

01066

6



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
MAESTRÍA EN LETRAS
(LINGÜÍSTICA HISPÁNICA)

UNA CULTURA EN SENTIDO AMPLIO.
EL SIGNIFICADO DEL CONCEPTO
CULTURA EN DISCURSOS ACERCA DE
LOS INDÍGENAS MIGRANTES EN LA
CIUDAD DE MÉXICO¹

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN LETRAS
(LINGÜÍSTICA HISPÁNICA)
P R E S E N T A :
MARK DE SMEDT

ASESOR: DR. FERNANDO CASTAÑOS ZUNO



MÉXICO, D. F.



2002

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
SERVICIOS ESCOLARES

¹ A lo largo de la investigación me di cuenta de que sería más preciso formular el título del modo siguiente : *Una cultura en sentido amplio. El concepto de 'cultura' en discursos acerca de los indígenas migrantes en la ciudad de México.* Sin embargo, por restricciones de tipo práctico y administrativo ya no fue posible modificar el título original de la tesis. Ojalá el lector perdone esta pequeña imperfección.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

<i>Lista de figuras</i>	viii
<i>Agradecimientos</i>	ix
1. INTRODUCCIÓN	1
1.1 Tema y objetivo	1
1.1.1 Cultura y diversidad social	2
1.1.2 Indígenas migrantes en la ciudad de México	3
1.1.3 La Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México	7
1.2 Método	9
1.2.1 Una perspectiva pragmática	9
1.2.2 Tres mesas redondas	11
1.2.3 Ambigüedad en el significado	14
1.2.4 Etapas del análisis	19
2. LA REPRESENTACIÓN EPISTÉMICA DEL CONCEPTO	21
2.1 Núcleo semántico	21
2.1.1 Enfoque estructural	21
2.1.2 Enfoque cognoscitivo	25
2.1.3 Red semántica	30
2.1.4 Derivados morfológicos del sustantivo <i>cultura</i>	34
2.2 Esquemas	35
2.3 Datos	39
3. UNA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA	41
3.1 Los papeles de quienes hablan	41
3.2 Enfoques conceptuales : categorías antropológicas dentro del significado	43
3.2.1 Criterios de clasificación	43
3.2.2 Nivel	45
3.2.3 Ámbito	45
3.2.4 Perspectiva	46
3.2.5 Enfoques de los hablantes	47
3.3 Cuestiones epistémicas particulares	48
3.3.1 El locus interpersonal y la delimitación a nivel de grupos	48
3.3.2 El grado de relativismo, de reificación y de abstracción	51
3.4 Evaluación de la hipótesis epistémica	52
3.4.1 Las cuatro tendencias a través del corpus	53
3.4.2 Las cuatro tendencias en el discurso de los hablantes	55
3.4.3 Ambigüedad delimitativa en el discurso de los hablantes	56
3.4.4 Síntesis	60
4. LA DIMENSIÓN DEÓNTICA Y LA DIMENSIÓN VALORATIVA	61
4.1 La dimensión deóntica	61
4.1.1 Actos ilocucionarios y cargas deónticas	61
4.1.2 Cargas deónticas en el propio concepto de 'cultura'	63
4.1.3 Cargas deónticas a través del significado de otras expresiones	64

4.2 La dimensión valorativa	67
4.2.1 Actos perlocucionarios y cargas valorativas.....	67
4.2.2 Cargas valorativas en el propio concepto de 'cultura'.....	69
4.2.3 Cargas valorativas a través del significado de otras expresiones	70
4.3 Evaluación de la hipótesis no epistémica	73
4.3.1 Las tendencias y los recursos lingüísticos	73
4.3.2 El discurso de los hablantes.....	76
5. ANÁLISIS DE ASPECTOS PARTICULARES	80
5.1 Conciencia del concepto en los hablantes	80
5.2 Lengua y cultura, factores de identidad colectiva.....	87
5.2.1 Los conceptos de 'lengua' y 'cultura'.....	87
5.2.2 Actitudes a través y acerca de la lengua	90
5.3 Reivindicaciones culturales por parte de los hablantes	97
5.3.1 Visiones relativistas y universalistas	98
5.3.2 Enfoques amplios y estrechos en el concepto de 'cultura'	100
6. CONCLUSIÓN	106
BIBLIOGRAFÍA	112
ANEXOS.....	117
Anexo 1 Relaciones sintagmáticas	117
A. El sustantivo <i>cultura</i>	117
B. El adjetivo <i>cultural</i>	122
C. Otros derivados morfológicos.....	124
Anexo 2 Frecuencias	125
A. Formas de palabra con una frecuencia de al menos 20 ocurrencias	125
B. Frecuencias por clase de palabra.....	127
C. Algunos campos léxicos frecuentes	129
D. Campos léxicos a partir del sustantivo <i>cultura</i>	129
Anexo 3 Atribución de categorías semánticas.....	130
A. Ocurrencias del sustantivo <i>cultura</i>	130
B. Ocurrencias del concepto en títulos, del adjetivo <i>cultural</i> y de otros derivados.....	131
Anexo 4 Atribución de categorías antropológicas.....	132
Anexo 5 Tipos de cargas deónticas y valorativas.....	135
A. Tipos de cargas deónticas	135
B. Tipos de cargas valorativas.....	138
Anexo 6 Ocurrencias citadas como ejemplos.....	142
Anexo 7 Documentos distribuidos por los organizadores del evento	145
A. Folleto de presentación del Centro de Atención al Indígena Migrante	146
B. Convocatoria.....	148
C. Programa de las actividades.....	149
Anexo 8 Transcripción de las tres mesas redondas	153
A. Primera mesa : Discriminación Étnica	155
B. Segunda mesa : Cultura e Identidad.....	177
C. Tercera mesa : Experiencias Organizativas Indígenas.....	200

LISTA DE FIGURAS

Fig. 1	Red semántica que representa la conceptualización del lexema <i>cultura</i>	31
Fig. 2	Red de relaciones paradigmáticas a partir del lexema <i>cultura</i>	33
Fig. 3	Frecuencia de categorías antropológicas aplicadas a las ocurrencias del corpus	44
Fig. 4	Enfoques conceptuales de la noción de 'cultura' en el corpus	47
Fig. 5	Evaluación de la hipótesis epistémica	55
Fig. 6	Criterios que definen los actos ilocucionarios (Castaños s.f.)	61
Fig. 7	Verbos que ilustran distintos tipos de carga deóntica	62
Fig. 8	Complementos sintácticos del sustantivo <i>cultura</i> o sus derivados que señalan cargas deónticas (estatus, valor deóntico y sujeto)	65
Fig. 9	Complementos sintácticos del sustantivo <i>cultura</i> o sus derivados que señalan cargas deónticas (estatus, valor deóntico y autor)	66
Fig. 10	Criterios que definen los actos perlocucionarios (Castaños s.f.)	67
Fig. 11	Evaluación de la hipótesis deóntica-valorativa	76

AGRADECIMIENTOS

Con alegría confío al lector el fruto de un gran viaje en el que pude encontrar a muchos guías y compañeros de camino. Este viaje habrá tenido más peripecias de las que podía prever, pero en el alma quedan las voces de la amistad y los paisajes del aprendizaje.

Quiero agradecer a mi asesor, Fernando Castaños, por haber creído en mi proyecto y por haber guiado la investigación paso a paso mediante preguntas, según el método característico de Sócrates. Agradezco a Marlène Rall las numerosas asesorías a través de las cuales me ayudó a plantear, elaborar y profundizar el tema de esta tesis. Igualmente agradezco a Rebeca Barriga, quien me ayudó a afinar el método, a Phyllis Ryan, quien me estimuló a explorar y cuestionar el concepto de 'cultura', a Ricardo Maldonado, quien me orientó en la semántica cognoscitiva, a Jef Verschueren, quien sembró las semillas de mi afición por la lingüística pragmática así como a Robert Verdonk, quien me inició en la investigación lingüística y me motivó para emprender la maestría. En incontadas ocasiones estos profesores me ayudaron con sus comentarios, me inspiraron con sus enseñanzas y me alentaron con su entusiasmo. También quiero expresar mi sincera gratitud a Marilyn Chasan, Harold Ormsby, Esperanza Ignacio y An Van Hecke por sus valiosos consejos, así como a Inge Jongbloet quien me mostró pautas en el estudio de temas 'mexicanos'. A menudo he encontrado tales pautas en el Centro de Estudios Mexicanos de la Universidad de Amberes. Finalmente agradezco a Luis Fernando Lara y a Lieve Vangehuchten, quienes me confiaron un libro y un programa informático.

Deseo agradecer al Gobierno de México y a la Comunidad Flamenca la valiosa oportunidad que me brindaron de realizar estudios de posgrado en México. No habría encontrado ni la entrada, ni la salida del laberinto administrativo sin la ayuda de quienes abren posibilidades, dan esperanzas y muestran el camino a seguir. Agradezco en particular a Elizabeth Luna y Chantal Melis, sucesivos coordinadores de la maestría; a Guillermina García, Rocío Mandujano, Eric Camacho y otros colaboradores de la Facultad de Filosofía y Letras; a Eva Luz Hernández, Elizabeth Colín y sus colegas en la Secretaría de Relaciones Exteriores; a Eduardo Menache y varios colaboradores de la Embajada de México en Bruselas; a los empleados y ex-empleados del Centro de Atención al Indígena Migrante; a Wilfried Verhaert, Marc Linthout y Erwin Elst de ACTA.

Es una tarea muy agradable agradecer el apoyo de los amigos que pude conocer de cerca durante mi estancia en México (y después). Francisco, tu generosidad y diligencia me han permitido superar todas las distancias. Adriana y Ramón, gracias por abrirme las puertas de su casa y de su alma. Agradezco profundamente a Daniel, Gema, Javier, Ludmila, Luis Manuel, Ricardo, Rosidalia, Veerle y todos quienes compartieron su corazón conmigo. Por último doy las gracias a mis hermanos, padres y abuelos por la fe que han tenido en mí, a mi madre por haber velado sobre esta tesis, y a mi esposa Thu cuyo amor he sentido más allá del océano. ¡ Los quiero mucho !

1. INTRODUCCIÓN

1.1 Tema y objetivo

En el lenguaje usual se suele hacer referencia a la cultura para atribuir modos de actuar o de pensar a una categoría de personas. También el discurso académico se basa en la cultura para explicar un sinfín de fenómenos relacionados con actividades humanas. Sin embargo, el concepto de la 'cultura' no corresponde de manera evidente a una entidad o a un fenómeno observable fuera de la lengua. Muchas definiciones tanto 'científicas' como 'no científicas' de la cultura se formulan en términos muy generales o enumeran distintos componentes. Independientemente de cómo se define, el concepto refleja un proceso de categorización social a través del lenguaje. Quienes han investigado discursos acerca de 'migrantes' (Blommaert y Verschueren 1998) o 'indígenas' (Carbó 1990 y 1997) coinciden en que determinados usos del término *cultura* influyen en las maneras de percibir dichos grupos, que se encuentran a menudo excluidos del debate político sobre su propia situación.

En México los llamados grupos étnicos o indígenas constituyen una de las principales categorías sociales y culturales. Desde los años cincuenta buena parte de esta población, que se asocia aún fácilmente con comunidades rurales y tradicionales, ha migrado a la ciudad de México. El 'Centro de Atención al Indígena Migrante' (CATIM), fundado en 1998 por iniciativa del gobierno del Distrito Federal, pretende combatir la discriminación de indígenas en la capital. Del 5 al 10 de octubre de 1998 el CATIM organizó una 'Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México'. Este evento comprendió un ciclo de tres mesas redondas con la participación de ponentes y moderadores que se identificaron en su mayoría como indígenas migrantes. Uno de ellos afirma que es en la ciudad de México donde los indígenas *realmente* valoran *su* cultura; otro hablante expresa la convicción de que los indígenas deben ser identificados por *una cultura en sentido amplio*.

La interpretación de estos y otros significados del término *cultura* requiere de un análisis del discurso pragmalingüístico que relaciona aspectos cognoscitivos con normas y valoraciones, mientras toma en cuenta las perspectivas que manifiestan los participantes. El presente estudio se propone tal análisis con base en los datos discursivos que proporcionan las citadas mesas redondas. El objetivo de la tesis consiste en describir el significado de 'cultura' así como explorar la relevancia de este concepto para visiones socioculturales acerca y por parte de indígenas migrantes en la ciudad de México. El 'significado' será entendido globalmente como un proceso dinámico que opera en distintos niveles y dimensiones del lenguaje.

A continuación se discute el potencial pragmático del concepto de 'cultura' en cuanto categoría a la vez discursiva y social (1.1.1). La elección de dicho concepto como el principal objeto de estudio implica que el contexto sociocultural de los discursos se enfoca a partir de los datos lingüísticos. Por ello, en 1.1.2 se comenta la presencia de 'indígenas migrantes' en la 'ciudad de México', en referencia al grupo que se contempla en el título de la Semana y que junto con la noción de 'cultura' establece la temática global de las mesas redondas. Como todo discurso apunta a sus condiciones de enunciación, el apartado 1.1.3 describirá las circunstancias que caracterizan la organización de las mesas redondas y del evento en general. En suma, la primera parte de la introducción pretende proporcionar una base mínima para la posterior interpretación de los discursos.

La segunda parte de la introducción (1.2) expone diversos aspectos relativos al método de este trabajo, incluyendo un modelo lingüístico de la significación. En 1.2.1 presentaré las principales bases teóricas para el estudio. El apartado 1.2.2 tratará aspectos más concretos del método, a saber la grabación y transcripción de los datos discursivos así como la identificación de elementos básicos para los análisis. Luego formularé una hipótesis relativa al concepto de 'cultura' (1.2.3) y finalmente esbozaré los sucesivos pasos en los análisis (1.2.4).

1.1.1 Cultura y diversidad social

No cabe duda que el concepto de 'cultura' ha ocupado un lugar central en las ciencias sociales a lo largo de todo el siglo XX. Aún en la actualidad Castaños y Flores (2000) insisten en la necesidad de estudios empíricos que contribuyan a esclarecer los significados del término a partir de sus usos en el lenguaje común. Estos autores plantean una afinidad entre la cultura y otras nociones tales como 'identidad', 'civilización' e 'ideología'. Para ellos, la cultura concierne tanto significados como experiencias, tanto el individuo como la sociedad y tanto condiciones de reproducción como relaciones de poder.

El alcance social del término *cultura* se manifiesta en su frecuente aparición junto a complementos que señalan un conjunto de personas. En el título 'Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México', la *cultura* se combina con dos de tales categorías, es decir *indígena* y *migrante*. Las nociones de 'indígena' y 'migrante' señalan respectivamente un origen idéntico y distinto a determinado lugar. Sin embargo, aquí remiten simultáneamente a un mismo colectivo situado en un mismo espacio (*la ciudad de México*). Esta paradoja se resuelve gracias a una diferencia de alcance: el término *indígena* se asocia habitualmente con un espacio enorme y una época remota (América anteriormente a la llegada de los europeos), mientras que la migración se entiende como un fenómeno reciente que se produce en el interior del continente.

En la práctica de debates nacionales sobre la diversidad social, tanto la categoría 'indígena' como la categoría 'migrante' suelen referirse a grupos minoritarios cuyos representantes difícilmente llegan a ser escuchados. Algunos estudios empíricos de tales debates revelan consistencias llamativas en los usos del término *cultura*. Comentaré una investigación situada fuera de México antes de abordar el análisis del discurso sobre indígenas mexicanos.

Blommaert y Verschueren (1998) analizan varios tipos de discurso acerca de 'migrantes' en Bélgica. Su investigación muestra que los 'migrantes' constituyen una categoría selectiva que se percibe como una fuente de problemas. Los discursos, provenientes de fuentes políticas así como medios de amplia difusión, comparten una ideología 'homogeneista' que rechaza formas fundamentales de diversidad y que parece prevalecer igualmente en otros países de Europa occidental o en los Estados Unidos. En los mismos discursos el término neerlandés *cultuur* (que equivale al inglés *culture* y al español *cultura*¹) carece de definiciones precisas y adquiere numerosos significados particulares de acuerdo a cada contexto. Los significados particulares se insertan en un patrón coherente que se confirma invariablemente en los datos lingüísticos.

¹ Kroeber y Kluckhohn (1963:11-73) describen con detalle la evolución semántica del alemán *Kultur*, del inglés *culture* y del francés *culture*. Su reseña permite concluir que desde el siglo XIX numerosas lenguas europeas (entre ellas el español y el neerlandés) han ido coincidiendo cada vez más en el significado de sus respectivos términos surgidos del latín *cultura*.

Las 'culturas' suelen concebirse como unidades fijas que resaltan la diferencia entre el grupo 'propio' (la mayoría autóctona) y el grupo 'ajeno' (la minoría de inmigrantes). La mayoría autóctona se identifica con su lengua y con rasgos culturales presentados como necesarios, pero exige de los migrantes una 'integración' que implica el abandono de los mismos rasgos (en particular la religión y ciertos 'principios sociales fundamentales'). Aunque se proclama el respeto a la identidad cultural de los migrantes, esta identidad se constituye con base en una reducida cantidad de fenómenos culturales, tales como la comida, la música o la manera de vestirse. Además el discurso asocia la cultura de migrantes con un pasado 'tradicional' alejado de la sociedad belga 'moderna'. Los autores concluyen que, independientemente de buenas intenciones, el discurso hegemónico está condenado a discriminar a los 'migrantes' hasta que se adopte la diversidad como fundamento implícito de los debates.

En México, las publicaciones de Carbó han explorado el discurso parlamentario entre 1920 y 1990. Dos contribuciones (Carbó 1990 y 1997) tratan específicamente los debates acerca de la población 'indígena'. Los análisis revelan que los diputados han ido constatando sexenio tras sexenio y en un lenguaje bastante enfático las condiciones de vida adversas así como la exclusión que sufre dicha población. En la relativa ausencia de diputados que los representen, los indígenas han sido debatidos desde un punto de vista externo. El discurso se caracteriza por afirmaciones categóricas, generalizaciones y transformaciones de un actor social en un objeto discursivo (por ejemplo, 'la cuestión indígena' o 'las culturas indígenas'). El concepto de 'cultura' funciona como uno de los instrumentos en este proceso de 'neutralización' a través del discurso. La cultura indígena es exaltada principalmente con referencia al pasado y en virtud de su contribución al carácter *pluricultural* de la nación mexicana.² Por otra parte, las comunidades indígenas se asocian con una multitud de problemas en la actualidad, incluyendo necesidades y aun deficiencias en el ámbito cultural.

A pesar de obvias diferencias entre los contextos socioculturales e históricos de Bélgica y de México, los estudios comentados destacan igualmente la cultura como un concepto clave en la constitución de identidades colectivas a través del discurso. En ambos contextos la noción de 'cultura' se usa en significados ambiguos para justificar visiones generalmente desfavorables de grupos minoritarios que se conciben como 'diferentes'. Desde un punto de vista externo a dichos grupos el discurso contribuye a excluirlos como potenciales actores.

Carbó, Blommaert y Verschueren presentan análisis de ideologías que exigen la investigación de extensos conjuntos de datos discursivos. Sus conclusiones están fundadas en la observación repetida y consistente de múltiples y variados fenómenos lingüísticos. El presente trabajo conducirá a conclusiones relativamente modestas a nivel de visiones socioculturales, ya que el análisis se centra en los significados de un solo concepto ('cultura') al interior de un solo evento discursivo. No obstante, espero descubrir algunos enfoques socioculturales relevantes con referencia a la categoría específica de 'indígenas migrantes en la ciudad de México'.

1.1.2 Indígenas migrantes en la ciudad de México

Escasean las publicaciones sobre la migración de indígenas a la capital. Antes de presentar un breve esbozo de la situación con base en fuentes disponibles, me parece necesario hacer una

² El reconocimiento oficial de México como país pluricultural forma parte de la constitución desde 1992 (artículo 4).

advertencia sobre la indeterminación de las expresiones *indígena*, *migrante* y *ciudad de México*. Según la perspectiva adoptada, el término *indígena* puede referirse a descendientes de antepasados prehispánicos, hablantes de alguna lengua amerindia o nativos de un determinado lugar. Como se verá en los discursos, ninguno de estos tres criterios permite una identificación fácil, mientras que los dos primeros evocan a menudo sentimientos negativos relacionados con la colonización española o con experiencias de rechazo.

Tampoco los *migrantes* constituyen una categoría unívoca, ya que unos habitan de forma permanente en la ciudad, en tanto que otros viven en la capital periódicamente con intervalos de varios meses. Además existe una población indígena que vive allí sin haber migrado. Por una parte, los migrantes 'antiguos' tienen hijos o incluso nietos nacidos en la ciudad. Por otra parte, ciertas comunidades nahuas y otomíes tienen orígenes locales. En cuanto al término *ciudad de México*, importa distinguir entre la unidad administrativa del 'Distrito Federal' y la más amplia 'zona metropolitana' que se ha ido extendiendo hasta comprender 27 municipios 'conurbados' pertenecientes al Estado de México (Corona Cuapio y Luque González 1992:577).

En la literatura revisada se encuentran tanto posturas críticas como usos indiscriminados con respecto a los términos *indígena*, *migrante* y *ciudad de México*. Uno de los aspectos que más se cuestionan son las cifras correspondientes a los censos de población y vivienda. El censo de 1990 contabilizó 8.235.744 habitantes en el Distrito Federal más 6.811.941 en los municipios conurbados (Corona Cuapio y Luque González 1992:577). En toda la zona metropolitana, 213.324 individuos mayores de 5 años son considerados como hablantes de alguna lengua indígena. Sánchez Gómez (1995:151-152) estima que esta cifra está muy por debajo de la cifra real, porque sólo contempla quienes se encuentran en una situación más o menos estable de vivienda y empleo. De considerar todos los migrantes cíclicos, vendedores ambulantes, obreros en la construcción y mujeres en servicio doméstico (Sánchez Gómez 1995:158), junto con los menores de 5 años y los hablantes de lenguas indígenas que niegan públicamente hablarlas (Manrique 1990:408,411), se llegaría a una cifra aún desconocida de indígenas migrantes en la zona metropolitana de la ciudad de México. Las estimaciones más elevadas alcanzan los 5 millones de personas, pero importa subrayar que ninguna cifra podrá captar la complejidad social que caracteriza a los grupos investigados.

La ciudad de México ha ido creciendo rápidamente a lo largo del siglo XX. En términos generales la inmigración masiva se explica por el auge de la industria en combinación con la pérdida de rentabilidad y de empleos en la agricultura. Los inmigrantes han sido principalmente jóvenes poco calificados que han venido de regiones rurales en los estados centrales de México, y más recientemente también de Oaxaca y Veracruz. Después de 1965 disminuyó la demanda en mano de obra industrial, de modo que los nuevos migrantes se han incorporado al sector terciario de la economía formal y sobre todo informal (Negrete Salas 1990). El Distrito Federal perdió parte de su atractividad y los movimientos migratorios se han diversificado desde entonces. Muchos migrantes se han dirigido a otras ciudades mexicanas y a los Estados Unidos. Al mismo tiempo, el crecimiento de la capital se ha desplazado hacia los municipios conurbados. A partir de los años ochenta la emigración desde el Distrito Federal ha compensado la inmigración, en tanto que el crecimiento de la zona periférica se ha desacelerado (Corona Cuapio y Luque González 1992).

Con respecto a la población indígena, Sánchez Gómez (1995:158) afirma que los inmigrantes de los años cuarenta, cincuenta y sesenta llegaban generalmente con poco apoyo, pero en

condiciones relativamente buenas de empleo y vivienda. Quienes han inmigrado en los años setenta, ochenta y noventa han podido contar con redes de apoyo en la ciudad, pero se han encontrado con condiciones muy difíciles de empleo y vivienda. Estos inmigrados más recientes suelen ejercer trabajos informales e inestables por cuenta propia. Los indígenas migrantes viven dispersos a través de toda la zona metropolitana, aunque en algunos casos se concentran en determinadas colonias administrativas. En el Distrito Federal destaca la presencia de mujeres indígenas. Sánchez Gómez (1995:158-160) estima que aún no se tiene un conocimiento suficiente de las condiciones de vida de los indígenas en la ciudad de México. Tampoco existen programas estructurados que puedan dar respuesta a sus demandas y necesidades. Éstas abarcan el empleo, la vivienda y la salud así como cuestiones lingüísticas y jurídicas (Sánchez Gómez 1995:161-164).

La mayoría de los autores conciben a los *indígenas* como una extensa categoría étnica que se manifiesta en una multitud de *comunidades* o *grupos étnicos*, casi todos representados en la ciudad de México. Las comunidades o los grupos étnicos se han definido con base en criterios muy divergentes (lazos familiares, origen geográfico, relaciones de solidaridad, aspiraciones políticas, tradiciones, costumbres, lengua, religión, vestimenta etc.) Todos estos criterios pueden ser aprovechados de varias maneras para constituir identidades colectivas. Zimmermann (1992:317,386) clasifica la identidad étnica entre las identidades ‘de pertenencia’ y ‘de larga duración’, en oposición a las identidades que se relacionan con determinados papeles sociales o situaciones momentáneas. Cabe preguntarse entonces si los diferentes grupos de indígenas migrantes mantienen identidades étnicas propias de sus comunidades de origen, o si adoptan nuevas identidades. Las respuestas a esta pregunta deberán tomar en cuenta aspectos tanto de autoidentificación como de heteroidentificación.

Sánchez Gómez (1995), en su estudio sobre migrantes zapotecas originarios de dos pueblos en los valles centrales de Oaxaca, estima que la identidad étnica de ambos grupos persiste en gran medida gracias a la configuración de ‘comunidades sin límites territoriales’. Estas nuevas comunidades conectan cada municipio de origen con la ciudad de México, y recientemente incluso se han extendido a los Estados Unidos. Se caracterizan por una comunicación intensa que permite a los migrantes seguir participando en la vida económica, política y social de sus pueblos de origen. Las instituciones y los mecanismos tradicionales son reinterpretados continuamente y adquieren otras funciones en respuesta a nuevas necesidades. Por ejemplo, en vez de cooperar en las labores del campo, los migrantes suelen aportar dinero al pueblo. Allí se dejan representar por familiares en la ocupación de cargos políticos o festivos. En la ciudad de México se crea un fondo para ayudar a migrantes que pierden su empleo o que sufren un accidente. Y los mercados sirven para intercambiar tanto productos como informaciones.

En una ponencia del seminario *El rostro indígena de la ciudad de México* (1989), Yáñez Reyes destaca igualmente la solidaridad entre los migrantes y sus comunidades de origen. Afirma que muchos migrantes originarios de un mismo municipio o de una misma región global se esfuerzan para reproducir formas culturales y una identidad étnica en la ciudad. Sin embargo, se enfrentan a condiciones económicas, sociales y políticas muy adversas. Odena Güemes (1984) sitúa la identidad étnica de migrantes en sus asociaciones urbanas que pueden ser de carácter político, económico, religioso, festivo, deportivo etc. Postula la creación de nuevas ‘culturas’, al menos por parte de los grupos étnicos que se han organizado en ‘enclaves’ dentro de la ciudad de México.

La identidad de migrantes indígenas también se ha analizado discursivamente. Ignacio Felipe (1996) interpreta la identidad social del 'movimiento cultural *necense*', el cual concierne a grupos asentados en Ciudad Nezahualcóyotl, un municipio conurbado situado en la periferia de la capital. El discurso de estos grupos manifiesta una identidad común simbolizada por la noción de *necesidad* física y expresiva. Dicha identidad se fundamenta en la condición migratoria, el tiempo y el espacio que los habitantes de la zona han vivido juntos. Ignacio Felipe observa que la identidad *necense* se añade a otros niveles de identidad, igual de importantes y relacionados con otros tipos de actividades o experiencias. Menciona la identidad profesional así como la identidad étnica (zapoteca, mixteca o nahua), reflejada en organizaciones urbanas que reproducen ciertas prácticas de los lugares de origen. En este análisis la noción de 'indígena' resulta inadecuada para designar a los diferentes grupos constituidos en cada nivel identitario.

No sólo la cultura, sino también la lengua se cita como factor decisivo en la constitución identitaria de indígenas migrantes. Según Pellicer (1988:150-151) los migrantes manifiestan tanto una lealtad a su lengua materna indígena como una preferencia por el español en cuanto instrumento de movilidad social y económica. Esta doble actitud lingüística expresa un conflicto que ocupa un lugar central en la política del lenguaje (considerada una subdisciplina de la sociolingüística). Una larga historia de políticas lingüísticas contradictorias a partir de la colonización ha sentado las bases de la paradoja actual (Barriga Villanueva 1994).

El conflicto entre el español y las lenguas amerindias caracteriza todas las zonas de habla indígena en México, pero se manifiesta de manera más pronunciada en la capital, donde convergen muchísimas lenguas y variedades de lenguas indígenas. Valiñas (en *El rostro indígena de la ciudad de México*) asegura que el uso de lenguas indígenas en la ciudad de México se restringe forzosamente a la intimidad de la casa, debido a la discriminación y la burla que este uso evoca en espacios 'exteriores'. El mismo autor prevé que las identidades étnicas podrán persistir aun cuando las lenguas indígenas dejen de ser habladas en la ciudad. A un nivel más fundamental cuestiona la validez de las 56 lenguas e igual número de etnias indígenas tal como se definen hoy en día.

Pellicer (1988) describe la expansión generacional de lo que llama el 'español indígena'. Se trata de las variedades de español que la mayoría de indígenas migrantes aprenden en los ámbitos urbanos del transporte, de los mercados, de los servicios públicos y de la vivienda, puesto que apenas han tenido acceso a la escuela. A través de entrevistas y la observación participante de mujeres otomíes y mazahuas, la investigadora comprueba que estas migrantes se vuelven bilingües e incluso evitan hablar en su lengua materna a sus hijos. En consecuencia, los hijos de migrantes ya no saben hablar la lengua indígena, en tanto que reciben una educación formal en español.

Zimmermann (1992:207-251, 421) muestra que el grado de educación en lengua española determina la variedad lingüística adquirida por hablantes de otomí en una región rural de frecuentes contactos con hispanohablantes nativos. El 'español revuelto' podría considerarse como una forma de 'español indígena'. En cambio, el 'español otomí' corresponde a un mayor grado de educación, mientras implica para sus hablantes un menor grado de experiencias discriminatorias. De acuerdo a Zimmermann (1992:209) el 'español otomí' es ahora la variante más común en la región del Valle del Mezquital. Posiblemente ciertos hijos de indígenas migrantes hablen un mismo tipo de 'variantes étnicas' ('español náhuatl', 'español

mazateco' etc.), mientras que otros hablen un español sin marcadas influencias de lenguas indígenas.

1.1.3 La Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México

La mayor parte de las cuestiones planteadas en la reseña precedente también son discutidas de una u otra forma en las mesas redondas que se han escogido como objeto de estudio. Las tres mesas constituyen un conjunto discursivo que comparte tanto un marco pragmático (ya que los discursos se enuncian dentro del mismo evento) como un marco semántico (definido por el título *Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México*). Estos marcos comunes representan una ventaja con vistas a la interpretación de significados lingüísticos y de las visiones socioculturales correspondientes.

La Semana representa un evento global de carácter institucional, dentro del cual se pueden distinguir varios eventos comunicativos específicos, por ejemplo la inauguración, cada una de las mesas redondas y la compraventa de artesanías o libros. Tales **eventos de habla** remiten a determinadas 'actividades de habla', por ejemplo dar la bienvenida, dar las gracias, exponer ideas, argumentar, informarse y regatear.³ Las siguientes observaciones se refieren al evento global de la Semana, mientras que la función comunicativa de las mesas redondas se describirá en 3.1.

La Semana duró del lunes 5 al sábado 10 de octubre de 1998 y tuvo lugar a un lado de la Catedral Metropolitana, junto al Zócalo que constituye el centro histórico de la ciudad. Las actividades permanentes incluyeron la exposición y venta de artesanías por parte de migrantes, la exposición y venta de libros por parte del Instituto Nacional Indigenista (INI) y una exposición fotográfica. El último día se organizó un taller recreativo para niños, y durante toda la semana hubo actuaciones de música, canto y baile. Un recital de poesía y narrativa en lenguas indígenas (con traducciones al español) se integró a la segunda mesa redonda. Cada día se mostraban producciones de video de acuerdo con un ciclo temático intitulado 'Miradas indígenas'. Los títulos de las tres mesas redondas fueron: *Discriminación Étnica, Cultura e Identidad* y *Experiencias Organizativas Indígenas*.

La primera mesa reunió a representantes de instituciones oficiales (el Instituto de Cultura del Distrito Federal, la Universidad Pedagógica Nacional y el INI). En la segunda participaron literatos, escritores y poetas vinculados a la Asociación Nacional de Escritores en Lenguas Indígenas y a la Dirección General de Culturas Populares. La tercera mesa estuvo integrada por representantes de organizaciones específicas de indígenas en la ciudad. Los moderadores de cada mesa fueron indígenas migrantes, y la tercera mesa fue moderada por el entonces subdirector del CATIM, Francisco López Bárcenas. Todas las mesas terminaron con sesiones de participación desde el público, en las que también varios representantes de diversas organizaciones tomaron la palabra.

La Semana fue organizada por el Centro de Atención al Indígena Migrante (CATIM), en colaboración con cuatro dependencias del gobierno capitalino y dos instituciones a nivel nacional. El CATIM mismo cuenta con unos veinte empleados y se propone brindar una

³ 'Eventos de habla', en cuanto secuencias organizadas de enunciados, y 'actividades de habla', en cuanto formas de comportamiento significativo e interpretativo, representan distintas perspectivas hacia la misma realidad en el uso del lenguaje (Verschueren 1999:152-153).

atención integral a la población indígena migrante. Una parte importante de su trabajo consiste en asesorar a indígenas migrantes y dirigirlos hacia otras instituciones. Además de esto, la organización se ha fijado cinco objetivos poco concretos con respecto a su grupo meta. Las cito textualmente (Anexo 7A) :

- fortaleciendo su participación en las diversas instancias y procesos de toma de decisión
- sensibilizando a la población en general sobre las condiciones de marginación y discriminación en las que vive la población indígena
- promoviendo nuevos mecanismos de relación con las instituciones que interactúan en los ámbitos indígenas
- brindando un espacio para la promoción y difusión de las expresiones culturales
- estableciendo una coordinación interinstitucional entre organismos públicos y privados y con la sociedad en su conjunto

El evento de la Semana parece responder principalmente al segundo y al cuarto de los objetivos mencionados. Fue anunciado a escala reducida, principalmente en predios habitados por indígenas, en instituciones que se ocupan de la temática indígena, en escuelas y en estaciones de metro (mediante carteles). Empleados del CATIM afirmaron que no fue fácil motivar a indígenas migrantes para participar en un evento organizado por una dependencia gubernamental, debido a que muchos de ellos habían tenido malas experiencias con acciones promovidas por las autoridades. Sin embargo, se logró la participación de buen número de indígenas migrantes en las distintas actividades. A las mesas redondas participaron hablantes de nueve lenguas indígenas, entre ellas las más habladas de la ciudad de México.⁴

Dificultades en la comunicación con las autoridades delegacionales hicieron que el edificio inicialmente previsto para el evento no estuviera disponible. Finalmente la Semana se celebró en una carpa al aire libre, de modo que transeúntes de la zona concurrida cercana al Zócalo fueron incorporándose continuamente al público. Unas 40 personas en promedio asistieron a las sesiones de video, entre 50 y 200 individuos asistieron a cada mesa redonda, en tanto que las actuaciones musicales atraían por momentos a hasta 400 espectadores. La ausencia de unos pocos participantes fue compensada por la intervención de suplentes, y el CATIM consideró la Semana como un éxito que merece ser repetido a través de una segunda edición.⁵

Si bien el evento puede llamarse un éxito en varios aspectos, ese éxito debe ser relativizado en virtud de los primeros dos objetivos que el CATIM se ha propuesto (cf. la cita anterior). Por un lado, la presencia de responsables políticos fue muy reducida (podrían citarse Alejandro Aura, director del Instituto de Cultura del Distrito Federal, y Josefina Bravo, directora del mismo CATIM). Por otro lado, un escrutinio de cinco periódicos en el periodo del 4 al 12 de octubre no resultó en un solo artículo sobre la Semana.⁶ Este resultado contrasta con la atención bastante extensa que los mismos periódicos dedicaron al segundo Congreso Nacional Indígena que se desarrolló alrededor de las mismas fechas. Podría concluirse que, a diferencia de la categoría 'indígenas', la categoría 'indígenas migrantes' no tiene trascendencia pública. Parece probable que las visiones socioculturales de los participantes a las mesas también

⁴ De acuerdo al censo de 1990 (Sánchez Gómez 1995:157) las nueve lenguas indígenas más habladas de la zona metropolitana serían : náhuatl, otomí, mixteco, zapoteco, mazahua, mazateco, totonaco, maya y purépecha (en ese orden). De entre esas lenguas, sólo el mazahua, el mazateco y el totonaco no estuvieron representados por un hablante en las mesas redondas. En cambio, participaron hablantes de mixe, de triqui y de yocotán (chontal de Tabasco).

⁵ Tres años después del primer evento el CATIM prosigue sus actividades, pero aún no ha organizado otra Semana.

⁶ Los periódicos revisados son : *Excelsior*, *La Crónica*, *La Jornada*, *Reforma* y *Uno más uno*. Dos meses antes de celebrarse el evento, *La Jornada* había publicado un artículo sobre el CATIM (Avilés 1998).

privilegien la categoría global 'indígena', y que ello se manifieste en los significados de la palabra *cultura* (cf. la hipótesis epistémica que presentaré en 1.2.3).

1.2 Método

1.2.1 Una perspectiva pragmática

El análisis del discurso representa un campo de investigación extenso donde el lenguaje se estudia a nivel de unidades más largas que una oración. El **discurso** se refiere al uso del lenguaje, es decir a su realización en cualquier variedad oral o escrita. Utilizaré también el término 'discurso' para señalar cualquier unidad de lenguaje más larga que una oración, por ejemplo el conjunto de las intervenciones de un hablante particular en el corpus. Estas unidades pueden caracterizarse por varios tipos de continuidad en forma y significado. Dentro del análisis del discurso no existe una metodología unificada, sino que convergen diferentes líneas de investigación, muchas veces interdisciplinarias. Esta investigación se caracteriza por un método pragmlingüístico que se ayuda de la lingüística semántica, la antropología, la sociolingüística y algunas nociones básicas de morfosintaxis.⁷

En un sentido amplio, la lingüística pragmática se refiere a una perspectiva tanto cognoscitiva como social y cultural hacia el uso del lenguaje, en la cual el funcionamiento significativo se analiza como un proceso dinámico que opera sobre relaciones entre estructuras lingüísticas y su contexto comunicativo en varios niveles de prominencia o conciencia (Verschueren 1999:1,7,69). En tanto que la sintaxis estudia las relaciones que los signos lingüísticos establecen entre sí y mientras que la semántica analiza principalmente las relaciones entre signos lingüísticos y entidades de una realidad externa, la pragmática se centra en las relaciones de los signos con sus usuarios : ¿ cuáles condiciones en los hablantes hacen que una expresión signifique lo que significa ? (Verschueren 1999:6)

Utilizaré como base para los análisis un modelo semántico-pragmático de la significación que fue propuesto por Castaños (1997:81-84) para dar cuenta de la cultura política. El modelo está articulado en tres **niveles de representación mental** (núcleo semántico, esquemas y datos), a los cuales se sobrepone tres **dimensiones pragmáticas** (epistémica, deóntica y valorativa) que tienen su origen en una clasificación de los actos de habla (Castaños s.f.). El término **epistémico** se refiere a la presentación, modificación y creación del conocimiento. Desde esta óptica el concepto de 'cultura' ha sido el objeto de varios estudios y reflexiones en la antropología. Aprovecharé esta tradición antropológica para profundizar los análisis lingüísticos relativos a la dimensión epistémica.

Los niveles de representación mental permiten ilustrar el papel fundamental que la dimensión epistémica o conceptual cumple en los procesos de significación lingüística. El **núcleo semántico** designa la parte más abstracta del significado, la que tradicionalmente se estudia en la semántica. El núcleo semántico del sustantivo *cantante*, por ejemplo, podría describirse como 'una persona que canta', o mediante los rasgos [persona], [hacer], [música] y [voz]. El

⁷ El término 'morfosintaxis' señala la combinación de dos disciplinas lingüísticas, a saber la morfología y la sintaxis. La morfología estudia la estructura interna de las palabras, es decir los procesos de variación formal. La sintaxis estudia la combinación de palabras y grupos de palabras dentro de la oración. Los fundamentos morfológicos de esta tesis se limitan a dos términos ('morfema' y 'derivado morfológico') que se explicarán más adelante. Los términos sintácticos serán algo más numerosos y se introducirán mediante referencias a la *Gramática de la Lengua Española* de Alarcos (1994).

núcleo semántico también contiene relaciones entre signos, por ejemplo la relación de inclusión entre *cantante* y *artista*. Tales relaciones de sentido (Lyons 1995:124-130) suelen definirse en términos lógicos : por ejemplo, si digo que *conozco a un cantante*, ello implica que *conozco a un artista*.

Sin embargo, el significado de los signos lingüísticos no se reduce a una serie de propiedades y relaciones abstractas. Desde una variedad de disciplinas se ha comprobado la existencia de **esquemas** o marcos mentales que consisten en expectativas generadas por experiencias pasadas, en ideas acerca de lo que ocurre comúnmente (Tannen 1993). Los esquemas generalizan nuestras experiencias y ayudan a ordenar la representación mental de las mismas. En el caso de *cantante*, algunos esquemas probables son la aparición del cantante en conciertos ante un público, la grabación de discos y el uso de un repertorio de canciones. El nivel de los **datos** es el más concreto y remite a experiencias particulares o únicas. El sustantivo *cantante* puede asociarse por ejemplo con ciertas personas famosas según el gusto de cada quien, o con el hecho de que algún vecino dejó de estudiar para dedicarse a cantar.

Los signos lingüísticos no sólo corresponden con una representación epistémica, sino que además llevan cargas deónticas y valorativas. Así como los signos se usan para informar, preguntar y asegurar, igualmente se usan para ordenar, pedir, proponer, apreciar, descalificar, enfatizar etc. La dimensión **deóntica** opera sobre condiciones en cuanto a lo prohibido, permitido y obligatorio. Como ejemplos de esquemas deónticos ligados al sustantivo *cantante* podemos pensar en que un cantante debe cuidar su voz, ensayar y memorizar sus canciones, cantar en el tono correcto etc. La dimensión **valorativa** concierne la expresión y provocación de actitudes que se sitúan sobre al menos dos ejes : positivo-negativo e importante-no importante. Para continuar con el mismo ejemplo, la valoración positiva o negativa del sustantivo *cantante* puede situarse a nivel de datos (p.ej. una adoración por un cantante famoso), a nivel de esquemas (p.ej. la idea de que la profesión de cantante no garantiza ingresos suficientes, o al contrario su asociación con el éxito) e incluso a nivel del núcleo semántico (p.ej. una preferencia por el canto en comparación con la música instrumental, o al revés).

El modelo de la significación se aplica en principio a todos los signos lingüísticos. Hasta ahora he hablado del concepto de 'cultura', pero conviene precisar este término mediante la introducción de algunos otros. La unidad mínima del significado en lingüística se llama 'morfema'. Por ejemplo, los morfemas en *pluriculturalidad* son *pluri-*, *-cultura-*, *-l-* e *-idad*. De estos morfemas únicamente *-cultura-* puede constituir por sí una palabra completa. Por lo tanto, *pluriculturalidad* es un **derivado morfológico** de *cultura*. Tanto *cultura* como *pluriculturalidad* son **palabras** que remiten a una serie de 'formas' (por ejemplo, la palabra *cultura* que es un sustantivo comprende una forma singular *cultura* y una forma plural *culturas*). Siguiendo a Lyons (1995:46-54), utilizaré el término **expresión** para designar la combinación de una serie de formas con una serie de significados. En cuanto a las formas, una expresión puede corresponder a una palabra sencilla (p.ej. *cierto*, *incertidumbre*) o a una 'frase' compuesta por varias palabras (p.ej. *a ciencia cierta*, *estar cierto*). Por otro lado, un **lexema** consiste en una expresión sencilla desde el punto de vista de sus significados. El carácter sencillo de lexemas releva de la semántica, mientras que la sencillez de palabras se sitúa en la morfosintaxis. En consecuencia, hay lexemas que no son palabras (p.ej. la frase *a ciencia cierta*), así como hay palabras que no son lexemas, sino expresiones semánticamente complejas (p.ej. el sustantivo *incertidumbre*).

Ahora un **concepto** puede definirse como una serie de significados que corresponden a un lexema y que por tanto están estrechamente relacionados entre sí. Es necesario aclarar dos usos diferenciados del término **significado** : el primer uso concierne una propiedad global de los signos lingüísticos, y equivale a 'concepto' cuando se aplica a un lexema. El segundo uso identifica una subcategoría dentro del concepto o significado general de un lexema, y equivale a lo que se ha llamado 'acepción' en semántica. Cuando se habla de **significados** en plural, casi siempre se trata del segundo uso. Por otra parte, la perspectiva pragmática y el modelo de la significación ya mencionados sugieren que el término 'significado' entendido globalmente, al igual que el término 'concepto', excede los límites de lo semántico.

El método de este estudio es explorativo porque aplica un modelo novedoso y por la falta de estudios anteriores en torno al discurso sobre indígenas migrantes en la ciudad de México. También es interpretativo porque supone la descripción de significados 'contextualizados', es decir que todo significado discursivo es el producto de una 'mente dentro de la sociedad'⁸ y apunta a **visiones socioculturales**⁹ de los hablantes. Todos los análisis se fundan en observaciones empíricas recurrentes y consistentes a través de un corpus de datos discursivos. Antes de abordar los significados particulares que el concepto adquiere en el discurso de distintos hablantes, intentaré construir una base sólida para la interpretación mediante análisis separados de cada nivel y dimensión en el modelo de la significación de Castañón. En el caso de la dimensión epistémica, estos análisis lingüísticos se complementarán con una perspectiva antropológica hacia el concepto de 'cultura'.

1.2.2 Tres mesas redondas

Todas las actividades que integran la *Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México* se relacionan con un tema central (enunciado en el título). Dentro del evento global, el ciclo de mesas redondas cumple una función específica que consiste en elaborar el tema a través de un discurso estructurado y abierto a participaciones del público. El tema central se articula en subtemas que corresponden cada uno con una mesa redonda (*Discriminación Étnica, Cultura e Identidad y Experiencias Organizativas Indígenas*), mientras se asignan papeles específicos a distintos hablantes (moderadores, ponentes y participantes del público). Esta estructura convencional permite delimitar un conjunto discursivo y convertirlo en un corpus lingüístico que sirva de base a los análisis. Como los objetivos de la tesis enfocan el tema central del evento, decidí grabar y transcribir el ciclo completo de tres mesas redondas.

Inicialmente un artículo periodístico (Avilés 1998) despertó mi interés por la Semana. Me informé sobre el evento a través de visitas al CATIM y conversaciones con sus empleados, especialmente los del área cultural que se ocuparon de organizar la Semana. En octubre de 1998 asistí a las actividades del evento, hice grabaciones en audiocasete de las tres mesas redondas y revisé diarios nacionales en busca de artículos sobre la Semana (1.1.3).

Posteriormente transcribí el discurso grabado con excepción de los fragmentos literarios en la

⁸ Verschueren (1999:173-175) adopta el término 'mente dentro de la sociedad' ('mind in society') de Vygotsky para señalar que el estudio del significado a través del discurso debe tomar en cuenta al mismo tiempo elementos cognoscitivos y sociales.

⁹ Entiendo por 'visiones socioculturales' todo lo que son ideas, orientaciones u opiniones sobre la sociedad y el mundo. Cuando tales 'visiones' se aceptan en sectores amplios de la población, constituyen ideologías. Este trabajo enfoca las visiones socioculturales acerca de y por parte de indígenas migrantes en la ciudad de México, particularmente con respecto a la cultura.

segunda mesa, por considerar que éstos forman discursos en su propio derecho cuya función principal no es argumentativa. Otro motivo para dejar de lado los fragmentos literarios fue una imperfección técnica que resultó en su grabación incompleta.

Criterios de transcripción

La transcripción lingüística del discurso cuenta ya con una amplia tradición. La mayoría de los sistemas empleados han enfocado el discurso hablado de carácter más o menos espontáneo. En cambio, las mesas redondas analizadas en esta tesis pueden describirse como un discurso híbrido de estilo formal. Su carácter híbrido se manifiesta en la alternancia de secuencias leídas, secuencias cuyo contenido se ha preparado en un grado variable, y secuencias improvisadas. Además se observan restricciones en cuanto a la duración y el grado interaccional de las intervenciones (3.1). Con base en principios generales expuestos por Edwards (1993) he elaborado una transcripción lo más transparente posible sin alterar los diferentes grados de espontaneidad manifestados a lo largo de las intervenciones. En las palabras de Edwards (1993:4), la transcripción debe facilitar la lectura y el tratamiento analítico ('practicidad'), así como preservar la información necesitada de una manera fiel al carácter de la interacción ('autenticidad').

Cada transcripción debe realizarse en función de los objetivos analíticos que caracterizan la investigación, con un mínimo de detalles distractores e irrelevantes (Edwards 1993:3). En este caso los análisis se enfocarán en los significados contextuales de una unidad léxica (*cultura*). Por consiguiente, se han excluido de la transcripción elementos prosódicos tales como el énfasis y el alargamiento, que bien podrían aportar cierta información en cuanto a valoraciones y prominencia, pero que supondrían una lectura poco fluida y un esfuerzo de transcripción desproporcionado con su utilidad para los análisis. En relación al uso de símbolos se ha seguido la recomendación de aprovechar al máximo las convenciones ya usuales en textos escritos, para que el discurso pueda ser leído rápida y eficazmente (Edwards 1993:6).

De esta manera los puntos suspensivos se usan para señalar pausas marcadas¹⁰, en tanto que las numerosas rupturas en la construcción sintáctica se indican mediante el guión. Cuatro signos de puntuación tradicionales (la coma, el punto, la interrogación y los dos puntos) se usan para enfatizar aspectos de cohesión sintáctica. Por otra parte, el carácter hablado y a veces improvisado del discurso requiere el uso de algunos símbolos específicos. Así la barra oblicua indica reparaciones por parte del propio hablante (es decir, interrupciones seguidas de una pronunciación o formulación alternativa del segmento interrumpido). Cuando un segmento se repite con su misma forma, constituye una ruptura sintáctica sin reparación, por lo cual en tal caso se usa el guión.

Cada cambio de turno se indica mediante los símbolos >> (fin de turno) y << (principio de turno). El signo = señala la interrupción de un hablante por otro, y se repite en casos de traslapo. Como el discurso contiene relativamente pocos cambios de turno, se ha preferido un alineamiento vertical donde cada nuevo turno empieza en el siguiente renglón. Pronunciaciones notablemente diferentes de la norma se han destacado mediante grafías alternativas.

¹⁰ Las pausas se han señalado cada vez que parecen más largas de lo esperado. Este criterio subjetivo toma en cuenta no sólo la duración real de una pausa, sino también su posición sintáctica (entre oraciones o dentro de una oración), así como el ritmo promedio de cada hablante (Edwards 1993:23-24).

Por medio de paréntesis angulares se encierran varios tipos de información no perteneciente al propio discurso. En primer lugar se señalan circunstancias que inciden en la interacción, por ejemplo aplausos o el hecho de hablar fuera del micrófono. También se señalan los pasajes no transcritos, que incluyen por un lado fragmentos literarios recitados en la segunda mesa,¹¹ y por otro lado fragmentos hablados en alguna lengua indígena (3.1, 5.2.2). Los fragmentos en lengua indígena son breves, esporádicos y van acompañados de traducciones aproximadas en español. No se han transcrito por motivos prácticos, ya que se trata de fragmentos en cinco lenguas distintas (náhuatl, zapoteco, purépecha, yocotán y maya).

La transcripción se ha reproducido en el Anexo 8 junto con una lista completa de los símbolos usados en ella. El corpus lingüístico delimitado por las tres mesas redondas contiene intervenciones de 37 hablantes distintos, a saber 4 moderadores (en la segunda mesa se produjo un relevo), 13 ponentes y 20 miembros del público. La transcripción hace referencia a moderadores y ponentes mediante sus iniciales, conforme a una lista incorporada al Anexo 8. Los participantes del público se han indicado mediante la mayúscula P más un número de orden, puesto que no todos estos hablantes se identificaron por su nombre.

Elementos básicos del análisis

Parece evidente que el concepto de 'cultura' debe estudiarse a través de las ocurrencias del lexema o sustantivo *cultura*. No obstante, los distintos derivados morfológicos del lexema (*cultural*, *bicultural*, *aculturación* etc.) podrían presentar ocurrencias igualmente interesantes para el estudio empírico del concepto. Una corriente semántica 'formal' considera que el significado de cualquier expresión compleja debe determinarse con base en los significados de las expresiones que la componen (Lyons 1995:51). En el caso de un lexema con derivados morfológicos, parece probable que el núcleo semántico del lexema de base constituya una parte integral de los núcleos semánticos que caracterizan cada uno de los derivados. De confirmarse esta suposición en el corpus de datos, el concepto de 'cultura' se referiría no sólo al lexema *cultura*, sino también a las palabras derivadas. De manera provisional y con vistas a comprobarlo en el capítulo 2, consideraré como unidad básica del análisis la clase de palabras que contienen el morfema *-cultura-*.

Con el fin de facilitar las futuras referencias al concepto de 'cultura', las ocurrencias de las palabras relevantes se han destacado y numerado en la transcripción. Mediante la mayúscula S- se indican las 75 ocurrencias del sustantivo **cultura** (en letras negritas subrayadas). Las 35 ocurrencias del adjetivo cultural se señalan en letras subrayadas y por medio de una A-, mientras que las 16 ocurrencias de otros derivados morfológicos del sustantivo se señalan en letras cursivas subrayadas (por ejemplo, *bicultural*) y mediante una D-.

Las cifras precedentes no incluyen una categoría aparte de 23 ocurrencias del lexema y de sus derivados en títulos. Se trata de los títulos de instituciones y organizaciones, un evento, una revista y un programa de radio (Anexos 3B y 6). Como los títulos constituyen expresiones únicas cuyo significado varía poco en el uso, cada título diferente se ha contado para los fines del análisis como una sola ocurrencia de la palabra **cultura** o de la palabra **cultural**. Así las 23 ocurrencias originales se reducen a 10 títulos diferentes. Cada título se destaca en letras

¹¹ Algunos fragmentos literarios no quedaron grabados debido a un fallo técnico. Mediante comentarios en la transcripción se mencionan las rupturas en la grabación y se caracteriza el contenido de los fragmentos omitidos.

negritas y se señala mediante la mayúscula T- seguida de un número y un índice alfabético, de modo que T-1b identifica la segunda aparición del título 'Instituto de **Cultura**'. En total se han identificado 149 ocurrencias correspondientes al concepto de 'cultura', aunque esta cifra se reduce a 136 ocurrencias para los fines del análisis.

En numerosas ocasiones a lo largo de los capítulos siguientes se ilustrarán significados que el lexema *cultura* o sus derivados adopten en el discurso. Los ejemplos reproducirán ocurrencias del concepto dentro de un contexto lingüístico juzgado necesario para poder interpretar el significado en función de los análisis pertinentes. Con el fin de lograr una lectura entretenida y una representatividad máxima, los ejemplos se han seleccionado con la intención de evitar repeticiones de las mismas ocurrencias. El Anexo 6 detalla la distribución y facilita la búsqueda de todas las ocurrencias citadas como ejemplo a lo largo de la tesis. Algunos ejemplos que no contienen ocurrencias del concepto de 'cultura' han sido seleccionados con propósitos de análisis específicos. Tales ejemplos se han ordenado mediante las letras del alfabeto, en tanto que los ejemplos regulares siguen la numeración de la transcripción.

En el texto corriente de la tesis utilizaré letras cursivas para destacar una variedad de expresiones y formas lingüísticas, principalmente las que aparecen en el corpus de discursos. En cambio, emplearé comillas para fijar la atención en aspectos del significado o para presentar términos (meta)lingüísticos. Los términos más importantes se ponen de relieve mediante letras negritas.

1.2.3 Ambigüedad en el significado

Hasta ahora los objetivos de la investigación se han planteado en una forma bastante general. Para dar mayor orientación a los análisis he creído útil establecer una hipótesis que se operacionaliza en función de elementos lingüísticos concretos. Empecé con una hipótesis epistémica fundada únicamente en lo expuesto hasta ahora y en un artículo periodístico sobre la entonces próxima celebración del evento cultural (Avilés 1998). Después de asistir al evento añadí a la hipótesis una parte relativa a las dimensiones deóntica y valorativa del significado. Esta parte está fundada en tres documentos distribuidos en el evento donde se precisan los objetivos de la organización (Anexo 7), así como en un análisis de actitudes a través y acerca del lenguaje. El mismo análisis, cuyo tema mantiene una relación estrecha con el de este trabajo, inspirará uno de los apartados finales (5.2).

Las dos partes de la hipótesis tocan una serie de aspectos importantes en el funcionamiento significativo del lexema *cultura* y de sus derivados. Cada parte será evaluada al final de la descripción de las dimensiones que le corresponden, con vistas a interpretar la hipótesis desde un entendimiento global de cada dimensión del modelo.

Parte epistémica de la hipótesis

Por lo general, la cultura es delimitada de acuerdo a grupos con base en un criterio étnico o nacional que implica una identificación colectiva (por ejemplo, la cultura francesa caracterizaría a los franceses, la cultura mexicana a los mexicanos, la cultura otomí a los otomíes etc.)¹² En el

¹² El *Diccionario del español usual en México* editado por El Colegio de México (ed. 1996) ilustra el primer significado de la voz *cultura* mediante dos ejemplos: *cultura maya* y *cultura mexicana*. Sin embargo, los criterios de etnicidad y de nacionalidad son hasta cierto punto arbitrarios, ya que muchas otras características

título del evento (*Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México*) la palabra *cultura* aparece delimitada al mismo tiempo por un criterio étnico ('indígena') y por un doble criterio geográfico ('migrante en la ciudad de México'). El término *migrante* constituye una delimitación que identifica a un grupo. En combinación con la ciudad de México, este criterio se refiere al lugar de residencia del grupo aludido en el título del evento. Por tanto, resulta probable encontrar en el discurso muchos datos relacionados con la cultura que se sitúan en la ciudad de México, el ambiente donde viven los indígenas migrantes. Espero que la ciudad de México aparecerá más en los datos del corpus que en relación al núcleo semántico del lexema *cultura* o de sus derivados.

Obviamente las categorías usuales de lo que se considera como un 'grupo cultural' no se aplican fácilmente a la categoría 'indígenas migrantes en la ciudad de México'. Cuando la cultura se comenta entonces sin especificar su delimitación, cabe preguntarse a quiénes se refiere el concepto: ¿a indígenas, a migrantes o a indígenas migrantes? En otras palabras, espero observar una ambigüedad en el concepto de 'cultura', debido a la competencia entre una delimitación con criterio étnico ('indígena'), que suele aplicarse al núcleo semántico, y una delimitación por lugar de residencia ('ciudad de México'), que se aplica principalmente a los datos. La ambigüedad podría indicar un conflicto conceptual cuando ambos criterios manifiestan alguna forma de incompatibilidad o se usan de manera inconsistente en el discurso.

La supuesta ambigüedad del significado puede concretizarse en cuatro tendencias o características que el concepto de 'cultura' tendría que manifestar a lo largo del corpus y que se mencionan a continuación. Cada característica se operacionaliza por medio de determinados recursos lingüísticos.¹³

1. pertenencia del concepto a un grupo socialmente integrado

→ expresiones de posesividad, p.ej. *su(s) cultura(s)*, *la cultura de los* <sustantivo plural>, *los* <sustantivo plural> *tienen una cultura* ...

2. delimitación del concepto en categorías estereotipadas étnicas o nacionales

→ determinantes que se refieren a un grupo étnico o una nación, p.ej. *la cultura mexicana*, *la cultura mixe*, *la(s) cultura(s) (de los) indígena(s)*, *su cultura* + <poseedor explícito>

3. frecuencia de datos relacionados con el concepto que se sitúan en la ciudad de México

→ expresiones que mencionan un espacio geográfico particular, cuando éste coincide con o se sitúa dentro de la zona metropolitana de la ciudad de México

4. usos decontextualizados del concepto

→ ocurrencias del concepto sin elementos determinantes que señalen localización o pertenencia a un grupo

Al averiguar la presencia de estas características en el corpus será necesario considerarlas como tendencias y no como reglas absolutas. De hecho, la segunda y la cuarta tendencia se

que se asocian con la cultura pueden servir para identificar a grupos, p.ej. la edad, el sexo, la lengua, la religión, la profesión, la educación, ciertos valores etc. Cabe notar que las características se traslapan, es decir que ningún grupo tiene todas en común.

¹³ Los mismos recursos lingüísticos serán retomados y aclarados en los apartados 2.1 y 3.4.

excluyen mutuamente en una misma ocurrencia del concepto. Para poder afirmar la hipótesis acerca de la ambigüedad delimitativa en el concepto de 'cultura', será necesario que las cuatro tendencias se manifiesten en el discurso de un mismo hablante. Por tanto la hipótesis podrá averiguarse únicamente respecto de los participantes a las mesas que utilicen el término *cultura* con cierta frecuencia.

Parte deóntica y valorativa de la hipótesis

Desde el primer día de la semana cultural los miembros del Centro de Atención al Indígena Migrante distribuyeron al público una convocatoria y un programa de actividades. En una mesa de información también estaban disponibles un folleto sobre el CATIM y carteles en contra de la discriminación de indígenas en la capital. El folleto de presentación del CATIM (Anexo 7A) y la convocatoria (Anexo 7B) tienen un interés especial en tanto que discursos con carácter político. El programa (Anexo 7C) especifica los nombres de organizaciones e individuos participantes, el tipo de actividades con su horario, los títulos y temas de producciones de video así como los títulos de las tres mesas redondas y de las ponencias previstas en ellas. Los tres documentos reproducidos en el Anexo 7 pueden considerarse como un intertexto, es decir un discurso relacionado con el corpus de mesas redondas que se insertan en el mismo evento. Un análisis de los documentos en cuestión revelará objetivos explícitos y actitudes implícitas del centro organizador en relación con el evento y hacia la población de indígenas migrantes en la ciudad de México. Las condiciones deónticas y las valoraciones que resultan de ello pueden servir como indicación de las cargas deónticas y valorativas que se encontrarán en el corpus.

Las palabras *cultura* y *cultural* aparecen repetidas veces en los tres documentos. Están rodeadas de expresiones que remiten a lo permitido (p.ej. *puedan, promover, brindando*), a lo obligado (p.ej. *solidaria, sensibiliza, demandas*) y a lo prohibido (*discriminación*). El valor 'obligado' que caracteriza la expresión *atender* se transforma en 'prohibido' por la presencia de una negación. Similarmente, el valor 'permitido' de *participar* se vuelve 'obligado' en una forma de imperativo. Muchas veces el discurso permite identificar a un 'responsable', es decir una persona o colectividad cuya responsabilidad coincide con una carga deóntica.¹⁴ Tanto los indígenas (migrantes) como el CATIM y el actual gobierno del DF aparecen como responsables, pero únicamente con respecto a cargas que remiten a lo permitido y obligado.

Las expresiones que rodean el concepto de 'cultura' también expresan cargas valorativas positivas (p.ej. *desarrollar*) y negativas (p.ej. *subsistido*). En general la cultura es asociada mucho más con valoraciones positivas que con negativas. El CATIM y el gobierno actual del DF nunca se asocian con valoraciones negativas acerca de la cultura. Los indígenas migrantes, en cambio, son asociados con ambos tipos. Del lado negativo de la dimensión valorativa, las expresiones que se relacionan con la cultura están ligadas además a una idea de marginación. La palabra *marginación* aparece en el folleto de presentación con un significado que combina la falta de oportunidades (*desventaja*) con la exclusión social (*discriminación*).

La misma idea de marginación subyace al contenido de las cargas deónticas. En gran número de expresiones asociadas con el concepto de 'cultura' se unen así cargas valorativas y deónticas. Por un lado se combinan cargas negativas y de prohibición : éste es el caso de

¹⁴ Más concretamente, donde se pueden identificar 'responsables' para los ejemplos anteriores, se trata de las personas o colectividades que pueden, que promueven, que brindan, que son solidarias, que sensibilizan, que formulan las demandas, que ejercen la discriminación, que no atienden y que son exhortados a participar.

discriminación. Por otro lado hay expresiones que manifiestan una reacción contra la marginación (reflejada en cargas positivas y de permiso u obligación) : *solidaria* (en reacción a la exclusión), *respeto* (en oposición al desprecio), *brindando, promover y promoción* (en reacción a una falta de oportunidades). También *apoyo* (con carga positiva), *atender y ¡ participa !* (con carga de obligación), *participación y participativo* (con carga de permiso) se entienden como reacciones contra la marginación. Incluso se menciona una *campana contra la discriminación étnica*. Todos estos indicios sugieren que la marginación funciona como esquema para el concepto de 'cultura'.

Hasta ahora he discutido cargas principalmente con base en la selección léxica, pero las cargas valorativas de importancia se manifiestan a través de una variedad de recursos lingüísticos. En primer lugar, el concepto de 'cultura' forma parte de una buena cantidad de títulos (p.ej. *Semana Cultural del Indígena Migrante, Instituto de Cultura, Centro Cultural Ucamuo*) y se asocia con otros más (*CATIM, el gobierno del Distrito Federal*). La carga de importancia incluida en títulos (que se sitúan a nivel de los datos) se deriva de un estatus como organización o institución reconocida. Los títulos abundan en el programa de actividades, donde representan tanto a organizadores como a participantes del evento. En segundo lugar, la selección léxica indica importancia a través del uso de un estilo formal. Esta selección del código se manifiesta en expresiones como *ámbito, divulgar, programas y sustentada*. A menudo las cargas de importancia acompañan y refuerzan otras cargas (p.ej. *promover y divulgar sus tradiciones y culturas, Discriminación en el Ámbito Cultural*).

El siguiente ejemplo, que aparece en la convocatoria (Anexo 7B), ilustra dos modos adicionales para señalar cargas de importancia : de manera explícita, mediante selección léxica (*preocupado*), y a través de la repetición de algún recurso lingüístico, en este caso la negación (*sin, ningún*). Ambas cargas de importancia refuerzan otras cargas, a saber de valoración negativa (*subsistido*), de obligación (*demandas*) y de prohibición (la negación de *atender*).

Este sector de nuestra sociedad [medio millón de indígenas cuya vida se desenvuelve en la ciudad de México] ha *subsistido sin* espacios en donde reproducirse, porque hasta ahora, *ningún* gobierno se había *preocupado* por atender sus *demandas* de acuerdo a su especificidad cultural.¹⁵

El mismo ejemplo merece atención porque se inserta en una tradición del discurso oficial acerca de los indígenas en México. Tal como lo ilustra Carbó (1997), ese discurso desde 1920 ha constatado condiciones de vida deficientes debidas a malas políticas y ha anunciado programas para mejorar las mismas condiciones. También el CATIM contrasta en su convocatoria políticas pasadas (*hasta ahora*) con nuevas (*Para superar [...] creó [...] habrá*), políticas ilegítimas con legítimas (*en lugar de promoverse, se violentaban los derechos de los pueblos originarios y las poblaciones de indígenas migrantes*) y todos los gobiernos anteriores con el actual. Paralelamente a estos contrastes, no se expresan 'responsables' de las cargas de prohibición (aunque el ejemplo citado responsabiliza de manera implícita a los gobiernos anteriores), en tanto que el CATIM, los indígenas migrantes y finalmente *toda la población de la ciudad* son responsabilizados con respecto a cargas de permiso y obligación. El mismo patrón se manifiesta en el folleto de presentación.

El motivo para establecer una hipótesis al mismo tiempo deóntica y valorativa se encuentra en la importancia del esquema de marginación para ambas dimensiones en el significado del

¹⁵ En este ejemplo las líneas interrumpidas indican la presencia de cargas de importancia, mientras que las expresiones en cursivas señalan cargas deónticas o valorativas.

término *cultura*. La marginación subyace en gran parte a las cargas valorativas y deónticas que afectan el concepto en los documentos distribuidos por el CATIM, de tal forma que la falta de oportunidades, el desprecio y la discriminación de la cultura indígena se presentan como un fenómeno externo o impersonal, en tanto que la tendencia opuesta, a saber la creación de oportunidades a través de la promoción de la cultura indígena así como el respeto a los derechos indígenas, se presenta como una responsabilidad conjunta del CATIM, de los indígenas migrantes y de la sociedad entera.

Espero que el uso del término *cultura* y de sus derivados en el corpus se caracterizará por una dicotomía similar entre por un lado, valoración positiva y promoción (desde un punto de vista compartido), y por otro, marginación (desde un punto de vista externo al hablante). Concretamente la parte deóntica-valorativa de la hipótesis tendría que manifestarse en el corpus a través de las siguientes tendencias o características, aplicables a una proporción importante de las ocurrencias del concepto de 'cultura' :

1. El esquema de marginación subyace a las cargas valorativas positivas y negativas así como a las cargas deónticas del concepto.
2. La primera persona discursiva así como los indígenas migrantes se presentan como responsables de cargas deónticas con respecto a lo permitido y obligado, pero no con respecto a lo prohibido en relación con el concepto.
3. Las cargas valorativas negativas que afectan el concepto no se asocian con la primera persona discursiva.
4. Las cargas valorativas de importancia acompañan y refuerzan otras cargas deónticas y valorativas relacionadas con el concepto.

Con respecto a la operacionalización de estas tendencias, supongo que el esquema de marginación, las cargas deónticas así como las cargas valorativas positivas y negativas se manifestarán principalmente a través de la selección léxica, es decir a través del significado de lexemas y expresiones. Las cargas de importancia se manifiestan en el discurso de diversos modos, entre los cuales tomaré en consideración la selección de expresiones como *importante*, *preocupar* y *prioridad*, el uso de un estilo formal (a través de la selección de un código intelectual) y la repetición de determinados recursos lingüísticos. Ciertas cargas de importancia se expresarán mediante títulos que hacen referencia al concepto de 'cultura', pero no espero que estas cargas refuercen sistemáticamente otras cargas relacionadas con el concepto.

Preguntas de investigación

Considerando los objetivos, el método así como la hipótesis que orientan el análisis, formulo las siguientes preguntas de investigación con respecto al corpus :

1. ¿ El núcleo semántico del lexema *cultura* se mantiene integralmente en el significado de sus derivados morfológicos ?

2. ¿ Cómo puede describirse el concepto de 'cultura' en cada nivel y en cada dimensión del modelo de la significación ?
 - a) dentro de la dimensión epistémica
 - b) dentro de las dimensiones deóntica y valorativa

3. ¿ En qué medida y a través de cuáles medios lingüísticos se manifiesta la ambigüedad delimitativa en el concepto de 'cultura' ?

4. ¿ En qué medida y a través de cuáles medios lingüísticos se manifiesta la dicotomía entre por un lado, la marginación, y por otro, la promoción y valoración positiva de la 'cultura' ?

5. ¿ Cuáles implicaciones tiene el significado de 'cultura' en el corpus para las visiones socioculturales de los hablantes ?
 - a) a partir de la parte epistémica de la hipótesis
 - b) a partir de la parte deóntica y valorativa de la hipótesis
 - c) a partir de la descripción global del significado

Obviamente algunas (sub)preguntas de investigación están relacionadas entre sí. El orden en el cual se contestarán dependerá de los pasos en los análisis fundados en el modelo de la significación : la primera pregunta podrá contestarse durante la descripción de la dimensión epistémica, en referencia al núcleo semántico; las preguntas 3 y 5a podrán contestarse después de describirse la dimensión epistémica (pregunta 2a); las preguntas 4 y 5b encontrarán una respuesta después de describirse las dimensiones deóntica y valorativa (pregunta 2b); la pregunta 5c se tratará sobre todo al final del trabajo desde una perspectiva que integra las tres dimensiones y los tres niveles.

1.2.4 Etapas del análisis

En la introducción he planteado y desarrollado el tema a partir de algunos estudios existentes que tienen una relevancia particular para éste. Asimismo he elaborado distintos aspectos del método : fundamentos teóricos situados dentro del análisis del discurso y la lingüística pragmática, un modelo de la significación, criterios de transcripción de los datos y elementos básicos para los análisis. Finalmente he formulado una hipótesis en dos partes así como preguntas de investigación.

El segundo capítulo de este estudio trata la representación epistémica del concepto en los tres niveles del modelo de la significación. Para analizar el núcleo semántico recurriré a dos enfoques metodológicos, uno estructural y el otro cognoscitivo. Después se identifica una serie de esquemas epistémicos recurrentes y se presentan algunos tipos de datos frecuentes.

El capítulo tres servirá para situar la parte epistémica en un contexto teórico más amplio, tomando en cuenta problemas epistémicos característicos del concepto de 'cultura' que han sido señalados en la literatura antropológica. Discutiré la frecuencia con que los participantes usan el concepto en relación con sus respectivos papeles en las mesas. Luego verificaré la relevancia de clasificaciones antropológicas para enfoques conceptuales de los hablantes. Por último evaluaré la parte epistémica de la hipótesis.

El capítulo siguiente describe el funcionamiento del modelo en la dimensión deóntica y la dimensión valorativa, enfatizando el nivel de los esquemas. Se destacan distintos tipos de

cargas deónticas y valorativas, prestando atención a los medios lingüísticos que las expresan. También se evalúa la parte no epistémica de la hipótesis.

El capítulo cinco se compone de algunos análisis selectivos que ilustran el funcionamiento integrado del modelo y apuntan hacia visiones de los hablantes que usan el término *cultura* o sus derivados. Primero se examinan señales de conciencia en los hablantes acerca de su uso del concepto. Después se trata la relación entre los conceptos de 'lengua' y 'cultura', con atención especial a las actitudes hacia la lengua. En tercer lugar se describen reivindicaciones relacionadas con la cultura. Resultará que éstas corresponden de diversas maneras a enfoques amplios y estrechos en el concepto de 'cultura'.

La conclusión consistirá en una síntesis de los resultados analíticos más relevantes que se han obtenido junto con una interpretación de su significación sociocultural. Además incluiré una breve discusión del método así como algunas sugerencias para investigaciones futuras.

Quisiera pedir paciencia al lector para que siga un razonamiento bastante extenso, complejo y abstracto a lo largo de los capítulos 2, 3 y 4. Me ha parecido necesario avanzar paso a paso a través del modelo teórico con el fin de construir un sólido marco lingüístico aplicable al corpus de discursos. Este esfuerzo, así lo espero, sentará las bases para unas interpretaciones críticas y fructíferas de los discursos vivos y conmovedores de distintos hablantes. Es en el capítulo 5 donde los análisis tomarán su forma más concreta, al abordar el alcance ideológico de los discursos con respecto a la actual sociedad mexicana. En fin, los numerosos ejemplos y análisis lingüísticos que el lector encontrará a lo largo de este trabajo pretenden contribuir al entendimiento semántico y pragmático de un concepto tan fundamental como es el de la cultura.

2. LA REPRESENTACIÓN EPISTÉMICA DEL CONCEPTO

Este capítulo explora el concepto de 'cultura' dentro de la dimensión **epistémica**, es decir con respecto a la organización del conocimiento.¹⁶ Las dos dimensiones complementarias que conciernen cargas deónticas y valoraciones serán estudiadas en el capítulo 4.

El modelo del significado que propone Castaños distingue entre tres niveles de análisis, a saber un **núcleo semántico**, que corresponde a la parte más abstracta del significado, una variedad de **esquemas** (generalizaciones a partir de experiencias previas) y una cantidad de **datos** (experiencias particulares). Un caso aparte forman los esquemas que se refieren, no a eventos o entidades de una 'realidad' externa, sino al mismo signo lingüístico o al uso de este signo en el discurso (5.1). Aunque cada uno de estos aspectos se trata por separado, es importante tener presente que siempre operan simultáneamente y de manera interactiva en el habla.

2.1 Núcleo semántico

La descripción del núcleo semántico se concentrará primero en el significado del lexema o sustantivo *cultura*. Al final de este apartado (2.1.4) se precisará el significado de cada derivado del mismo lexema.

2.1.1 Enfoque estructural

El semántico estructuralista Lyons considera que el significado de expresiones (es decir, lexemas o unidades más complejas que no constituyen toda una oración) comporta una referencia, una denotación y un sentido. La **referencia** es la representación de entidades y eventos específicos en cada instancia particular de la enunciación. Varía en función de cada nuevo contexto de uso y por tanto no puede formar parte del núcleo semántico. La denotación y el sentido, en cambio, tienen validez para una expresión sin tomar en cuenta contextos de aparición, aunque en la práctica siempre es necesario observar los contextos para aproximarse al significado. La **denotación** consiste en la relación entre una expresión y entidades no lingüísticas, mientras que el **sentido** comprende las relaciones de la expresión con otras expresiones dentro del sistema lingüístico.

Denotatum y denotata

En el caso más obvio, las expresiones denotan clases de entidades físicas. Por ejemplo, la expresión *vaca* denota una clase de animales con determinadas propiedades y la expresión *rojo* denota una clase de objetos de cierto color. Tal clase y tal propiedad constituyen lo que se llama el **denotatum** de una expresión. Dentro de cada denotatum pueden distinguirse subclases, por ejemplo según las distintas especies de vacas y según los distintos tintes de lo que se llama rojo. Tales subclases constituyen los **denotata** de la expresión en cuestión. Parece más difícil averiguar la denotación o aplicar las nociones de 'denotatum' y 'denotata' cuando se trata de

¹⁶ El término 'epistémico' tiene distintos significados en lingüística. Siempre lo usaré en el significado general que tiene dentro del modelo de Castaños, donde constituye una de las tres dimensiones básicas del significado, junto con las dimensiones deóntica y valorativa. Las tres dimensiones son necesarias para poder clasificar los actos de habla (Castaños s.f.) y también operan en el significado de los signos lingüísticos en general (Castaños 1997:83-84).

expresiones abstractas como *cultura*. La teoría no ofrece soluciones para describir adecuadamente el significado de expresiones abstractas : Lyons afirma que no todas las expresiones necesariamente tienen denotación (1977:212) y que de todas maneras ésta no puede determinarse universalmente (1977:209-210).

Con el fin de describir la denotación del lexema *cultura*, he mirado ciertos tipos de sus contextos lingüísticos en el corpus. Para construir el denotatum, parto de los contextos donde el lexema se encuentra en construcciones que señalan una equivalencia¹⁷, concretamente donde el lexema forma parte del sujeto o atributo del verbo copulativo *ser* (Alarcos § 359) y de construcciones por yuxtaposición (Alarcos § 376) o anafóricas (Lyons 1995:264). El resultado es una definición tentativa del denotatum :

La cultura representa una identidad¹⁸ histórica colectiva que se manifiesta en recursos comunicativos y en formas expresivas tradicionales.

Para dar cuenta de algunos de los denotata, he considerado las ocurrencias del lexema como elemento de referencia global para una enumeración¹⁹. Esta búsqueda resulta en una lista de algunos denotata :

La cultura incluye entre otras cosas : música, canto, poesía, vestimenta, olmecas, totonacas, teotihuacanos, toltecas y mexicas.

Aunque el significado poco concreto del lexema *cultura* en el corpus dificulta una caracterización precisa, la definición y la lista concuerdan bastante bien.

Relaciones sintagmáticas y paradigmáticas

En cuanto al sentido, las relaciones entre expresiones lingüísticas tradicionalmente se subdividen en **paradigmáticas** (de substitución) y **sintagmáticas** (de combinación). Un ejemplo del primer tipo es la relación entre *vaca* y *animal*, un ejemplo del segundo tipo es la relación entre *vaca* y *negra*. Las relaciones paradigmáticas más estudiadas son la sinonimia, la antonimia y la hiponimia. La **sinonimia** se refiere a la identidad de significado entre dos o más expresiones, aunque es muy rara en su forma absoluta. La **antonimia** se refiere a la oposición (absoluta o graduada), la reciprocidad o la complementaridad de significados, mientras que la **hiponimia** es una relación de inclusión o implicación (p.ej. si algo es una vaca, también es un animal, pero no al revés). La averiguación de relaciones sintagmáticas y paradigmáticas no tiene que ser más difícil para una expresión abstracta como *cultura* : pueden analizarse los contextos lingüísticos inmediatos donde aparece la expresión, así como contextos comparables donde aparecen otras expresiones en su lugar.

Para la identificación de relaciones sintagmáticas y paradigmáticas dentro de los contextos lingüísticos sólo se han considerado las mismas oraciones donde aparece el concepto de

¹⁷ Las expresiones puestas en equivalencia con el lexema *cultura* se encuentran en la segunda tabla del Anexo IA, que contiene además expresiones puestas en coordinación o en comparación con el mismo lexema.

¹⁸ La identidad se motiva como elemento clave del denotatum por el hecho de que permite conciliar recursos y formas tradicionales con una población histórica. Además las expresiones *identidad* y *forma de ser* aparecen dos veces cada una en construcciones de equivalencia con el lexema *cultura* : se trata de los contextos S-34 (yuxtaposición), S-45 (atributo de un verbo copulativo), S-63 (construcción anafórica) y S-65 (yuxtaposición).

¹⁹ Hay dos contextos de este tipo en el corpus, a saber S-45 y S-74.

‘cultura’, excepto para incluir anáforas en una oración inmediatamente anterior o posterior. Las expresiones en relación sintagmática con el lexema *cultura* pueden subdividirse a grandes rasgos en elementos determinantes o adyacentes del sustantivo (Alarcos § 79,124) y elementos respecto de los cuales el sustantivo mismo (o el sintagma que lo incorpora) funciona como adyacente. El Anexo 1A reúne los elementos del primer tipo como ‘determinantes’ y los del segundo tipo como ‘bases’.

Las relaciones paradigmáticas no pueden detectarse tan directamente como las sintagmáticas, pero una serie de relaciones principalmente sintácticas que se han recogido en el Anexo 1A bajo el nombre común de ‘conexiones’ (predicación copulativa, coordinación, yuxtaposición, comparación y anáfora) permite formarse ya una idea de las expresiones en sinonimia, antonimia o hponimia con el lexema *cultura*. La aparición de tales expresiones en contextos similares a los del lexema *cultura* puede entonces confirmar o no las supuestas relaciones paradigmáticas.

En forma de síntesis presento una oración imaginada que pretende ser prototípica para las relaciones de sentido a lo largo del corpus y que ilustra los principales tipos de relaciones existentes :

	<u>La</u>		<u>cultura</u>	<u>indígena</u>	<u>se reproduce en la ciudad de México .</u>
(El ámbito de)	Su	(propia)	tradición	∅	es universal
	Una		costumbre	purépecha	
	Nuestra		etnia	madre	
	Esta		identidad	distinta	
			forma de ser	mestiza	

<u>pero sólo en fiestas</u>	<u>valoramos</u>	<u>nuestra</u>	<u>lengua</u>	<u>, nuestra cultura .</u>
	conservamos		tradición	y
	hablamos de		identidad	
			forma de ser	
			música	

Las principales relaciones sintagmáticas y paradigmáticas se ilustran en la oración prototípica :

- El sustantivo *cultura* suele ir acompañado de un elemento determinante de tipo gramatical; los más frecuentes son el artículo *la*, los posesivos *su* y *nuestra*, el indeterminado *una* y finalmente el demostrativo *esta*.
- A menudo también aparece un adjetivo calificativo (Alarcos § 109) como elemento determinante; el más frecuente es *indígena*, seguido por *purépecha*, *madre*, *distinta* y *mestiza*. La determinación del lexema *cultura* se hace casi todas las veces en términos de pertenencia colectiva, especialmente étnica.
- El lexema *cultura* funciona como complemento de un verbo abstracto, casi siempre atético o imperfectivo (Alarcos § 225). Junto con la predicación copulativa *ser universal* ocurren

más de una vez los verbos *conservar*, *reproducir(se)*, *tener*, *valorar* y *hablar* (este último con la preposición *de* o *sobre*).

- Se establece una conexión por yuxtaposición o coordinación entre los lexemas *cultura* y *lengua*. También se encuentran algunas conexiones (a veces por anáfora) con las expresiones *tradiciones*, *identidad*, *forma de ser* y *música*.
- De las expresiones que se conectan con el lexema *cultura*, tanto *tradición* (en singular) como *identidad* y *forma de ser* podrían sustituir *cultura* en la oración prototípica. A su vez, el lexema *cultura* podría reemplazar estas otras expresiones en la mayoría de los contextos lingüísticos donde ocurren, y también en la mayor parte de los contextos donde ocurren *etnia* y *costumbre*, aunque sobre todo este último lexema suele ocurrir en forma plural cuando equivale al singular *cultura*.

Todas estas correspondencias aproximadas, pero no completas entre *cultura* y otras expresiones apuntan hacia relaciones paradigmáticas de sinonimia no absoluta. La relación paradigmática con el lexema *lengua* no parece ser de sinonimia, ni de hiponimia o antonimia. Por último, el discurso hace explícitas dos instancias de antonimia : por una parte la oposición entre *cultura* (*distinta*) y *carga* (contexto S-9), y por otra parte la complementariedad entre *cultura indígena* y *cultura mestiza* (contexto S-25/S-26).

Frecuencias

En el apartado anterior sólo se examinaron relaciones de sentido dentro del contexto lingüístico inmediato. De una manera menos directa cada expresión también establece relaciones sintagmáticas y paradigmáticas con todas las demás del corpus. Para dar cuenta de las principales relaciones de sentido 'indirectas', he efectuado un conteo informático de las formas que aparecen en la transcripción. El Anexo 2A cita en orden de su frecuencia todas las palabras que ocurren al menos 20 veces en una de sus formas. Como en cualquier texto, las palabras más frecuentes (*de*, *que*, *la*, *en*, y etc.) tienen un carácter dependiente (Alarcos § 66). La clase de palabras autónomas suele manifestar varias formas gramaticales de los mismos lexemas o expresiones (p.ej. singular y plural, o distintas formas verbales). Con el fin de facilitar la interpretación, el Anexo 2B agrupa las formas correspondientes a la misma palabra y cita por separado sustantivos, adjetivos calificativos y verbos. Los tres listados que resultan de esta operación ofrecen cierta idea de las relaciones de sentido más distantes que caracterizan el concepto de 'cultura'.

Obviamente cualquier listado de frecuencia debe interpretarse con precaución. Por un lado, la frecuencia de un lexema puede variar entre diferentes partes del corpus. La palabra *centro*, por ejemplo, manifiesta una distribución mucho más equilibrada a través del corpus que la palabra *fiesta*.²⁰ Por otro lado, el Anexo 2B manifiesta ligeras imprecisiones, puesto que no toma en cuenta las formas con menos de 20 ocurrencias. Así el lexema *ciudad* ocurre 117 veces, pero aparece con la frecuencia 111 de su forma singular. Por último, ciertas formas pertenecen a palabras de varias clases gramaticales. Tales formas (p.ej. *forma*, *mejor*, *hace*) se han marcado con un asterisco y se han clasificado dentro de la categoría que adoptan con mayor frecuencia.

²⁰ La palabra *centro* aparece en el discurso de 16 hablantes distintos y divide sus 32 ocurrencias (27 en singular más 5 en plural) de manera constante entre las tres mesas (9+12+11). En cambio, la palabra *fiesta* tiene una distribución muy compacta con 29 ocurrencias en todo el corpus (23 en singular más 6 en plural), 17 en el discurso de Eliseo Martínez, una ocurrencia en la primera y ninguna ocurrencia en la tercera mesa redonda.

Ciertas palabras que aparecen en el Anexo 2B deben su frecuencia al contexto sociocultural de las mesas redondas, es decir al tipo de 'evento de habla'. *Maestro, señor, público y Hernández* indican a los participantes; *gobierno, centro y atención* remiten a los organizadores; *gracias y favor* aparecen en expresiones de cortesía; *mesa y pregunta* se refieren al discurso; *creo y cuestión* señalan un proceso y objeto de reflexión respectivamente. Otras palabras cobran importancia gracias a la temática de las mesas redondas : *indígenas, ciudad, cultura, México y migrantes* aparecen en el título de la Semana; *discriminación, lengua y organización* aparecen en los títulos de distintas mesas redondas; *literatura* refleja un tema clave de la segunda mesa; *cultural, purépechas, Oaxaca, distrito y federal* se relacionan en diversas maneras con otras palabras aún más frecuentes.

El Anexo 2C constituye un intento por agrupar algunos lexemas y expresiones frecuentes en campos léxicos referidos a comunidades étnicas, espacios, personas, la lengua y la enseñanza. Los **campos léxicos** (Lyons 1977:267-269) se limitan aquí a conjuntos de expresiones que se relacionan sobre el eje paradigmático. Lyons opina que los campos no tienen que ser mutuamente excluyentes, y advierte que el vocabulario de una lengua no puede estudiarse sin tomar en cuenta contextos de ocurrencia y la estructura gramatical.

El enfoque estructural seguido hasta aquí, que encuentra su antecedente en Castañón (1997:81-82), ha revelado una variedad de aspectos en el núcleo semántico del lexema *cultura*, pero la coherencia entre estos aspectos se limita a una definición bastante general. También se han señalado varias relaciones sintagmáticas y paradigmáticas, pero no se ha podido distinguir entre muchas de las relaciones paradigmáticas, y tampoco se ha podido especificar en cuáles tipos de contextos las relaciones de sentido son válidas. Estas limitaciones invitan a examinar los mismos datos desde otra perspectiva para complementar, confirmar o reinterpretar los resultados ya obtenidos. El enfoque cognoscitivo en la semántica parece adecuarse a esta tarea, puesto que su tradición de investigación sobre metáforas se aplica con relativa facilidad a conceptos abstractos.

2.1.2 Enfoque cognoscitivo

La gramática cognoscitiva (Langacker 1991, Maldonado 1993) incorpora el papel del hablante en tanto que conceptualizador de significados y trata de analizar la relación mutua entre estructura lingüística y modos de conceptualización. La estructura del significado de una expresión puede analizarse en términos de rasgos lo más universales posibles, si bien el significado no debe limitarse a una mera suma de rasgos. Los principales modos de categorización conceptual se indican con las nociones de 'esquema (metafórico)', 'prototipo', 'elaboración' y 'extensión'. Un **esquema metafórico**²¹ es una representación abstracta que se elabora y se manifiesta en una diversidad de formas y significados. Cada **elaboración** contiene todos los rasgos que conforman el esquema y uno o varios más que la hacen más específica. Se habla de una **extensión** cuando un significado contiene algunos, pero no todos los rasgos de un esquema, y además contiene uno o más rasgos propios. Un **prototipo** es una representación preferida, es decir que tiene las mayores posibilidades de destacar en la mente del conceptualizador. Los procesos de categorización conceptual operan no sólo entre expresiones distintas, sino también sobre el significado de una misma expresión.

²¹ Añado el adjetivo *metafórico* para evitar confusión entre este modo de categorización conceptual y el nivel de los 'esquemas' en el modelo de Castañón. Dentro de ese modelo, el esquema metafórico debería situarse a nivel del núcleo semántico, y por tanto se trata aquí en 2.1.

La vía para descubrir modos de conceptualización dentro del significado del lexema *cultura* empezará por la interpretación de este significado en los contextos más claros e unívocos. El paso siguiente consistirá en agrupar varios contextos que comparten el mismo tipo de significado, así como explicitar tal significado mediante un conjunto de rasgos semánticos. Al definir en esta manera distintas categorías semánticas (el Anexo 3A menciona cuáles categorías se han asignado a cuáles contextos), confrontaré los rasgos de cada categoría para constatar cómo se relacionan entre sí las categorías y cuáles rasgos tienen en común. También importa averiguar cómo las eventuales categorías semánticas se reflejan en la sintaxis. Finalmente será necesario hacer una distinción entre rasgos propiamente semánticos (situados a nivel del núcleo semántico o epistémico) y rasgos que se extienden hacia otros niveles o dimensiones. Los contextos (S-45), (S-3) y (S-75) ilustran la heterogeneidad de significados que el lexema manifiesta en el corpus.

- (S-45) EM [...] o más bien informar quizás a las nuevas generaciones que ya nacieron en la ciudad de México cómo es la cultura musical, quizás la - lo que pasa es que no nada más es - es música, ¿ no ?, es - es - es canto, es poesía, es - es vestimenta, es - es decirle que tiene una identidad, ¿ no ?, es decirle a las nuevas generaciones y a nosotros mismos - ponernos un espejo y decimos : ésta es a la/a/al grupo étnico al que tú perteneces.
- (S-2) AA Son muchas comunidades, muchas personas, millones de personas, que no han acabado de integrarse a esta identidad, mayoritaria sí, pero no completa, que se identifica a sí misma como un mestizaje de indios y españoles ... Las razones que pueden explicar - las razones que pueden explicar este fenómeno son todas razones de la cultura, son todas razones que los historiadores, los sociólogos, los etnólogos, las personas de cultura tienen responsabilidad de analizar.
- (S-3) (S-3) Son muchas comunidades, muchas personas, millones de personas, que no han acabado de integrarse a esta identidad, mayoritaria sí, pero no completa, que se identifica a sí misma como un mestizaje de indios y españoles ... Las razones que pueden explicar - las razones que pueden explicar este fenómeno son todas razones de la cultura, son todas razones que los historiadores, los sociólogos, los etnólogos, las personas de cultura tienen responsabilidad de analizar.
- (S-75) FL La idea - repito - es que todos en esta ciudad vayamos viendo que somos una ciudad muy rica en culturas, y que todas tenemos la mi/el mismo/todas tienen el mismo derecho de florecer en la misma situación.

En el ejemplo (S-45) un migrante purépecha se refiere a la tradición musical de su grupo étnico. *Cultura* se usa como sinónimo de *tradición* o *tradiciones*, el hablante sitúa estas tradiciones en varios dominios (música, canto, poesía y vestimenta) y también propone un significado más específico, relacionado con la identificación grupal. En (S-3) *cultura* equivale a *formación intelectual*, mientras que en (S-2) su significado parece menos transparente. Finalmente, en (S-75) el hablante se refiere a grupos étnicos, a los cuales se pueden y se deben atribuir derechos.

Tradición

En analogía con (S-45) se encuentran muchos contextos donde la cultura se concibe como conjunto de tradiciones, por ejemplo (S-17), (S-67) y (S-12).

- (S-17) P3 Nosotros representamos a un grupo importante de compañeros artesanos que no encuentran los foros y espacios para poder exhibir y vender las mercancías o los objetos que ellos (traen), que son de un gran valor artístico, y que además reflejan la cultura de los estados de donde vienen.
- (S-67) AF Eh también solicitamos que nos apoye para conseguir l/un lugar seguro para exponer nuestras artesanías o seguir conservando de nuestra culturas que hemos venido desarrollando en muchos años y no queremos perder.
- (S-12) P1 [...] creo que estamos ante una situación grave, dolorosa en cuanto que el proceso de aculturación de los pueblos indígenas no tiene ningún apoyo y ninguna coordinación, lo que los ha obligado a ellos

en este proceso a enfrentarse con su propia cultura, con sus propios recursos a esta - vamos a hablar de - de esta metrópoli tan extraordinaria.

El ejemplo (S-12) sugiere que las tradiciones son una forma de experiencias que se tienen en común. En todos los contextos donde *cultura* equivale a *tradición* (entendida como conjunto de tradiciones), su significado se aplica a un grupo, a algo que permanece a lo largo del tiempo y a maneras de hacer o experimentar las cosas. Por lo tanto el significado puede caracterizarse mediante los rasgos muy generales [humano], [colectivo], [continuo] y [hacer]. En algunos casos este significado se hace más específico.

(S-60) P13 [...] como ya estoy influenciado con la cultura occidental, pues, tengo que usar estos tiliches, tengo que usar zapatos.

El ejemplo (S-60) añade al significado un rasgo del nivel esquemático, a saber la repetición frecuente en la vida diaria de lo que constituye la cultura. Este significado equivale a un conjunto de costumbres o hábitos desarrollados con el tiempo dentro de un grupo. El rasgo [frecuente] da origen a una elaboración del significado 'tradición', pero se sitúa al margen del núcleo semántico del significado.

(S-31) MM [...] cuando los conquistadores llegan, cuando los invasores dominan, imponen su lengua, imponen su cultura.

El significado en (S-31) contiene los cuatro rasgos básicos, pero se manifiesta como un conjunto de normas. Con respecto al significado básico se añade un rasgo de la dimensión deóntica que consiste en orientar el comportamiento de otros. El rasgo [orientar] también debe considerarse como 'periférico' (en oposición a los rasgos epistémicos 'nucleares'), aunque permite definir una elaboración del significado 'tradición'.

(S-15) P1 [...] todos somos mexicanos, pero ellos necesitan una cultura tutelar, y es lo que no estamos haciendo : los estamos tratando parejos - y peor, porque no tienen dinero.

En (S-15) nos encontramos con un uso muy específico en el dominio de las políticas. En este caso el significado, que puede describirse como una tradición de gobierno, no necesita de más rasgos que los cuatro básicos, porque la idea de dirigir está comprendida en el significado del adjetivo *tutelar*.²²

El significado 'tradición' (con o sin elaboración) caracteriza unas 38 ocurrencias del lexema *cultura* a lo largo del corpus y se concibe cada vez como un conjunto : no aparece la forma plural *culturas*, excepto en (S-67) donde se debe probablemente a la competencia limitada del hablante en la lengua española. Junto al lexema aparecen casi siempre uno o más elementos determinantes de varios tipos : posesivos, el artículo *la* y determinantes más específicos.

²² Podría argumentarse que la idea de orientar el comportamiento igualmente está comprendida en el significado del verbo *imponer* (S-31) y que por tanto no sería necesario considerarla como un rasgo distintivo en el significado del lexema *cultura*. Sin embargo, el impacto de un adjetivo (p.ej. *tutelar*) sobre el significado del sustantivo correspondiente suele ser mayor que el de un verbo (p.ej. *imponer*) sobre el significado de su objeto directo. Además, el significado 'tradición de gobierno' se aplica únicamente al contexto (S-15), mientras que el significado 'conjunto de normas' concierne varios contextos (cf. 4.1.2) a través del corpus.

Identidad colectiva

Hay muchos contextos donde el lexema *cultura* tiene un significado vago, poco transparente. En algunos casos la tradición forma parte entera del significado de *cultura*, pero no basta para agotarlo. Tanto en (S-55) como en (S-35) y en (S-42) la interpretación del lexema exige que la cultura asociada con un grupo determinado sea reconocida como tal por parte del conceptualizador (y en principio también por los miembros del mismo grupo). Este significado equivale a una identidad colectiva y comporta los mismos rasgos que 'tradición' más el rasgo [reconocer], que forma parte entera del núcleo semántico.

- (S-55) FS [...] considero que es una misma palabra la que tenemos, es un mismo corazón la que nos hace expresarnos, porque nuestra cultura, a pesar de las/la diversidad que existe en el interior de cada uno de nuestros pueblos, sigue siendo una sola - una sola nación.
- (S-35) EG [...] a pesar de que los factores eh que - eh los factores negativos, sí, eh en contra de nuestra cultura, entonces este - se ha logrado fortalecer a través de su música la identidad de los purépechas.
- (S-42) PH De esta forma engrosamos y o ensanchamos esta ciudad, donde se gesta la mayor parte de relaciones tanto económicas como sociales, nacionales e internacionales - y por consiguiente crea necesidades de mano de obra. Por tal motivo ponemos nuestra vista a migrar a éstas. En esta misma interrelación se crea una transculturación, la cual radica esencialmente en ideas y o costumbres externas a la autenticidad que caracteriza a las diferentes culturas. Hay quienes se preocupan por seguir conservando estas tradiciones, los cuales no tienen ningún otro interés más que el preservar la autenticidad/autenticidad de la comunidad [...]

El ejemplo (S-42) contiene una anáfora entre *culturas* y *tradiciones*, un lexema cuyo significado está incluido en el de *cultura*. Sin embargo, ambos significados no son equivalentes aquí, puesto que la *autenticidad* mencionada en el ejemplo no reside en las tradiciones mismas, sino en su reconocimiento por parte de una comunidad (a través de la conciencia del hablante).

Esta categoría semántica de la 'identidad colectiva' agrupa 20 ocurrencias del lexema, entre ellas también el ejemplo (S-2) ya citado, y se distingue en un rasgo semántico de su esquema metafórico 'tradición'. Las dos categorías se parecen en cuanto a su combinación con distintos elementos determinantes, pero a diferencia de la categoría 'tradición', la categoría 'identidad colectiva' manifiesta a veces la forma plural, como en (S-42).

Sociedad histórica

Muchas veces el lexema *cultura* refiere directamente a un grupo. Sin embargo, no se trata de cualquier grupo.

- (S-29) MM Siempre hemos hecho poemas, siempre hemos cantado, danzado, redactado y narrado cuentos, fabricando leyendas, bordando creencias y registrando fenómenos astronómicos, y plasmado un sinfín de sabiduría humana, tal como lo han hecho otras culturas planetarias de ayer y hoy. Los zapotecos hemos editado discos, compact disc, hemos hecho documentos, películas, videos, manejado computadoras, y con ello demostramos que no nos negamos a la tecnología y los avances de la modernidad.

El contexto (S-29) ilustra cómo el significado del sustantivo *culturas* incluye una continuidad temporal, una cantidad de experiencias compartidas y un reconocimiento identitario (visible en la oposición entre el adjetivo *otras* y la primera persona plural de los verbos). Los mismos

rasgos, característicos de la categoría 'identidad colectiva', forman parte del significado en los ejemplos (S-18) y (S-73/74).

- (S-18) P5 Eh el profesor se retiró, pero la situación educativa [...] no corresponde al programa y al plan nacional que funciona en todo el país. Está fuera de la realidad pedagógica ancestral que dio fundamento a la gran cultura que emergió en este continente, principalmente en nuestro país. Eh la propuesta es retomar los paradigmas de la educación autóctona ancestral [...]
- (S-73) P14 [...] lo que es ahora México es un mosaico de etnias, ¿ sí ?, o un mosaico de grupos, y que estaba conformado en la época prehispánica por nuestra cultura madre, que viene - (yo) voy a hacer una - una narrativa de lo que es la cultura madre para Mesoamérica, que vienen siendo los olmecas [...]

El significado de *cultura* en estos contextos también contiene un rasgo aparte, a saber la cualidad de persona que le permite al lexema aparecer en contextos normalmente reservados a sustantivos animados, por ejemplo en (S-75) (citado anteriormente) como sujeto indirecto de la expresión *tener derecho a*, o en (S-29) como sujeto agente del verbo. La nueva categoría semántica, que puede llamarse 'sociedad histórica' y definirse mediante los cinco rasgos de la 'identidad colectiva' más el rasgo [persona], tiene a su vez una elaboración llamativa : en seis de los 13 contextos, por ejemplo (S-75) y (S-43), el significado del lexema corresponde concretamente a 'grupo étnico'.

- (S-43) PH El migrante de - el migrante la cultura que se - de la cultura que se trate, purépecha en nuestro caso - tratamos de sobrellevar esta alteridad adaptándonos a las reglas de esta ciudad, del trabajo, de la escuela etcétera, pero queda latente nuestra identidad, la cual sacamos a flote en reuniones, fiestas, visitas a nuestro lugar de origen, y que incluso compartimos con todo aquel que se identifique con ésta.

Lo que distingue una etnia de otras comunidades históricas no es un rasgo propiamente semántico, sino más bien una categorización a nivel de los esquemas y datos. En México el término étnico se reserva a las comunidades llamadas indígenas en la época contemporánea, de modo que se habla por ejemplo de la cultura, pero no de la etnia olmeca. La categoría 'grupo étnico' constituye por lo tanto una elaboración del significado 'sociedad histórica' en el límite del núcleo semántico, con base en lo que podría llamarse el rasgo [étnico].

La categoría 'sociedad histórica', con o sin su elaboración, es la que mejor permite delimitar el sustantivo *cultura* como entidad discreta o contable (Alarcos § 78). Ocurre dos veces en plural y siempre se acompaña de un elemento determinante más específico que el artículo solo. Únicamente en el ejemplo (S-73) ocurre con un posesivo. La expresión *el migrante de la cultura que se trate* en (S-43) muestra que no sólo la cultura puede pertenecer a un grupo, sino que también una persona puede pertenecer a una cultura, es decir a un tipo de grupo.

Erudición

Finalmente quedan cuatro contextos que no corresponden con ninguna de las categorías semánticas descritas hasta ahora. En estos contextos, que incluyen el ejemplo (S-36) y la expresión *personas de cultura* del contexto (S-3) ya citado, el significado de *cultura* corresponde a un conocimiento acumulado.

- (S-36) EM [...] que somos controlados a través de los medios masivos de comunicación, porque nos falta leer, nos falta - nos falta, pues, cultura, porque tenemos que trabajar apenas para conseguir el sustento.

Este significado incluye la acción humana (en forma de aprendizaje) y la progresión continua a lo largo de un periodo, pero no necesariamente es compartido por una colectividad. Con respecto al esquema metafórico 'tradición' no se trata de una elaboración, sino de una extensión, porque aparece el rasgo [conocimiento] al mismo tiempo que desaparece el rasgo [colectivo]. Esta categoría semántica, que podría llamarse 'erudición', se sitúa dentro del núcleo semántico del lexema *cultura*, aunque también manifiesta una carga deóntica y una valoración positiva que se asocian con el conocimiento.

Lo que llama la atención en los contextos de la categoría semántica 'erudición' es la ausencia de elementos determinantes junto al lexema *cultura*, excepto en el contexto S-30, donde los determinantes que hay apenas especifican el significado. Claramente se trata de usos como sustantivo de masa, no contable (Alarcos § 78).

2.1.3 Red semántica

Red conceptual

El análisis desde el enfoque cognoscitivo que precede puede resumirse en una red semántica que representa la conceptualización del lexema *cultura* (Figura 1). La red se compone de una serie de nodos que representan las distintas categorías del significado con sus relaciones mutuas (elaboración y extensión). El núcleo semántico del lexema se concentra en cuatro de los siete nodos de la red. Los otros nodos son periféricos y anticipan el análisis de otros niveles y dimensiones dentro del significado. El significado prototípico del lexema *cultura* en el corpus, a saber 'tradición', es al mismo tiempo el esquema metafórico de la red.

Cada frontera entre las categorías semánticas corresponde con un rasgo de tipo gramatical: el nodo 'sociedad histórica' es el único capaz de asumir el papel de agente; junto con el nodo 'identidad colectiva' se distingue de los nodos 'tradición' y 'erudición' por la posibilidad de manifestar la forma plural del lexema; finalmente el nodo 'erudición' se distingue de los otros tres por la ausencia usual de elementos determinantes junto al lexema *cultura*.

La ocurrencia del lexema en títulos (p.ej. de organizaciones) no cambia fundamentalmente su núcleo semántico, de modo que la categorización semántica se aplica igualmente a estas ocurrencias dentro del corpus (cf. Anexo 3B).

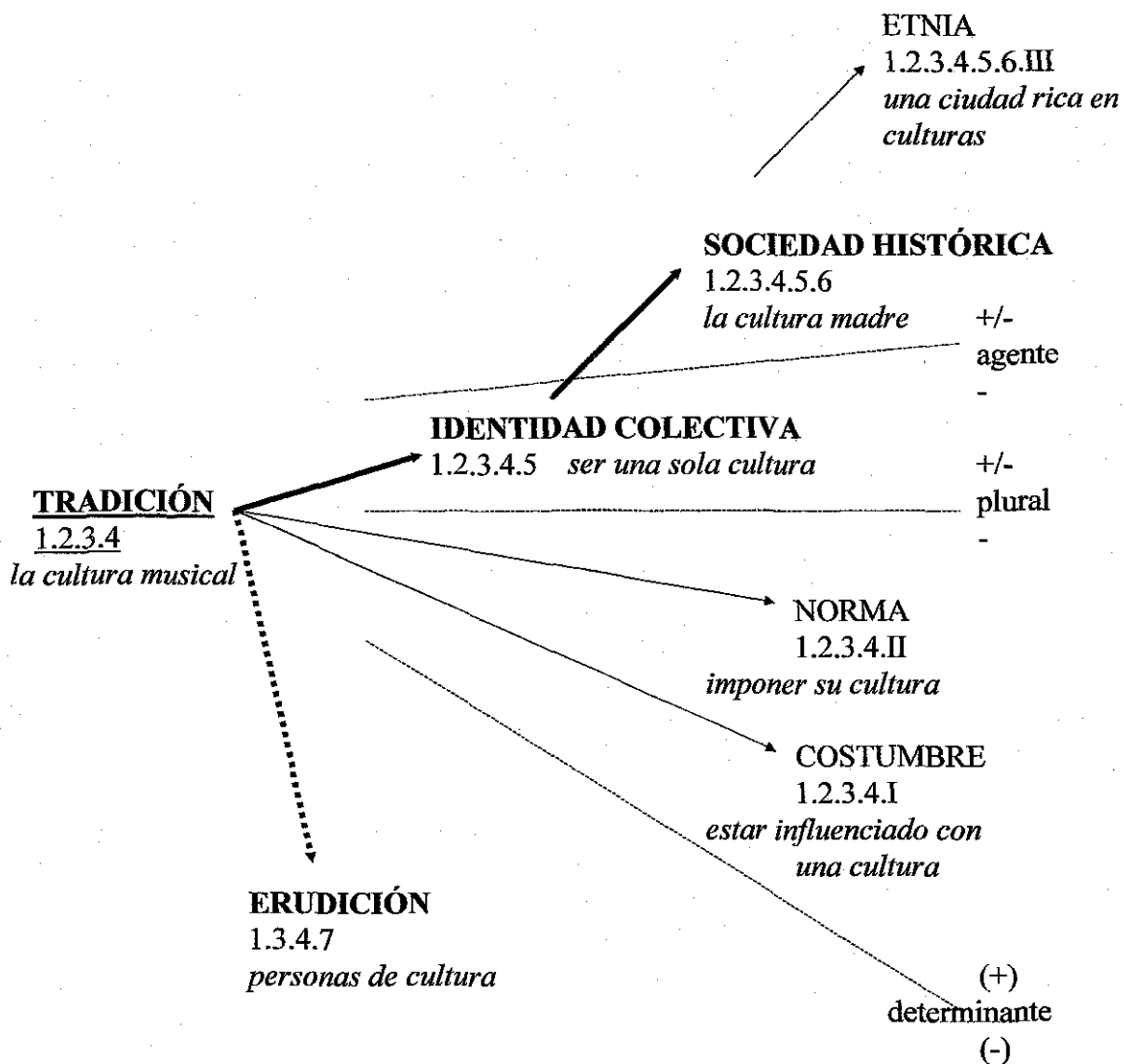


Figura 1 : Red semántica que representa la conceptualización del lexema *cultura*

Rasgos epistémicos nucleares

- 1 humano
- 2 colectivo
- 3 continuo
- 4 hacer
- 5 reconocer
- 6 persona
- 7 conocimiento

Rasgos periféricos

- I frecuente (nivel esquemático)
- II orientar (dimensión deóntica)
- III étnico (nivel esquemático y fáctico)

- > elaboración
- > extensión
- > rasgo gramatical

Las expresiones en letras gruesas constituyen los nodos de la red semántica nuclear, cuyo esquema metafórico está subrayado. Las relaciones fundadas en rasgos nucleares se representan con líneas gruesas. Las expresiones en letras cursivas sirven de ejemplo para cada nodo significativo de la red.

Red paradigmática

El análisis conceptual ha aportado algunos resultados que profundizan y complementan los del análisis estructural : confirman la presencia de ciertos elementos dentro de la denotación del lexema y sobre todo precisan de cuáles maneras estos elementos se relacionan jerárquicamente unos con otros. Lo que la red conceptual no contiene es información directa sobre relaciones sintagmáticas y paradigmáticas. Las sintagmáticas ya se describieron con bastante precisión en el análisis estructural, pero las paradigmáticas daban lugar a dudas que intentaré resolver a partir del análisis conceptual.

La diferencia básica entre relaciones estructurales de sentido por un lado, y relaciones dentro de una red conceptual por otro, es que unas se aplican a formas lingüísticas y otras a representaciones conceptuales. De esta manera, el lexema *cultura* participa en relaciones de sentido, pero se encuentra por encima de relaciones conceptuales (no aparece como nodo en su propia red semántica). Sin embargo, los dos enfoques tienen demasiado en común como para acabar en una paradoja. Por una parte, el estructuralismo encuentra una desventaja en la dificultad de profundizar en significados léxicos a partir de una mera suma de contextos. Por otra parte, al enfoque cognoscitivo se le podría objetar que no es posible describir el significado con otras palabras que las de la lengua misma. Lara (1994) opina que el mejor diccionario es el que logra a través de sus definiciones remitir varias veces a palabras distintas antes de llegar (inevitablemente) de vuelta a la palabra inicial.

Creo que una manera eficaz para integrar el enfoque cognoscitivo con el estructural para motivos de este análisis sería promover los nodos de la red conceptual al estatus de expresiones. Las expresiones complejas que aparecen en algunos nodos pueden hacer útil la creación de nodos suplementarios más sencillos. El mismo lexema *cultura* puede aparecer con los rasgos de su esquema metafórico, en tanto que las expresiones que mantienen una relación paradigmática con el lexema *cultura* también pueden incorporarse a la red. El resultado es una red nueva (**Figura 2**) que da cuenta de relaciones paradigmáticas con base en el lexema *cultura*. Lo que antes eran elaboraciones pueden interpretarse como relaciones de inclusión, mientras que las expresiones caracterizadas por el mismo conjunto de rasgos pueden interpretarse como casi-sinónimos, es decir como sinónimos no absolutos.

La nueva red aclara una serie de relaciones paradigmáticas : tanto *etnia* como *norma* y *costumbre* se manifiestan como hipónimos de *cultura*; *civilización* y *tradición* aparecen como casi-sinónimos de *cultura*; otras expresiones como *identidad* (y su casi-sinónimo *forma de ser*), *sociedad* y *erudición* mantienen relaciones paradigmáticas más complejas con el lexema *cultura*, al igual que el lexema *lengua* (no incluido en la red).²³ Finalmente el mismo lexema *cultura* puede considerarse como hipónimo de *experiencia* (un esquema metafórico de orden todavía superior).

La casi-sinonimia, por ejemplo entre *civilización*, *tradición* y *cultura*, implica su coincidencia en un esquema de rasgos, pero no en todos los significados. Sugiero que la red conceptual del lexema *cultura* es más amplia que la de las expresiones *civilización* y *tradición*, y que el significado prototípico de *cultura* es al mismo tiempo su esquema, mientras que el prototipo de *civilización* se sitúa más bien en una sociedad histórica y el de *tradición* en una costumbre.

²³ Las relaciones de sentido entre los conceptos de 'lengua' y 'cultura' volverán a discutirse con más detalle en 5.2.1.

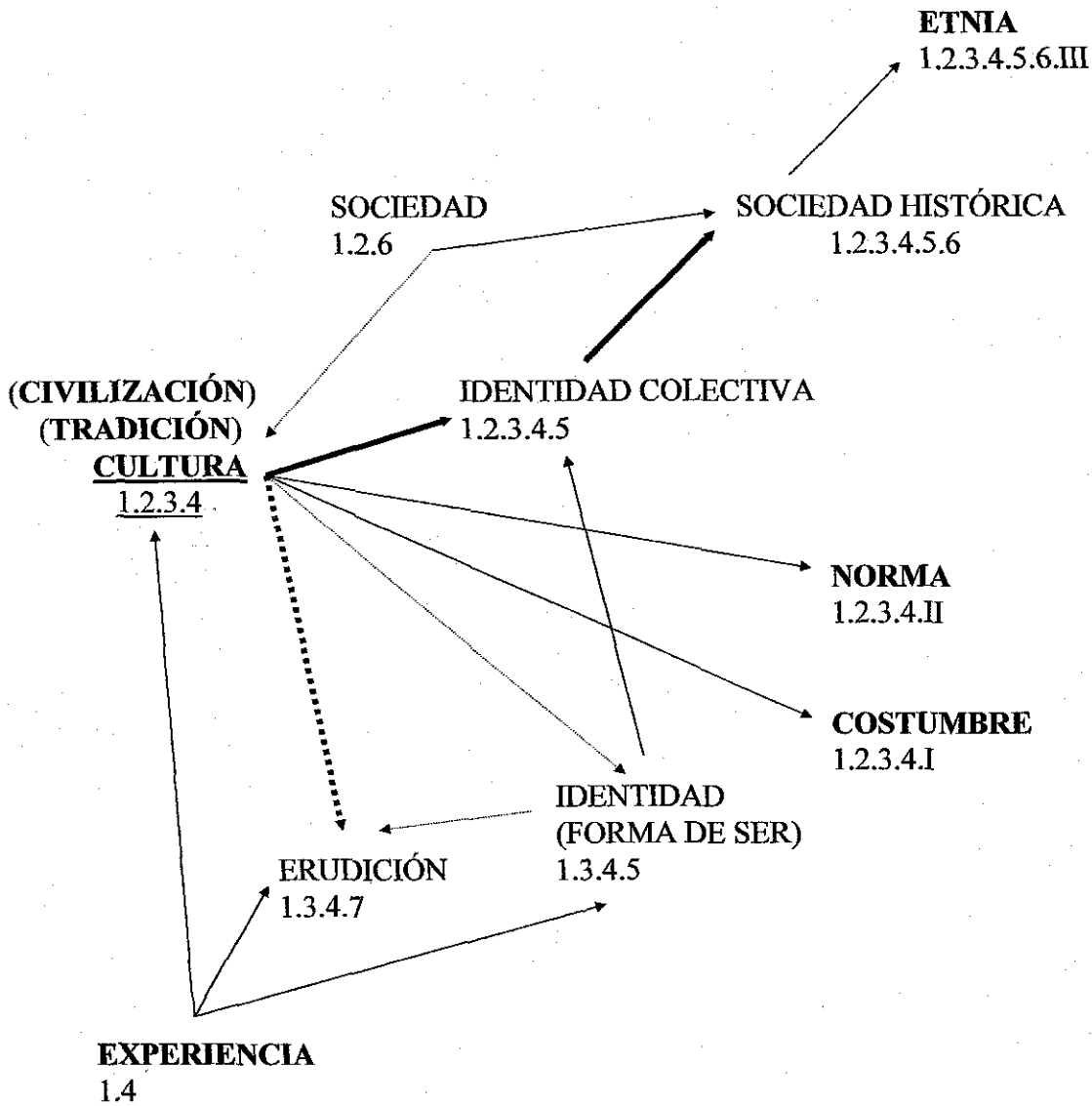


Figura 2 : Red de relaciones paradigmáticas a partir del lexema *cultura*

Rasgos epistémicos nucleares

- 1 humano
- 2 colectivo
- 3 continuo
- 4 hacer
- 5 reconocer
- 6 persona
- 7 conocimiento

Rasgos periféricos

- I frecuente (nivel esquemático)
- II orientar (dimensión deóntica)
- III étnico (nivel esquemático y fáctico)

- > elaboración
- > extensión

El esquema metafórico de la red está subrayado. Las expresiones entre paréntesis corresponden con los mismos conjuntos de rasgos que sus palabras vecinas. Las expresiones en letras gruesas mantienen relaciones paradigmáticas particulares (de casi-sinonimia o de hponimia) con el lexema *cultura*. Las relaciones entre nodos nucleares de la red se representan con líneas gruesas.

Una manera adicional para combinar el enfoque estructural con el cognoscitivo se ha aplicado en el Anexo 2D, donde relaciones paradigmáticas a partir del lexema *cultura* se han estructurado en campos léxicos con base en las categorías semánticas que subyacen al análisis conceptual.

2.1.4 Derivados morfológicos del sustantivo *cultura*

Hasta ahora el análisis se ha limitado al núcleo semántico de un lexema, pero el corpus también contiene siete distintos derivados morfológicos del sustantivo *cultura*. Se trata de los adjetivos *cultural* (35 ocurrencias), *bicultural* (3) y *pluricultural* (2), los sustantivos *aculturación* (6), *transculturación* (1) y *pluriculturalidad* (1) y el adverbio *culturalmente* (3). A continuación buscaré respuestas a la pregunta siguiente : ¿ cómo se relaciona el núcleo semántico del lexema de base con el de cada uno de sus derivados ?

El adjetivo *cultural*, que totaliza 35 ocurrencias regulares, aparece también en el título *Expresión Cultural Mixe-Xuam* (contexto T-10). En este como en muchos otros casos, el sufijo *-l* sólo representa un significado categorial (Lyons 1995:72), de modo que el significado del adjetivo corresponde a expresiones del tipo *de la cultura*, *en lo que se refiere a la cultura*.

La expresión *cultural* funciona casi siempre como adjetivo calificativo junto a un sustantivo abstracto (Anexo 1B). A pesar de ese uso abstracto, la clasificación semántica que se utilizó para el sustantivo *cultura* se aplica con relativa facilidad a todas las ocurrencias del adjetivo *cultural* en el corpus (Anexo 3B). De esta manera, el contexto T-10 ejemplifica la categoría 'identidad colectiva', el contexto (A-31) puede clasificarse dentro de la categoría 'tradición' (que sigue siendo prototípica), el ejemplo (A-10) corresponde a la categoría 'sociedad histórica' y el ejemplo (A-22) representa la categoría 'erudición'.

- (A-31) IM A pesar de la migración, persecución y discriminación de la que hemos sido objetos, esta población ha logrado mantenerse hasta pers/... hasta persistencia sólo que puede explicarse por la fortaleza de las formas de organizac/organizativas y culturales.
- (A-10) DB Construir aprendizajes en el aula es un reto, pero abre posibilidades de identidad cultural desde la escuela - pero se hace con los indios, con ellos, desde ellos.
- (A-22) TM Esta - este artículo, que establecía la reducción de hasta una cuarta parte de la pena a la persona que cometiera la conducta delictiva pero que acreditara el extremo atraso cultural y aislamiento social, que era desde luego atenuante de la pena, tuvo una vigencia de 10 años, del '84 al '94 en que se derogó.

Las mismas categorías semánticas se aplican igualmente a las ocurrencias de las otras expresiones derivadas del sustantivo *cultura* (Anexo 3B). Por consiguiente, se confirma el supuesto de que el núcleo semántico del lexema *cultura* se mantiene integralmente en todos los derivados morfológicos. Éstos pueden considerarse a su vez como elaboraciones semánticas del lexema de base. A partir de los usos esporádicos que ofrece el corpus, propondré una caracterización denotativa de cada expresión derivada. Con excepción del elemento común 'cultura', los distintos derivados tienen núcleos semánticos bastante variados.

- (D-11) NH Otra forma en que se expresa, digamos, la discriminación es a través de la cultura, como dice el maestro Aura. No hay espacios para que los pueblos indígenas puedan expresarse culturalmente o artísticamente.

El adverbio *culturalmente* no difiere mucho del adjetivo *cultural* en su núcleo semántico : equivale a la expresión *en el terreno de la cultura*.

(D5) P1 [...] creo que estamos ante una situación grave, dolorosa en cuanto que el proceso de *aculturación* de los pueblos indígenas no tiene ningún apoyo y ninguna coordinación, lo que los ha obligado a ellos en este proceso a enfrentarse con su propia cultura, con sus propios recursos a esta - vamos a hablar de - de esta metrópoli tan extraordinaria.

El derivado *aculturación* y su variante *transculturación* denotan el hecho de asimilarse a una *cultura* distinta. Además el sustantivo *aculturación* se asocia sintagmáticamente con un *proceso* (Anexo 1C).

(D-15) PG En cuanto a la con/las dependencias en cuestión de f/educación *bicultural*, los niños /eh
(D-16) digamos, de los indígenas, hijos de indígenas, eh como pueden aprender sobre su cultura es a partir del seno materno, seno paterno, en la - la familia, lo que les alcance a enseñar, pero en las - en la sociedad o en los (espacios) educativos, esto es nulo : no hay posibilidades de - de que hay - eh el niño eh eh pueda recibir una educación *bicultural*.

El adjetivo *bicultural* aparece en la expresión *educación bicultural*, donde significa ‘fundada en dos culturas distintas’.

(D-2) TM [...] es muy importante que en re/en verdad, en general la población se abra al - al conocimiento (y) la aceptación de - de esta realidad cultural que vivimos, y de alguna manera eh [...] que de alguna manera se incida para que en realidad se reconozca, pues, e/esta composición *pluricultural/pluricultural* de la población.

La denotación del adjetivo *pluricultural* corresponde a la expresión *que comprende muchas culturas*. Esta multitud de culturas se promueve incluso a una entidad abstracta en el sustantivo *pluriculturalidad*. Claramente los prefijos *pluri-*, *bi-*, *a-*, *trans-* y el sufijo *-idad* promueven la conceptualización de la cultura como una entidad delimitable, en oposición a la tendencia predominante en las expresiones más básicas *cultura* y *cultural*.

En resumen, la afinidad estrecha que se constata entre el significado del lexema *cultura* y los significados más elaborados de las palabras derivadas confirma la validez de un concepto abstracto ‘cultura’ que se manifiesta tanto en el lexema de base como en sus derivados. A partir de aquí utilizaré invariablemente ocurrencias del lexema de base y de sus derivados para describir el concepto de ‘cultura’ en el corpus. Alguna vez aun hablaré de ‘ocurrencias del concepto’ para evitar una formulación más rigurosa, pero menos fluida que consiste en mencionar ‘ocurrencias del lexema o de sus derivados morfológicos’.

2.2 Esquemas

La noción de ‘esquema’ o ‘marco’ surge de investigaciones en una gran variedad de disciplinas que le dan el significado de expectativas fundadas en experiencias pasadas (Tannen 1993). Se trata de ideas acerca de lo que comúnmente ocurre. Las usamos continuamente para reconocer, situar y anticipar las experiencias que nos llegan. Los esquemas se manifiestan en el lenguaje a través de medios lingüísticos muy diversos y pueden situarse en la dimensión epistémica, deóntica y valorativa. Este apartado se limita a describir esquemas epistémicos que se relacionan con el significado de *cultura* y que aparecen en varias ocasiones a lo largo del corpus. Se ejemplifican y se discuten con referencia a los medios lingüísticos que apuntan hacia ellos. Trataré aparte en 5.1 los esquemas que indican cierto grado de conciencia del concepto de

‘cultura’, puesto que esa conciencia se combina a menudo con valoraciones o condiciones deónticas.

Debido a varias razones no es fácil identificar los esquemas: su número es casi ilimitado, habitualmente quedan implícitos en el discurso y todavía existen pocas investigaciones sobre los muy diversos elementos lingüísticos que apuntan hacia ellos. En adelante fundamentaré cada esquema con un elemento lingüístico identificable en el contexto inmediato. Aun así, la formulación de un esquema para caracterizar una serie de ocurrencias correspondientes al concepto de ‘cultura’ no constituye la única interpretación posible de los datos disponibles.

Al menos dos esquemas se manifiestan a través de elementos determinantes del sustantivo *cultura* (cf. Anexo 1A). Por una parte, los adjetivos posesivos y algunas otras expresiones como (*su*) *propia* y *de los* + <sustantivo plural> señalan una relación de pertenencia entre una cultura y un grupo de personas. Casi siempre es la cultura la que pertenece al grupo. Excepcionalmente la cultura pertenece a un individuo (contexto S-70) o al revés (contextos S-43 y S-51). Por otra parte, los adjetivos *indígena*, *nativo* y *mestizo* junto con los gentilicios *purépecha*, *maya*, *pame* etc. se fundan todos en el esquema del grupo étnico, que se integró como nodo periférico a la red conceptual.

Aparte de los dos que preceden, el esquema más frecuente consiste en una localización en el espacio. Esta localización se extiende desde unas *casas* (contexto S-27) hasta *el planeta* (contexto S-29) con muchos pasos intermedios. Elementos típicos que señalan el esquema localizador son sustantivos (p.ej. *centro*, *espacio* y *mundo*) a menudo acompañados de preposiciones (*de*, *en* o *desde*), así como adjetivos (p.ej. *universal* y *urbano*).

Un recurso lingüístico particularmente importante en la búsqueda de esquemas es la presuposición. Presuposiciones consisten en aspectos significativos que necesariamente tienen que ser entendidos y asumidos para que algún enunciado tenga significado (Verschueren 1999:27).

(S-61) FL Los compañeros nos van a hablar acerca de las experiencias que han tenido de cómo han podido sobrevivir en esta urbe, en donde pocos espacios se encuentran para poder desarrollarse de/con una cultura diferente [...]

El significado del ejemplo (S-61) contiene tres esquemas presupuestos. Primero, la expresión *diferente* presupone que hay variación, en este caso dentro de la cultura. Segundo, por la ausencia de cualquier punto de referencia explícito, el término *diferente* sólo puede entenderse en oposición a una norma implícita. Respecto de este esquema, la variación cultural constituye una desviación de la norma. Finalmente, los verbos *poder* y *sobrevivir* no pueden ser entendidos sin suponer un esquema de dificultad. Este tercer esquema se asocia en (S-61) con la desviación de la supuesta norma cultural. El carácter de tal norma cultural queda muy confuso precisamente porque no suele mencionarse explícitamente.²⁴

(A-32) PG Finalmente nosotros, aunque no nos - a veces no nos identifiquemos como indígenas, pero
(S-71) estamos reproduciendo nuestra forma cultural eh cotidianamente a través de la red de apoyo que - que creamos aquí entre familiares, entre personas - el encuentro en los espacios deportivos, en las asambleas comunitarias : lo estamos reproduciendo, nuestra cultura.

²⁴ El contexto S-31 (cf. 2.1.2) constituye una excepción al respecto, ya que asocia una norma cultural (*imponen su cultura*) con un actor social (*los invasores*).

El ejemplo (A-32/S-71), en donde el hablante PG describe las actividades de indígenas migrantes mixes en la ciudad de México, ilustra el gran número de esquemas que pueden activarse con una sola oración. El esquema de pertenencia se manifiesta dos veces en el posesivo *nuestra*, en tanto que el esquema étnico y el localizador se activan mediante lexemas (*indígenas* y *aquí*) menos directamente conectados con *cultural* y *cultura*. Una marcada y redundante construcción contrastiva con las conjunciones *aunque* y *pero* señala que la identificación como *indígenas* (esquema étnico) suele ser compatible con la reproducción de la *forma cultural*. Mediante el adverbio *aquí*, que refiere a la ciudad de México, el hablante introduce un espacio donde también se reproduce la cultura (esquema de localización).

El verbo *reproducir* asocia la cultura con un proceso productivo y el morfema *re-* sugiere que la cultura ya se producía en un tiempo y lugar de origen. La cultura también se asocia con un desarrollo lento y continuo a través del uso del presente continuo (*estamos reproduciendo*) y del adverbio *cotidianamente*. La expresión *nuestra forma cultural* aparece en lugar de expresiones más generales como *la cultura* y presupone el esquema de variación dentro de la cultura : si existe una *forma nuestra*, tienen que existir otras formas también. Finalmente, la expresión *red de apoyo*, en contraste con otras expresiones posibles, p.ej. *pláticas con familiares y vecinos*, presupone el esquema de dificultad y sugiere que cuesta esfuerzos reproducir la cultura.

Algunas expresiones que aparecen junto al concepto de 'cultura' en el corpus lo asocian incluso con un esquema de lucha o conflicto : *confrontación* (contexto S-25/26), *defender* (contexto S-37) y *entablar batallas* (contexto A-27).

En cuanto al esquema de variación o diferencia, éste se manifiesta claramente de dos maneras : en expresiones que complementan sintagmáticamente el concepto de 'cultura' (p.ej. *distinta, diferente, diversidad, forma, modalidades*), y en morfemas que se anteponen al lexema *cultura* en derivados (*pluri-, bi-, a- y trans-*). La aculturación o la transculturación significan un cambio que se entiende como proceso de adaptación y que puede implicar una pérdida en cuanto a la cultura de origen.

El esquema de continuidad y desarrollo lento se ilustra bien en el ejemplo (S-54), donde la cultura se dice *milenaria*. Parece *fija* en oposición a *modas* pasajeras, pero también se compara con una *raíz*, es decir con una fuente de crecimiento natural. Las expresiones *de antaño* (S-54) y *de desde dónde viene* (S-53) presuponen a su vez el esquema de un origen geográfica y temporalmente lejano.

- (S-53) PH [...] el que discrimina ciertas personas [...] no sabe de desde dónde viene esta cultura. En el caso
(S-54) de los purépechas [...] nosotros tenemos una raíz - y sustentable, ¿ no ? - o sea, una cultura que viene - vamos, milenaria, o de antaño. Nosotros tenemos esta concepción bien fija y bien sustentable. En cambio, tú, bueno, tú estás expuesto a - a la o/oleada de modas que - que no tienen una - una base firme, que van de paso, este tipo de - de modas [...]

La cultura también se concibe en términos de un asunto que se organiza, se administra y se regula. De esta manera se habla de un *centro cultural* (contexto A-33), de *materia cultural* (A-28) y en términos jurídicos de *acreditar prácticas culturales* (A-12), de la *pluriculturalidad* de México (D-1) y del *derecho a la diferencia cultural* (A-14). En el ejemplo (D-1/A-14) se combinan los esquemas de regulación y de variación. Otros testimonios del esquema múltiple organización-administración-regulación se encuentran en los títulos *Instituto de Cultura* (contexto T-1), *Dirección General de Culturas Populares* (contexto T-4) y *Consejo Nacional para la Cultura y las Artes* (contexto T-6).

- (A-28) FL [...] el compañero Pedro González [...] nos va a hablar en torno a experiencias or/organizativas en materia cultural.
- (A-12) TM [...] también se incorpora el derecho a que los indígenas acrediten en la averiguación previa o en un proceso penal sus prácticas culturales a través de peritajes, de dictámenes periciales [...]
- (D-1) TM [...] en la reforma al artículo 4º constitucional del '92, que reconoce eh la pluriculturalidad de esta nación, ¿ sí ?, y que es eh un claro reconocimiento, pues, a - al derecho (a) la diferencia cultural de los pueblos indígenas.
- (A-14)

La cultura apunta varias veces hacia un conjunto extenso de elementos poco claros, como atestigua la expresión *todo su cultura* en el ejemplo (S-69).

- (S-69) PG Más bien hay que ma/eh tratar de cambiar en cómo nos relacionamos los pueblos étnicos - llamémosle así - los mixes, los zapotecos con todo su cultura - con los demás de la sociedad civil [...]

También constituye un medio para expresarse, comunicarse o alcanzar control. Este esquema aparece por ejemplo en el título de un programa radiofónico, *Voces de la cultura purépecha* (contexto T-3), donde las *voces* transmitidas pueden ser al mismo tiempo un medio para expresar, comunicar y hacerse escuchar (influyendo en una audiencia). En el ejemplo (S-19/D-11) el esquema se activa mediante el verbo *expresarse*, la expresión *a través de* y el morfema adverbial *-mente*. Además el verbo *poder* junto con la negación de *hay* señala una falta de control y el término *discriminación* indica un proceso de control comunicativo.

- (S-19) NH Otra forma en que se expresa, digamos, la discriminación es a través de la cultura, como dice el maestro Aura. No hay espacios para que los pueblos indígenas puedan expresarse culturalmente o artísticamente.
- (D-11)

Un último esquema importante consiste en la difusión y posesión de conocimientos. Este esquema se manifiesta por ejemplo en el título de una revista, *Estudios de la cultura náhuatl* (contexto T-2), y se presupone en el verbo *informar* del ejemplo (S-45).

- (S-45) EM Pues, la idea es de alguna manera a través de esta fiesta inculcar a las nuevas generaciones - eh o más bien informar quizás a las nuevas generaciones que ya nacieron en la ciudad de México cómo es la cultura musical [...]

El contexto (A-24/S-33), al igual que el ejemplo inicial de este apartado, muestra la coherencia que mantienen entre sí varios de los esquemas tratados. El esquema del proceso productivo se manifiesta en las expresiones *producción* (A-24) y *recreación* (S-33), de tal manera que el morfema *re-* marca la distancia geográfica y temporal entre el esquema del origen (*de donde procedemos*) y el esquema de dificultad (*a pesar de la enormidad ... un monstruo que fácilmente nos podría tragar ... seguimos conservando*). Ambas ocurrencias del concepto de 'cultura' están localizadas, respectivamente *en los pueblos indígenas* y *aquí en la ciudad de México*. El hablante EG también insiste en la continuidad de su cultura (*seguimos haciendo ... seguimos conservando*): mediante una construcción concesiva que describe la situación difícil de los migrantes (*a pesar de ...*), esta cultura y su continuidad adquieren una valoración muy positiva.

- (A-24) EG Este programa ha sido elaborado para esta tarde para ustedes, como decía al principio, como una muestra de la producción cultural que tenemos en las/eh en los pueblos indígenas de donde procedemos, y este - eh hemos querido combinarlo con un recital de poesía, de canciones y de
- (S-33)

narrativa, eh con la finalidad de que ustedes conozcan [...] lo que estamos haciendo allá y lo que seguimos haciendo cuando nos salimos por diversas causas de nuestras comunidades, que a pesar de la eh enormidad de la ciudad de México - es un monstruo que fácilmente nos podría tragar - eh seguimos conse/conservando estas **culturas** a través de la recreación, a través de la/de otros fenómenos que observamos aquí en la ciudad de México.

Resumo los esquemas epistémicos recurrentes que se encontraron con respecto al concepto de 'cultura' :

- pertenencia (de una cultura a un grupo)
- grupo(s) étnico(s)
- localización en el espacio
- variación de formas y manifestaciones
- norma y desviación de la norma
- dificultad
- organización, administración, regulación
- conflicto, lucha
- medio para expresarse, comunicarse y alcanzar control
- conjunto extenso de elementos poco claros
- proceso productivo
- desarrollo lento, continuidad
- origen en el pasado y en otro lugar
- difusión y posesión de conocimientos

Estos esquemas tienen menor validez universal que el núcleo semántico común mediante el cual se ha caracterizado el concepto de *cultura*. Sin embargo, los mismos esquemas muestran claramente aspectos importantes en el uso del concepto dentro del corpus que se estudia.

2.3 Datos

En el nivel menos abstracto del significado epistémico se sitúan experiencias particulares o datos. Los datos incluyen eventos y situaciones, entidades y características. Se manifiestan tanto explícita como implícitamente en el discurso. En su forma explícita se manifiestan a través de nombres propios (Alarcos § 83), lexemas, expresiones y oraciones. Cuando son implícitos se dejan inferir de acuerdo a una presuposición. Los datos se tratan aquí desde la dimensión epistémica, pero muchos datos se sitúan principalmente en la dimensión deóntica (p.ej. la demanda de una entrevista con un ponente por parte del hablante P2) o en la dimensión valorativa (p.ej. los *tiliches* que lleva el hablante P13).

La cantidad de datos en el corpus es muy elevada, los datos cubren aspectos muy heterogéneos y presentan un grado relativamente bajo de sistematicidad, aun cuando sólo se consideran los datos que aparecen en las mismas oraciones donde aparece el concepto de 'cultura'. Por eso me limito a identificar algunos tipos de datos epistémicos que aparecen en varios lugares del corpus. También ilustraré los diferentes recursos lingüísticos mediante los cuales se señalan datos. Cabe notar que el significado de 'cultura' resulta tan amplio que virtualmente todos los datos están relacionados con él.

Además de los datos que se manifiestan en el Anexo 2B, una buena cantidad de datos puede agruparse en conjuntos que se distribuyen a lo largo del corpus : instituciones, tanto gobiernos (p.ej. el gobierno del Distrito Federal) y dependencias administrativas (p.ej. la Red de

Formación de Adultos de la Secretaría de Educación Pública) como organizaciones con apoyo gubernamental (p.ej. el Instituto Nacional Indigenista) e independientes (p.ej. el Grupo Otomí Guanajuato); leyes (p.ej. la Constitución) y sus artículos; ponentes y hablantes del público así como sus funciones profesionales (p.ej. guía turístico del centro histórico de la ciudad); lugares e intervalos temporales; lenguas (p.ej. el yocotán, el italiano), civilizaciones (p.ej. la maya, la zapoteca) y comunidades (p.ej. los mixes en la ciudad de México, los purépechas charapenses); actividades organizadas (p.ej. una fiesta anual, el Programa de Lenguas y Literatura Indígenas).

En el párrafo anterior los datos ejemplificados se han representado explícitamente mediante expresiones. En (S-1) dos datos se representan mediante una oración compleja. La oración entera, cuyo núcleo puede designarse como un verbo 'performativo explícito' (Verschueren 1999:25), comunica y realiza el acto de dejar hablar a otra persona. La oración subordinada final (Alarcos § 437) comunica un dato a la vez epistémico y deóntico, a saber la expectativa y el deseo de que Alejandro Aura comente un tema determinado.

(S-1) NH Con estas consideraciones yo le cedo la palabra al maestro Alejandro Aura para que nos hable sobre la discriminación en el ámbito de la cultura.

Los datos también se señalan de manera implícita. Del modo más básico, cada lexema presupone la existencia de un evento, situación, entidad o característica correspondiente. La referencia a datos a través de tales presuposiciones 'existenciales' es muy evidente para lexemas como *maestro* y *hablar*, para el nombre propio *Alejandro Aura* y para los sustantivos personales en (S-1). En el caso de expresiones más abstractas como *consideración*, *discriminación*, *ámbito* y *cultura*, se presupone su existencia al menos en la imaginación de los interlocutores.

Hay además una serie de presuposiciones no existenciales. Varios tipos ya se comentaron al tratar de esquemas, y algunos más se ejemplifican en (A-1). La lista que sigue enumera datos presupuestos y entre paréntesis cada vez la expresión que los presupone: el evento de habla es una *mesa* o 'mesa redonda' (*esta*); el hablante NH funciona como moderador de la mesa (*Para mí es un gran honor*); la discriminación étnica, particularmente con referencia a indígenas capitalinos, es el tema de los discursos (*sobre*); la mesa forma parte de una *semana cultural* (*esta*); esta semana cultural es organizada por más de una persona (*los organizadores*).

(A-1) NH Para mí es un gran honor poder moderar esta mesa sobre ... la discriminación étnica, la discriminación de la población indígena, la población que radica en la ciudad de México ... Yo en primer lugar quisiera felicitar a los organizadores de esta semana cultural [...]

3. UNA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

En el capítulo precedente se ha logrado estructurar la conceptualización epistémica del lexema *cultura* mediante una red de significados. Aunque esta red semántica deriva su validez del corpus discursivo, el análisis semántico pretende describir el significado con criterios que podrán aplicarse universalmente. En cambio, tal análisis no evalúa de cuáles maneras los hablantes retoman elementos del significado epistémico en discursos específicos con ciertos propósitos.

En este capítulo haré un intento por ampliar el significado epistémico de 'cultura' mediante aspectos que se relacionan con los hablantes y con el evento de habla (las tres mesas redondas). La cuestión del significado que el concepto de 'cultura' tiene para distintos hablantes cuenta con una larga tradición de debate en la antropología. Aun si algunos autores han rechazado el concepto por ser demasiado extensivo y vago, la mayoría de los antropólogos siguen utilizándolo como fundamento teórico. Los muchos estudiosos que se han preocupado por definirlo nunca han llegado a un consenso. Al contrario, la diversidad de definiciones ha permanecido e incluso empieza a ser aceptada con el argumento de que cada propósito de investigación requiere poner énfasis en determinados aspectos del significado de 'cultura'. En este sentido se puede hablar de distintos enfoques conceptuales. Otra cuestión es saber si los hablantes en el corpus de discursos también manifiestan distintos enfoques conceptuales y si éstos corresponden con los que plantea la antropología.

En el apartado 3.1 analizaré el estatus epistémico del evento de habla, los papeles de los participantes a las mesas redondas y la distribución del concepto de 'cultura' en los discursos. En 3.2 examinaré la relevancia de distintas categorías antropológicas al aplicarse a las ocurrencias del concepto. Estas categorizaciones dentro del significado de 'cultura' provienen de Kroeber y Kluckhohn así como de Byram y Risager. Entre las aportaciones de la literatura antropológica también destaca una serie de problemas particulares relacionados con el significado epistémico que corresponde al concepto. El apartado 3.3 tratará estas cuestiones con referencia a las ocurrencias del corpus. Finalmente en 3.4 evaluaré la hipótesis epistémica enunciada en la introducción.

3.1 Los papeles de quienes hablan

La mesa redonda constituye un evento de habla con reglas bastante fijas que se manifiestan a través de los discursos. Las principales actividades de habla propias de una mesa consisten en exponer ideas, formular y contestar preguntas sobre un tema específico con el propósito de intercambiar puntos de vista y eventualmente alcanzar conclusiones. Estas actividades comunicativas privilegian la dimensión epistémica del significado. La argumentación se organiza a partir de algunas ponencias sobre aspectos del tema y mediante una discusión que se refiere al contenido de las ponencias. En las tres mesas que se estudian aquí la discusión se realiza en forma de preguntas y respuestas, comentarios y réplicas. Los protagonistas, a saber un moderador y algunos ponentes, suelen ser invitados por su experiencia académica o profesional.

El moderador en cada una de las tres mesas decide sobre los turnos en el discurso : otorga a cada ponente el derecho de hablar sin interrupciones durante un tiempo relativamente largo, y decide cuándo y cuántas intervenciones admite desde el público. A cada una de éstas suele

seguir una réplica de uno o de varios ponentes. El número y la duración de las intervenciones difieren individualmente entre los participantes, pero se nota una marcada diferencia entre moderadores, ponentes y miembros del público. Los moderadores intervienen reiteradamente por un intervalo de tiempo breve o mediano. Los ponentes hacen una intervención generalmente larga, que pueden preparar de antemano, y otras pocas de menor duración. Los participantes del público sólo hablan una o dos veces por un tiempo breve o mediano.

Una particularidad de las mesas que se organizaron en el marco de la Semana consiste en el carácter deóntico y concreto de ciertas intervenciones. Algunos hablantes aprovecharon su participación en las mesas para solicitar o exigir apoyo desde el gobierno (cf. 5.3.2), mientras que otros invitaron al público a participar en las actividades de una asociación o de un evento específico. La segunda mesa redonda se distingue de las otras dos por una actividad de habla adicional que consiste en recitar fragmentos de poesía o de narrativa. La tercera mesa se caracteriza por un estilo algo menos formal, así como por el uso consistente del término *compañero* en referencia a personas, independientemente del papel que éstas ejercen en las mesas.

La lengua hablada en los discursos es fundamentalmente el español, aunque en determinadas ocasiones se usaron distintas lenguas indígenas. Unos 13 ponentes y moderadores más 4 miembros del público se identificaron de manera explícita o implícita como hablantes de lenguas indígenas. Siete participantes (uno de ellos miembro del público) hablaron efectivamente en una lengua indígena, pero los fragmentos esporádicos hablados en lengua indígena siempre van seguidos o precedidos de traducciones en español. Más comúnmente los fragmentos en lengua indígena aparecen como apertura de un discurso, o sirven para recitar fragmentos de poesía y narrativa en la segunda mesa. Aun cuando se dejen de lado factores de prestigio, el español funciona como lengua obligatoria en todos los discursos por ser la única 'lingua franca', es decir la única lengua que todos entienden (en diversos grados).

En la cuestión de competencia lingüística en español, unos 20 participantes pueden ser considerados como nativohablantes, otros 15 como bilingües con competencia buena o excelente, y finalmente dos participantes (Luis Ramos y Andrés Flores) pueden llamarse bilingües funcionales, es decir que su dominio del español se limita a ciertos ámbitos comunicativos. Aproximadamente la mitad de los participantes del público así como los dos bilingües funcionales no dominan la variante estándar, por lo que se encuentran en desventaja en un evento formal como son las mesas redondas. A esta desventaja corresponden sus papeles discursivos limitados: los miembros del público sólo pueden intervenir una o dos veces en momentos determinados, en tanto que los ponentes Luis Ramos y Andrés Flores apenas ocuparon tres minutos cada uno y se abstuvieron de contestar preguntas.

El concepto de 'cultura' tal como lo he operacionalizado ocurre en los discursos de 21 de los 37 hablantes (se trata de los 4 moderadores, 10 de los 13 ponentes y 7 de los 20 participantes del público). En contraste con los moderadores y con la gran mayoría de los ponentes, la mayor parte de los participantes desde el público hacen poco o ningún uso del concepto. Su frecuencia baja o nula llama la atención en el discurso de los participantes 13, 18, 19 y 20 del público (quienes comentan sobre todo organizaciones concretas), así como los ponentes Luis Ramos (quien habla de condiciones de vida), Isaac Martínez (quien habla de vivienda) e Isaías Hernández (quien comenta su obra literaria).

El concepto de 'cultura', que tiene un origen europeo, fue impuesto al marco del evento por los organizadores. Es posible que no sea relevante (y ni siquiera conocido) para todos los participantes a las discusiones, en particular para los que no han tenido una larga educación institucional (inspirada a su vez en modelos europeos). Además parece probable que los temas específicos muchas veces no requieran el uso de la noción abstracta de 'cultura'. De cualquier modo el concepto está muy bien representado en el discurso de una cantidad importante de hablantes, independientemente de si son o no son nativohablantes del español.

3.2 Enfoques conceptuales : categorías antropológicas dentro del significado

3.2.1 Criterios de clasificación

En este capítulo aplicaré aportaciones desde varios textos antropológicos sobre el concepto de 'cultura' para averiguar cómo los participantes discursivos enfocan su significado epistémico. El concepto de 'cultura' es fundamental para la antropología, donde coexisten múltiples enfoques teóricos del mismo (Keesing 1981). Es abstracto en el sentido de que no le corresponde un referente claro, y desde su origen se ha usado en una variedad de significados. Kroeber y Kluckhohn [1952] quisieron contribuir a crear orden en la confusión existente y publicaron un estudio en el cual describen la historia del concepto y en donde compilan una cantidad impresionante de definiciones y comentarios al respecto, tomados de obras en ciencias sociales. Agrupan las definiciones en 6 clases relacionadas con perspectivas científicas (descriptiva, histórica, normativa, psicológica, estructural y genética). La diversidad de definiciones y perspectivas no ha desaparecido en los últimos 50 años y la clasificación sigue siendo útil.

Otra clasificación proponen los antropólogos de la educación Byram y Risager (1999), quienes a través de entrevistas recogieron definiciones del concepto de 'cultura' por parte de profesores de lengua extranjera. Su clasificación combina un criterio de nivel estructural con otro de ámbito o dominio epistémico. Ellos distinguen 4 niveles²⁵ (internacional, nacional, grupo²⁶ e individual) y 4 ámbitos (modos de vivir y tradiciones; estructura objetiva; normas y valores; arte, literatura etc.) Intentaré aplicar a las ocurrencias del corpus las mismas clasificaciones que presentan Kroeber y Kluckhohn [1952] así como Byram y Risager (1999), con el fin de tomar en cuenta una variedad de enfoques epistémicos del concepto.²⁷

Mientras que Kroeber y Kluckhohn consideran sus clases como mutuamente excluyentes (es decir, indican únicamente el enfoque predominante), Byram y Risager admiten la combinación de varios niveles o ámbitos en el mismo caso. Respetaré estas consideraciones, pero añado a cada serie de clases la posibilidad de no clasificación, ya que las ocurrencias en el corpus no son definiciones como las que manejaron los autores antropólogos, y por tanto implican una indeterminación mucho mayor del significado. Queda por comprobarse ahora si las conceptualizaciones hechas por antropólogos corresponden con las que subyacen a la argumentación en las mesas redondas. Por eso, después de aplicar la triple clasificación,

²⁵ En su propia clasificación Byram y Risager distinguen 5 niveles, pero por razones de uniformidad he convertido el quinto, que se llama 'neuro', en la posibilidad de no clasificación.

²⁶ En la clasificación de Byram y Risager el nivel de grupo se llama también 'subnacional' e incluye a cualquier grupo más pequeño que una nación.

²⁷ Por razones prácticas he limitado el análisis a las clasificaciones que proponen dichos cuatro autores. Remito a Ryan (1994) para una reseña más amplia de clasificaciones antropológicas con respecto al concepto de 'cultura'.

examinaré la conveniencia de crear nuevas clases para completar los enfoques del concepto en el corpus.

A continuación se presentan los resultados obtenidos después de clasificar cada ocurrencia del concepto según los tres criterios descritos anteriormente : perspectiva, ámbito y nivel (el símbolo φ representa la no clasificación). El detalle de la clasificación se reproduce en el Anexo 4. El número total de hablantes que utilizan el concepto de 'cultura' es 21 y el número de las ocurrencias analizadas es 136.

KROEBER Y KLUCKHOHN : PERSPECTIVAS

<u>Perspectiva</u>	<u># de hablantes</u>	<u># de ocurrencias</u>
descriptiva	5	10
histórica	11	20
normativa	5	6
psicológica	5	10
estructural	12	29
genética	11	25
φ		36

BYRAM Y RISAGER : ÁMBITOS

<u>ámbito</u>	<u># de hablantes</u>	<u># de ocurrencias</u>
modo de vivir, tradiciones	12	33
estructura objetiva	10	18
normas y valores	8	16
arte, literatura etc.	12	32
φ		49

BYRAM Y RISAGER : NIVELES

<u>nivel</u>	<u># de hablantes</u>	<u># de ocurrencias</u>
internacional	3	4
nacional	8	13
grupo	18	80
individual	3	6
φ		42

Figura 3 : Frecuencia de categorías antropológicas aplicadas a las ocurrencias del corpus

En resumen se puede decir que todos los ámbitos, perspectivas y niveles están bien representados en el corpus, excepto el nivel individual y el nivel internacional. Las perspectivas

mejor representadas son la estructural, la genética y la histórica. Los ámbitos mejor representados son el de los modos de vivir y tradiciones junto con el artístico-literario. El nivel de grupo representa una amplia mayoría de todas las ocurrencias.

Por lo general los tres tipos de clasificación se aplican bastante bien a las ocurrencias del concepto de 'cultura' en los discursos, aunque será necesario precisar el papel de cada categoría para decidir sobre su validez como enfoque conceptual para el corpus.

3.2.2 Nivel

Los enfoques representan en muchos casos conceptualizaciones concretas : por ejemplo, el nivel nacional coincide con México. El nivel de grupo, por su parte, comprende criterios étnicos y geográficos. En conformidad con el análisis semántico-estructural de 2.1.1 predomina el criterio étnico, y éste se subdivide a su vez en criterios más específicos (el más frecuente es *indígena*, pero también se encuentran *mestiza*, *purépecha*, *maya* etc.). El criterio geográfico se refiere principalmente a las conceptualizaciones 'urbano' (de la ciudad de México), 'migrante', 'de los estados' (en oposición a la capital), 'de la comunidad de origen' y 'del mundo'. Habitualmente la conceptualización 'de la comunidad de origen' coincide con 'de los estados', mientras que la conceptualización 'migrante' corresponde con 'urbano' (de la ciudad de México). Aquí se reconocen los esquemas de localización y de origen (cf. 2.2).

El nivel individual no se concretiza (únicamente se mencionan *personas*), en tanto que el nivel internacional abarca desde *este continente* (concreto) hasta *occidental y nuestra (cultura) madre* (abstracto).

3.2.3 Ámbito

Los ámbitos no siempre corresponden con una conceptualización clara en el corpus. El discurso de Pedro González, que se limita al primer y al tercer ámbito, muestra cómo estos dos ámbitos están estrechamente ligados : los valores y normas (ámbito C) se presentan como instancias de tradiciones y modos de vivir (ámbito A) que son necesarios y que se enseñan. Generalmente lo que permite distinguir el ámbito C del ámbito A es una perspectiva normativa o una carga deóntica o valorativa, de manera que no parece necesario mantenerlos separados para dar cuenta de los enfoques epistémicos de los hablantes en el corpus. Tampoco en el análisis semántico conceptual hubo razones para considerar el significado 'norma' como una categoría aparte de su esquema metafórico 'tradicción' (2.1.2).

El ámbito 'arte, literatura etc.' (D), que se combina de preferencia con la perspectiva genética, suele conceptualizarse como un proceso creativo, a menudo también productivo (cf. el esquema 'proceso productivo' introducido en 2.2). En consecuencia con esta observación, el ámbito D puede redefinirse como 'actividades creativas y productos que resultan de ello', eliminando así la fórmula asistemática 'etc.' La nueva definición sigue abarcando el arte y la literatura, pero incluye otras conceptualizaciones más concretas, por ejemplo bailes, fiestas, artesanías y oficios manuales. Este último caso se ilustra en el ejemplo (S-16).

(S-16) P3 [...] nosotros tenemos eh alrededor de doce años trabajando con grupos indígenas, y la mayoría de ellos eh - los trabajos que vienen a realizar aquí a la ciudad de México son relacionados con su cultura o con sus eh trabajos manuales, que son heredados a través de la - de sus propios padres y de los lugares de origen de donde provienen.

El ámbito 'estructura objetiva' (B) se combina de preferencia con la perspectiva histórica. Su conceptualización corresponde con una civilización, o más concretamente con un grupo establecido y organizado. Este ámbito tiene afinidad con la categoría semántica 'civilización histórica' (2.1.2) y con varios esquemas, entre los cuales destaca el de 'organización, administración, regulación' (2.2). Es notable que este ámbito no se conceptualice por ejemplo a través de condiciones de vida o a través de instituciones como la nación mexicana. Por tanto resulta más adecuado referirse a este enfoque conceptual como 'grupos organizados' (en vez de 'estructura objetiva').

3.2.4 Perspectiva

Así como los ámbitos y niveles ayudan a situar el concepto de 'cultura' en diversas partes de nuestra experiencia, las perspectivas ponen de relieve y enfatizan ciertos aspectos dentro del concepto.

En la perspectiva estructural la cultura suele conceptualizarse como entidad discreta. A través de derivados morfológicos del sustantivo *cultura* que contienen los prefijos *bi-*, *pluri-*, *a-* o *trans-* (cf. 2.1.4) se enfatiza la pluralidad de culturas. También se ponen de relieve instituciones y comunidades étnicas. Un ejemplo concreto de esta conceptualización se encuentra en el discurso jurídico de Telésforo Miranda, donde la cultura representa una entidad objetiva, a saber las prácticas de un grupo étnico que están (o deben estar) reconocidas a través de leyes.

La perspectiva genética pone de relieve el rasgo [hacer], el esquema de un proceso productivo y el esquema de un medio para expresarse, comunicarse o alcanzar control. Además se relaciona a menudo con actividades organizadas y por esta vía también con instituciones (cf. las ocurrencias del concepto en títulos).

En la perspectiva histórica destacan los rasgos [continuo] y [colectivo] juntos con toda una serie de esquemas y datos : el esquema de continuidad y desarrollo lento; las civilizaciones, los grupos étnicos y a partir de allí el esquema de pertenencia; los lugares y el esquema localizador; los intervalos temporales y el esquema de un origen pasado; el esquema del conocimiento y su difusión.

La perspectiva psicológica enfatiza el rasgo [conocimiento] y conceptualiza la cultura como medio de expresión, comunicación y control. Implica estrategias de adaptación convergentes o divergentes de una norma implícita, en combinación con cargas deónticas o valorativas.

A su vez, la perspectiva descriptiva destaca el esquema de un conjunto extenso de elementos poco claros. También pone de relieve actividades organizadas y el esquema de variación en formas y manifestaciones.

Finalmente la perspectiva normativa enfatiza el rasgo periférico [orientar], el esquema de una norma con desviación y el esquema de pertenencia. En este sentido se valoriza positivamente la cultura propia (popular o indígena), mientras que se desvaloriza la cultura ajena u occidental.

En cuanto a la relación entre perspectivas y niveles, la perspectiva psicológica se combina a menudo con el nivel individual y la perspectiva histórica con los niveles nacional e internacional. En cambio, las otras perspectivas se combinan casi exclusivamente con el nivel de grupo.

3.2.5 Enfoques de los hablantes

Después de examinar la relevancia de cada categoría antropológica para el corpus discursivo, resulta que las categorías de Kroeber y Kluckhohn así como de Byram y Risager corresponden bastante bien con enfoques conceptuales de los hablantes en el corpus. La gran mayoría de las ocurrencias han podido ser clasificadas según dos o tres de los criterios (nivel, ámbito y perspectiva). Las ocurrencias restantes representan visiones globales de la cultura en contextos poco específicos, por ejemplo (A-3).

(A-3) AA No vemos a todas las comunidades de indios que habitan en la ciudad de México o que vienen a la ciudad de México como capital a un sinnúmero de actividades, de carácter cultural, de carácter mercantil, de carácter político etcétera.

Dentro de los niveles, el individual y el internacional apenas están representados. El nivel de grupo predomina ampliamente y se concibe según dos criterios distintos : un criterio geográfico y un criterio étnico. Éstos se subdividen a su vez en criterios más detallados. Los cuatro ámbitos originales se han reducido a tres. Dos ámbitos han recibido una nueva definición. Después de que así algunas categorías se han adecuado al corpus bajo estudio, quedan las siguientes series de enfoques conceptuales (los más frecuentes se han subrayado) :

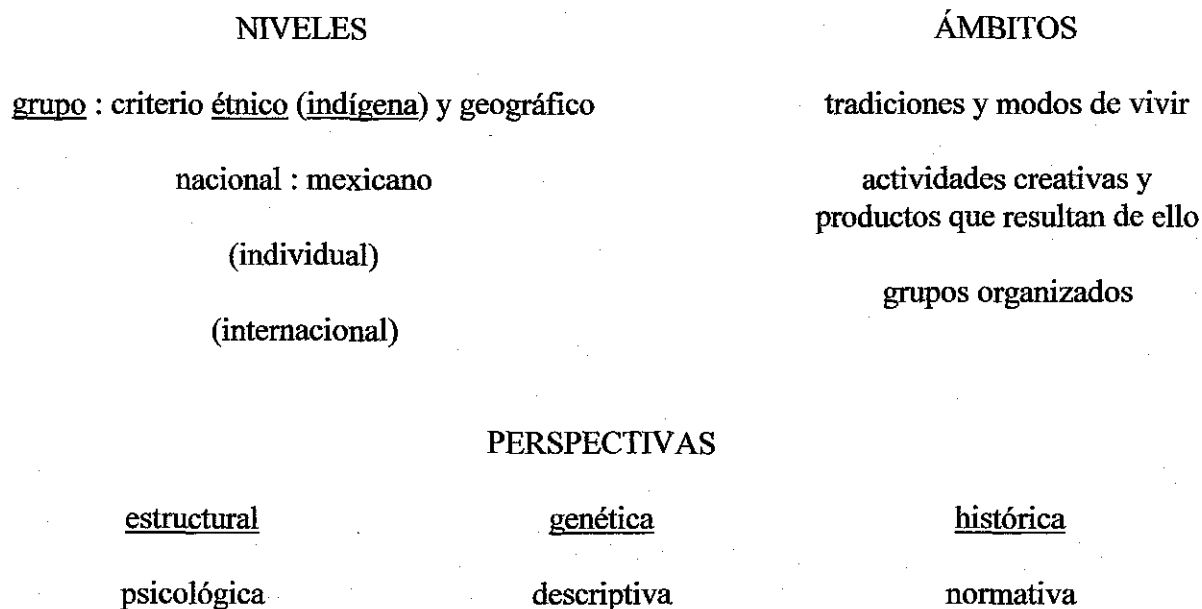


Figura 4 : Enfoques conceptuales de la noción de 'cultura' en el corpus

Los enfoques que se han encontrado complementan el análisis semántico con una estructura bastante elaborada que contribuye a entender los significados que los hablantes dan al concepto de 'cultura' cuando lo usan en el corpus. Aunque los enfoques están limitados en su alcance por las clases antropológicas que subyacen a ellos, su validez es confirmada por una congruencia notable con los resultados del análisis semántico efectuado en el capítulo precedente.

Ilustraré dicha congruencia al relacionar los resultados de la triple clasificación antropológica (Anexo 4) con los de la clasificación semántica (Anexo 3). El detalle de ambas clasificaciones

permite identificar algunas relaciones de incompatibilidad y de implicación entre las diversas categorías. La categoría semántica 'erudición' nunca se combina con el nivel de grupo, el nivel nacional o el nivel internacional, y tampoco se combina con la perspectiva histórica. En cambio, el nivel individual implica la categoría 'erudición'. Estas relaciones son congruentes con la ausencia del rasgo [colectivo] dentro del significado 'erudición'. Finalmente, la perspectiva normativa implica la categoría semántica 'tradicición', lo que es congruente con la consideración del significado 'norma' como una elaboración de la misma categoría 'tradicición' (2.1.2).

En el discurso de algunos hablantes predominan uno o dos enfoques en especial (p.ej. las perspectivas psicológica y estructural para Telésforo Miranda, el nivel de grupo combinado con el ámbito 'tradiciones y modos de vivir' para Pedro González). Otros hablantes (sobre todo Alejandro Aura, Eliseo Martínez y el primer participante del público) manejan múltiples enfoques del concepto. Hay que recordar también a los hablantes que no usan el concepto. Globalmente debe concluirse que un buen número de hablantes utiliza el concepto con una variedad de enfoques conceptuales.

El papel generalmente predominante del nivel de grupo frente a los niveles individual, nacional e internacional puede explicarse en parte por el contexto lingüístico de las mesas redondas que dan origen al corpus : tanto el programa del evento (Anexo 7C) como su título (contexto T-9) dirigen la atención en cuanto al concepto de 'cultura' hacia el nivel de grupo, y más específicamente hacia los grupos indígena y migrante dentro de la capital mexicana.

3.3 Cuestiones epistémicas particulares

Es evidente que la pluralidad de enfoques con los que se concibe la cultura puede dar origen a ambigüedades o incluso contradicciones en su significado. Varios autores han identificado cuestiones problemáticas en el significado epistémico del concepto. En este apartado trataré brevemente cinco cuestiones que son relevantes para los discursos : el grado de reificación, de abstracción y de relativismo, la delimitación a nivel de grupos y el locus interpersonal del concepto de 'cultura'.²⁸

3.3.1 El locus interpersonal y la delimitación a nivel de grupos

Entre las dificultades teóricas del concepto de 'cultura' que parecen ser relevantes para este corpus están el locus interpersonal y la delimitación a nivel de grupos. Las dos cuestiones responden a la pregunta ¿ a quiénes se refiere el concepto ? El locus interpersonal coincide con el criterio del nivel (3.2.2). La delimitación a nivel de grupos puede considerarse como un aspecto del locus interpersonal que concierne la identificación de colectividades dentro de y entre los niveles de grupo, nacional e internacional. En la clasificación de Byram y Risager el 'nivel de grupo' designa específicamente cualquier colectividad más pequeña que una nación. Obviamente la noción de 'grupo' es más extensa y se utiliza aquí en su significado común y amplio.

²⁸ Encontré planteamientos teóricos de estas cuestiones principalmente en Burtonwood 1986 (grado de reificación y de relativismo), Goodenough 1981 (locus interpersonal), Sapir 1994 (locus interpersonal y grado de abstracción) y Verschueren 1999:92 (delimitación a nivel de grupos y grado de reificación).

Un análisis atento del criterio 'nivel' (cf. Anexo 4) y en particular de los determinantes que aparecen con el sustantivo *cultura* (cf. Anexo 1A) permite concluir que el locus del concepto es casi siempre unívocamente colectivo. Las pocas veces cuando el concepto aparece con un locus individual o ambivalente, apunta hacia el esquema del conocimiento.

(A-15) TM [...] en sus artículos 8 y 16 se establece que las personas que sean eh - más bien, que muestren un evidente atraso cul/cultural y aislamiento social - fijese, esto desde luego tiene dedicatoria : nunca dicen que es para los indígenas, pero ¿ a quién más creen ustedes que se lo aplique ?

En (A-15) el abogado Telésforo Miranda reacciona contra una ley que hace referencia a personas cuya inteligencia y cuyo comportamiento social se consideran subdesarrollados. La expresión *evidente atraso* presupone que la cultura se adquiere en distintos grados cualitativos. Esta visión es conforme con el concepto de 'cultura' tal como se usaba en el siglo XVIII, fundado en la idea de progreso y equivalente a todo lo que caracteriza a las personas 'civilizadas'.²⁹

(S-70) PG [...] que en lugar de querer complementar o querer eh saber sobre los pueblos indígenas, sobre mi cultura, donde yo la puedo platicar con confianza y abierto, lo tengo que negar [...]

En (S-70) el lexema *cultura* también se relaciona con el conocimiento (a través del verbo *saber*). Pedro González, al hablar de *mi cultura*, se refiere a algo que no sólo pertenece a él, sino también a su *pueblo indígena* o incluso a *los pueblos indígenas*. Podría haber dicho *nuestra cultura*, tal como se hace con frecuencia en el corpus. En este caso, el locus ambiguo se debe a la apropiación del concepto que tiene como efecto una narración más viva y personalizada.

(A-34) FL [...] me llama la atención lo que decía el compañero al principio, este - y me llama la atención sobre todo porque yo coincido con él - o sea, yo - yo pienso que en México no hay indígenas. Hay distintas formas culturales, distintas maneras de ver la vida - ésa es la cuestión [...]

(T-8) FS Se distribuyen en [...] algunas librerías : Gandhi y Fondo de **Cultura**.

En algunos contextos, por ejemplo (A-34) y (T-8), un locus ambiguo coincide con una falta de delimitación, lo que nos lleva a la siguiente cuestión epistémica. La delimitación a nivel de grupos será examinada más específicamente al evaluarse la hipótesis epistémica (3.4), pero aquí se introduce brevemente la problemática a partir de algunos ejemplos.

(S-56) P11 [...] quiero felicitarlos a ustedes, ¿ verdad ?, por esa labor de - de difundir parte de esta cultura o
(S-57) lo que es la cultura maya, que es la cultura madre, ¿ verdad ?, y eh mi pregunta es la siguiente :
(S-58) [...] me gustaría saber qué tanto ha c/ha variado de las le/la lengua eh original de los mayas, de los quichés y después de los/la mezcla, los [tsitsaes] - ¿ qué tanto ha variado eh la lengua maya en relación a - a - a los poemas o - de la información que se tiene eh hoy en día ?

En primer lugar, la delimitación del concepto según grupos que se pueden identificar con una cultura particular suele ser confusa cuando se introduce una perspectiva histórica o cuando el concepto se sitúa en el nivel internacional o nacional. En el ejemplo (S-56/57/58) la expresión *cultura madre* sugiere una perspectiva histórica, de modo que el determinante *maya* podría referirse a los presuntos herederos de una civilización pasada. No obstante, podría referirse

²⁹ Kroeber y Kluckhohn [1952]:283-284. Antes de aplicarse a sociedades humanas, el concepto de 'cultura', de origen latín, se había reservado para actividades de cultivo (p.ej. *agricultura* y *horticultura*).

también a los hablantes de una lengua o incluso una familia lingüística.³⁰ Un ejemplo análogo a este es el uso del concepto de 'zapoteco' a lo largo del discurso de Macario Matus.

Es todavía más frecuente encontrarse con una ambigüedad que se produce por la concurrencia de dos criterios delimitativos, a saber el étnico (o social) más el geográfico. No sólo compiten las delimitaciones 'indígena' y 'ciudad de México', sino que uno o varios elementos de la serie 'indígena', 'etnia', 'grupo' se pueden combinar con uno o varios elementos de la serie 'ciudad de México', 'lugar de origen', 'migrante'. Los términos *pueblo* y *comunidad* se sitúan significativamente en ambas series al mismo tiempo : son designaciones étnico-geográficas. La ambigüedad es mínima cuando los dos criterios se expresan por separado en relación directa al concepto de 'cultura', pero muchas veces uno o ninguno de los dos criterios se expresa en el contexto inmediato.

(A-29) PG [...] cuando nosotros migramos, allá en la comunidad hay una serie de costumbres [...] todo esta parte nos lo enseñan nuestros padres, nuestros abuelos. Cuando - entonces - migramos a la ciudad de México, todo esta parte cultural - llamémosle así - todo esta forma de pensar, todo esta forma de - de ser, lo - lo traemos, pues, con - con nosotros cuando migramos a la ciudad.

(S-64) PG Eh así también eh la cultura se reproduce aquí a par/a través de las mayordomías, a través de convivencia con la banda filar/con la/las bandas de música que se han creado. Eh cabe decir que en la actualidad habrá más de 20 bandas entre bandas mixes, zapotecos y mixtecos que radican aquí en la ciudad y que participan en los diferen/diferentes ove/eventos sociales que organizan las distintas organizaciones.

Los ejemplos (A-29) y (S-64), del mismo hablante, muestran delimitaciones indirectas en mutua competencia, donde el criterio étnico parece prevalecer sobre el geográfico. En (A-29) tanto la comunidad de origen como la ciudad de México se expresan explícitamente, pero la migración no impide que se conserva la forma de pensar enseñada por los padres y abuelos. En (S-64) la cultura se reproduce en un escenario explícito (*aquí en la ciudad*), pero los actores (*bandas de música*) se designan en términos étnicos.

Al tratar la dimensión valorativa (4.2) mostraré cómo los discursos también expresan un conflicto de delimitación entre la ciudad de México y el lugar de origen de los migrantes. Por último, una importante fuente de confusión se encuentra en la designación étnica *indígena*, que constituye la delimitación prototípica del lexema *cultura* en el corpus. Las intervenciones de varios miembros del público (P6, P13 y P14) ponen de manifiesto el carácter sumamente problemático del término *indígena* (cf. 1.1.2 y 5.2.2).

Desde una perspectiva histórica el concepto de 'indígena' se concibe en oposición al concepto de 'mestizo', pero desde una perspectiva política, jurídica o educativa se concibe en contraste con el concepto de 'nación'. Además persiste el significado geográfico neutro ('ser originario de un lugar'), e incluso el significado que tenía el término *indio* para los primeros conquistadores (este significado se rechaza unánimamente porque ha confundido a los habitantes de América con los de la India). De cualquier modo el término *indígena* crea una identidad y una cultura aparte, un concepto que se puede considerar como demasiado extenso o demasiado restrictivo para dar cuenta de la estructura social, y que adquiere valoraciones a la vez muy negativas (p.ej. 'atrasado', 'ignorante') y muy positivas (p.ej. 'auténtico').

³⁰ Además de las diferencias que existen entre una civilización, una lengua y un grupo de lenguas afines, ninguna de estas tres posibilidades por sí corresponde con una delimitación objetiva o consensual en la historia o en la lingüística respectivamente.

3.3.2 El grado de relativismo, de reificación y de abstracción

El problema de la delimitación a su vez está relacionado con el grado de relativismo. El relativismo cultural podría resumirse en la siguiente tesis controvertida: "La cultura determina la visión del mundo de los miembros de una sociedad y los distingue de otras sociedades." En el corpus la cuestión se manifiesta en dos tendencias opuestas: una que resalta la diferencia cultural y la identidad propia, más otra que resalta la igualdad y la necesidad de comunicación. Marcas lingüísticas de la tendencia relativista se pueden encontrar en los prefijos *bi-* y *pluri-*, en los determinantes *indígena*, *propio*, *ajeno*, *distinto*, *diferente* y otros más específicos, y en las expresiones de pertenencia (p.ej. posesivos). La tendencia universalista está representada en los prefijos *a-* y *trans-*, en los determinantes *universal*, *todo* y *una sola*, y en las ocurrencias del concepto sin determinantes (excepto en muchos casos el artículo *la*).

Globalmente, el corpus muestra una tendencia predominante al relativismo. El relativismo de hecho ya está implícito en el título del evento general (*Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México*). El ejemplo (D-12/S-42/D-13) ilustra cómo el universalismo se expresa a menudo con base en un fundamento relativista.

(D-12) PH De esta forma engrosamos y o ensanchamos esta ciudad, donde se gesta la mayor parte de
(S-42) relaciones tanto económicas como sociales, nacionales e internacionales - y por consiguiente crea
(D-13) necesidades de mano de obra. Por tal motivo ponemos nuestra vista a migrar a éstas. En esta misma
interrelación se crea una *transculturación*, la cual radica esencialmente en ideas y o costumbres
externas a la autenticidad que caracteriza a las diferentes *culturas*. Hay quienes se preocupan por
seguir conservando estas tradiciones, los cuales no tienen ningún otro interés más que el preservar la
autentici/autenticidad de la comunidad, pero - que desgraciadamente no es ésta la panacea para
evitar que mine la alteridad, y dando/y dado el contexto en que se desarrolla, mengua, se estanca o
acrecenta. Este proceso de alteridad o *aculturación* en cuestión de migración es inevitable [...]

El discurso de Pedro Hernández relaciona el cambio de marco cultural (*trans-* o *aculturación*) con la desaparición de la *alteridad* que caracteriza a cada comunidad (*diferentes culturas*). El hablante considera este proceso como nocivo (cf. las cargas valorativas negativas de *desgraciadamente* e *inevitable* frente a las positivas de *autenticidad* y *conservando*), pero al mismo tiempo reconoce el carácter real y necesario del contacto intercultural. Este ejemplo podría parecer incoherente, pero no lo es cuando la *transculturación* se considera como el sujeto del verbo *mine*, y cuando la última frase se entiende como 'Este proceso de *aculturación* o debilitación de la *alteridad* en cuestión de migración es inevitable ...'

Los discursos en las mesas tampoco escapan al peligro de reificar el concepto de 'cultura'. En el contexto S-29 (citado en 2.1.2) el concepto funciona como agente de una serie de verbos, y en varios casos se comporta como un organismo con una fuerza propia.

(S-18) P5 Eh el profesor se retiró, pero la situación educativa [...] no corresponde al programa y al plan nacional que funciona en todo el país. Está fuera de la realidad pedagógica ancestral que dio fundamento a la gran *cultura* que emergió en este continente, principalmente en nuestro país.

En el ejemplo (S-18) un hablante del público se refiere al origen de las civilizaciones mesoamericanas mediante el verbo *emerger*. Podría referirse al mismo hecho mediante el verbo *desarrollar*, que resultaría en una de las variantes siguientes:

... *la gran cultura que se desarrolló en este continente* ...

... *la gran cultura que desarrollaron los habitantes de este continente* ...

A diferencia de *desarrollar*, el verbo *emerger* no puede tener como complementos sintácticos a *la cultura* más a *los habitantes de este continente*. Al optar por *emerger*, el hablante necesariamente quita la atención de actores externos, en este caso en favor de una precisión geográfica (*en este continente, principalmente en nuestro país*). Además el sujeto de *emerger*, en contraste con el objeto directo de *desarrollar*, suele tener una fuerza propia : en el lugar de *cultura* podría aparecer por ejemplo el sustantivo *líder*. Una selección lingüística como la del verbo *emerger* en (S-18), que muy probablemente no se hizo de manera consciente, crea la impresión de que la cultura constituye una fuerza independiente.

La última cuestión epistémica, el grado de abstracción, remite a una distinción conceptual entre objetos individuales o comportamientos actuales por una parte, y los patrones que subyacen a ellos, por otra. Antropólogos como Sapir y Goodenough enfatizan que la cultura únicamente consiste en patrones abstractos y no en sus manifestaciones concretas. Esta distinción conceptual no siempre se hace en el discurso. El corpus contiene casos tanto de confusión como de distinción entre manifestaciones y conceptualizaciones de la cultura. La distinción se expresa a menudo explícitamente mediante un sustantivo seguido del adjetivo *cultural* (p.ej. *manifestaciones culturales, producción cultural*).

(A-26) EM En esa fiesta nosotros eh traíamos músicos de nuestras comunidades, danzantes, sacerdotes también que dieran la - la misa en i/en el idioma purépecha, y cuando nosotros los que radicamos aquí veíamos esa/esas expresiones culturales como nuestra música, nuestra/nuestras danzas, dijimos : ¿ por qué no ta - los que radicamos aquí, mejor nosotros lo vamos a hacer.

En el ejemplo (A-26) Eliseo Martínez comenta una fiesta anual en la ciudad de México para la cual los purépechas migrantes invitaban a artistas desde sus pueblos de origen. La música y las danzas traídas a la capital son presentadas claramente como manifestaciones (*expresiones*) de un principio más abstracto : ‘la cultura purépecha’.

(S-39) EM Nuestros ... nuestros paisanos de Michoacán hace 16 años se organizaron. Dijeron : ¿ qué vamos a hacer nosotros aquí en la ciudad ? Convertirnos en hombres masa para irle al América o al Cruz Azul y platicar de ello, o - o crear una - una especie de hermandad para inculcar a nuestros hijos el gusto por sus tradiciones, el gru/el gusto por su música, el gusto por su cultura y de alguna manera distraerlos en algo y decirles que el aparato de televisión únicamente de alguna manera los está enajenando, decirles que ésa no es nues/la cultura de n/de nosotros los mexicanos, sino que en nuestras comunidades hac/hay - hay algo muy profundo ... que es una forma muy diferente de ver la vida.

En (S-39/40) el mismo Eliseo Martínez utiliza el concepto de ‘cultura’ en una manera mucho más libre, mezclando manifestaciones relativamente concretas (*música, el aparato de televisión*) con conceptos abstractos tales que ‘tradiciones’ e incluso ‘una forma de ver la vida’. Estas cuatro expresiones están ligadas sintácticamente o semánticamente al concepto de ‘cultura’, que presenta un grado de abstracción variable en este contexto. La variación podría ser aun mayor si el hablante mencionara algún espectáculo musical o algún aparato de televisión en particular.

3.4 Evaluación de la hipótesis epistémica

En conclusión de las observaciones hechas en este capítulo sobre modalidades epistémicas del concepto de ‘cultura’, cabe notar que es imposible explicitar en el uso discursivo todos los matices del concepto desde nivel, ámbito y perspectiva hasta delimitación, grado de abstracción y grado de relativismo. Tampoco es necesario : a lo largo de la ponencia de David Beciez, por ejemplo, no aparece ningún determinante de tipo étnico o geográfico junto a las seis ocurrencias

del concepto de 'cultura', pero por el contexto global de su ponencia resulta claro que el concepto se refiere específicamente a triquis migrantes y en general a indígenas migrantes en la ciudad de México.

Tal claridad (relativa) de interpretación se logra en gran medida gracias a la especificación de datos. Casi la totalidad de los datos en el corpus están incluidos dentro del amplio significado de 'cultura'. El locus interpersonal y la delimitación de los datos se transmiten en muchos casos al concepto de 'cultura' cuando el locus y la delimitación de este concepto no están especificados. Esta constatación subraya la importancia de comprobar la hipótesis epistémica enunciada en 1.2.3.

Según la parte epistémica de la hipótesis inicial espero observar una ambigüedad en la delimitación del concepto de 'cultura' a nivel de grupos, debido a la competencia entre una delimitación con criterio étnico ('indígena') que suele aplicarse directamente al concepto, y una delimitación por lugar de residencia ('la ciudad de México') que se aplica principalmente a los datos. Concretamente el conflicto de delimitación se manifestaría en la concurrencia de cuatro tendencias dentro del discurso de un mismo hablante. Examinaré los discursos de todos los hablantes que utilizan el concepto en 5 o más ocurrencias con el fin de averiguar la presencia de las cuatro tendencias en cuestión. Se trata de 10 hablantes, cuyas intervenciones discursivas contienen juntas más del 80 % de las ocurrencias en el corpus : Natalio Hernández, Alejandro Aura, David Beciez, Telésforo Miranda y el primer participante del público (todos de la primera mesa redonda), Macario Matus, Eliseo Martínez y Pedro Hernández (mesa II), Francisco López y Pedro González (mesa III). Con la excepción del primer participante del público y de los moderadores Natalio Hernández y Francisco López, todos son ponentes. Antes de evaluar en detalle el discurso de estos 10 hablantes, importa discutir cada una de las cuatro tendencias en relación a los análisis hechos hasta ahora.

3.4.1 Las cuatro tendencias a través del corpus

La primera tendencia consiste en la pertenencia del concepto de 'cultura' a un grupo socialmente integrado, y su averiguación se hace mediante expresiones de posesividad, que incluyen los adjetivos posesivos (Alarcos § 124-126) así como expresiones de tipo *los* <sustantivo plural> *tienen una cultura ... o la cultura de los* <sustantivo plural>. Esta tendencia puede ahora identificarse exactamente como el esquema de pertenencia (2.2). Sus principales manifestaciones en el corpus son las mismas que se han previsto (cf. Anexo 1A : 20 adjetivos posesivos, 2 veces el verbo *tener* y 2 veces la perífrasis con *de*), y a ellas se añaden los adjetivos *propio* (2 veces) y *ajeno* (1 vez).

(A-20) AA [...] sería un - un instrumento ideal para el gobierno de la ciudad para divulgar las eh producciones culturales de eh todos los grupos que integran la sociedad mexicana, por supuesto los grupos indígenas incluidos.

La tendencia es menos fácil de constatar para ocurrencias del concepto como derivado del sustantivo *cultura*. En (A-20) habla el director del Instituto de Cultura de la Ciudad de México, Alejandro Aura. El *instrumento ideal* al que alude es un espacio radiofónico diario reservado a los indígenas. En este ejemplo el determinante *de todos los grupos que integran la sociedad mexicana* se refiere sintácticamente al sustantivo *producciones*. Esto da lugar a dos interpretaciones semánticas del adjetivo *cultural*, comparables con las dos caracterizaciones denotativas del mismo adjetivo en 2.1.4 : 'las producciones de las culturas de todos los grupos'

y 'las producciones de todos los grupos en el ámbito de la cultura'. Aunque sólo la primera de estas interpretaciones confirmaría la tendencia, hay suficientes ejemplos con indicios similares que permiten considerar la tendencia como válida a través del corpus.

La segunda tendencia por examinar consiste en la organización del concepto de 'cultura' en categorías definidas por medio de un determinante, más comúnmente referido a una nación o a un grupo étnico. Al operacionalizar esta tendencia también se toman en cuenta expresiones de posesividad cuando remiten a un 'poseedor' que se expresa en términos nacionales o étnicos. El Anexo 1A permite confirmar fácilmente la tendencia en cuanto a los determinantes que acompañan el sustantivo *cultura*. Sin embargo, la categorización suele hacerse según el criterio étnico (14 veces) y no nacional (1 vez). Entre los 'poseedores' explícitos se encuentran otras 8 categorizaciones étnicas y ninguna nacional. Del total de 22 categorizaciones étnicas, 13 contienen el término *indígena(s)*.

En las ocurrencias del concepto como derivado del sustantivo *cultura* se manifiesta el mismo patrón que para la primera tendencia : es difícil constatar la tendencia con seguridad absoluta, pero un gran número de indicios permiten considerarla como generalizada a través del corpus (precisando que se trata de categorizaciones étnicas, no nacionales). La importancia del criterio étnico ha sido señalada en varios análisis precedentes. La segunda tendencia corresponde particularmente bien con el esquema del grupo étnico (2.2).

En 3.3.1 se señaló que el concepto de 'cultura' casi siempre manifiesta un locus unívocamente colectivo a través del corpus. Este resultado, en combinación con la alta frecuencia de expresiones que indican una pertenencia colectiva o una categorización étnica (tendencia 1 y 2), sugiere que el uso del concepto tiende al **determinismo social**, porque no toma en cuenta el hecho de que la cultura se genera a partir de interacciones entre individuos.

La tercera tendencia supone la frecuencia de datos que se sitúan en la ciudad de México, el ambiente donde viven los indígenas migrantes. Su operacionalización concierne expresiones que mencionan un espacio geográfico a nivel de los datos. Por ejemplo, la expresión *la ciudad* se sitúa en el nivel de los datos a condición de que se entienda una ciudad en particular. La tendencia podrá confirmarse cuando dentro de estas expresiones predominen las referencias a la ciudad de México o a espacios que forman parte de ella. Los análisis precedentes ofrecen algunos indicios en este respecto : según el Anexo 2B y 2D, los espacios más frecuentes son *ciudad* (111 ocurrencias), *México* (76), *pueblo(s)* (60), *comunidad(es)* (49), *distrito* (31), *país* (30) y *Oaxaca* (21). La combinación *ciudad de México* ocurre 49 veces, la expresión *Distrito Federal* 27 veces. Estos indicios hacen esperar que también la tercera tendencia será confirmada. Además el esquema de localización (2.2) parece formar un puente entre el concepto de 'cultura' y los datos geográficos en el discurso.

La cuarta y última tendencia implica usos 'decontextualizados' del concepto de 'cultura', es decir ocurrencias del concepto sin elementos determinantes que señalen localización o pertenencia a un grupo. Tales ocurrencias manifiestan una falta de delimitación a nivel de grupos (3.3.1). La relevancia de esta tendencia resulta evidente a partir del Anexo 1A, donde casi la mitad (34/75) de las ocurrencias como sustantivo pueden calificarse como 'decontextualizadas'. Entre las ocurrencias del concepto como derivado del sustantivo *cultura*, los usos decontextualizados forman una mayoría, aun si se toman en cuenta elementos que no funcionan como determinantes sintácticos.

3.4.2 Las cuatro tendencias en el discurso de los hablantes

Después de averiguar cada tendencia en el discurso de los 10 hablantes que utilizan con cierta frecuencia (#) el concepto de ‘cultura’, resulta que la primera tendencia (‘pertenencia a un grupo’) se confirma para 9 hablantes, la segunda tendencia (‘categorización étnica’) también, la tercera tendencia (‘datos situados primordialmente en la ciudad de México’) para 7 hablantes y la cuarta tendencia (‘usos decontextualizados’) para todos los hablantes (**Figura 5**). El criterio para confirmar una tendencia (t) ha sido su manifestación en por lo menos dos ocurrencias dentro del discurso de algún hablante.

<u>Hablante</u>	<u>#</u>	<u>t1</u>	<u>t2</u>	<u>t3</u>	<u>t4</u>	<u>hipótesis</u>	<u>ambigüedad en la delimitación</u>
Natalio Hernández	17	-	+	+	+	-	indígena - migrante
Alejandro Aura	13	+	+	-	+	-	indígena - mexicano
David Beciez	7	+	+	+	+	+	indígena - niño - triqui - migrante
Telésforo Miranda	12	+	+	-	+	-	indígena (genérico o de algún pueblo)
1 ^{er} participante del público	10	+	+	+	+	+	indígena - mexicano - migrante
Macario Matus	6	+	-	-	+	-	(étnico) - (geográfico) - (temporal)
Eliseo Martínez	16	+	+	+	+	+	purépecha - indígena - mexicano - migrante
Pedro Hernández	10	+	+	+	+	+	purépecha - indígena - migrante
Francisco López	9	+	+	+	+	+	indígena - migrante
Pedro González	13	+	+	+	+	+	indígena - migrante

Figura 5 : Evaluación de la hipótesis epistémica

De acuerdo a la **Figura 5** la hipótesis epistémica, que exige la manifestación de las cuatro tendencias juntas, se confirma en el discurso de 6 hablantes. Donde la hipótesis no se confirma, esto se debe principalmente a que los hablantes no sitúan sus datos primordialmente en la ciudad de México : Alejandro Aura y Telésforo Miranda discuten la problemática de la discriminación étnica principalmente a nivel nacional, en tanto que la ponencia y las réplicas de Macario Matus tocan prácticamente todas las épocas históricas así como una variedad de espacios geográficos y de grupos étnicos.

La **Figura 5** muestra también las categorías que caracterizan la ambigüedad delimitativa del concepto de ‘cultura’ en el discurso de cada hablante. Estas categorías tienen su fundamento en el locus interpersonal de los datos y en los determinantes del concepto (Anexo 1). Aparte de la ambigüedad esperada entre las categorías ‘indígena’ y ‘migrante en la ciudad de México’, también se manifiestan ambigüedades entre ‘indígena’ y otros criterios de pertenencia (‘mexicano’, ‘triqui’, ‘purépecha’). En el discurso de Macario Matus el concepto de ‘cultura’ tiene una delimitación abstracta y muy flexible que depende de tres criterios y de más de una categoría por criterio. No es casual que la categoría ‘indígena’ esté siempre implicada en las delimitaciones ambiguas : ya se mencionó tanto el carácter problemático como la omnipresencia de este término.

La mera constatación de ambigüedades no significa que exista un conflicto conceptual en la delimitación de la cultura. Para descubrir el significado de una ambigüedad en un discurso determinado será necesario aproximarse a los datos y a partir de allí al nivel de los esquemas.

Con esta finalidad empezaré por resumir el locus temporal, espacial e interpersonal de los datos en los discursos. Luego mencionaré los papeles de los actores discursivos y finalmente discutiré para cada hablante los esquemas que subyacen a las ambigüedades en la delimitación del concepto de 'cultura'.

Todos los hablantes sitúan su discurso en el momento actual. Algunos hablantes extienden esta perspectiva presente hacia el pasado reciente (menos de 10 años). A menudo usan el tiempo verbal antepresente (Alarcos § 229-231) para situar su discurso en el 'hasta ahora'. Sólo Macario Matus se refiere con frecuencia al pasado remoto.

En el discurso de 7 hablantes predomina un locus espacial situado en la ciudad de México. Esta categoría engloba diversos espacios más pequeños, con el Distrito Federal como caso especial. El país México suele constituir un locus de menor importancia, salvo en el discurso de Alejandro Aura donde constituye el locus principal. Otro locus de segundo plano consiste en las comunidades y los estados de origen de los migrantes.

El locus interpersonal más importante en el discurso de 8 hablantes es 'indígenas'. (Se habla de *indígenas*, *indios*, *pueblos indígenas/étnicos*, *grupos indígenas/étnicos* etc., con o sin el artículo *los*.) En el discurso de Alejandro Aura este locus compite con 'mexicanos' y en el discurso de Macario Matus compite con 'zapotecas'. Para Pedro Hernández el locus principal se sitúa en 'migrantes' y para Eliseo Martínez en 'purépechas'. Todas estas categorías remiten a actores sociales, que a su vez deben asociarse discursivamente con personas gramaticales.

La primera, segunda y tercera persona gramatical constituyen instancias o papeles discursivos básicos que contribuyen a organizar a los diferentes actores en esquemas. Los dos papeles discursivos que predominan en todos los discursos son 'nosotros' (primera persona plural) y 'ellos' (tercera persona plural). Tres hablantes utilizan el papel de primera persona para los 'mexicanos', dos para los 'indígenas', uno para los 'migrantes', uno para los 'purépechas' y uno para los 'zapotecas'. Natalio Hernández y Telésforo Miranda reservan la primera persona plural para una perspectiva neutra e incluyente ('la sociedad', 'todos'). Varios hablantes (p.ej. Alejandro Aura) se sirven de las instancias discursivas para establecer diferencias tajantes entre grupos. En cambio, otros (p.ej. Pedro Hernández) alternan papeles discursivos para referirse a los mismos actores colectivos en un proceso mucho más dinámico.

En la evaluación de ambigüedades delimitativas importa el uso de los papeles discursivos para establecer relaciones de complementaridad, oposición, inclusión o equivalencia entre distintos grupos. En este sentido, la primera persona plural tiene dos significados muy diferentes: uno que incluye la segunda y tercera persona ('nosotros inclusivo'), más otro que las excluye ('nosotros exclusivo').³¹ En los siguientes párrafos interpretaré el uso del concepto de 'cultura' a nivel esquemático para cada uno de los diez hablantes.

3.4.3 Ambigüedad delimitativa en el discurso de los hablantes

En el discurso de **Natalio Hernández** no aparece el esquema de pertenencia a un grupo. El moderador de la primera mesa redonda usa un 'nosotros inclusivo' que remite a toda la

³¹ Los casos intermedios, donde la primera persona incluye a los interlocutores pero no a terceras personas, o viceversa, pueden considerarse como inclusivos y exclusivos a la vez. Carbó (1997:92-93) discute la distinción entre 'nosotros inclusivo' y 'nosotros exclusivo', mientras afirma que el sistema pronominal constituye un locus privilegiado para analizar discursos.

sociedad y que comprende a sí mismo, al público y a grupos que se complementan mutuamente (p.ej. 'indígenas' y 'mestizos'). El concepto de 'cultura' se inserta en una serie de tres ámbitos (cultura, educación, justicia) donde se manifiesta la discriminación étnica (el tema que se analiza en la primera mesa). En tanto que los datos se sitúan en la ciudad de México y el Distrito Federal, su locus interpersonal varía entre *la población indígena en la ciudad de México y los pueblos indígenas* en general. El discurso trata estos dos grupos como equivalentes, pero la expresión *cultura urbana* (contexto S-22) señala que la ciudad de México constituye un criterio tan válido como 'indígena' para delimitar el concepto de 'cultura'. La ausencia del esquema de pertenencia quita al criterio 'indígena' su estatus privilegiado, de modo que los usos 'decontextualizados' del concepto de 'cultura' son neutros con respecto a ambos criterios.

Las intervenciones de **Alejandro Aura** se sitúan a nivel de la ciudad de México, pero sobre todo a nivel nacional. Tratan de una integración nacional, comunitaria e histórica de las vertientes español e indígena en una nueva vertiente mestiza. La integración no se habría acabado, porque los indígenas siguen siendo desconocidos por la sociedad mexicana. Aquí se produce un conflicto conceptual entre la *sociedad mexicana* (asociada con 'nosotros') y los *grupos indígenas* (asociados con 'ellos'): algunas veces los grupos indígenas se conciben como una parte de la sociedad ('nosotros inclusivo'), mientras que otras veces se conciben en oposición a ella o en complementariedad con ella ('nosotros exclusivo'). La argumentación no logra neutralizar este conflicto, ya que los mexicanos se presentan sistemáticamente como actores y los indígenas casi siempre como el objeto de acciones o como actores hipotéticos.

David Beciez trata la discriminación en la educación a partir de una experiencia con niños triquis y otros niños en una escuela bilingüe-bicultural de la ciudad de México. Un esquema importante en su ponencia es la posibilidad de ver la escuela como espacio para transformarse. Este discurso presenta a *los indígenas* (a veces *indios*) en complementariedad con *los no indígenas* (o *no indios*). Para ambos grupos suele utilizarse la tercera persona plural. El 'nosotros' se refiere a los mexicanos, aunque alguna vez excluye a los indígenas. Una ambigüedad potencial entre el grupo indígena y tres otros grupos, a saber los *niños*, los *migrantes* y los *triquis*, se reduce en gran medida porque la experiencia narrada se refiere claramente a niños migrantes triquis (por tanto indígenas). Al hacer referencia a este grupo muy específico, David Beciez usa sistemáticamente el término *indígenas*, a menudo en combinación con otro término. El segundo término más frecuente es *niños*, seguido por *migrantes* y finalmente *triquis*. La baja frecuencia de la categoría 'triquis' indica que el discurso intenta hacer abstracción de ella, mientras que la alta frecuencia de la categoría 'niños' permite distinguirla de los 'padres y madres de familia'. Queda una pequeña ambigüedad delimitativa entre la categoría predominante 'indígenas' y la categoría 'migrantes', ambas relevantes para interpretar el concepto de 'cultura'.

El abogado **Telésforo Miranda** se sirve de un discurso específicamente jurídico, situado tanto en la ciudad de México como en el país, en las comunidades y en los estados. Su discurso se centra en *los indígenas* y más específicamente en *los pueblos indígenas* (mientras descalifica la expresión *grupos indígenas*). Miranda se refiere a su actor colectivo mediante la tercera persona plural, en tanto que reserva el 'nosotros' para alternar una perspectiva comprometida (los abogados del Instituto Nacional Indigenista) con una perspectiva neutra e incluyente (todos) que incorpora la primera. El concepto de 'cultura' aparece con un alto grado de abstracción y se presenta como entidad objetiva y discreta (cf. la perspectiva estructural en 3.2.4). En este sentido se nota una ambigüedad delimitativa entre la cultura como atributo de 'los indígenas' y

la cultura como atributo de 'un pueblo indígena'. En general Telésforo Miranda discute la discriminación de indígenas en la legislación, en la procuración e impartición de justicia y en las cárceles. Enfatiza los derechos de los pueblos indígenas, que incluyen la asistencia por parte de traductores, el registro de su identidad y prácticas culturales así como la validez de sus propios sistemas para resolver conflictos.

Felipe González, el **primer hablante del público**, mantiene un discurso de alta carga deóntica, fundada en *el proceso de aculturación* de indígenas en la ciudad de México. González denuncia la falta de coordinación en materia de política hacia indígenas y aboga por un 'programa de coordinación nacional de aculturación'. Su discurso corresponde con la hipótesis en tal forma que la delimitación del concepto de 'cultura' manifiesta un conflicto entre las categorías *indígenas* y *migrantes* : el concepto de 'cultura' queda inmune a la influencia de la ciudad de México, ya que sólo se relaciona directamente con el grupo indígena al cual 'pertenece'. Del mismo modo existe un conflicto entre las categorías *indígenas* y *mexicanos* : por más que el discurso enfatice el nivel nacional (al cual se refiere también como *nuestra patria*), este nivel no se toma en cuenta en el concepto de 'cultura'. El concepto de la 'nación' incluso niega la validez de una cultura indígena, porque el hablante insiste en la necesidad de un proceso de aculturación (es decir, un cambio cultural parcial o total). Este cambio afecta únicamente la población indígena, pero su organización se presenta paradójicamente como un deber de los no indígenas. Los indígenas se designan siempre mediante la tercera persona, en tanto que los mexicanos se designan mediante un 'nosotros' normalmente exclusivo y rara vez inclusivo con respecto a los indígenas.

El discurso de **Macario Matus** difiere de los otros en varios aspectos que ya han sido señalados. Se sitúa en épocas desde la prehispánica hasta el futuro y en espacios desde la catedral y el Templo Mayor hasta la tierra entera, donde actúan una multitud de grupos, desde tzotziles pasando por japoneses hasta ciudadanos del mundo. El concepto de 'cultura' tiene una delimitación abstracta que varía de acuerdo a tres criterios : el étnico, el geográfico y el temporal. Por consiguiente la ambigüedad del concepto implica una multitud de categorías. La primera persona plural corresponde con *los zapotecas*, que se conciben como una de las etnias indígenas. *Los indígenas* a su vez se presentan como 'seres humanos' iguales a los 'otros'. La ponencia de Matus puede considerarse como una larga defensa de la lengua zapoteca que se afirma en oposición a los 'invasores' que han perseguido a los zapotecas o indígenas y sus lenguas.

Las intervenciones de **Eliseo Martínez** confirman la hipótesis epistémica y le añaden otra ambigüedad delimitativa entre *mexicanos*, *indígenas* y *purépechas*. Para estas tres categorías, que se incluyen sucesivamente, el discurso utiliza la primera persona plural. Aparte de los grupos étnicos *hermanos* de los purépechas, los únicos actores que se designan mediante la tercera persona son *señores con capital*, *gobernantes* y *jueces*. Los datos se sitúan principalmente en la ciudad de México, pero también en las comunidades de origen de los migrantes. El discurso de Eliseo Martínez discute explícitamente un conflicto entre condiciones de vida y elementos culturales. Las oportunidades económicas y educativas no son muy buenas en la ciudad de México, pero son mucho peores para los indígenas en las comunidades. Esta situación externa ha sido la causa de su migración a la capital. Martínez habla de una discriminación en el sentido de que malas condiciones de vida impiden la realización cultural e identitaria del indígena. A pesar de este punto de vista, la cultura se presenta como un factor bajo control interno, independiente de algún lugar, como una identidad colectiva que debe apropiarse y transmitirse a la generación siguiente. El discurso de Eliseo Martínez reivindica

ante todo un espacio y una identidad propios de los purépechas y en general de los indígenas en la ciudad de México.

En el discurso de **Pedro Hernández** reaparece el derivado *aculturación* que ilustra la hipótesis como un conflicto delimitativo entre la categoría *migrantes*, por un lado, y las categorías *purépechas* y *comunidades autóctonas*, por otro. Los datos se sitúan primordialmente en la ciudad de México (en segunda instancia en los lugares de origen y en las grandes ciudades mexicanas). Los migrantes son el actor central, y éste incluye a pueblos autóctonos, a saber purépechas más otras comunidades : mixtecas, nahuas, mixes etc. Hernández se refiere al grupo migrante mediante la primera y a veces también la tercera persona plural. Los pueblos autóctonos se asocian al mismo tiempo con una marginación y con una autenticidad propia de los lugares de origen. La migración los sitúa en el ambiente *diferente* de la ciudad, que se presenta como una amenaza externa a su identidad. Pedro Hernández llama este proceso *trans-* o *aculturación* y lo asocia con un peligro para la *alteridad*. La respuesta a este proceso consiste en una resistencia y en la transmisión de tradiciones para conservar la identidad *auténtica* y el carácter *pluricultural* del país. Este razonamiento se caracteriza por un relativismo cultural (3.3.2), ya que promueve la comunidad propia (en este caso purépecha, o más generalmente autóctona, es decir indígena) al único criterio válido de la identidad y de la cultura.

Las intervenciones del moderador de la tercera mesa, **Francisco López**, igualmente ilustran la hipótesis de una ambigüedad delimitativa entre los grupos *indígenas* y *migrantes*. Típicamente para el corpus, el espacio más mencionado es la ciudad de México y el actor colectivo más importante son *indígenas*. Generalmente el moderador utiliza la primera persona plural para los indígenas (ocasionalmente especificando el término mediante *migrantes* o *en esta ciudad*), en tanto que la tercera persona plural funciona como complemento (*el resto de la población, mestizos, la sociedad*). Pero Francisco López también usa el 'nosotros inclusivo' y algunas veces designa a los indígenas mediante la tercera persona. La ambigüedad delimitativa dentro del concepto de la 'cultura' coincide con un conflicto a nivel esquemático : la ciudad corresponde con una norma cultural implícita (cf. el contexto S-61 en 2.2) respecto de la cual los indígenas se consideran *diferentes*. La sociedad debe cambiar el trato que ha dado a los indígenas con un doble objetivo : reconocer la igualdad de derechos entre todas las culturas, y reconocer la diversidad de culturas que caracteriza precisamente la ciudad (de México).

Finalmente el discurso de **Pedro González** también confirma la hipótesis. En este discurso se manifiestan marcadamente las tendencias de 'pertenencia a un grupo' y de 'categorización étnica'. Los datos están situados en la ciudad de México (*aquí*) y en menor medida en las comunidades de origen (*allá*). González utiliza los papeles discursivos de un modo flexible. Los actores que más fácilmente se designan mediante la primera persona plural son *indígenas, migrantes, pueblos étnicos* (*mixes* y otros) y la organización *Expresión Cultural Mixe-Xuam*. En complementariedad con ellos aparecen *la sociedad civil* y *la gente*. Pedro González centra su ponencia en cómo su instituto se ha organizado y en cómo intenta responder a las necesidades de formación por parte de la población excluida (indígenas y otros). Sitúa a los *indígenas migrantes* tanto fuera de la ciudad de México (porque siguen formando parte de *la comunidad*) como dentro de ella. Luego manifiesta la voluntad de esta población de complementar la ciudad sin dejar de ser indígena. El concepto de 'cultura' en este discurso neutraliza el criterio 'ciudad de México' (muy prominente en los datos) en favor del criterio 'indígena'.

3.4.4 Síntesis

No hay una interpretación única de la ambigüedad delimitativa en el concepto de 'cultura' por parte de los participantes a las mesas redondas. No obstante, tal ambigüedad juega un papel en los esquemas discursivos de cada quien usa el concepto con cierta frecuencia. La ambigüedad más marcada a través de los discursos corresponde con la hipótesis epistémica inicial (1.2.3) que concierne las categorías 'indígena' y 'migrante', pero la ambigüedad se extiende también a otras categorías étnico-sociales. Existe una tendencia fuerte a descartar el criterio geográfico en favor del criterio étnico, a pesar de que la ciudad de México prevalece a nivel de los datos. El efecto de tal selectividad es la concepción de culturas étnicas inmunes a influencias del ambiente, incluso cuando éste tiene un carácter social. Algunos hablantes usan dos instancias discursivas ('nosotros exclusivo' más 'ellos') para separar sistemáticamente dos actores colectivos (p.ej. 'indígenas' en oposición a 'mexicanos'). Muchos hablantes, sin embargo, alternan categorías sociales, a veces de una manera que permite superar posiciones etnocéntricas.

Por lo general los participantes ponentes y moderadores usan el concepto de 'cultura' con facilidad en cualquiera de sus significados antropológicos. Principalmente lo aplican a la población indígena de México y lo sitúan con respecto a tradiciones y modos de vivir, actividades creativas así como grupos organizados. La mayoría de los participantes del público, en cambio, hacen poco o ningún uso del concepto de 'cultura'.

El uso del concepto por parte de los hablantes fluctúa en sus enfoques. Aporta contenido y forma parte de la organización esquemática de las intervenciones, aunque manifiesta los mismos problemas que tiene en la antropología. En particular tiende al determinismo étnico-social y en menor medida al relativismo cultural. En función de los hablantes, el uso del concepto varía desde específico, limitado y consistente hasta vago, amplio e inconsistente, donde la mayor parte son casos intermedios. Para poder profundizar y enriquecer los análisis hechos en este capítulo será conveniente considerar en los capítulos siguientes las dimensiones deóntica y valorativa así como el grado de conciencia que manifiestan los hablantes al usar el concepto.

4. LA DIMENSIÓN DEÓNTICA Y LA DIMENSIÓN VALORATIVA

Los capítulos 2 y 3 trataron extensivamente la dimensión epistémica del significado. En 4.1 y 4.2 elaboraré respectivamente la dimensión deóntica y la valorativa, que se combinan igualmente con los tres niveles de representación mental (núcleo, esquemas y datos). Cada dimensión tiene características específicas que justifican un análisis con base en criterios apropiados. Una clasificación de los actos de habla (Castaños s.f.) servirá de base para distinguir varios tipos de cargas deónticas y valorativas. La descripción de estas cargas a través del corpus abrirá la vía para evaluar a su vez la parte no epistémica de la hipótesis (4.3).

4.1 La dimensión deóntica

4.1.1 Actos ilocucionarios y cargas deónticas

Los tipos de actos de habla según Castaños (s.f.) corresponden cada uno con una dimensión del significado lingüístico : la dimensión epistémica engloba **actos de disertación** (p.ej. el hecho de preguntar, poner en duda, afirmar o definir). La dimensión deóntica comprende **actos ilocucionarios** (p.ej. ordenar, aceptar y prometer), mientras que la dimensión valorativa concierne **actos perlocucionarios** (p.ej. agradecer, lamentar y enfatizar). Los actos ilocucionarios pueden definirse y clasificarse a partir de cuatro criterios : el valor de la carga o condición deóntica relativa al acto, la intervención expresada mediante el acto, el sujeto a quien se aplica la condición deóntica, y la relación del sujeto hacia el hablante (**Figura 6**).

<u>Valor deóntico</u>	<u>Intervención</u>	<u>Sujeto</u>	<u>Relación</u>
Permitido	cumplimiento	hablante	simétrica
Obligatorio	propuesta de cambio	interlocutor	subordinada
Prohibido	cambio	tercera persona	dominante

Figura 6 : Criterios que definen los actos ilocucionarios (Castaños s.f.)

Cada clase de acto ilocucionario resulta de una combinación de estos cuatro criterios, p.ej. :

¡ *Llévame!* (obligatorio, cambio, interlocutor, subordinada)
Acepto su oferta. (permitido, cumplimiento, hablante, simétrica)

Interesa aprovechar los criterios mencionados para abordar las cargas deónticas que se relacionan con el concepto de 'cultura' en el corpus. Sin embargo, no todas las cargas deónticas se sitúan a nivel del acto de habla, que es el nivel de la oración. De hecho, la oración *Acepto su oferta* remite a dos cargas deónticas : una que se explicita junto al ejemplo, más otra que está incluida en el objeto directo *su oferta* y que es una propuesta de cambio. Tal como se ha visto en la introducción (1.2.3), resulta posible identificar las cargas deónticas desde el nivel lingüístico de los lexemas y expresiones.

Al establecer un inventario de las cargas deónticas relacionadas con el concepto de 'cultura' en el corpus (Anexo 5A), me ha parecido útil añadir una cuarta categoría al criterio de

‘intervención’, a saber la categoría de un ‘cumplimiento potencial’ : se trata de una situación propicia al cumplimiento de una carga deóntica. Así podrán tomarse en cuenta verbos como *poder* junto a *aceptar* (con valor de permiso), y *deber* junto a *cumplir* (con valor de obligación). Resulta que hay analogía entre el cumplimiento potencial y la propuesta de cambio, ya que ésta constituye un ‘cambio potencial’. Como el término ‘intervención’ no es adecuado para dar cuenta de cumplimientos potenciales, lo sustituiré por el término **estatus**.

La mayor parte del corpus de mesas redondas se caracteriza como una sucesión de enunciados más o menos monológicos, es decir que los hablantes rara vez se alternan en una serie de turnos seguidos. Este contexto comunicativo hace que la segunda persona tenga un papel muy limitado en los discursos. Tal circunstancia quita interés a la relación que el sujeto de la condición deóntica mantiene con el hablante. En lugar de este criterio me ha parecido importante destacar a quiénes los hablantes presentan como ‘autores’ de las condiciones deónticas, en complementaridad con los sujetos de las mismas. Mientras que el **sujeto** coincide con la persona o colectividad afectada por una condición deóntica, el **autor** es quien propone o establece la condición. De esta forma, tanto el sujeto como el autor pueden considerarse como ‘responsables’ de las cargas deónticas, en el sentido que aquel término recibió en la presentación de la hipótesis deóntica-valorativa (1.2.3). Finalmente, el **valor** deóntico de las cargas (o ‘valor de las cargas deónticas’) ya se introdujo al presentar el modelo de la significación (1.2.1) y sigue siendo un criterio clave en la descripción de cargas deónticas.

Valor deóntico → ↓ Estatus	<u>Permitido</u>	<u>Obligado</u>	<u>Prohibido</u>
<u>Cumpl. potencial</u>	poder	deber	(no poder/no deber)
<u>Cumplimiento</u>	aceptar	obedecer	ofender
<u>Propuesta de cambio</u>	invitar	insistir	seducir
<u>Cambio</u>	permitir	obligar	prohibir

Figura 7 : Verbos que ilustran distintos tipos de carga deóntica

La **Figura 7** ejemplifica mediante verbos los diferentes tipos de carga deóntica que resultan de las combinaciones entre el valor deóntico y el estatus. La combinación del valor prohibido con el cumplimiento potencial parece difícil de expresar en un solo verbo. Sin embargo, la misma combinación se expresa fácilmente con la ayuda de una negación. La presencia de una negación (¬) modifica el valor deóntico de las cargas del modo siguiente :

¬ permitido ⇒ prohibido; ¬ obligado ⇒ permitido o prohibido; ¬ prohibido ⇒ permitido.³²

No hay que confundir el sujeto de una condición deóntica con el sujeto gramatical de un verbo que expresa esa carga. A veces los dos tipos de sujetos se corresponden, como en la forma activa de los verbos *poder*, *deber*, *aceptar*, *obedecer* y *ofender*. Otras veces, por ejemplo en la forma activa de los verbos *invitar*, *insistir*, *seducir*, *permitir*, *obligar* y *prohibir*, el sujeto gramatical corresponde al autor de la condición deóntica. Tal variación se produce incluso al interior de un mismo tipo de carga deóntica, por ejemplo entre los verbos *obedecer* y *controlar*.

³² Estas reglas de modificación confirman la importancia de la negación, que funciona en interdependencia con el valor de cargas deónticas.

Ahora bien, el lexema *cultura*, en contraste con expresiones tales que *ley*, *injustamente* o *invitar*, no señala ninguna carga deóntica de manera evidente. Por esto recurriré a dos vías de análisis : en 4.1.2 se discuten cargas deónticas que el mismo concepto manifiesta en ciertas ocasiones, mientras que en 4.1.3 se enfocan cargas deónticas dentro del significado de expresiones que son relacionados con el concepto a través del discurso.

4.1.2 Cargas deónticas en el propio concepto de 'cultura'

El concepto de 'cultura' en el corpus contiene tres pistas por donde se manifiestan cargas deónticas. En primer lugar, el significado 'tradición' incluye la idea de un conjunto de normas, que he ligado en 2.1.2 al rasgo [orientar] (referido al comportamiento). Este rasgo a caballo entre las dimensiones epistémica y deóntica tiene valor de obligación. La carga deóntica se presenta en pocas ocurrencias del concepto de 'cultura' (al menos S-31, A-12 y A-29) y requiere de un elemento de apoyo en el contexto.

(A-12) TM [...] también se incorpora el derecho a que los indígenas acrediten en la averiguación previa o en
(A-13) un proceso penal sus prácticas culturales a través de peritajes, de dictámenes periciales, desde luego antropológicos o culturales mhm.

En el ejemplo (A-12) el léxico utilizado por el abogado Miranda activa un contexto jurídico específico donde todo apunta hacia la normatividad. También las *prácticas culturales* tienen carácter normativo (valor de obligación), tanto para los individuos indígenas que las acreditan como para los funcionarios de justicia que tendrán que respetarlas. En este caso no se expresa ningún autor, pero *los indígenas* aparecen como sujeto de la condición deóntica. Asumo que el estatus del rasgo deóntico [orientar] corresponde con un cumplimiento, en conformidad con los rasgos [hacer] y [continuo] que pertenecen al núcleo epistémico del concepto de 'cultura'.

En segundo lugar hay que mencionar el significado 'erudición', según el cual la cultura representa un aprendizaje valioso al que se debe acceder. Un buen ejemplo de este significado es la frase *atraso cultural*, que aparece cuatro veces en el discurso de Telésforo Miranda y que implica una falta de cumplimiento en cuanto a conocimientos y habilidades básicos. La falta de cumplimiento, con valor de prohibición, lógicamente presupone un cumplimiento con valor de obligación. Tal carga deóntica se ilustra en el ejemplo (S-30).

(S-30) MM Los zapoteca hemos editado discos, compact disc, hemos hecho documentos, películas, videos, manejado computadoras, y con ello demostramos que no nos negamos a la tecnología y los avances de la modernidad. Como seres humanos, hermanos de los otros que viven en otras tierras, nos hemos incorporado en el arte, la cultura y las ciencias del pasado, del presente y alistándonos hacia el futuro. Este comportamiento y respeto hacia los otros que son iguales a nosotros, a los de las otras lenguas - hemos comprendido que somos hijos de este planeta.

En (S-30) el hablante está afirmando y justificando a su grupo, los zapotecas. Así como los *avances* de la tecnología 'moderna', también *el arte, la cultura y las ciencias* 'de siempre' pueden considerarse como un área obligada para cualquier civilización que se respeta. A través del verbo *nos hemos incorporado* el hablante cumple con esta obligación. De nuevo la condición deóntica no permite identificar a un autor, mientras que el sujeto apunta otra vez hacia indígenas (*zapoteca*), aun cuando sea por intermedio de formas universales como *seres humanos* y *hermanos*. El significado de *cultura* se extiende aquí desde un conocimiento y una capacidad hasta un comportamiento y una actitud. Otro ejemplo del mismo tipo de carga deóntica se encuentra en el contexto S-36.

La tercera pista que indica una carga deóntica en el concepto de 'cultura' coincide con el derivado *aculturación*. La *aculturación* se menciona como proceso y se presenta como necesaria para los indígenas que se han establecido en la ciudad de México.

(D-13) PH Este proceso de alteridad o *aculturación* en cuestión de migración es inevitable, debido a las reglas a las que han tenido que adaptarse y obligados por la necesidad de relación ... en/de relación con su entorno : la supervivencia, el amor al prójimo, el trabajo, en fin mil factores a los que estamos expuestos.

En (D-13) la *aculturación* señala una carga de obligación con estatus de cumplimiento (la efectividad del cumplimiento se señala mediante el sufijo *-ción*). No aparece ningún autor, pero el sujeto tácito se refiere a los indígenas o purépechas migrantes, entre quienes se cuenta el hablante. La misma carga deóntica está presente en el discurso del primer hablante del público, quien usa la palabra *aculturación* en cinco ocasiones. Según él, las instancias del gobierno y toda la población tienen la obligación de ayudar a los indígenas en su *proceso de aculturación*.

Las tres pistas que llevan a distinguir cargas deónticas en el concepto de 'cultura' constituyen elaboraciones fuera del significado nuclear común. Conciernen una minoría de ocurrencias y dependen en parte de los contextos lingüísticos. Probablemente esto explica por qué el concepto de 'cultura' no evoca cargas deónticas de manera inmediata. No obstante algunas excepciones, las tres pistas tienen mucho en común : un valor de obligación, un estatus de cumplimiento, una ausencia de autores y un sujeto que coincide con los indígenas (a veces migrantes). En consecuencia, el significado principal de las cargas con respecto al concepto de 'cultura' parece ser una norma anónima que especialmente indígenas migrantes tienen que aceptar, aprender o asimilar por medio de un proceso de adaptación.

Este resultado permite esbozar tanto un núcleo como algunos esquemas deónticos. Por un lado, el núcleo deóntico puede describirse como una carga de obligación con estatus de cumplimiento y sin autores, es decir una norma anónima que es observada. Por otro lado, el proceso de adaptación, el aprendizaje así como la aplicación de la norma anónima a indígenas migrantes pueden considerarse como esquemas deónticos. Los mismos significados complementan y aclaran por una parte el significado 'norma' y por otra el esquema de una norma implícita dentro de la dimensión epistémica (2.1.2, 2.1.3 y 2.2).

4.1.3 Cargas deónticas a través del significado de otras expresiones

Ya he afirmado que el concepto de 'cultura' no señala cargas deónticas obvias. Pero aun cuando se consideren los complementos sintácticos de las formas correspondientes al concepto (de acuerdo con el Anexo 1), sólo ocho expresiones señalan claramente una carga deóntica (**Figura 8** y **Figura 9**). Por consiguiente, un análisis sustancial de las cargas deónticas 'relacionadas' con el concepto de 'cultura' no debería fundarse únicamente en la cohesión sintáctica, sino también en la coherencia significativa entre el concepto y otras expresiones. Esto implica que se acepta un criterio intuitivo al seleccionar expresiones relevantes y al descartar expresiones cuyas cargas deónticas presentan una coherencia demasiado distante con el concepto de 'cultura'.

El Anexo 5A reúne todas las expresiones que señalan cargas deónticas así seleccionadas. Resulta que todos los usuarios frecuentes del concepto de la cultura lo relacionan con una o más cargas deónticas. Siete hablantes incluso lo hacen en más de cinco ocurrencias. La proporción de ocurrencias con carga deóntica 'relevante' para el concepto de 'cultura' alcanza 73 sobre

136. El Anexo 5A presenta dichas ocurrencias por medio de dos tablas que combinan el valor deóntico con el estatus de las cargas. La única diferencia entre ambas tablas consiste en los tipos de letras, que en la primera tabla se utilizan para destacar el sujeto y en la segunda para destacar el autor de cada carga deóntica. Los diferentes tipos de letras permiten identificar a indígenas³³ (mediante negritas), primeras personas³⁴ (mediante cursivas), otros actores³⁵ (mediante letras normales) y casos apersonales (mediante letras subrayadas). La única combinación posible entre dos de estas cuatro categorías consiste en autores o sujetos que remiten tanto a indígenas como a la primera persona discursiva. Lógicamente tales casos se han indicado mediante cursivas negritas.

La **Figura 8** y la **Figura 9** presentan una versión mínima del Anexo 5A, puesto que sólo muestran complementos sintácticos de las formas correspondientes al concepto de ‘cultura’.

Valor deóntico → ↓ Estatus	<u>Permitido</u>	<u>Obligado</u>	<u>Prohibido</u>
<u>Cumpl. potencial</u>	– carga (S-9)	necesitan (S-15)	
<u>Cumplimiento</u>		reconoce (D-1)	– reconoce (S-10)
<u>Propuesta de cambio</u>		influenciado (S-60)	
<u>Cambio</u>		dictámenes (A-13) imponen (S-31)	discriminación (A-18)

Figura 8 : Complementos sintácticos del sustantivo *cultura* o sus derivados que señalan cargas deónticas (estatus, valor deóntico y sujeto)

³³ En consideración del conflicto delimitativo expuesto en la hipótesis epistémica (cf. 1.2.3 y 3.4), he destacado como sujetos y autores a ‘indígenas’, independientemente de si son o no son designados explícitamente como ‘migrantes’.

³⁴ Esta categoría incluye ocurrencias en singular y en plural, tanto de verbos como de las formas *yo, me, mí, mi, nosotros, nos, nuestro, nuestra, nuestros y nuestras*.

³⁵ Esta categoría comprende cualquier individuo o colectividad que no remite a indígenas y tampoco a la primera persona.

Valor deóntico → ↓ Estatus	<u>Permitido</u>	<u>Obligado</u>	<u>Prohibido</u>
<u>Cumpl. potencial</u>	→ carga (S-9)	necesitan (S-15)	
<u>Cumplimiento</u>		reconoce (D-1)	→ reconoce (S-10)
<u>Propuesta de cambio</u>		influenciado (S-60)	
<u>Cambio</u>		dictámenes (A-13) imponen (S-31)	discriminación (A-18)

Figura 9 : Complementos sintácticos del sustantivo *cultura* o sus derivados que señalan cargas deónticas (estatus, valor deóntico y autor)

Incluso estos listados mínimos permiten ver que los indígenas suelen ser sujetos, pero no autores de las condiciones deónticas. Igualmente se nota un alto grado de indeterminación, es decir una alta proporción de significados apersonales, sobre todo en cuanto al autor de las cargas. Los resultados del Anexo 5A confirman de manera contundente el desequilibrio entre una alta proporción de sujetos y una baja proporción de autores que se refieren a indígenas, sobre todo para las cargas de prohibición. También se confirma la ausencia de autores para la gran mayoría de las cargas así como la ausencia de sujetos en casi la mitad de los casos.

Los pocos autores que se manifiestan incluyen a buena parte de primeras personas e indígenas, pero únicamente en relación a cargas de permiso y obligación. Las mismas cargas tienen como sujetos a toda la sociedad : indígenas, primeras personas y otros actores. De las cargas de prohibición sólo cuatro corresponden con algún autor, y no se trata de indígenas ni de la primera persona del discurso. La primera persona sólo se relaciona con cargas de prohibición como sujeto que coincide con indígenas migrantes.

Para poder interpretar estos resultados en una manera coherente hace falta observar los principales contenidos específicos de las cargas deónticas, es decir los significados que van más allá del valor y estatus deóntico. Dentro del valor de prohibición prevalece el concepto de ‘discriminar’, que aparece en cargas deónticas con seis hablantes distintos y cuyo representante más frecuente es el derivado *discriminación*. En los valores de permiso y obligación se destacan expresiones afines a las ideas de ‘regla’, ‘respeto’, ‘aceptar’, ‘acción’ e ‘influencia’. Todos estos significados suelen referirse a cuatro temas que representan también objetivos para los hablantes : diferencia y diversidad, educación y aprendizaje, expresión y manifestación, discusión y reflexión.

La interpretación más evidente de estas observaciones es que el discurso presenta a los indígenas como víctimas de discriminación en relación con su cultura, probablemente porque ellos y su cultura son considerados ‘diferentes’³⁶. Aunque el significado de ‘discriminar’

³⁶ Casi nada se dice sobre una norma respecto de la cual los indígenas serían diferentes. En el discurso, tal norma queda implícita (cf. uno de los esquemas tratados en 2.2) o vaga (p.ej. ‘esta ciudad’, ‘la sociedad’).

presupone un actor humano, el discurso rara vez menciona autores³⁷, de modo que la discriminación adquiere una cara oculta. En cambio, los hablantes reservan un papel importante a los indígenas y a sí mismos (a veces incluyendo al público) cuando se trata de discutir y actuar para que los indígenas vean reconocida su cultura en la educación, expresión artística, legislación y en la actitud de cada uno.

Termino la descripción de la dimensión deóntica con una observación acerca de las expresiones *poder* y *posibilidad*, cuyo significado no se limita a cargas deónticas. Estos términos pueden señalar una carga de permiso (como en el contexto A-2), pero igualmente señalan una eventualidad (p.ej. D-16), una capacidad (p.ej. S-66) y sobre todo una oportunidad (p.ej. A-10). Tanto la oportunidad como la falta de oportunidades siempre conciernen a indígenas.

4.2 La dimensión valorativa

4.2.1 Actos perlocucionarios y cargas valorativas

Los actos perlocucionarios son considerados por Castaños (s.f.) como una clase aparte que no se deriva de los actos ilocucionarios. En tanto que éstos inauguran acciones a través de algún compromiso, los actos perlocucionarios motivan acciones, es decir que expresan o provocan actitudes. En la clasificación relativamente sencilla de Castaños interviene un criterio de importancia, un criterio de orientación o evaluación, y de nuevo un sujeto (Figura 10).

<u>Importancia</u>	<u>Orientación</u>	<u>Sujeto</u>
sí	positiva	hablante
no	negativa	interlocutor tercera persona

Figura 10 : Criterios que definen los actos perlocucionarios (Castaños s.f.)

Ejemplos de actos perlocucionarios son el hecho de lamentar, agradecer o enfatizar :

Siento el incidente de ayer. (evaluación negativa, hablante)

Gracias por habernos acompañado. (evaluación positiva, interlocutor)

El médico enfatizó las ventajas de una operación. (importancia, tercera persona)

Las cargas valorativas al igual que las deónticas pueden situarse en distintos niveles de estructura lingüística. Independientemente del nivel de actos de habla, las palabras *incidente* y *ventajas* señalan cargas valorativas con una evaluación negativa (*incidente*) o positiva (*ventajas*). Estas cargas pueden llamarse apersonales porque no corresponden con un sujeto. El criterio de orientación, que llamaré **evaluación** para evitar confusión con el rasgo deóntico [orientar], tampoco interviene necesariamente en cada carga valorativa. Lo mismo puede decirse del criterio de **importancia**, cuyas propias categorías se limitan a una presencia ('sí') y

³⁷ Una excepción a este respecto constituye el discurso de Eliseo Martínez, quien denuncia la discriminación y autodiscriminación de indígenas purépechas. Martínez también establece un lazo entre la discriminación y la cultura, pero de manera indirecta. Su punto de vista así como sus reivindicaciones en relación a la cultura se discutirán en el apartado 5.3.2.

una ausencia ('no'). Por consiguiente hablaré de cargas (valorativas) evaluativas cuando interviene el criterio 'evaluación' y de cargas (valorativas) de importancia cuando interviene el criterio 'importancia'.

Aprovecharé los criterios de importancia, evaluación y sujeto, porque permiten analizar la dimensión valorativa desde un enfoque claro y sistemático a través de la totalidad de ocurrencias que manifiesta el concepto de 'cultura'. Sin embargo, estos tres criterios no agotan la variedad de actitudes o valoraciones que pueden expresarse a través del lenguaje, tal como lo muestra el contexto (S-44).

(S-44) PH [...] aun cuando ya han sido éstos nacidos fuera del lugar de origen de sus padres ... en un ambiente totalmente diferente, donde convergen infinidad de pensamientos y modalidades - y modalidades de **cultura** ... pero - que esto no es un obstáculo, ya que los padres se encargan en transmitir esta auten/autenticidad que los hace diferentes y firmes en su concepción de vida. Los purépechas manifestamos esta preservación con fiestas [...]

En (S-44) Pedro Hernández comenta la preservación de la cultura en hijos de migrantes purépechas a la capital. En este ejemplo dos espacios geográficos, a saber la ciudad de México y el lugar de origen de los migrantes (cf. 3.3.1), son el objeto de valoraciones divergentes. La ciudad de México (que corresponde a *un ambiente*) se carga con expresiones modales³⁸ de sorpresa (*aun cuando, totalmente, infinidad, pero*) más una evaluación negativa (*obstáculo*), de modo que se presenta como un espacio 'problemático'. El *lugar de origen*, en cambio, se concibe como 'normal': funciona como punto de referencia directo para las expresiones *fuera* así como *diferente*, y como punto de referencia indirecto para la repetición *diferentes* e incluso para *aun cuando, totalmente y pero*. En consecuencia, los padres que todavía nacieron en un *lugar de origen* fuera de la capital pueden ser presentados como garantía de *autenticidad* y de firmeza (*firmes*), dos evaluaciones claramente positivas.

Aunque las cargas evaluativas positivas y negativas no equivalen a las valoraciones 'normal' y 'problemático', son aceptables como aproximaciones globales dentro de la dimensión valorativa. En analogía con las cargas deónticas, buscaré cargas evaluativas con base en expresiones individuales, es decir a nivel de la selección léxica. Para la identificación de cargas de importancia partiré de los mismos recursos que aparecieron en los documentos del Anexo 7 (1.2.3): la selección de expresiones específicas (p.ej. *importante, preocupar*), el uso de un estilo formal, la repetición y los títulos.

El tercer criterio en la clasificación de actos perlocucionarios, a saber el **sujeto**, se refiere a la persona o colectividad afectada por una carga valorativa, a quien se aplica esta carga. Resulta posible detectar esta categoría a través de lexemas y expresiones que manifiestan una carga evaluativa o de importancia y que ocurren dentro de uno de los siguientes recursos lingüísticos³⁹: un verbo o grupo verbal (p.ej. *valoramos*), excepto cuando se trata de una construcción pasiva refleja o impersonal (Alarcos § 271); un grupo nominal determinado por un posesivo (p.ej. *nuestra ignorancia*); un grupo nominal referido a una persona o colectividad (p.ej. *los invasores*). El resto de las cargas valorativas que aparecen en el discurso suelen ser 'apersonales' en cuanto a un sujeto. No debe confundirse el sujeto de una carga valorativa con

³⁸ Utilizo el término 'modal' para calificar cualquier expresión que indique una postura, es decir una actitud del hablante ante su propio discurso (p.ej. sorpresa, distanciamiento o alegría).

³⁹ Naturalmente este breve listado de recursos lingüísticos no aspira a ser exhaustivo. Sin embargo, permite cubrir casi todas las cargas evaluativas relacionadas con el concepto de 'cultura' en el corpus.

el sujeto gramatical de un verbo cuyo significado comprende esta carga. En la mayoría de los casos ambas categorías coinciden, pero algunos verbos (p.ej. *agradecer*, *felicitar* y *gustar*) expresan el sujeto de la carga valorativa mediante otra función que el sujeto gramatical.

Aparte del sujeto parece interesante analizar a quiénes el discurso atribuye las valoraciones. Se trata de la persona o colectividad cuyo punto de vista está siendo representado en una carga valorativa, de un **autor** en analogía con el autor de una carga deóntica. Este criterio puede operacionalizarse a partir de expresiones que manifiestan una carga evaluativa o de importancia y que ocurren dentro de uno de los siguientes recursos lingüísticos⁴⁰: el complemento de un verbo declarativo (p.ej. *dice que ...*) o de opinión (p.ej. *creo que ...*); una oración donde *según* o *para* precede a una persona o colectividad (p.ej. *para nosotros ha sido importante*).

Tanto el autor como el sujeto contribuyen a ligar significados valorativos a diferentes instancias del discurso. Cuando una carga valorativa no remite a un sujeto y tampoco a un autor, o cuando ninguno de estos dos incluyen al hablante, designaré la carga en cuestión como **objetivizada**. Cuando al contrario el hablante se manifiesta como autor o sujeto (eventualmente junto con otros), hablaré de una carga **subjektivizada**.

4.2.2 Cargas valorativas en el propio concepto de 'cultura'

Aunque el concepto de 'cultura' no contiene cargas valorativas inmediatas, su uso en el corpus manifiesta algunos indicios de valoraciones. Para empezar, el concepto ocurre 23 veces en una decena de títulos diferentes que remiten a organizaciones, instituciones, una revista y un programa de radio (T-1 hasta T-10). El prestigio o carácter oficial que se asocia con este tipo de datos se transmite al concepto de 'cultura' en forma de una carga de importancia. En la lengua escrita esta carga de importancia suele manifestarse mediante el uso de mayúsculas.

Otro indicio de cargas de importancia puede encontrarse en la frecuencia de contextos donde el concepto de 'cultura' se repite a breve distancia. Muchas veces tal repetición señala un énfasis por parte del hablante, por ejemplo en (S-46/47/48/49/50).

- (S-46) EM [...] de alguna manera la idea es, pues, [...] decir: tú joven, tú niño, tienes una raíz, ¿no? No
(S-47) tienes por qué estar eh eh tratando de imitar una **cultura** que te es ajena - o - o q/o quizás alguien
(S-48) de ustedes dijera: pus, la **cultura** nunca es ajena, la **cultura** es universal. Bueno, sí, vamos a
(S-49) partir, pues, de esa base, ¿no? La **cultura** es universal, la **cultura** purépecha también es
(S-50) universal, pero, bueno, que sea con conocimiento de causa lo que tú hagas, que no lo hagas nada más
como imitación [...]

Aún otras cargas de importancia resultan del carácter erudito o intelectual del concepto de 'cultura'. Esta propiedad se manifiesta sobre todo en las formas derivadas *culturalmente*, *bicultural*, *pluricultural*, *pluriculturalidad*, *aculturación* y *transculturación*. Sin duda las cargas de importancia pueden explicarse en parte por el lugar central que el concepto de 'cultura' ocupa en la temática de las mesas redondas, algo que se hace visible en los títulos del evento y de la segunda mesa.

El concepto también apunta hacia una carga evaluativa positiva, a través de sus derivados *pluricultural* y *pluriculturalidad*. Efectivamente, el prefijo *pluri-* (p.ej. en *pluralidad*) suena más positivo que su correlato *multi-* (p.ej. en *multitud*), porque muchas veces el prefijo *pluri-*

⁴⁰ Véase la nota anterior.

significa no sólo la existencia, sino también la aceptación de varias entidades (en este caso 'culturas').

(D-14) PH Bueno, yo me hago estas preguntas : ¿ por qué, pues, nacionalizar un país cuando es/cuanto éste es *pluricultural* y se ha resistido por siglos a la homogenización ?

En (D-14) una pregunta retórica señala la evaluación positiva de cada 'cultura' en oposición a las ideas de 'nacionalizar' y 'homogenizar'. Todos los significados del lexema *cultura* se prestan a una evaluación positiva en el discurso. Un ejemplo con el significado 'tradición' se encuentra en (S-28).

(S-28) MM Los grupos y comunidades indígenas de Oaxaca, Michoacán, Guerrero, Puebla, Chiapas y otros levantan sus voces y *cultura* como un regreso de los tiempos idos [...]

4.2.3 Cargas valorativas a través del significado de otras expresiones

Así como en la dimensión deóntica, hace falta analizar las cargas que se 'relacionan' con el concepto de 'cultura' a través de otras expresiones. De nuevo la coherencia significativa servirá de criterio para seleccionar expresiones que señalen una carga valorativa 'relevante' respecto del concepto. El Anexo 5B contiene todas las ocurrencias del concepto de 'cultura' y registra para cada una las eventuales cargas valorativas evaluativas y de importancia. Tanto para las cargas de importancia como para las evaluativas se mencionan los recursos lingüísticos que permiten identificar las valoraciones. En el caso de las cargas de importancia se trata de cuatro categorías de recursos, mientras que para las cargas evaluativas se trata de una o varias expresiones individuales.

En algunos contextos excepcionales (marcados con un asterisco) he incluido cargas evaluativas que no se derivan directamente de expresiones. En estos casos la evaluación depende además de una negación o de un contexto más complejo. El efecto de la negación sobre una carga evaluativa consiste en que ésta se desdobra en cargas de dirección opuesta.

(D-5) P1 [...] creo que estamos ante una situación grave, dolorosa en cuanto que el proceso de *aculturación* de los pueblos indígenas no tiene ningún apoyo y ninguna coordinación [...]

Por ejemplo, en (D-5) el lexema *apoyo* transmite una evaluación positiva al significado de *aculturación*. La negación no cancela esta valoración, sino que le añade una valoración negativa. También las expresiones *grave* y *dolorosa* manifiestan una carga negativa. De este modo el concepto de 'cultura' en (D-5) manifiesta tres cargas evaluativas negativas y una positiva. La combinación de cargas positivas y negativas (a través de una o de varias expresiones) es frecuente : hablaré de cargas 'mixtas', representadas en el Anexo 5B mediante el signo \pm .

Resulta que 124 de las 136 ocurrencias corresponden con una carga valorativa : se trata de 109 ocurrencias con carga evaluativa y 80 con carga de importancia, en comparación con 73 ocurrencias que manifiestan una carga deóntica. Entre las ocurrencias con cargas evaluativas se encuentran muchas más con cargas positivas (44) que con cargas negativas (16), pero la mayor cantidad de ocurrencias manifiestan cargas mixtas (49). Los complementos sintácticos del sustantivo *cultura* y de sus derivados señalan cargas valorativas hasta en 73 ocurrencias, a saber 46 con carga evaluativa y 43 con carga de importancia (Anexo 5B). Por consiguiente, habría sido posible analizar sólo las cargas valorativas que responden al criterio de cohesión sintáctica.

Sin embargo, esta reducción no habría permitido apreciar la importancia de cargas mixtas en la valoración evaluativa del concepto de 'cultura', ya que pocas cargas mixtas manifiestan su ambivalencia al interior de los complementos sintácticos.

Dentro de las cargas de importancia, cada categoría de recurso lingüístico está bien representada. Las repeticiones forman el recurso más frecuente con 47 ocurrencias⁴¹ del concepto de 'cultura', sin contar las repeticiones del mismo concepto (4.2.2). Las cargas que resultan de un código intelectual o estilo formal alcanzan 23 ocurrencias, sin contar los mismos derivados de *cultura* (4.2.2). Otras 23 ocurrencias⁴² manifiestan títulos en donde aparece el concepto de 'cultura', en tanto que 11 ocurrencias contienen expresiones específicas de importancia : *importante* (7 ocurrencias), *<preocupar>* (2 ocurrencias), *énfasis* y *enfaticar*. Algunas veces varios recursos lingüísticos se combinan en una misma ocurrencia.

(D-9) P1 Yo creo que es un aspecto muy importante el que haya un programa de coordinación nacional de *aculturación*, y también aquí en - en el gobierno del Distrito Federal. Este acto simplemente - por la falta de coordinación, ¡ no tenía conocimiento la Delegación !

Así en (D-9) las expresiones eruditas *aspecto*, *programa*, *coordinación* y también *aculturación* contribuyen indirectamente al mismo tipo de significado que se expresa en la expresión *importante* (reforzada por el adverbio *muy*). Hecho excepción de los títulos, casi todas las cargas de importancia aparecen junto a otras cargas (65 evaluativas y 47 deónicas), de modo que las otras cargas se ven reforzadas por las cargas de importancia : en (D-9) una carga evaluativa negativa (*falta*) tiene mayor impacto gracias a las cargas de importancia precedentes. En (S-9) el hablante utiliza cinco negaciones y repite casi una oración entera para poner de relieve varias cargas deónicas y evaluativas (positivas así como negativas).

(S-9) DB Hay la necesidad de [...] tomar cada/en cuenta cada una de las diferencias psicosociales de quienes participan del hecho educativo : para este caso singular, las posibilidades que tienen de saber una lengua, no los obstáculos; las posibilidades que tienen de tener una *cultura* distinta, no una carga - no para excluir, sino para compartir y aceptar nuestras diferencias. No son mejor, ni peores que nosotros.

El Anexo 5B registra igualmente sujetos y autores con respecto a cargas evaluativas. No se mencionan los sujetos y autores relativos a cargas de importancia, porque en casi la mitad de los casos (concretamente las cargas que se señalan a través de títulos o la selección del código) no es posible averiguar la presencia de un autor o sujeto. Los sujetos y autores de cargas evaluativas se han clasificado a partir de la persona gramatical (Alarcos § 84,191) que les corresponde en el discurso. La mitad de las 109 cargas evaluativas manifiestan algún sujeto y casi la misma proporción se combina con un autor. Los sujetos se dividen entre primeras y terceras personas (27 cargas en cada caso) más un sujeto de segunda persona, mientras que los autores representan en su mayoría primeras personas (33 cargas), además de 9 casos de tercera y 3 de segunda persona. La baja frecuencia de segundas personas parece estar debida al contexto comunicativo que incluye poca interacción y enunciados generalmente largos.

⁴¹ Al contar cargas siempre considero el número de ocurrencias del concepto, aun cuando cada ocurrencia pueda manifestar varias cargas.

⁴² Estas 23 ocurrencias del concepto de 'cultura' en títulos se reducen a 10 unidades a fin de eliminar repeticiones (1.2.2).

En total 49 cargas evaluativas son subjetivizadas, es decir que se relacionan con un autor o sujeto de primera persona. Se trata de 25 sobre 44 cargas positivas, más 23 sobre 49 cargas mixtas y sólo 1 sobre 16 cargas negativas.

(A-21) TM Esto que les mencionaba acerca del extremo atraso cultural y aislamiento social está recogido - antes estaba establecido en el 59 bis, hasta 1994. Esta - este artículo [...] tuvo una vigencia de 10 años, del '84 al '94 en que se derogó.

La única carga negativa cuyo autor corresponde a la primera persona se produce en un contexto particular (A-21) : Telésforo Miranda no tiene la intención de presentar el *extremo atraso cultural y aislamiento social* como una valoración suya. Más bien, el verbo *mencionaba* remite a un momento anterior en su discurso, ayudando al público a recordar la frase que lleva la carga evaluativa.

De nuevo hace falta acercarse a los principales contenidos específicos de las cargas antes de interpretar los resultados del análisis en la dimensión valorativa. Las cargas de importancia no aportan contenidos nuevos, sino que refuerzan otras cargas valorativas y deónticas, así como significados epistémicos relacionados con el concepto de 'cultura'. Cualquier aspecto en el significado del concepto puede ser reforzado mediante una carga de importancia, según la visión general o los objetivos momentáneos de cada hablante individual.

Las cargas evaluativas, por su parte, se refieren principalmente a seis aspectos que manifiestan cada vez una variante positiva y una variante negativa. El aspecto más prominente en su variante positiva trata de la 'convivencia' y contiene expresiones afines a las ideas de 'encuentro', 'confianza', 'diálogo', 'diversidad' e 'igualdad'. La contraparte negativa contiene ideas tales que 'exclusión', 'desprecio', 'incomprensión' e 'inferioridad'. El siguiente aspecto concierne 'dificultades', 'pobreza' y una falta de oportunidades. Del lado positivo le corresponde un 'apoyo' que pasa por las ideas de 'esfuerzo', 'firmeza', 'logro', 'solución' y 'recibir'. El primero y en menor medida el segundo aspecto participan en el significado negativo 'discriminación'. El tercer aspecto trata de 'aprendizaje' y 'enseñanza', en oposición a 'ignorancia', 'incongruencia' y 'mitificación'.

Los últimos tres aspectos se refieren a propiedades relacionadas con la cultura : en primer lugar, lo 'auténtico' y la 'identificación' con una 'raíz profunda' se contrastan con lo 'ajeno' y con una 'pérdida'. Luego la cultura puede 'aprovecharse' para crear 'oportunidades' de 'desarrollo', excepto cuando se 'impone' o cuando no 'ayuda' en nada a la población. Finalmente la cultura representa algo 'valioso', una 'riqueza' que se 'conserva' y se 'cultiva'. En cambio, puede llegar a 'decaer' o a 'perderse'.

Los seis aspectos mencionados así como la frecuencia de cargas evaluativas mixtas demuestran que las evaluaciones positivas y negativas relacionadas con el concepto de 'cultura' están estrechamente ligadas entre sí. Algunas expresiones, por ejemplo *sobrellevar* y *enfrentarse a*, manifiestan precisamente esta ambivalencia. Por lo general el concepto tiende a valorarse positivamente, pero a cada tipo de evaluación positiva corresponde una parte negativa. A menudo la parte negativa forma el fundamento para la parte positiva, según el esquema de un problema y un recurso para combatirlo.

Existen múltiples lazos entre la dimensión deóntica y la valorativa, entre los cuales destaca el concepto de 'discriminar' (cf. Anexo 2B), que engloba muchas modalidades. En los casos

frecuentes donde cargas deónticas y valorativas coinciden en una misma expresión, las evaluaciones negativas manifiestan un paralelismo notable con el valor de prohibición, mientras que las evaluaciones positivas corresponden en menor medida con el valor de permiso. Un paralelismo todavía más interesante concierne el criterio del autor. El hablante aparece como autor más evidente de las valoraciones, pero prefiere dejar implícito su propio compromiso con las cargas evaluativas del discurso siempre cuando éstas son negativas en relación a la cultura. Este resultado recuerda la ausencia de autores de primera persona con respecto a cargas de prohibición.

Tanta constancia en el papel de los autores, así como coherencia en el contenido de las cargas, indican una estrategia discursiva predominante a través del corpus. Por una parte, la cultura es asociada con una serie de problemas. Este diagnóstico se presenta como un hecho objetivo a través del fenómeno de la discriminación. Por otra parte, los hablantes se comprometen explícitamente con ideales como el desarrollo a través de la acción solidaria, o como la convivencia y la diversidad a través del aprendizaje. Esta doble estrategia discursiva se relaciona con la cultura y en particular con la cultura indígena, pero cubre el dominio más amplio de las relaciones sociales (tanto individuales como colectivas). Desde luego constituye un indicio importante de visiones socioculturales por parte de los hablantes. Las divergencias entre discursos individuales, dentro y fuera de las visiones predominantes, serán tratadas en 4.3.2 y a lo largo del capítulo 5.

4.3 Evaluación de la hipótesis no epistémica

Muchas de las observaciones hechas en este capítulo se comparan bien con el análisis de los documentos del Anexo 7, que fundamenta la parte deóntica-valorativa de la hipótesis. Esta segunda parte de la hipótesis supone una dicotomía entre por un lado, marginación, y por otro, promoción y evaluación positiva en relación al concepto de 'cultura'. De acuerdo a esta dicotomía la marginación coincide con un punto de vista externo al hablante, mientras que la promoción y evaluación positiva corresponden a un punto de vista compartido por el hablante, por los indígenas migrantes y por la sociedad en general. Cuatro tendencias en el significado de 'cultura' sirven a evaluar esta parte de la hipótesis (1.2.3).

4.3.1 Las tendencias y los recursos lingüísticos

La primera de cuatro tendencias que corresponden con la parte deóntica-valorativa de la hipótesis implica la presencia de un esquema de marginación en las cargas evaluativas positivas y negativas así como en las cargas deónticas que se relacionan con el concepto de 'cultura'. La marginación, en cuanto esquema que opera en las dimensiones epistémica, deóntica y valorativa, remite tanto a la exclusión social como a una falta de oportunidades (1.2.3). En su forma básica manifiesta una evaluación negativa junto a un valor de prohibición, pero el esquema subyace también a otras categorías cuando éstas señalan una reacción contra la marginación (p.ej. la evaluación positiva del lexema *apoyo*). La dimensión epistémica de este esquema se reconoce en la combinación de otros dos esquemas ya descritos (2.2), a saber los de 'dificultad' y de 'medio comunicativo para alcanzar control'.

Los análisis de cargas deónticas y valorativas en el corpus han revelado un concepto clave con características casi idénticas al esquema de marginación : se trata de la 'discriminación'. Sin embargo, el término *discriminación* es sólo un hipónimo y su significado sólo una elaboración

del esquema más general llamado 'marginación'.⁴³ A fin de comprobar la presencia del esquema en contextos concretos donde aparece el concepto de 'cultura', propongo una serie de cinco significados más específicos: 'exclusión social', 'desprecio', 'pobreza', 'falta de oportunidades' y 'dificultad en mantener ciertos modos de vivir'. Este conjunto de elementos está inspirado por un lado en las definiciones de 'marginación' y 'marginar' en dos diccionarios⁴⁴, por otro lado en la descripción de cargas evaluativas (4.2.3).

El Anexo 5B señala en una columna aparte cuáles ocurrencias del concepto de 'cultura' indican un esquema de marginación (a través de uno o varios de los cinco significados ya mencionados). Resulta que la tendencia hipotética se confirma, puesto que el esquema de marginación tiene relevancia para casi la mitad de todas las cargas evaluativas (53 sobre 109) así como deónticas (35 sobre 73). A diferencia del concepto de 'discriminación', el esquema de marginación tiene un carácter primordialmente valorativo, ya que aparece exclusivamente en ocurrencias con una carga evaluativa (con o sin carga deóntica). Como era de esperar, las evaluaciones negativas están sobrerrepresentadas, con 12 cargas que indican una marginación sobre un total de 16 en el corpus. El esquema también subyace con frecuencia a cargas mixtas (33 sobre 49 en el corpus), pero sólo ocasionalmente a cargas positivas (8 sobre 44 en el corpus).

Siempre cuando una expresión señala un esquema de marginación al mismo tiempo que una carga evaluativa, esta expresión se menciona en cursivas dentro del Anexo 5B. De este modo se puede observar que el esquema de marginación se aplica casi siempre a la cultura con respecto a indígenas migrantes (en la medida que el criterio 'migrante' es tomado en cuenta, cf. 3.4). Algunas veces la marginación concierne la cultura en general. En el discurso de Eliseo Martínez, finalmente, la marginación de indígenas encuentra su respuesta en una marginación por parte de indígenas contra todo lo 'ajeno' y 'enajenante' (contextos S-40 y S-46).

La segunda tendencia relativa a la hipótesis no epistémica trata de las cargas deónticas dentro del concepto de 'cultura': la primera persona del discurso así como los indígenas migrantes se presentarían como responsables con respecto a cargas de permiso y obligación, pero no de prohibición. A la luz de la descripción de la dimensión deóntica en 4.1, resulta necesario revisar la noción de 'responsable', que se introdujo en la presentación de la hipótesis deóntica-valorativa (1.2.3). Este criterio no alcanza la precisión suficiente como para distinguir entre dos polos de causatividad que son el sujeto y el autor, y que comparten entre sí la 'responsabilidad' propia de una carga deóntica. En la práctica, el 'responsable' llega a coincidir con el sujeto gramatical de algún verbo que puede ser asociado a la carga deóntica (1.2.3, nota 14). Por lo tanto, la identidad de los responsables suele variar en situaciones donde el sujeto y el autor son estables. Ilustraré esta aseveración a partir de un ejemplo imaginado:

Las autoridades del Distrito Federal han estimulado a los vendedores ambulantes a establecerse en determinados lugares, de modo que ciertos grupos de artesanos han aceptado la idea y han solicitado un permiso oficial.

⁴³ La 'marginación' puede considerarse a la vez como esquema metafórico y como esquema pragmático, es decir que se sitúa tanto a nivel nuclear (con respecto a su propio concepto) como a nivel esquemático (con respecto al concepto de 'cultura').

⁴⁴ Consulté el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española (ed. 1992) y el *Diccionario del español usual en México* editado por El Colegio de México (ed. 1996).

En esta situación, los grupos de artesanos funcionan como responsables de la aceptación y de la solicitud, en tanto que las autoridades funcionan como responsables del estímulo y del eventual permiso. En cambio, los artesanos funcionan como el sujeto de la aceptación, la solicitud, el estímulo y el permiso, así como las autoridades funcionan como el autor de todas las mismas cargas. Por ello es preferible rechazar la noción de 'responsable' en favor de una distinción entre sujetos y autores de cargas deónticas.

Entonces, la segunda tendencia debe evaluarse aparte para los criterios de sujeto y autor. De acuerdo a las observaciones hechas en 4.1.3, la primera persona del discurso y los indígenas (o indígenas migrantes) efectivamente funcionan como autores con respecto a cargas de permiso y obligación, pero nunca con respecto a cargas de prohibición. En cuanto a la primera persona, la tendencia se prosigue para los sujetos, a pesar de algunas excepciones. La categoría de los indígenas, al contrario, funciona con gran frecuencia como sujeto con respecto a cargas de prohibición. En general, los indígenas son presentados mucho más fácilmente como sujetos que como autores de cualquier tipo de carga deóntica.

La tercera tendencia de la hipótesis deóntica-valorativa supone que las cargas evaluativas negativas que afectan el concepto de 'cultura' no se asocian con la primera persona discursiva. Esta tendencia puede confirmarse de manera contundente con base en la distinción entre cargas evaluativas subjetivizadas y objetivizadas (4.2.3). Efectivamente, mientras que los sujetos y autores de primera persona acompañan más de la mitad de las cargas positivas y mixtas, ningún sujeto y sólo un autor de primera persona aparecen junto a las 16 cargas negativas del corpus. Las otras 15 cargas negativas se dividen en 8 apersonales y 7 que manifiestan un autor o sujeto de tercera persona.

También debe confirmarse la cuarta tendencia, según la cual cargas de importancia acompañan y refuerzan cargas evaluativas y deónticas con respecto a las mismas ocurrencias del concepto de 'cultura'. La breve descripción de las cargas de importancia en 4.2.3 muestra que pueden reforzar varias cargas al mismo tiempo, pero también significados epistémicos. Entre los cuatro recursos lingüísticos que señalan con frecuencia cargas de importancia (cf. 1.2.3 y 4.2.3), sólo los títulos no suelen reforzar otras cargas, aunque ocasionalmente también lo hacen (contextos T-5 y T-6).

El recurso de la selección léxica ha mostrado su relevancia para detectar cargas evaluativas y deónticas en gran cantidad de ocurrencias del concepto. Naturalmente la presencia de expresiones individuales no funciona como marca única o perfecta de todas las cargas. Por un lado, algunas cargas evidentes no han podido derivarse directamente de los significados de expresiones individuales. Por otro lado, persisten fronteras borrosas entre palabras (p.ej. *preocupar*) y frases (p.ej. *preocuparse por*), así como entre expresiones típicamente valorativas (p.ej. *esfuerzo*) y expresiones ocasionalmente valorativas (p.ej. *trabajo*). No obstante, a lo largo del Anexo 5 ha sido posible considerar y manejar en forma consecuente las mismas expresiones con los mismos tipos y subtipos de cargas. En los ejemplos que acabo de citar, las cargas de importancia se han derivado de la expresión *preocupar* y las cargas evaluativas de la expresión *preocuparse por*; la palabra *esfuerzo* se ha registrado con una carga positiva, pero *trabajo* no se ha registrado como lexema que expresa una evaluación. Finalmente la negación se ha manifestado como un factor importante en la clasificación de las cargas : junto a una carga

deóntica, la negación cambia el valor deóntico; junto a una carga evaluativa, la negación mantiene la evaluación básica y le añade una evaluación opuesta⁴⁵.

4.3.2 El discurso de los hablantes

La parte deóntica-valorativa de la hipótesis se confirma entonces para el corpus global, aun cuando sea necesario precisar que los indígenas o indígenas migrantes se asocian con cargas de prohibición en la calidad de sujetos. Las cuatro tendencias examinadas pueden averiguarse ahora en el discurso de cada hablante que usa el concepto de 'cultura' en cinco o más ocurrencias. Debido al carácter complejo de las tendencias, su averiguación debe tomar en cuenta más criterios⁴⁶ que en la parte epistémica de la hipótesis (3.4.2). Las primeras dos tendencias se confirman para ocho hablantes, mientras que las últimas dos se confirman para nueve sobre diez hablantes (**Figura 11**). Globalmente la parte no epistémica de la hipótesis se confirma en el discurso de seis hablantes. Cuando ambas partes de la hipótesis se consideran juntas, cinco hablantes manifiestan en su discurso todas las ocho tendencias. Únicamente el discurso de Macario Matus se aleja en más de dos tendencias de la doble hipótesis, principalmente a causa de la temática extensiva que lo caracteriza (cf. 3.4.1).

<u>Hablante</u>	<u>#</u>	<u>t1</u>	<u>t2</u>	<u>t3</u>	<u>t4</u>	<u>hipótesis</u>
Natalio Hernández	17	+	+	+	+	+
Alejandro Aura	13	-	+	+	+	-
David Beciez	7	+	-	+	+	-
Telésforo Miranda	12	+	+	-	+	-
1 ^{er} participante del público	10	+	+	+	+	+
Macario Matus	6	-	-	+	-	-
Eliseo Martínez	16	+	+	+	+	+
Pedro Hernández	10	+	+	+	+	+
Francisco López	9	+	+	+	+	+
Pedro González	13	+	+	+	+	+

Figura 11 : Evaluación de la hipótesis deóntica-valorativa

Obviamente la interpretación de la hipótesis en su parte deóntica-valorativa varía según los diferentes hablantes en las mesas redondas. Discutiré brevemente en su conjunto el discurso de cada uno de los diez hablantes evaluados. Varios aspectos deónticos y valorativos presentes en el concepto de 'cultura' ya han sido anticipados en comentarios sobre la parte epistémica de la

⁴⁵ El desdoblamiento de una carga evaluativa no se aplica a una negación que está incorporada dentro de la expresión que señala la carga : por ejemplo, la palabra *incongruente* señala únicamente una carga negativa.

⁴⁶ La primera tendencia se ha considerado confirmada para un hablante cuando el discurso de éste contiene al menos dos ocurrencias del concepto que señalan un esquema de marginación. La tercera tendencia se ha confirmado cuando ninguna ocurrencia manifiesta una carga negativa ligada a un autor o sujeto de primera persona, la cuarta tendencia cuando al menos dos ocurrencias contienen una carga de importancia y cuando estas cargas refuerzan al menos una carga deóntica y una evaluativa. La segunda tendencia se ha confirmado cuando al menos dos ocurrencias contienen una carga de permiso u obligación asociada con un autor o sujeto que remite a indígenas o a la primera persona discursiva, y cuando además ninguna carga de prohibición se asocia con la primera persona o con un autor que remite a indígenas.

hipótesis (3.4.3). Aquí se verán complementados con nuevas interpretaciones situadas principalmente a nivel esquemático y fundadas en los criterios que se han manejado a lo largo de este capítulo.

En términos generales, los discursos tienden a manifestar una dicotomía a través de las dimensiones deóntica y valorativa en el concepto de 'cultura'. Por una parte, la cultura se asocia en diversos aspectos con la marginación de indígenas o indígenas migrantes⁴⁷. La marginación prevalece en evaluaciones negativas y en cargas de prohibición, pero los hablantes nunca se presentan como autores del proceso. Sólo indígenas (alguna vez en la calidad de hablante) son presentados como las 'víctimas' de la marginación. Por otra parte, los hablantes se comprometen junto con indígenas y con la sociedad entera a promover y valorar la cultura, especialmente con atención a la población indígena (entre quienes se cuentan bastantes hablantes). Este compromiso, que puede considerarse hasta cierto punto como una reacción al fenómeno de marginación, prevalece en evaluaciones positivas, cargas de permiso y cargas de obligación.

El concepto de 'discriminación' ocupa el lugar más prominente en el discurso de **Natalio Hernández**, quien modera precisamente la mesa que trata la discriminación étnica. La marginación se manifiesta también en una falta de *espacios* para expresar la cultura indígena en la ciudad de México. El moderador se compromete personalmente mediante sugerencias y llamamientos a toda la sociedad para *dialogar* más allá de mitificaciones y para llegar a una convivencia plural con respeto y dignidad.

Alejandro Aura describe la marginación de indígenas como una forma de invisibilidad, una falta de reconocimiento y de oportunidades dentro de la sociedad mestiza, aunque asocia este esquema sólo una vez con el concepto de 'cultura'. Aura se compromete a través del Instituto de Cultura a respetar e integrar todas las manifestaciones culturales mexicanas (designándolas como una *riqueza*), de acuerdo con reivindicaciones dirigidas a un 'nosotros' ahora inclusivo, ahora exclusivo con respecto a los indígenas. Este discurso forma una excepción porque presenta la primera persona plural como autor de la *discriminación*, aun cuando sea sin hacer referencia a la *cultura*.

Un punto de vista bastante neutro y apersonal hace que la hipótesis no se cumpla en el discurso de **David Beciez**. Su ponencia muestra diversas caras de la marginación de niños indígenas migrantes en la enseñanza: para empezar, la lengua y los modos de vivir de los niños no habían sido considerados hasta en un proyecto reciente. La nueva experiencia se enfrenta con la pobreza de indígenas, la indiferencia de ciertos directores y profesores así como el desprecio por parte de padres de familia no indígenas. Beciez advierte contra la idealización de los indígenas, pero en su discurso las posibilidades de saber una lengua y de vivir una cultura *distinta* se presentan como objetivos de la enseñanza. Estos objetivos se combinan con un entusiasmo generalizado y una revaloración de la cultura con respecto a indígenas.

En las intervenciones de **Telésforo Miranda** la marginación de los pueblos indígenas tiene que ver con la falta de reconocimiento de diversos derechos que pertenecen a estos pueblos, dentro de una nación que se ha declarado *pluricultural* por medio de una reforma constitucional. En general este discurso ataca el sistema y las prácticas judiciales hacia indígenas, así como el

⁴⁷ Cabe recordar que, según la parte epistémica de la hipótesis, la distinción entre indígenas e indígenas migrantes no suele ser clara con respecto al locus del concepto de 'cultura'.

desprecio hacia sus capacidades intelectuales. El hablante suele esconderse tras un punto de vista apersonal, pero también hace llamados al público y toma posición en favor de los indígenas, a quienes exhorta para que hagan respetar sus derechos. Este discurso no cumple con la hipótesis porque el abogado se refiere varias veces a sus propias palabras, entre las cuales recoge una evaluación negativa con respecto a la cultura (sin estar de acuerdo con ella).

El **primer hablante del público** aboga personalmente por un 'programa de coordinación nacional de aculturación'. La marginación de indígenas se refleja en su pobreza, pero sobre todo en la falta de apoyo a esta población. Todos ('nosotros' con exclusión de indígenas) y en particular las instancias oficiales deben esforzarse para poner fin a la actual gravedad de la situación. La cultura con que llegan los indígenas no les sirve en la capital : tienen que adaptarse necesariamente en un *proceso de aculturación*.

Macario Matus se sirve de la primera persona singular y plural para expresar una oleada de valoraciones positivas en relación a la cultura, pero sobre todo en relación a la lengua zapoteca. Las evaluaciones positivas se extienden hacia los *hermanos* indígenas y hacia todos los ciudadanos del mundo (particularmente escritores famosos), pero se contrastan con evaluaciones negativas en relación a los conquistadores así como algunas personalidades que tomaron partido contra indígenas revoltosos. Una larga historia de luchas desiguales ha dificultado la sobrevivencia de zapotecas y otros indígenas, pero están resucitando su esplendor pasado.

El discurso de **Eliseo Martínez** se centra en purépechas migrantes y constata que no aceptan la parte indígena en su identidad. Martínez expresa un *gusto* por las tradiciones culturales con origen en comunidades de Michoacán, y quiere que los purépechas reconozcan y transmitan esta cultura, porque representa algo *profundo*, en contraste con la cultura *ajena* que los migrantes encuentran en la ciudad. El hablante junto con otros purépechas migrantes ha podido desarrollarse culturalmente gracias al apoyo institucional que permite superar la pobreza. Otro obstáculo en la misma lucha sigue siendo la ignorancia con que jóvenes y adultos imitan elementos culturales sin preguntarse por qué lo hacen.

Pedro Hernández presenta a los migrantes purépechas como víctimas de la discriminación. Los autores de la discriminación, que *no saben valorar* la cultura, se sitúan fuera de la primera persona que representa a los migrantes. La ciudad de México se describe como un obstáculo para los migrantes, quienes tienen que adaptarse a costumbres y reglas *externas* para poder sobrevivir. En estas circunstancias difíciles se preocupan por preservar y transmitir una cultura *auténtica*.

Las intervenciones del moderador **Francisco López** manifiestan la marginación de indígenas migrantes a través de la pobreza, pero también a través de un carácter *diferente* que implica insuficientes espacios de desarrollo y expresión cultural. No se mencionan responsables específicos para la situación precaria de los indígenas, pero el resto de la sociedad debe cambiar el trato hacia ellos, reconociendo dos principios que el discurso evalúa positivamente : la diversidad de culturas y la igualdad entre ellas. Tanto la diferencia cultural como el trato igual se presentan como derechos que pertenecen a los indígenas, a quienes corresponde la primera persona plural.

También **Pedro González** se identifica como indígena migrante. Destaca las costumbres enseñadas por los abuelos, que los migrantes siguen aprovechando a través de *encuentros*

culturales en la ciudad. Sin embargo, la cultura indígena evoca discriminación y burla, en tanto que muchos migrantes (y también otros capitalinos) carecen de oportunidades educativas. A través de *Expresión Cultural Mixe-Xuam* el hablante trata de responder a esas necesidades de formación, tomando en cuenta las experiencias de la gente. Su compromiso parte de la idea que todos los miembros de la sociedad tienen que educarse y complementarse en el plano cultural como iguales.

Después del análisis interpretativo de cada discurso en su conjunto, resulta posible aclarar la estructura interna de la hipótesis en su parte deóntica-valorativa. Las tendencias observadas a partir de los documentos del Anexo 7 representan en realidad una multiplicidad de dicotomías. Estas dicotomías tienden a combinarse en dos grupos diferentes. El primero de los grupos destaca a los indígenas en contraste con cualquier otro colectivo, opone sujetos a autores y distingue la marginación frente a reacciones contra la marginación, todo esto en relación al concepto de 'cultura'. El paralelismo entre las tres dicotomías resulta en una conceptualización de los indígenas como víctimas de una marginación que afecta la cultura.

El segundo grupo de dicotomías tiende a oponer la primera persona discursiva a una instancia objetivizada (es decir, apersonal o de tercera persona). Al mismo tiempo las evaluaciones positivas se oponen a las negativas, mientras que las cargas deónticas 'convenientes' (permiso y obligación) se oponen a las cargas deónticas 'inconvenientes' (prohibición). El paralelismo entre estas dicotomías resulta en una presentación favorable de los puntos de vista que adopta el hablante.

Cuando se consideran las cuatro tendencias de la segunda parte de la hipótesis, la primera se refiere al grupo 1, la tercera se refiere al grupo 2 y la segunda se divide entre ambos grupos de dicotomías. La cuarta tendencia, como se vio, sirve para enfatizar todo tipo de cargas así como otros aspectos dentro del significado. Los discursos que no confirman las cuatro tendencias aún pueden manifestar uno de ambos grupos de dicotomías. Efectivamente los discursos de David Beciez y Telésforo Miranda corresponden al primer grupo, en tanto que los discursos de Alejandro Aura⁴⁸ y Macario Matus corresponden al segundo grupo. Los seis discursos restantes corresponden a ambos grupos. En estos casos (excepto por el primer participante del público) el hablante forma parte de los indígenas, de modo que una dicotomía del grupo 1 (indígenas - otro colectivo) coincide a grandes rasgos con una dicotomía del grupo 2 (primera persona - instancia objetivizada).

A través de las instancias discursivas y de la categoría 'indígenas' existen ciertos lazos entre la parte epistémica y la parte no epistémica de la hipótesis. Sin embargo, prefiero hacer interpretaciones separadas en cada parte con el fin de evitar generalizaciones que ya no tendrían un fundamento empírico. En la parte no epistémica propongo una interpretación global de los discursos que contienen ambos grupos de dicotomías. Se trata de una visión hacia los indígenas como víctimas de una marginación que afecta la cultura. El hablante propone una alternativa que conviene a esta situación, pero que cuenta con dificultades debidas a terceras personas o a las circunstancias. Cuando el hablante es indígena, la combinación de ambos grupos de dicotomías supone un paso desde la marginación (grupo 1) hasta la promoción y evaluación positiva (grupo 2) con respecto a los propios indígenas. Los hablantes suelen experimentar ese paso como un conflicto que necesitan destacar en su discurso.

⁴⁸ En el caso de Alejandro Aura la **Figura 11** presenta una imagen algo engañadora, ya que la discriminación de indígenas está presente en este discurso (t1:+) y corresponde a un autor de primera persona (t2:-), pero sin referencia directa al concepto de 'cultura'.

5. ANÁLISIS DE ASPECTOS PARTICULARES

A lo largo de los capítulos precedentes he estudiado el concepto de la 'cultura' a partir de las tres dimensiones pragmáticas por separado. En esta última fase del trabajo presentaré unos análisis suplementarios que consideran el modelo del significado en su funcionamiento dinámico y completo. El objetivo de los nuevos análisis es profundizar en las visiones socioculturales por parte y acerca de indígenas dentro de la ciudad de México. Con este propósito se abordarán tres cuestiones específicas.

En primer lugar se examina en qué medida los hablantes manifiestan una conciencia del concepto de 'cultura'. Aunque la conciencia metalingüística o metapragmática resulta difícil de abarcar en los estudios lingüísticos o pragmalingüísticos, constituye uno de los principales factores que contribuyen a la generación de significados.

En segundo lugar se consideran las relaciones sintácticas, semánticas y pragmáticas que el concepto de 'cultura' mantiene con el concepto de 'lengua'. Como ambos conceptos apuntan hacia identidades colectivas, asimismo se averiguan actitudes hacia las lenguas indígenas para compararlas con valoraciones de la cultura indígena.

Por último se tratan usos del concepto de 'cultura' que van acompañados de reclamos, llamamientos, propuestas o solicitudes en relación a indígenas migrantes. La observación de visiones relativistas y universalistas será uno de los criterios que permitan distinguir entre enfoques amplios y estrechos en el significado de 'cultura'.

5.1 Conciencia del concepto en los hablantes

La conciencia en sus distintos significados (desde la capacidad para darse cuenta de sí mismo y del entorno hasta el conocimiento reflexivo) es un proceso mental complejo que no puede trazarse fácilmente en el lenguaje. El correlato de la conciencia en lingüística se ha designado como **prominencia** y se refiere al estatus de formas o significados con respecto a su procesamiento en la mente.⁴⁹ Aunque la conciencia interviene en cualquier proceso de significación, no todas las selecciones lingüísticas se hacen con el mismo grado de conciencia (Verschueren 1999:173). En algunos casos la prominencia juega un papel importante en la generación de significados dentro del discurso. Si resulta posible identificar e interpretar estos casos en el corpus, podrán analizarse nuevas implicaciones que el uso del concepto de 'cultura' tiene para las visiones socioculturales de algunos hablantes.

Por consiguiente, trataré de averiguar en cuáles casos dicho concepto y su uso en el corpus son el resultado de un esfuerzo mental, de cierta reflexión, y en cuáles casos dependen de un automatismo. Esta cuestión mantiene afinidades, pero no coincide con la distinción entre significados explícitos e implícitos, ni coincide con la distinción entre construcciones gramaticales marcadas (excepcionales) y no marcadas (usuales). En principio el lenguaje implícito y las construcciones no marcadas corresponden con un procesamiento más

⁴⁹ La prominencia constituye uno de los cuatro aspectos básicos de la perspectiva pragmática en lingüística tal como la elabora Verschueren (1999). El término 'prominencia' corresponde con el inglés 'saliency', mientras que 'conciencia' se traduce como 'consciousness' o 'awareness'.

automático en la mente, pero ciertas condiciones en el uso pueden anular o invertir estas relaciones (Verschueren 1999:183-185).

Sin duda la cuestión central respecto de la prominencia o conciencia lingüística se sitúa en la capacidad autorreflexiva de la mente, que es también una propiedad del lenguaje. Jakobson [1976] la describió en el marco de su conocido modelo de la comunicación como la 'función metalingüística', que consiste en cuestionar, reflexionar y hablar sobre el 'código' que se emplea. La **conciencia metapragmática** que propone Verschueren (1999) es similar a la función metalingüística, ya que se concibe como un fenómeno graduado (desde automático hasta muy consciente) que opera en cualquier uso del lenguaje. Sin embargo, la conciencia metapragmática es más amplia que la función metalingüística, porque ésta sitúa la reflexividad únicamente con referencia al código (es decir, el hablante reflexiona sobre la lengua) en tanto que aquélla sitúa la reflexividad con referencia a todo el proceso de comunicación (es decir, el hablante puede reflexionar sobre el código, pero también sobre la referencia, sobre su papel en tanto que remitente del mensaje etc.).

Verschueren (1999:189-195) discute una variedad de elementos lingüísticos que atestiguan la conciencia metapragmática, pero al mismo tiempo reconoce la necesidad de estudiar dichos elementos de una manera más coherente y sistemática en el futuro. Hasta ahora se han usado tres términos para designar indicadores de conciencia metapragmática. Jakobson llamó 'shifters' a los elementos lingüísticos que necesariamente cambian en función del contexto comunicativo, por ejemplo los tiempos verbales o los adverbios *aquí, allí, ahora* etc. Una categoría importante de 'shifters', a saber los pronombres personales, ya se tomó en cuenta al evaluar la hipótesis en los capítulos 3 y 4. En segundo lugar, el sociolingüista Gumperz inventó el término 'contextualization cue' ('indicador del contexto') para designar cualquier elemento lingüístico que permite comprender aspectos socioculturales del significado en un contexto particular. Muchos de estos indicadores pertenecen a la prosodia (p.ej. un tono de enfado), pero igualmente se incluyen señales de atención (p.ej. un 'sí' para confirmar que uno está escuchando). La transcripción que he hecho del corpus no da cuenta de elementos prosódicos (1.2.2), en tanto que las señales de atención no aparecen junto al concepto de 'cultura'. Finalmente, las llamadas 'marcas discursivas'⁵⁰ forman un conjunto heterogéneo de elementos lingüísticos que apuntan hacia significados en el nivel de los esquemas (2.2).

Los siguientes ejemplos ilustrarán la diversidad de **indicadores metapragmáticos**⁵¹ que influyen en distintos grados la noción de 'cultura' a través del corpus.

(S-*) PG ¿Por qué entonces no voltear hacia la **cu**/la historia indígena, hacia la historia de los mixes, de los mixtecos, de los zapotecos etcétera, y que *eso* sea también sujeto de *conocimiento*, pues, no ?

El contexto S-* muestra una ocurrencia incompleta⁵² de lo que indudablemente iba a ser el sustantivo *cultura*. Pedro González está defendiendo un ideal de la educación que tome en cuenta la propia realidad de los participantes. En medio de una oración se corrige para sustituir el sustantivo *cultura* por *historia* : este fenómeno de **reparación** ('repair') es muy

⁵⁰ Algunos términos alternativos para designar esta categoría son 'marcas pragmáticas', 'partículas discursivas' y 'partículas pragmáticas'.

⁵¹ Los indicadores de conciencia metapragmática que se comentan a partir de los ejemplos en 5.1 serán señalados mediante letras cursivas.

⁵² Este contexto se sitúa poco después de los contextos S-72 y D-16. No figura en los anexos debido a la forma incompleta con la que se manifiesta el concepto de 'cultura'.

frecuente, ya que todo hablante vigila constantemente su propio comportamiento ('self-monitoring'). Aquí la reparación atestigua probablemente una búsqueda de precisión, de modo que un concepto demasiado extenso ('cultura') se ha rechazado en favor de otro más adecuado al contexto ('historia').

En el mismo ejemplo, una anáfora (*eso*) remite a una parte anterior del discurso (*la cu/la historia indígena ... la historia de los mixes, de los mixtecos, de los zapotecos etcétera*). Este indicador de conciencia metapragmática y también metalingüística corresponde al fenómeno de la **deixis discursiva** (Verschuere 1999:21,44). En tercer lugar, la expresión adverbial interrogativa *por qué* y el adverbio negativo *no* anuncian una **pregunta retórica**, recurso conocido con el que se llama la atención del público. Aquí tiene un significado deóntico: 'la historia indígena debe incorporarse a la enseñanza'.⁵³

(S-59) P12 Muchas gracias por estar aquí. Este - *pienso* que es un momento de apertura muy importante. Eh los que tenemos la oportunidad de vivir esto aquí en la ciudad, este - *creo* que es muy valioso. Casi nosotros no tenemos contacto *con* - *con* la **cultura** indígena.

Dos nuevos tipos de indicadores metapragmáticos se encuentran en el ejemplo (S-59). Una joven estudiante expresa desde el público su postura con respecto a los indígenas y su cultura. Por un lado, la hablante enfatiza su propio compromiso con el enunciado mediante los **verbos mentales** *pienso* y *creo*. Esta categoría de verbos dirige la atención hacia procesos reflexivos en la mente de los interlocutores. Por otro lado, la repetición de *con* se debe a un **titubeo** justo antes de enunciar el sustantivo *cultura*. Esta vacilación momentánea parece tener el efecto de una carga valorativa de importancia, es decir un significado enfático (Anexo 5B). Muchas veces los titubeos reflejan un grado relativamente bajo de prominencia.

(S-13) P1 Tenemos conocimiento y tenemos amigos y compañeros de trabajo en la vía pública que vienen de los diversos pueblos de aquí del - del centro de la capital a enfrentarse, y ¿ qué es lo que le ofrece el gobierno ? ¿ Qué es lo que le ofrecen las instituciones ? ¿ Qué es lo que le ofrece la universidad ? ¡ Nada ! - *simplemente* la (organización) de diversos foros - aquí tenemos uno en San Ildefonso - que van a *hablar* sobre **cultura** pame, chichimeca y todo - *pero eso* no les ayuda en nada. Ellos tienen que venir a enfrentarse aquí, y no *simplemente* a este proceso de **aculturación**, sino vienen a luchar por su supervivencia.

El primer hablante del público expresa su irritación ante la actitud de ciertas instituciones, mientras que menosprecia la organización de debates sobre la cultura. En el ejemplo (S-13/D-6), el verbo *hablar* así como el anafórico *eso* constituyen indicadores de conciencia metalingüística y metapragmática. *Hablar* pertenece a la clase de verbos declarativos o **verba dicendi**, que comprende también *decir*, *afirmar*, *preguntar* etc.

La reflexividad y la prominencia operan no sólo sobre significados epistémicos, sino también sobre valoraciones y condiciones deónticas. Así el adverbio *simplemente* (S-13/D-6) señala una carga valorativa con respecto a otras partes discursivas. En combinación con las conjunciones *pero* y *sino*, ese adverbio quita importancia a los foros y al proceso de aculturación, en tanto que enfatiza la situación difícil de los indígenas migrantes. Los **adverbios** constituyen una fuente muy variada de indicadores metapragmáticos.

⁵³ Omito los indicadores metapragmáticos *entonces*, *conocimiento* y *pues*, porque un tratamiento exhaustivo de cada ejemplo resultaría demasiado largo. Más adelante se ilustrarán indicadores afines a estos tres.

(S-17) P3 [...] quisiéramos que este tipo de eventos fueran incluyentes, no selectivos. Nosotros representamos a un grupo importante de compañeros artesanos que no encuentran los foros y espacios para poder exhibir y vender las mercancías o los objetos que ellos (traen), que son de un gran valor artístico, y que *además* reflejan la **cultura** de los estados de donde vienen.

En este ejemplo (que ya fue citado en 2.1.2) el representante de un grupo de artesanos en la ciudad critica una comunicación y un compromiso deficientes desde las instituciones hacia los trabajadores. La evaluación positiva expresada en *un gran valor artístico* se ve reforzada mediante el adverbio valorativo *además*. La clase de adverbiales que comprende *además*, *sin embargo*, *por consiguiente* etc. tiene la propiedad de relacionar dos oraciones entre sí. Esto explica por qué la evaluación positiva en este ejemplo se extiende hasta el mismo concepto de 'cultura' (Anexo 5B).

(S-31) MM Lo que - *lo que sucede* ... hay un principio - un principio que siempre funciona - cuando los conquistadores llegan, cuando los invasores dominan, imponen su lengua, imponen su **cultura**.

En (S-31), a pesar de los titubeos, un ponente responde contundentemente a un hombre que acaba de denunciar el carácter despectivo de la palabra *indígena*. La expresión *lo que sucede* forma una **oración epistémica** que aumenta la fuerza de aseveración en el enunciado de Macario Matus.

(S-34) EG Entonces este - creo que es aquí en la ciudad de México - fuera de nuestros pueblos es donde *realmente* valoramos nuestra identidad, nuestra **cultura**.

Durante la segunda mesa redonda se presentaban fragmentos de narrativa, poemas, canciones y bailes indígenas. El moderador Elías García explica el sentido de esta muestra cultural ante un público que en su mayoría desconoce las comunidades indígenas de origen. En (S-34) el adverbio *realmente* determina el estatus epistémico del significado de *valoramos*. Este y muchos otros indicadores metapragmáticos funcionan como marcas discursivas que apuntan a 'esquemas de segundo nivel', es decir esquemas acerca del mismo discurso o proceso comunicativo.⁵⁴ El esquema que subyace a este ejemplo resulta claro : al decir que la identidad o cultura indígena se valora *realmente* fuera de los pueblos de origen, el hablante admite indirectamente que se valora poco dentro de estos pueblos.

(S-45) EM Pues, la idea es de alguna manera a través de esta fiesta inculcar a las nuevas generaciones - eh o más bien informar quizás a las nuevas generaciones que ya nacieron en la ciudad de México cómo es la **cultura** musical, *quizás* la - *lo que pasa es que no nada más* es - es música, ¿ no ?, es - es - es canto, es poesía, es - es vestimenta, es - es decirle que tiene una identidad, ¿ no ?, es decirle a las nuevas generaciones y a nosotros mismos - ponernos un espejo y decirnos : ésta es a la/a/al grupo étnico al que tú perteneces.

El contexto (S-45), citado ya en dos ocasiones (2.1.2 y 2.2), es el que más se asemeja a una definición de la *cultura*. En un esfuerzo para iniciar dicha definición improvisada, Eliseo Martínez acumula un adverbio (*quizás*), una oración epistémica (*lo que pasa es que*) y una expresión adverbial (*no nada más*), en medio de varios titubeos y reparaciones. Si la definición es una de las formas más conscientes para hablar de las cosas, entonces la presencia de tantos indicadores de conciencia metapragmática no debería resultar sorprendente.

⁵⁴ Mencione brevemente esta categoría en el capítulo 2.

- (A-15) TM Pero, *fijese*, en tanto en el '92 - en enero del '92 - se hace esta reforma a la Constitución (en) su artículo 4º, en diciembre del mismo año se reforma la ley que establece las normas mínimas sobre la readaptación de soc ... so/readaptación social de sentenciados, y ahí en sus artículos 8 y 16 se establece que las personas que sean eh - más bien, que muestren un evidente atraso cul/cultural y aislamiento social - *fijese*, *esto desde luego* tiene dedicatoria : nunca *dicen* que es para los indígenas, pero ¿ a quién más *creen ustedes* que se lo aplique ? Para que tengan derecho al beneficio de la remisión parcial de la pena y de la preliberación, los indígenas - para causas federales o aq/quí en el Distrito Federal - tienen que acreditar *esta situación* : que sean de extremo atraso cultural y aislamiento social. ¿ Qué *no* están *diciendo* con *eso entonces* ? *No* - lo que ya se *mencionaba* aquí : eh no se reconoce - por más que esté establecido en el 4º constitucional - no se reconoce en otras leyes secundarias la cultura, *pues*, de los indígenas, la civilización como una civilización a la par de la predominante en el país.

Tanto en los contextos (A-15) y (A-16) como A-21 y A-22, Telésforo Miranda destaca una disposición legal fundada en el *extremo* (o *evidente*) *atraso cultural* y *aislamiento social* de ciertas personas. El tono muy negativo de esta expresión se ve acentuado por la presencia de una serie de indicadores metapragmáticos : el imperativo (y verbo mental) *fijese* constituye un **llamado a los interlocutores**, mientras que *esto*, *esta situación* y *eso* remiten directamente a la condición de *atraso cultural* y *aislamiento social*. En teoría, dicha condición beneficia a los apresados que la acreditan, puesto que les da posibilidades de liberarse más rápidamente. Sin embargo, mediante otra serie de indicadores metapragmáticos el abogado Miranda sugiere una discriminación racista en la práctica judicial, que consiste en interpretar el *atraso cultural* y el *aislamiento social* como rasgos típicamente indígenas. Los indicadores que contribuyen a tal interpretación son los verbos declarativos *dicen* y *diciendo* así como dos preguntas retóricas. La primera de estas preguntas comprende un llamado directo al público por medio de un verbo mental (*creen ustedes*), y la segunda contiene los adverbios enfáticos *no* y *entonces*.

Obviamente el abogado se distancia enfáticamente de la interpretación y práctica discriminatorias. Esto se pone de manifiesto en la expresión adverbial *desde luego*, cuyo significado es irónico, y en el adverbio negativo *No*, que adquiere una carga evaluativa de rechazo. El rechazo de Telésforo Miranda se extiende hasta la conclusión de este fragmento, donde otro verbo declarativo (*mencionaba*) destaca la falta de reconocimiento legal a la cultura indígena. Entonces la interpretación final del fragmento podría ser deóntica : 'la cultura indígena debe reconocerse legalmente'. El lexema *cultura* recibe cierto énfasis a través de la conjunción *pues* que le sigue inmediatamente. Ésta carece de significado gramatical y se convierte muchas veces en una **muletilla**, es decir una mera señal de continuidad (cf. Alarcos § 301).

- (S-6) DB Los paradigmas de escolarización y sus resultados todavía pesan en los usos y costumbres indígenas para creernos que la escuela es una posibilidad de transformación. Quiero narrarles una experiencia con niños indígenas triquis de Oaxaca de preescolar, primaria y secundaria. *Claro*, buena parte de ellos se había vinculado a procesos educativos que poco o nada tenían que ver con su lengua y su cultura.
- (D-10) DB Entonces, sí hay una política educativa nacional eh a través de la educación bilingüe, a través de la in/educación indígena bilingüe - *le llaman bicultural* - y eh un esfuerzo importante de ONGs que participan directamente en el trabajo con niños, niñas indígenas de manera muy importante.

Los comentarios acerca del ejemplo (A-15/A-16/S-10) habrán demostrado la necesidad de tomar en cuenta el alto grado de prominencia para entender el significado del fragmento en cuestión. La conciencia metapragmática también influye en el concepto de 'cultura' dentro de los ejemplos (S-6) y (D-10). Ya he señalado que David Beciez defiende la incorporación de

una lengua y cultura indígena a la enseñanza (4.3.2). En tanto que el inicio del contexto (S-6) evoca una educación útil para la población indígena, la última parte señala un obstáculo a dicho objetivo. Ante tal contraste, la interjección *Claro* (Alarcos § 306) marca una valoración negativa con respecto a los procesos educativos del pasado.

En el contexto (D-10) la prominencia discursiva ejerce una influencia más directa sobre el significado de 'cultura'. A través de la expresión declarativa *le llaman*, cuyo verbo se encuentra en la tercera persona, David Beciez parece poner en tela de juicio el uso del término *bicultural* para calificar la educación bilingüe.⁵⁵ Resulta que tanto David Beciez como Telésforo Miranda fundan sus enunciados en el concepto de 'cultura' (aplicado a *indígenas*) para denunciar prácticas en sus respectivas esferas profesionales (la educación y la jurisdicción). Tales operaciones discursivas implican necesariamente una concepción previa de lo que supone la noción de 'cultura'.

- (D-15) PG Eh en la parte de lo educación para niños, bueno, (les) queda *totalmente* excluida cualquier
(S-72) posibilidad. En cuanto a la con/las dependencias en cuestión de f/educación *bicultural*, los niños
(D-16) /eh *digamos*, de los indígenas, hijos de indígenas, eh como pueden aprender sobre su *cultura* es a partir del seno materno, seno paterno, en la - la familia, lo que les alcance a enseñar, pero en las - en la sociedad o en los (espacios) educativos, *esto es nulo* : no hay posibilidades de - de que hay - eh el niño eh eh pueda recibir una educación *bicultural*.

Este ejemplo tomado del discurso de Pedro González recuerda las reservas de David Beciez con respecto al carácter bicultural de la educación mexicana. Aunque ambos ponentes tienen mucha fe en la educación como medio para mejorar las relaciones sociales, también coinciden en denunciar su carácter monocultural en la actualidad. El contexto (D-15/S-72/D-16) contiene algunos indicadores de conciencia metapragmática, como el adverbio epistémico *totalmente*, la muletilla *digamos* y una anáfora que se relaciona con el lexema *cultura* (*como pueden aprender sobre su cultura ... esto es nulo*).

- (S-21) NH Yo *creo* que a partir de esto podemos ir *profundizando* en el tema, lo que *sugiere* Beciez y que yo
(S-22) *personalmente creo* que hay que *retomar* - estos dos aspectos - *dice* : con frecuencia el mundo
(S-23) indígena se *mitifica*, se *magnifica* - *dice* : no, es que la *cultura* indígena es lo máximo ... la
(S-24) *cultura* urbana, la *cultura* mestiza es una *cultura* ehm que - que - que está en decadencia. Entonces, allí también hay que discutir, ¿ *verdad* ?, hay que debatir - yo estoy de acuerdo con él que hay que debatir, porque el otro punto - *dice* : no, pues, pobrecitos los indígenas, están desatendidos, hay que d/darles atención. Caemos en el ma/paternalismo.

Natalio Hernández se refiere a ciertas ideas de David Beciez, no sólo mediante verbos declarativos (*sugiere* y *dice*), sino también mediante el recurso a la *citación* (la transcripción hace uso de dos puntos para señalar el inicio de cada citación).⁵⁶ El moderador de la mesa sobre discriminación étnica usa verbos que expresan un proceso mental (*creo*, *profundizando*, *retomar*, *mitifica*, *magnifica*), indica su propio punto de vista (*personalmente*) y hace un llamado a los interlocutores (¿ *verdad* ?). Algunas cargas deónticas (*hay que*, *estoy de acuerdo*) y negativas (*mitifica* y *magnifica*) son necesarias para entender que el hablante se

⁵⁵ En México, la Secretaría de Educación Pública ha promovido desde 1960 una educación *bilingüe* y *bicultural* para las zonas donde se hablan lenguas indígenas. Sin embargo, muchos estudiosos de la política del lenguaje (entre otros, Barriga Villanueva 1994:108,111 y Pellicer 1988) afirman que en realidad las culturas indígenas han estado casi ausentes de la práctica educativa.

⁵⁶ Al utilizar el término 'citación' me refiero a la reproducción de un enunciado anterior o supuesto mediante una frase, oración o secuencia sintácticamente independiente, lo cual no implica una correspondencia exacta o siquiera fiel entre la reproducción y el enunciado original o supuesto.

distancia de las aseveraciones ajenas sobre la cultura. Por lo tanto, Natalio Hernández demitifica y relativiza la cultura indígena, al mismo tiempo que llama al debate intercultural para llegar a una mejor convivencia.

(T-9b) FL (S-66) Antes de dar la palabra al siguiente compañero, este - quisiera *recordar* que esta mesa redonda se está llevando a cabo en el marco de esta primera Semana de la **Cultura** del Indígena Migrante, y cuando se *propuso* organizar esta semana básicamente se estaba *pensando* en cómo hacer *notar* que en esta ciudad - que pareciera que no hay indígenas, que pareciera que todos somos mestizos, que no - que no hay - no hay ninguna expresión indígena - ¿ cómo pudiéramos hacer ver que en los/que hay indígenas, pero que no los vemos, que nos los topamos en el metro, en la escuela, aquí en el Zócalo, en cualquier parte, en muchas oficinas de gobierno trabajando, pero que no nos volteamos a ver si - si son indígenas o no, aunque nos lo estén diciendo muchas veces en su **cultura**, como acaba de expresar el compañero Pedro - nos estén diciendo en su lengua - pero también ¿ cómo hacer que - que los indígenas que existimos en es/en esta capital - cómo hacer *conciencia* dentro del resto de la población que somos iguales a/a las - a las demás personas, pero que también tenemos derecho a vivir esta igualdad de manera diferente ? Era un poco la i/la idea de - de estas este - de esta semana - solamente lo *recuerdo* por si algún compañero este - no había po/tenido la oportunidad de - de asistir y - y en esta ocasión nos esté acompañando.

Cada uno de los moderadores hace un esfuerzo para justificar tanto el evento como la temática de las mesas redondas. En el ejemplo (T-9b/S-66) Francisco López explicita a través de varios verbos mentales (*recordar, propuso, pensando, notar*) el estatus comunicativo del evento (*hacer conciencia*) así como el estatus epistémico y deóntico de la cultura *indígena* (es una realidad, pero necesita ser reconocida).

En mi opinión, la ilustración más transparente de una conciencia metapragmática con respecto al concepto de 'cultura' se encuentra en el siguiente fragmento (cf. el título de este trabajo) :

(S-68) FL Ehm la - la *intención* de/del Centro de traer estos ... asuntos a debate público es un poco también para que la sociedad *vaya* reconsiderando el trato que *hemos* dado a los indígenas. Regularmente *identificamos* - o *nos* - *nos* *identifica* la sociedad a los indígenas como - más por el folclor que por una **cultura** *en sentido amplio*. *Creo* que - como bien lo *decía* Isaac - este - es momento de - de ir cambiando esta situación, que, bueno, se nos puede/se nos debe dar un trato diferente más allá de - del folclor - pensar que también somos/tenemos derechos igual que todos [...]

Francisco López hace una **mención explícita del significado** que puede adoptar la palabra *cultura*. Para él, la cultura indígena no debe limitarse a aspectos llamativos como el ropaje o la artesanía (*folclor*), sino que debe considerarse *en sentido amplio* (los alcances de esta expresión se explorarán en el apartado 5.3.2). El moderador de la tercera mesa muestra un alto grado de conciencia con respecto al estatus comunicativo del evento : relaciona las palabras de Isaac Martínez (*como bien lo decía Isaac*) con sus propias ideas (*creo que*), mientras que sitúa todo dentro del marco de los propósitos del CATIM, la organización que representa (*la intención del Centro*). Una argumentación en favor de la población indígena se concretiza en varias cargas deónticas (*para que la sociedad vaya, es momento de ir cambiando, debe, derechos*), pero el hablante adopta una postura conscientemente neutra hacia los *indígenas*. Esto se refleja en un vaivén sutil entre instancias discursivas (1ª y 3ª persona), marcado por una reparación (R) y un titubeo (T) : ... *para que la sociedad vaya* (3) *reconsiderando el trato que hemos* (1) *dado a los indígenas*. Regularmente *identificamos* (1) - o (R) *nos* (1) - *nos* (T) *identifica* (3) *la sociedad a los indígenas* ... La alternancia de instancias discursivas no debe interpretarse como una postura ambigua, puesto que el moderador ya se identificó como indígena antes en su discurso.

Los ejemplos a lo largo de este apartado han confirmado el carácter heterogéneo de los indicadores metapragmáticos, cuyo estudio requiere indudablemente una perspectiva pragmática sobre el lenguaje. En cuanto a la prominencia del concepto de 'cultura', algunos participantes del público muestran cierta conciencia respecto del concepto, mientras que otros muchos ni siquiera lo usan. Entre los ponentes y moderadores casi todos usan el concepto, y lógicamente el grado de conciencia tiende a ser mayor en los moderadores que en los ponentes.

En algunos casos ha sido difícil interpretar el significado de indicadores metapragmáticos más allá de un aspecto enfático. En otros casos, al contrario, la prominencia ha resultado ser un factor clave en la interpretación del concepto de 'cultura'. Estos ejemplos han mostrado que varios hablantes usan el concepto de manera consciente, reflexionan sobre él e incluso critican su uso en determinadas condiciones. Algunos hablantes también se han servido del concepto para expresar visiones críticas con respecto a otros asuntos.

Ciertas visiones socioculturales se repiten a través de los usos 'prominentes' del concepto de la cultura. La cultura en sus diferentes aspectos (educación, lengua, historia, comercio artesanal, leyes etc.) es presentada como un medio a través del cual la población indígena sufre discriminación. En conformidad con esta visión, muchos hablantes coinciden en que la cultura indígena debe reconocerse plenamente, es decir en condiciones de igualdad.

5.2 Lengua y cultura, factores de identidad colectiva

No obstante el título *Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México*, el lexema *lengua* aparece en las mesas redondas con mayor frecuencia que el lexema *cultura* (Anexo 2B). El estudio del núcleo semántico desde un enfoque estructural (2.1.1) ha revelado que el sustantivo *lengua* es el principal en cuanto a establecer relaciones de conexión con el sustantivo *cultura*. Estas relaciones, que en primera instancia son sintagmáticas, sugieren también una relación paradigmática entre los dos lexemas. En 5.2.1 intentaré aclarar dichas relaciones en sus aspectos sintácticos, semánticos y pragmáticos.

Existe otro interés en estudiar la combinación de lengua y cultura. En efecto, ambas cumplen un papel importante en la constitución de identidades colectivas, en particular étnicas (1.1.2 y 3). Ese proceso de identificación implica actitudes hacia diferentes lenguas, con manifestaciones de diversos tipos en el discurso. La valoración de las lenguas refleja visiones socioculturales que se describirán en 5.2.2 con el fin de enriquecer la interpretación de visiones que se fundan en el concepto de 'cultura'.

5.2.1 Los conceptos de 'lengua' y 'cultura'

Lengua

Antes de abordar las relaciones entre *lengua* y *cultura*, conviene situar el primero de estos términos en cuanto a su presencia en el corpus. Daré por supuesto la validez de un concepto de 'lengua' que, por analogía con el concepto de 'cultura', abarca los derivados morfológicos del lexema original (o sea, *lenguaje*, *lingüístico*, *bilingüe* etc.) La frecuencia total de este concepto es de 151 ocurrencias. El mismo lexema *lengua* aparece 133 veces (87 en singular y 46 en plural). Le siguen los adjetivos *bilingüe* (9 ocurrencias), *lingüístico* (4), *multilingüe* (1) y *trilingüe* (1), así como los sustantivos *bilingüismo* (1), *lenguaje* (1) y *lingüística* (1). Diez de

las ocurrencias del concepto forman parte de títulos, por ejemplo *Casa de los Escritores en Lenguas Indígenas* y *Centro de Producción Radiofónica Multilingüe*.

A diferencia del concepto de 'cultura', el concepto de 'lengua' tiene una distribución muy desigual a través del corpus : 110 de sus 151 ocurrencias se concentran en la segunda mesa redonda, frente a 27 en la primera y 14 en la última. Esto se debe probablemente a que la segunda mesa, intitulada *Cultura e Identidad*, combinó ponencias con la lectura de fragmentos literarios. Todos los escritores y poetas participantes fueron brevemente introducidos por un moderador e hicieron unos comentarios sobre su obra. Macario Matus usó el concepto de la 'lengua' hasta en 47 ocasiones, lo que es más del doble de cualquier otro hablante.

Además del mismo concepto de 'lengua', los discursos contienen numerosas referencias a lenguas individuales. Se trata de 123 ocurrencias⁵⁷ divididas entre el *zapoteco* (28 ocurrencias), *español* (9) o *castellano* (4), *yocotán* (8) o *chontal (de Tabasco)* (5), *inglés* (12), *maya* (12), *náhuatl* (11), *purépecha* (7), *francés* (6), *alemán* (4), *otomí* (4), *italiano* (3), *mixteco* (3), *chino* (1), *esperanto* (1), *griego* (1), *japonés* (1), *latín* (1), *mazahua* (1) y *triqui* (1). Todas estas lenguas constituyen denotata del concepto en cuestión.

Dentro de las relaciones sintagmáticas del término *lengua* destaca la presencia del verbo *hablar*, que en 14 ocasiones funciona como base sintáctica del sustantivo. Los principales elementos determinantes del sustantivo *lengua*, en orden de su frecuencia, son *la(s)* (54 ocurrencias), *indígena(s)* (22), *su(s)* (14), *nuestra(s)* (11), *una* (11), *todas* (6), *zapoteca* (6), *mexicanas* (5), *del mundo* (4), *maya(s)* (4) y *otra(s)* (4). Estos elementos corresponden en gran medida a los que determinan el sustantivo *cultura* (Anexo 1A). Por último, la búsqueda de relaciones paradigmáticas a partir del lexema *lengua* resulta en los lexemas *idioma* y *dialecto*⁵⁸, cuyos significados se comentarán más adelante junto con los ejemplos (S-11) y (A-4).

Lengua y cultura

Los siguientes ejemplos⁵⁹ ilustran la coincidencia de los conceptos de 'lengua' y 'cultura' en contextos lingüísticos bastante variados :

(S-5) DB Sí, desde siempre muchos que somos indios, y otros que no lo son, nos hemos incorporado a los procesos educativos, pero con altísimos índices de deserción, reprobación, incomprensión, y no obstante en muchísimos casos han logrado sortear los enigmas educativos que tienen que ver con el coexistir con una cultura y una *lengua* distinta.

(S-11) NH Como le dijimos al principio, ehm el maestro Aura abordó la discriminación desde el ámbito de la cultura, y él en/enfatizó cómo esta discriminación se refleja, digamos, en el ámbito muy

⁵⁷ De nuevo el discurso de Macario Matus contiene una gran parte (43) de estas ocurrencias. Cuando su discurso no se toma en cuenta, aún quedan 80 ocurrencias de 14 lenguas distintas.

⁵⁸ El lexema *dialecto*, que sólo tiene 6 ocurrencias en el corpus, aparece 2 veces en conexión con el lexema *lengua* y 2 veces en conexión con el lexema *idioma*. Los lexemas *idioma* y *lengua* no se conectan mutuamente, pero sus respectivos contextos de aparición son muy similares.

⁵⁹ En la transcripción del corpus no se han marcado las ocurrencias del concepto de 'lengua' con el fin de dejar más visibles las ocurrencias del concepto de 'cultura'. Sin embargo, en los ejemplos del apartado 5.2 las ocurrencias del concepto de 'lengua' se han señalado mediante letras cursivas negritas; además se han utilizado letras cursivas regulares para indicar las ocurrencias de alguna lengua en particular, de los lexemas *idioma* o *dialecto*, y del verbo *hablar* (siempre y cuando éste mantenga un lazo sintáctico con otro de los elementos aquí mencionados).

particularmente de la *lengua*, cuando la sociedad mestiza, digamos, descalifica y meno/menosprecia las *lenguas* indígenas considerándolas como - como *dialectos* y no como *idiomas*, ¿no?

- (A-4) AA Podemos oír *hablar inglés* y sabemos que están *hablando inglés*, o *alemán*, o *italiano*, aunque no sepamos qué están diciendo. Pero parecería que cuando oímos *hablar náhuatl* o *otomí* o *zapoteco* o *maya* o cualquiera de las cincuenta y tantas/de los cincuenta y tantos *idiomas* que se *hablan* en el país, parece que no - que no tenemos registro en el oído para decodificarlo, para saber que están *hablando* un *idioma* que es parte o que debería ser parte de nuestra riqueza *lingüística*, parte de nuestra riqueza *cultural* ... parte de nuestra manera de entender el universo, de entendernos a nosotros mismos. Usamos despectivamente, peyorativamente el término *dialecto* para no llamarlo *idioma*, porque nos parece que los *idiomas* son los que *hablan* los europeos, si acaso los asiáticos. Pero ¿los indios? No, los indios *hablan dialectos*, s/lo dicen en su *dialecto* [...]
- (A-27) FS Eh se ha dicho alguna vez que no existen traductores profesionales reconocidos de nuestras *lenguas*, y por lo tanto nosotros mismos nos tenemos que traducir, pero finalmente nuestra búsqueda es eh precisamente esa apertura, ese reconocimiento a la diversidad *cultural* q/que/de que se compone nuestro país. La muestra de ello es que nuestra expresión artística no la restringimos únicamente para nuestro pueblo, para los que nos entienden, para los que *hablan* nuestra propia *lengua*, sino que incluso algunos - no sólomente - bueno, no sólomente la estamos traduciendo al *castellano*, que es el/la *lengua* estándar de México, sino incluso algunos han tenido la fortuna de ser traducidos a otras *lenguas* distintas del mundo, [...]
- (T-4e) AL formamos parte de - del Programa de *Lengua* y Literatura Indígenas de la Dirección General de *Culturas Populares*, [...]

Aunque todos estos contextos manifiestan el concepto de 'cultura' y el de 'lengua', sólo los ejemplos (S-5) y (A-4) muestran una evidente relación sintáctica entre las formas que representan ambos conceptos. El Anexo 1 atestigua 8 relaciones sintácticas entre las expresiones *cultura* y *lengua*, 1 entre *cultural* y *lingüística* más 1 entre *bicultural* y *bilingüe*.⁶⁰ Siempre se establece una 'conexión' entre los dos conceptos, bien por coordinación como en (S-5), bien por yuxtaposición como en (A-4). La ausencia de otros tipos de conexiones, como la predicación copulativa o la anáfora, confirma que *cultura* y *lengua* no son sinónimos.

Los ejemplos permiten averiguar que la relación paradigmática entre *lengua* y *cultura* ofrece tres posibilidades distintas. Una primera opción se ilustra en (S-5) y corresponde al significado de la conjunción y : la lengua y la cultura se complementan mutuamente. Cabe precisar que tal relación de complementaridad no es antonímica como en el caso de los lexemas *tierra* y *mar*. Una segunda posibilidad, que corresponde a los ejemplos (S-11) y (T-4e), concierne la inclusión de la lengua dentro del conjunto de la cultura. Esta relación de hiponimia se institucionaliza incluso a través de los títulos de un programa y su organismo coordinador (T-4e). Por último, la lengua constituye un instrumento que expresa la cultura. Para Feliciano Sánchez (A-27), los escritores expresan la *diversidad cultural* de México a través de sus obras literarias publicadas en diferentes *lenguas*. En el ejemplo (A-4), la relación entre la lengua (*lingüística*) y la cultura (*cultural*) puede interpretarse bien como inclusiva, bien como instrumental.

La combinación de los conceptos de 'lengua' y 'cultura' en una serie de contextos lingüísticos también permite detectar ciertos esquemas epistémicos, valorativos y deónticos que ambos conceptos tienen en común. En (S-5), David Beciez utiliza algunas expresiones bastante

⁶⁰ Los contextos que manifiestan estas relaciones sintácticas son : A-4, S-5, S-6, S-7, S-8, D-10, S-20, S-31, S-32 y S-66.

significativas al comentar un proyecto educativo para niños indígenas y otros niños. El lexema *distinta* señala una variación así como el desvío de una norma implícita (2.2). Este desvío se concibe como particularmente difícil (*sortear enigmas*), y parece estar ligado al esquema de un grupo étnico (expresado mediante el lexema *indios*). Otros contextos en el discurso de David Beciez, a saber S-7 y S-8, mencionan la *conservación* y la *revaloración* de la lengua y cultura indígenas, mientras que el lexema *distinta* se repite en el contexto S-9.

Varios contextos en el discurso de otros hablantes relacionan tanto la lengua como la cultura con un conocimiento o con la pertenencia a un grupo. No resulta difícil constatar que el concepto de 'lengua' comparte la mayoría de los esquemas epistémicos que han caracterizado el concepto de 'cultura' (2.2). Además está claro que la lengua y la cultura funcionan como criterios de identificación colectiva. Este aspecto de su relación mutua será elaborado en 5.2.2, pero se ilustra también en los contextos que se comentan aquí, por ejemplo a través de la palabra *reconocimiento* (A-27) o la expresión *entendernos a nosotros mismos* (A-4).

Alejandro Aura (A-4) se incluye mediante el uso de la primera persona plural en una sociedad que discrimina las lenguas indígenas desde una mirada eurocéntrica. En un intento para desmarcarse de tal postura, el director del Instituto de Cultura reivindica la *riqueza* de lengua y cultura. Sin embargo, su discurso confirma la separación entre una identidad propia positiva (*nuestra riqueza*) y una identidad indígena negativa (reflejada en su *idioma*). El modo condicionado (Alarcos § 216) del verbo *debería* señala precisamente que en la actualidad, los idiomas indígenas no necesariamente forman parte de la riqueza lingüística y cultural de México.

En el ejemplo (S-11) Natalio Hernández remite al contexto (A-4). Ambos contextos juntos permiten concluir que el lexema *idioma* equivale más o menos en significado al lexema *lengua*, mientras que el lexema *dialecto* se distingue de los otros dos por una fuerte carga evaluativa negativa. Resulta interesante observar que la identificación de la sociedad como *mestiza* (Natalio Hernández) o mexicana (Alejandro Aura) no cambia en absoluto el papel de la misma en la discriminación de las lenguas indígenas.

Feliciano Sánchez comenta en (A-27) la traducción de obras literarias escritas en lengua indígena. Al utilizar el indicador metapragmático complejo *no solamente ... sino incluso*, el hablante promueve el *castellano* a una norma implícita para traducciones, mientras que presenta la traducción hacia otros idiomas como un éxito excepcional.

Por último, cabe preguntarse si en (T-4e) la asociación de un programa 'indígena' a una institución de cultura 'popular' es fortuita. De no ser así, cabe preguntarse si la palabra *populares* refleja una evaluación negativa en comparación con otros tipos de cultura.

5.2.2 Actitudes a través y acerca de la lengua

Ya he afirmado que la lengua y la cultura representan factores importantes en la constitución de identidades colectivas. En cuanto al concepto de 'cultura', varios análisis a lo largo de los capítulos precedentes permiten corroborar su papel en procesos de identificación. Sin duda el caso más obvio se encuentra en el significado 'identidad colectiva' (2.1.2 y 2.1.3). A esto hay que añadir los esquemas que indican la pertenencia a un grupo étnico (1.2.3, 2.2 y 3.4.1), algunas cuestiones epistémicas como el locus interpersonal y la tendencia al relativismo (3.3),

así como el uso de las instancias discursivas (3.4.2 y 3.4.3). Además el corpus ofrece varios testimonios que describen un proceso de identificación con base en el concepto de 'cultura'.

(S-63) PG [...] al contrario de que se quede allá la **cultura**, todo esa forma de ser lo aprovechamos aquí de tal manera que cuando llegamos, eh seguimos identificándonos como paisanos, seguimos identificándonos/i/e/identificándonos como - como grupo, y de allí que seguimos eh - a pesar de que estamos, lejos de nuestras comunidades de origen, nos seguimos sintiendo como parte de la comunidad.

En (S-63), Pedro González comenta la vida comunitaria de su propio grupo de migrantes mixes. Poco antes de este fragmento enumeró una serie de costumbres que padres y abuelos indígenas enseñan en su comunidad de origen. Después del fragmento discutirá varias actividades concretas que los migrantes organizan entre sí o en colaboración con su comunidad de origen. En el ejemplo, el concepto de 'cultura' no sólo resume todas estas costumbres y actividades, sino que se presenta como el fundamento de la identificación colectiva en una verdadera 'comunidad sin límites territoriales' (Sánchez Gómez 1995, cf. 1.1.2). También los contextos S-35 y S-68 señalan la cultura como el factor decisivo en la identificación étnica.

(a) DB [...] hablan, dicen y se comportan como cualquier niño : hacen travesuras, dicen groserías, mientan madres, dicen palabrotas, faltan a clase y (a ratos) hasta la escuela puede ser un espacio (y) la posibilidad de transformarse sin dejar de ser ellos su *lengua* y su costumbre. Son muy gregarios los niños, en la escuela *hablan* su *lengua* como una forma de identidad grupal, para comunicarse y que los demás niños no se enteren lo/de lo que a (ellos) interese comunicar.

(b) PH La preservación de identidad de nosotros los migrantes en un/en una ciudad tan cambiante refuerza los lazos de unión para con nuestros coterráneos, mismos que manifiestan esta identidad en representaciones de música, danza, canto, *idioma*, artesanías, ideales, vestidos etcétera.

Los ejemplos (a) y (b) atestiguan un proceso análogo de identificación a través de la lengua⁶¹, aunque ésta no se presenta como el único factor identitario. David Beciez sitúa la lengua en el mismo nivel que las costumbres cuando describe el comportamiento escolar de niños de migrantes triquis (a). Pedro Hernández cita el idioma como una de las variadas manifestaciones de identidad dentro de su propia comunidad de migrantes purépechas (b). El mismo hablante establece un lazo explícito entre la identidad étnica y los procesos de migración a través del título de su ponencia *Preservación de identidad indígena en condiciones de migración*.

El papel de la lengua dentro de la identidad étnica ya se mencionó en 1.1.2. Verschueren (1999:117) reconoce dicho papel y lo localiza en **actitudes lingüísticas**. A continuación trataré de describir estas actitudes tal como se manifiestan en el corpus, con el propósito de revelar visiones socioculturales en relación a indígenas migrantes. Según la sociolingüista Lastra (1997:418), los investigadores que han estudiado actitudes lingüísticas en general no se han preocupado por definir las. En el espacio breve de este apartado tampoco pretendo aportar una definición teórica. Más bien, para los fines de este trabajo y desde una perspectiva pragmalingüística consideraré como actitud lingüística 'el comportamiento que refleja valoraciones a través y acerca de la lengua'.

⁶¹ Los ejemplos en este apartado, con excepción de (S-63), (c), (j) y (l), se han seleccionado con base en las ocurrencias del concepto de 'lengua' así como las ocurrencias del lexema *idioma* y de los nombres de lenguas individuales.

Algunos elementos de esta definición necesitan ser aclarados. La lengua se ha entendido como el nivel más global de selección lingüística, en el cual un hablante decide por ejemplo usar el español en su trabajo y el purépecha con sus hijos, o el zapoteco en la primera frase de una ponencia y el español en todo lo que sigue. En principio, las actitudes lingüísticas conciernen igualmente variantes geográficas, sociales y funcionales de cada lengua. Sin embargo, a lo largo del corpus las variantes no se discuten a menudo en forma explícita. Como podría resultar confuso tratarlas a partir del concepto de 'lengua'⁶², he preferido excluirlas del análisis. A título de ilustración, el contexto (c) menciona una forma de variación social en el lenguaje : un participante bastante activo desde el público relaciona su identidad étnica con aspectos de entonación dentro del habla.

(c) P13 [...] si yo me tengo que identificar como indígena, tengo que hacer mi tono fonético. De lo contrario estoy mal.

El siguiente análisis se enfocará, pues, en actitudes a través y acerca de la lengua. Esta doble formulación encuentra su explicación en la función metalingüística así como la conciencia metapragmática. Efectivamente, la actitud lingüística considerada como un comportamiento consiste tanto en usar como en referirse a una o varias lenguas. A continuación estos dos aspectos serán examinados sucesivamente.

A través de la lengua

La selección de una u otra lengua en el discurso depende en primer lugar de la competencia lingüística de quienes participan a la comunicación. Esto explica por qué el español, en tanto que única lengua compartida, prevaleció de principio a fin en las tres mesas redondas. En 3.1, al describir los papeles de los participantes, señalé que los breves usos de otros idiomas fueron siempre precedidos o seguidos de traducciones en español. Por lo tanto, los nativohablantes de lenguas indígenas acomodaron de manera generalizada su discurso a los hispanohablantes. La acomodación constituye una primera actitud lingüística importante.

Cada vez que alguien habló en una lengua indígena, se produjo un **cambio de código** (Gumperz 1982:59-99 y Verschueren 1999:119). Este recurso lingüístico suele señalar la solidaridad de un hablante con los demás hablantes de su lengua, mientras lo identifica mediante un criterio que a menudo coincide con el étnico. Los cambios de código en este corpus tienen un valor simbólico sin que por ello anulen la actitud de acomodación, puesto que no hubo usos exclusivos de lenguas indígenas.

Por un lado, las lenguas indígenas se usaron para recitar fragmentos literarios en la segunda mesa.⁶³ Uno de los objetivos propios de tales usos fue difundir las obras artísticas de los escritores y poetas presentes. Por otro lado, los ponentes Pedro Hernández, Isaías Hernández, Feliciano Sánchez y el último hablante del público usaron sus respectivos idiomas maternos al tomar por primera vez la palabra. Este lugar lingüísticamente prominente del discurso indica un significado valorativo con respecto al uso de la lengua indígena, con la cual los hablantes se identifican. El moderador Natalio Hernández fue quien llevó más lejos la estrategia del

⁶² El término 'lengua' se ha usado en lingüística para designar un sistema considerado en abstracción de sus manifestaciones concretas. Los numerosos tipos de variedades lingüísticas incluyen por ejemplo dialectos, jergas y estilos.

⁶³ Alfredo Ramírez leyó en náhuatl, Isaías Hernández en yocotán y Feliciano Sánchez en maya.

cambio de código, al hablar en una manera bilingüe durante sus primeras cinco intervenciones.

La identificación simbólica con una lengua puede manifestarse igualmente en rasgos o elementos sueltos dentro de un discurso en otra lengua (Zimmermann 1992:420). En el caso de las mesas redondas, ciertos hablantes (principalmente Natalio Hernández, Isaías Hernández, Francisco López y el décimo tercer participante del público) usaron algunas expresiones en lengua indígena dentro de su discurso español. Muchas veces aclararon el significado de tales expresiones o nombres propios, pero por el mismo hecho de usarlos demostraron su competencia bilingüe.

Asimismo resulta interesante comparar los nombres usados para designar algunas lenguas indígenas. Los términos *otomí* y *zapoteco*, usuales en español, aparecen siempre en lugar de los términos nativos *ñañ'hú* y *tichazá*. En cambio, Eliseo Martínez y Pedro Hernández usan invariablemente el término nativo *purépecha* para designar la lengua que también se conoce como *tarasco*. Isaías Hernández, por su parte, insiste de manera concisa en que su lengua debe llamarse por el nombre nativo *yocotán* (d).

(d) IH El *yocotán* se conoce como *chontal de Tabasco*, pero el verdadero nombre es *yocotán*.

La invitación de poetas y escritores indígenas que recitaron fragmentos literarios en sus respectivos idiomas corresponde al propósito del CATIM de *brindar un espacio para la promoción y difusión de las expresiones culturales* (Anexo 7A). Por otra parte, los documentos distribuidos durante la Semana se limitan estrictamente a la lengua española, confirmando así el estatus superior de esta lengua en comparación con las lenguas indígenas.

Acerca de la lengua

Las condiciones de uso de cada lengua pueden resumirse en el término 'lealtad lingüística'. Actitudes de (des)lealtad a una lengua se discuten en el discurso, pero las afirmaciones no necesariamente corresponden al uso real. Manrique (1990:408,411) señala que bastantes hablantes de lenguas indígenas niegan abiertamente hablarlas. Los ejemplos (e), (A-33) y (f) indican que los participantes a las mesas redondas suelen afirmar su lealtad a la lengua indígena que dominan.

(T-3) EM Nosotros en este - en este contexto con otros hermanos mixtecos, zapotecos, mixes, eh (náhuatl) hemos creado lo que si/lo que hemos denominado el Centro de Producción Radiofónica *Multilingüe*. Eh hay un centro de producción radiofónica *mixteco*, *zapoteco*, *náhuatl*, y - y entre nosotros hace m/hace seis meses que tenemos un programa de radio que se llama Voces de la cultura purépecha [...]

(A-33) IM [...] nosotros elaboramos nuestro proyecto de vivienda, en donde tenemos contemplado un centro cultural y una escuela *bilingüe*. Entonces, cuando nosotros elaboremos ese espacio, pues, obtendrán un espacio en el cual pudieran estar aprendiendo el/la l/el idioma *otomí*, ¿no ?

(e) LR Bueno, nosotros somos/soy representante de la Unión de Artesanos y Comerciantes de Atzompan, originarios de estado de Veracruz, que *hablamos* en un indíge/de - de *náhuatl*.

A pesar de las afirmaciones, la lealtad a las lenguas indígenas no parece estar exenta de dificultades en la práctica. El *programa de radio* en purépecha, por ejemplo, sólo existe desde

hace poco (T-3). El proyecto del Grupo Otomí Guanajuato que prevé una *escuela bilingüe*⁶⁴ (A-33) todavía no se ha aprobado oficialmente. En el ejemplo (e), una reparación y un titubeo sugieren la incertidumbre, quizás incluso la vergüenza del ponente Luis Ramos en el momento de nombrar su lengua, el *náhuatl*. Resulta altamente probable que los miembros de la *Unión* hablen español con la mayoría de sus clientes.

- (f) FS [...] encantadísimos : cómo no, este - podríamos ponernos de acuerdo para llevar este tipo de eventos no solamente a tu escuela sino en todos los lugares que todo México quiera. Eh hay mucha expresión muy preciosa en cada una de las *lenguas* mexicanas y estoy seguro que cualquier otra persona que hace lo mismo que nosotros - le encantaría participar y e/hacerse escuchar [...]
- (g) MM Y claro, los chiapanecos defienden su *lengua*, sus costumbres, leyes comunitarias, una especie de autonomía humana, autonomía universal. La *lengua* de los zapotecas, tan milenaria, extensa e intensa como cualquiera otra inventada por Dios sobre la tierra, también se salvó por cuestiones del destino frente a la cruz y la espada. La *lengua zapoteca*, mi *lengua* ancestral, es propia para hacer literatura.

La afirmación de las lenguas indígenas va acompañada de su evaluación positiva por parte de los hablantes. En el ejemplo (f), Feliciano Sánchez contesta con entusiasmo a la solicitud de organizar una exposición de literatura indígena en una escuela de bachillerato. Al mismo tiempo emplea el adjetivo *preciosa* con respecto a todas las lenguas del país. Macario Matus se muestra igualmente solidario con los hablantes de otras lenguas indígenas (*chiapanecos*). En (g) exalta la lengua zapoteca, con la cual se identifica personalmente (*mi lengua*). Su ponencia se centra en la defensa del zapoteco, pero evoca implícitamente una visión desprestigiada de esta lengua. Por ejemplo, cuando el escritor afirma enfáticamente⁶⁵ la equivalencia del zapoteco a cualquier otra lengua, tal aseveración permite sospechar que buena parte del público considera el zapoteco en algún aspecto inferior a otras lenguas.

- (S-7) DB Pero una vez que se han avanzado en la circunstancia de contar con un profesor que le interesan los asuntos educativos, que lo apoya más allá de su tiempo y que puede contar con la colaboración de padres de familia interesados en la conservación de la *lengua* y la *cultura* dentro de la escuela, los niños viven procesos de revaloración y de orgullo por sentir que su *lengua* dentro de la escuela tiene un valor. Incluso los niños no indijan/indígenas muestran deseos de aprender a saludar, despedirse, insultarse en las *lenguas* indígenas, y por supuesto, también en *español*.
- (h) TM Los señores indígenas, sin poder incluso comunicarse bien en *castellano*, gritan, hacen alboroto y finalmente sale algún vecino por ahí, y alcanzó tomar las placas de un taxi.
- (i) P13 Buenas tardes a todos. Mi nombre es Pedro Mayoral. Tengo que hablar este *lenguaje* deficiente, porque no conozco otro. Si les hablo el *mixteco*, no me entienden [...]

Por más que los participantes a las mesas redondas evalúen positivamente las lenguas indígenas, el español se manifiesta una y otra vez como la máxima norma para el uso. Los ejemplos (S-7) y (h) lo ilustran a través de los indicadores metapragmáticos *incluso* y *por supuesto*, cuyo significado consiste en marcar ciertas situaciones como inesperadas o evidentes respectivamente. En la última oración de (S-7), el deseo de aprender español se presenta como normal, mientras que el deseo de aprender una lengua indígena desconocida se

⁶⁴ Cabe notar que el término 'bilingüe' en el contexto mexicano implica casi automáticamente el español más otra lengua.

⁶⁵ El énfasis en la segunda oración del ejemplo (g) resulta en gran parte de la larga aposición (construcción explicativa) que se inserta en una posición prominente entre el sujeto (*La lengua de los zapotecas*) y el verbo (*se salvó*).

presenta como inhabitual. Tampoco se considera normal que alguien tenga una competencia limitada en la lengua española (h). En esta ocasión Telésforo Miranda descalifica a los mismos *señores indígenas* que forman el objeto de una defensa en su discurso. Pedro Mayoral, finalmente, desvaloriza el idioma español (i). Sin embargo, se ve obligado a descartar el mixteco como alternativa en la selección de la lengua. A lo largo de la Semana, el mismo hablante estuvo exponiendo reproducciones de códices mixtecos que él pintaba, explicaba y vendía al público.

Quizás la contribución más llamativa al prestigio⁶⁶ de las lenguas indígenas sea la actuación de algunos escritores y poetas, en particular Feliciano Sánchez e Isaías Hernández. Pero aun ellos admiten ser de alguna forma profetas en el desierto. El primero confirma explícitamente la situación desigual de las lenguas indígenas con respecto al español en México, mientras que el segundo se dedica a rescatar una tradición prácticamente extinguida (j). También el hablante en (k) constata la falta de prestigio que tienen las lenguas indígenas, ya que lamenta su ausencia en los medios de comunicación.

(j) IH [...] son unos/son/son cuentos de deidades de los yocotano(s), que ya no se oye(n) dentro de la comunidad, porque los que lo contaban de vez en cuando eran los - los más viejos, los abuelos, y uno de ellos, el último que me ... que yo alcancé para escucharle, pues, ya se me fue, ¿no? - que es mi abuelo.

(k) P9 [...] aquí todos estamos - todos estamos saturados de - de muchas cosas, de comerciales, de - de - de tantas cosas, pero jamás de nuestras *lenguas*, jamás de nuestras costumbres, jamás de - de - de dónde se va a celebrar un e/evento de nuestra raza, de nuestras *lenguas*, de nuestras/de nues/de, pues, de todo lo que nosotros debemos de hacer.

En el ejemplo (S-59) una estudiante expresa su malestar por no entender a los hablantes de lenguas indígenas. Ella alaba la organización del evento (*valioso*), pero también responsabiliza a *la gente indígena* para lograr una buena comunicación intercultural (*debería ... de respetar*). La expresión *Los que nacimos aquí, somos de aquí* constituye una autoidentificación en oposición a la categoría *indígena*, asociada en este caso con un origen fuera de la capital. Dicha expresión pone de manifiesto la relatividad de la categoría *indígena* al mismo tiempo que un prejuicio etnocéntrico por parte de la hablante.

(S-59) P12 Eh los que tenemos la oportunidad de vivir esto aquí en la ciudad, este - creo que es muy valioso. Casi nosotros no tenemos contacto con - con la cultura indígena. Los que nacimos aquí, somos de aquí, bueno, yo, e/en general - estudié y/en l/en la U.N.A.M. y no tengo mucho contacto, pero cada vez que los escucho, se me hace tan - tan importante que pudiéramos entender, y trato de entenderlo, aunque no sé la *lengua*. Trato de en/de entender ese - ese sentimiento y eso que usted nos quieren expresar, ¿no? Quisiera que ustedes - mucha/mucho - bueno, he conocido a los po/a pocos indígenas, y muchas veces no n/hay veces que se burlan de que no entendemos ... ehm alguno de mis familiares ha sido ... se ha r/se ha reído (de) las - las gentes indígenas, porque no entendemos - y también quisiera expresar que - que la gente indígena debería también de respetar nuestra ignorancia, ¿no?

Visiones en relación a la lengua y la cultura

En conclusión, las principales actitudes que los hablantes manifiestan hacia las lenguas indígenas consisten por una parte en la afirmación de lealtad y la evaluación positiva. Por otra

⁶⁶ Reservo el término 'prestigio' para valoraciones externas al hablante, es decir independientes de su propia evaluación.

parte, los hablantes reconocen explícita o tácitamente la evaluación negativa de las lenguas indígenas por parte de la sociedad en general. Con menor frecuencia también se encuentran actitudes eurocéntricas (problematizar las lenguas indígenas y normalizar el uso exclusivo del español) o hispanofóbicas (exaltar una o todas las lenguas indígenas y descalificar a los hispanohablantes y su lengua), pero finalmente todas las actitudes encuentran su fundamento en el estatus superior del español dentro de la sociedad mexicana. Lógicamente, las actitudes a través de la lengua privilegian la acomodación a los hispanohablantes.

La falta de prestigio que se asocia con las lenguas indígenas parece responder a una visión compartida por todos los hablantes, al menos en el nivel implícito del significado. Esta visión comprende todos los elementos que han configurado el esquema de marginación (4.3.1) : la exclusión social (h), el desprecio (S-11, A-4), la pobreza (que hace necesario el proyecto de vivienda en A-33), la falta de oportunidades (k) y la dificultad de mantener ciertos modos de vivir (i, j). La misma visión de desprestigio podría impulsar la idea de que las lenguas indígenas necesitan ser defendidas (g). Aun las valoraciones positivas podrían interpretarse en buena medida como reacciones en contra de la opinión vigente.

Las actitudes lingüísticas en general han confirmado visiones que ya he señalado con respecto a la cultura (4.3.2). Por consiguiente, las características que los conceptos de 'lengua' y 'cultura' comparten entre sí se extienden desde las relaciones de sentido hasta los esquemas y de allí a las actitudes. Un aspecto propio de las actitudes a través de la lengua consiste en la manifestación de identidades colectivas a través del cambio de código, dentro de los límites de lo que permite la actitud de acomodación a los hispanohablantes. Los usos esporádicos de una lengua indígena, aunque se reduzcan a un nombre nativo para designar el propio idioma, permiten a los hablantes mostrar su competencia bilingüe y recuperar así algo del prestigio que ellos pierden cuando aceptan el predominio comunicativo del español.

Los determinantes del sustantivo *lengua* (5.2.1) han mostrado que la identificación colectiva a través del idioma opera habitualmente mediante un criterio étnico. Zimmermann observó que la identidad étnica de hablantes otomíes en el Valle del Mezquital se desvaloriza a través de la comunicación frecuente con hispanohablantes. Según él, los hablantes del otomí retoman el daño a su propia identidad étnica al constituirla de una manera negativa en el discurso (Zimmermann 1992:386-392). En las mesas redondas se notan esfuerzos para constituir identidades étnicas en maneras positivas, pero el vigor del esquema de marginación hace sospechar que las identidades étnicas de muchos indígenas migrantes (así como sus lenguas y manifestaciones culturales) sufren el mismo proceso de desvalorización en la vida cotidiana de la ciudad de México.

La identidad étnica nos lleva a considerar una vez más el concepto de 'indígena'. El término *indígena* se usa como adjetivo y sustantivo, en singular y en plural, para evocar un colectivo y una categoría de personas. Aparece en el corpus con una frecuencia tan alta (Anexo 2A y 2B) que constituye el criterio prototípico de identificación colectiva. Al mismo tiempo, el significado del término resulta particularmente inapropiado para establecer una identidad clara y objetiva. Por un lado, el lexema *indígena* tiene una denotación muy vaga que los hablantes pueden hacer variar en el discurso. Por otro lado, su significado se carga de numerosas valoraciones, en gran parte negativas. No resulta sorprendente que algunos participantes del público se opongan al uso del término *indígena*. Sin embargo, casi todos los hablantes lo usan, y muchos se autoidentifican como *indígena*, de modo que el concepto responde a una identidad social existente. Además, los términos alternativos y mucho menos frecuentes

(aparecen *indio, nativo, autóctono, étnico, natural, originario, ancestral y mexicano*) manifiestan en mayor o menor medida los mismos problemas que el término *indígena*.⁶⁷ Por ello, Pedro González no condena la palabra *indígena*, sino el significado que muchos le acuerdan en el discurso (I).

(I) PG [...] quisiera comentar con lo que eh preguntaba o lo que comentaba el señor eh al principio sobre eh la cuestión de la eh - indígena - la palabra indígena. Creo que en este sentido hay mucho este - hay que reflexionar eh qué nosotros - o sea la sociedad en general - eh la palabra indígena por sí misma no - no dice nada. Nosotros somos los que ya le damos un significado, y cuando precisamente eh escuchamos la palabra indígena, es sinónimo de inferior, es sinónimo de - de este - discriminación, es - es sinónimo que él/el que no sabe. Así se concibe generalmente.

Estas reflexiones recuerdan la siguiente conclusión de Carbó (1990:584) con respecto al discurso político en México : *La cuestión indígena parece ser, ante todo, una cuestión discursiva*. Tanto el ejemplo (I) como los discursos en su totalidad sugieren que el concepto de 'indígena' refleja una visión sociocultural ampliamente difundida, es decir una ideología que considera a ciertos grupos y sus manifestaciones culturales como inferiores. La misma ideología se manifiesta por ejemplo en el uso del lexema *dialecto* para designar las lenguas indígenas. Según Manrique (1990:403), éstas se llamaban *lenguas* durante la época colonial, hasta que en el siglo XIX se agudizó la precaria situación socioeconómica de los llamados *indios*.

5.3 Reivindicaciones culturales por parte de los hablantes

Las mesas redondas constituyen un foro que tanto moderadores y ponentes como miembros del público han aprovechado para formular desde experiencias propias hasta observaciones críticas, desde exigencias hasta peticiones concretas. En el último análisis de este trabajo intentaré sintetizar los objetivos que diferentes hablantes fijan para sí mismos, para los colectivos que representan, para instituciones, el gobierno y la sociedad en general.

Concretamente examinaré los contextos de ocurrencia del concepto de 'cultura' donde aparecen reclamos, llamamientos, propuestas o solicitudes que parten de los hablantes en el corpus. Tales 'reivindicaciones culturales' se traducen a grandes rasgos en actos ilocucionarios o cargas deónticas con valor de obligación o permiso, cuyo autor queda indeterminado o corresponde a la primera persona discursiva. Seguiré usando el término 'reivindicaciones' para referirme al conjunto de cargas deónticas que los hablantes presentan como objetivos dignos de ser perseguidos.

A diferencia del apartado 4.1.3, los análisis no se limitarán a cargas deónticas fundadas en el significado léxico de expresiones. Por consiguiente incluiré algunos contextos que no aparecen en el Anexo 5A. Por ejemplo, el enunciado *bueno, que sea con conocimiento de causa lo que tú hagas* (S-46/47/48/49/50) contiene una carga deóntica que proviene de la construcción gramatical *que* + <verbo en subjuntivo>.

Todos los ejemplos que se presentarán a continuación sirven para ilustrar visiones socioculturales que subyacen al concepto de 'cultura' y que tienen una relevancia para la situación de indígenas migrantes en la ciudad de México.

⁶⁷ Carbó (1990:578-579) estima que los términos *indios, indígenas, etnias* y algunos más tienen un significado parecido y una carga ideológica importante que sólo puede apreciarse dentro del contexto de ocurrencia.

5.3.1 Visiones relativistas y universalistas

Una primera aproximación a las reivindicaciones culturales de los hablantes pone de manifiesto dos visiones opuestas con respecto al concepto de 'cultura': las visiones 'relativistas' consideran diferentes 'culturas' como entidades independientes que se caracterizan cada una por una identidad propia; las visiones 'universalistas', en cambio, contemplan la cultura como un fenómeno global que concierne igualmente a todos los individuos, grupos y sociedades. Estas dos tendencias ya han sido constatadas en 3.3.2 con respecto a todo el corpus. Ahora se manifestarán de diversas maneras en los ejemplos de reivindicaciones culturales.

Los reclamos, llamados, solicitudes y propuestas generalmente presentan contenidos deónticos inequívocos. A pesar de ello, dos ponentes de la tercera mesa acompañan sus discursos con expresiones de notable modestia o inseguridad. Isaac Martínez termina del siguiente modo su respuesta a las preguntas desde el público: *A lo mejor está mal contestado, pero que - ps - es eh - de esa forma yo veo las cosas*. Andrés Flores acaba su breve exposición con una disculpa dirigida a todo el público (S-67). Incluso el moderador Francisco López afirma: [...] *voy a tratar de - de conducir la mesa - solamente a tratar [...]* Posiblemente estas actitudes se deben a que dichos hablantes no tienen la costumbre de moderar o exponer en una mesa redonda, ni de utilizar un estilo formal del español.

(S-67) AF [...] exigimos al gobierno del Distrito Federal que haga algo por n/por el indígena que, la verdad, ps - nos faltan este - no tenemos un fuente de trabajo eh ordenadamente. Eh también solicitamos que nos apoye para conseguir l/un lugar seguro para exponer nuestras artesanías o seguir conservando de nuestra culturas que hemos venido desarrollando en muchos años y no queremos perder. El respeto exigimos como ciudadanos ... que radicamos y somos indígenas. No queremos ser humillado más ante granaderos, porque en ese momento se encuentra varios compañeras que está trabajando en actividades - artesanía - está exponiendo su actividad diariamente ... este - y es todo, y - la verdad - ps - disculpen la interpretación todos los compañeros que se encuentre presente en ese momento - gracias.

En el ejemplo (S-67), el representante de una asociación de artesanos dirige una serie de exigencias así como una solicitud al gobierno del Distrito Federal. El hablante reivindica principalmente acciones políticas en el terreno laboral. Al mismo tiempo relaciona el trabajo de los artesanos con la cultura y con la interacción a nivel de grupos en la sociedad. En los últimos dos aspectos, la identidad de la población indígena migrante se ve amenazada por factores externos, a saber la falta de un lugar seguro y la actitud de ciertos granaderos. Este ejemplo así como el siguiente presentan a los indígenas migrantes como necesitados de ayuda.

(S-15) P1 Pero tampoco debemos caer en el otro extremo, de que porque defendamos los derechos de nuestros compañeros indígenas se caiga en el otro extremo de discriminar a todos - todos somos mexicanos, pero ellos necesitan una cultura tutelar, y es lo que no estamos haciendo: los estamos tratando parejos - y peor, porque no tienen dinero. Mi propuesta sería para que el gobierno del Distrito Federal establezca una coordinación en todas y cada una de estas instancias para que haya acciones tutelares en favor de los indígenas migrantes.

A pesar de la afirmación *todos somos mexicanos*, el primer participante del público se opone en (S-15) a un tratamiento igualitario de los indígenas migrantes. Enfatiza la necesidad de una política aparte y propone al gobierno que actúe en este sentido. Tanto en (S-67) como en (S-15) se refleja una visión relativista de la cultura: mientras que el primer ejemplo destaca la identidad propia de indígenas en la capital (*nuestra culturas ... somos indígenas*), el segundo

asigna un papel específico a los indígenas migrantes (*ellos necesitan una cultura tutelar*). Ambos ejemplos manifiestan reivindicaciones de carácter político, tal como es el caso de buen número de discursos a través del corpus. Sin embargo, el impacto de las mesas redondas parece haber sido pequeño en este terreno, ya que casi ningún responsable político estuvo presente.

(S-18) P5 [...] la situación educativa - ése es planteamiento y a la vez pregunta - no corresponde al programa y al plan nacional que funciona en todo el país. Está fuera de la realidad pedagógica ancestral que dio fundamento a la gran cultura que emergió en este continente, principalmente en nuestro país. Eh la propuesta es retomar los paradigmas de la educación autóctona ancestral [...]

El ejemplo (S-18) vuelve a ilustrar una visión relativista hacia la cultura, pero en este caso los indígenas son representados como protagonistas en la historia de Mesoamérica y de México.

(T-10b) PG En el caso concreto de nosotros, como Expresión Cultural eh hemos venido
(A-30) trabajando eh distintas eh proyectos, distintas actividades eh para eh tratar de incidir en - en nosotros, la gente que ha tenido que migrar aquí. Entre ellos eh realizamos eh encuentros culturales donde eh s/lo entendemos - estos encuentros - como un espacio - crear espacios para el migrante indígena, crear espacio para - para los mixes, para los zapotecos, mixtecos, nahuas, para toda la - la gente de pueblos étnicos que radican aquí y donde podamos ir ganando para tener mayores posibilidades de eh encontrarnos, de practicar nuestra lengua, de este - intercambiar experiencias.

La organización Expresión Cultural Mixe-Xuam (T-10b/A-30) estimula a los migrantes mixes e indígenas en general a participar en encuentros culturales donde se hablan lenguas indígenas. Este ejemplo presenta a los indígenas como actores de su propio desarrollo en la ciudad.

(S-75) FL La idea - repito - es que todos en esta ciudad vayamos viendo que somos una ciudad muy rica en culturas, y que todas tenemos la mi/el mismo/todas tienen el mismo derecho de florecer en la misma situación.

Francisco López (S-75) plantea la existencia de varios grupos con base en diferencias culturales, ya que reivindica derechos iguales para cada uno de ellos. En este ejemplo la igualdad se establece sobre un fundamento de diversidad. Generalmente las visiones universalistas, menos frecuentes en el corpus, se expresan con base en visiones relativistas (3.3.2). Los discursos de Natalio Hernández y de Telésforo Miranda muestran la transición entre ambos polos dentro de las visiones en torno a la cultura.

(S-25) NH Yo creo que tenemos que discutir y yo estoy convencido de que ha llegado el momento de ese
(S-26) diálogo, de esa confrontación entre cultura indígena y cultura mestiza, ¿ sí ?, para llegar finalmente a establecer una nueva forma de convivencia con respeto y con dignidad.

El ejemplo (S-25/26) destaca la necesidad de discusiones a nivel de dos grupos opuestos, cuyas diferencias culturales parecen formar el fundamento para una convivencia todavía difícil.

Indígenas y mestizos se presentan como interlocutores activos de un diálogo ideológico e hipotético.

(S-27) NH Lo que yo sugiero es que este ejercicio no sea circunstancial, no sea de vez en cuando, que sea un ejercicio permanente en las delegaciones, en las casas de cultura, que reflexionemos realmente en dónde estamos de acuerdo o no [...]

En (S-27), Natalio Hernández aboga por el mismo esfuerzo de discusión, pero lo sitúa en el escenario global de todas las delegaciones y casas de cultura en la capital.

(A-17) TM (D-2) Por lo mismo, entonces, este - es muy importante que en re/en verdad, en general la población se abra al - al conocimiento (y) la aceptación de - de esta realidad cultural que vivimos, y de alguna manera eh incida, presione, ayude para que nuestras autoridades, desde nuestros legisladores - por ejemplo, ahora que hay ahí congeladas unas iniciativas de - de reformas a la Constitución, o que la iniciativa de la Cocopa de plano espantó a una serie de personas, este - que de alguna manera se incida para que en realidad se reconozca, pues, e/esta composición pluricul/pluricultural de la población.

Telésforo Miranda quiere que la población entera reconozca una *realidad cultural* que consiste en prácticas discriminatorias contra indígenas migrantes. El uso inclusivo de la primera persona en *vivimos* (A-17) señala que el fenómeno concierne a todos. Aún dentro del mismo contexto, el abogado vuelve a insistir en la diversidad cultural como un criterio que permite clasificar a la población (D-2). Resulta que varios otros hablantes manejan visiones a la vez relativistas y universalistas de la cultura. La síntesis entre aspectos particulares y universales de la cultura será tratada en 5.3.2.

5.3.2 Enfoques amplios y estrechos en el concepto de 'cultura'

Visiones amplias y estrechas de la cultura

Varios participantes a las mesas representan organizaciones de indígenas migrantes y centran sus reivindicaciones en esta población. Otros enfocan la categoría aún más general 'indígena'. Las reivindicaciones culturales que acaban de ejemplificarse a menudo van acompañadas de la denuncia de problemas que afectan a indígenas en la ciudad de México. Se trata de carencias socioeconómicas (pobreza, desempleo, condiciones difíciles de trabajo y vivienda), jurídicas (ausencia o violación de derechos), educativas (ausencia de lengua e identidad) y expresivas (ausencia de espacios propios, reacciones de desprecio). Todos estos aspectos contribuyen a la marginación de la cultura indígena en la capital. Para muchos hablantes, el paso de la marginación hacia la promoción de esta cultura supone no sólo un reconocimiento fundado en discusiones y reflexión, sino también acciones concretas que se sitúan en uno o varios de los terrenos mencionados. En contraste con el discurso de dichos hablantes, Carbó (1997:104-105) afirma que el discurso político referido a la población indígena suele desligar aspectos culturales (que se celebran y se apropian) de condiciones económicas y sociales (que se lamentan y se denuncian).⁶⁸

Con base en lo anterior distingo entre visiones amplias, que consideran la cultura en relación a fenómenos sociales o económicos, y visiones estrechas, que conciben la cultura en aislamiento de tales fenómenos. Importa aclarar que la mera combinación del concepto de 'cultura' con conceptos económicos o sociales en un discurso no basta para obtener una visión amplia, ya que a veces se establecen dicotomías entre los elementos en cuestión.

(A-5) AA Creemos que mientras no logremos identi/integrar todas nuestras identidades, seguiremos estando en desventaja ante nosotros mismos, no digamos ante el resto del mundo. Seguiremos de/estando en desventaja ante nosotros mis/ante nosotros mismos, y no podremos realmente despejar hacia un desarrollo completo. No me refiero a esta entelequia que han llamado el desarrollo económico, que

⁶⁸ Carbó (1997:104) señala como excepción a esta tendencia el discurso institucional en la época del Departamento de Asuntos Indígenas, durante la presidencia de Lázaro Cárdenas.

ha marginado toda manifestación cultural. Me refiero al desarrollo social pleno, el cual se tome en cuenta las características de toda la sociedad, la idea que toda la sociedad tiene de sí misma, de los demás y del universo.

En (A-5) Alejandro Aura fija como objetivo el *desarrollo completo*. Éste consiste en un *desarrollo social pleno*, que se disocia del llamado *desarrollo económico*. El desarrollo económico a su vez excluye el desarrollo *cultural*. Este ejemplo ilustra una visión abstracta, universalista y estrecha del concepto de 'cultura'. Una visión amplia exige que el hablante establezca una continuidad entre aspectos culturales y aspectos económicos o sociales.⁶⁹ Algunos ejemplos de visiones amplias hacia la cultura en 5.3.1 se encuentran en el contexto (S-15), donde la pobreza de indígenas migrantes justifica la necesidad de una *cultura tutelar*, el contexto (S-25/26), donde la confrontación entre culturas se presenta como paso previo a una nueva forma de *convivencia*, y el contexto (T-10b/A-30) que menciona la organización de *encuentros culturales* para mixes y otros indígenas migrantes.

Por analogía con las visiones amplias que están fundadas en aspectos sociales o económicos, también pueden considerarse como visiones amplias las que establecen una continuidad entre el concepto de 'cultura' y aspectos jurídicos (A-17/D-2), educativos (S-18) o expresivos (S-67). En consecuencia, el discurso de un hablante reflejará una visión más o menos amplia hacia la cultura según la cantidad de ámbitos que se relacionen con el concepto a lo largo de varias ocurrencias. El discurso de Alejandro Aura, por ejemplo, manifiesta una visión estrecha de la 'cultura' con respecto al ámbito económico (A-5), pero no con respecto al ámbito expresivo (A-6/7/8).

- (A-6) AA [...] hemos preparado un programa cultural que ... pretende escapar de la tradicional manera de atender los asuntos culturales indígenas, que es fijarnos en sus artesanías, en sus celebraciones
(A-7) religiosas, en sus fiestas, eh en sus bailes eh curiosos y extraños. Y hemos tratado de integrarnos de
(A-8) otra manera como instituto a las manifestaciones culturales indígenas en este programa, a la - a la música elaborada, a la música seria de origen indígena, a la literatura - no a - no a su - no a sus recuerdos, a sus leyendas, sino a su creación literaria. Eh de esta manera a - a la - al - a la permanencia y la trasmisión de ideas de - de reflexiones en torno a sí mismos y al resto de la sociedad y al resto del mundo.

Alejandro Aura, en la calidad de director del Instituto de Cultura, define en (A-6/7/8) una política con respecto a la promoción de *manifestaciones culturales indígenas* en la ciudad de México. A través de verbos mentales (*pretende, fijarnos*) y titubeos se muestra consciente de la selección que su política implica. Rechaza una visión relativista que consiste en destacar las tradiciones más llamativas, e intenta conciliar un elemento particular (el *origen indígena*) con la idea universal de una *creación* artística.

Reivindicaciones culturales y políticas

Las soluciones que proponen los hablantes en respuesta a los problemas de indígenas migrantes difieren según la manera en que se concibe a este colectivo. Una corriente tiende a presentarlo como grupo vulnerable o amenazado, de modo a considerar que todas las responsabilidades recaen sobre el gobierno y el 'resto' de la sociedad. Otra corriente presenta a los indígenas como actores responsables, o al menos corresponsables de su propio destino. La primera corriente predomina entre ponentes no indígenas y en la mesa sobre

⁶⁹ Podría argumentarse que el contexto (A-5) vincula las manifestaciones culturales al desarrollo social, pero tal relación se funda precisamente en la incompatibilidad con el desarrollo económico.

Discriminación Étnica, mientras que la segunda predomina entre ponentes indígenas y en las mesas sobre *Cultura e Identidad* así como *Experiencias Organizativas Indígenas*. Como sea, entre los hablantes indígenas se observan dos actitudes mutuamente conflictivas que consisten en pedir ayuda (conforme a la primera corriente) y promover la propia autonomía (de acuerdo con la segunda corriente). Cabe subrayar que ambas corrientes encuentran un fundamento en descripciones existentes de la situación de indígenas migrantes en la ciudad de México (1.1.2). Por un lado, los mencionados problemas son reales y no han sido el objeto de políticas consistentes y eficaces hasta el momento (por ejemplo, Sánchez Gómez 1995:161-162). Por otro lado, varias organizaciones informales se han convertido en interlocutores formales del gobierno (Sánchez Gómez 1995:163), tomando así en manos su propia situación.

El método pragmlingüístico de este estudio permite dar un paso más allá al interpretar el alcance de las reivindicaciones culturales en el contexto social de su enunciación. De tal manera, la alta proporción de ponentes y moderadores que se identifican como indígenas migrantes y que reivindican el papel activo de esta población a través de sus actos de habla en las mesas demuestra que representantes del grupo en cuestión están efectivamente asumiendo la solución de sus problemas. Al mismo tiempo, este esfuerzo sigue siendo desconocido por la sociedad, ya que tanto los políticos (gobierno y oposición en el Distrito Federal) como los medios de comunicación estuvieron notablemente ausentes a lo largo de todo el evento (1.1.3). Isaac Martínez, representante del Grupo Otomí Guanajuato, lo expresa así en la tercera mesa redonda :

(m) IM Ya pasó el tiempo que se nos caracterizaba como ser un gru/como ser paternalistas que - siempre depender de lo que el gobierno nos daba - eso ya pasó a la historia. Ahorita lo que nosotros pretendemos es sentarnos a dialogar con las distintas instituciones a las cuales nosotros podamos manifestar nuestras demandas y nuestras propuestas para las posibles soluciones a nuestro problema. Desgraciadamente, ahorita se nos invita a platicar y a dialogar en esta mesa, en la cual no vemos a ningún representante de gobierno o de algunas instituciones que pudieran escuchar y pudieran darle solución a nuestro problema.

Debe decirse que tres instituciones oficialmente reconocidas estuvieron representadas en la primera mesa. Sin embargo, Isaac Martínez reivindica en (m) una solución dialogada al problema habitacional que preocupa su organización. De tal manera presupone que las mesas redondas contienen una dimensión política, o al menos pragmática (es decir, centrada en acciones). Desde una perspectiva pragmlingüística puede afirmarse que todo discurso incluye automáticamente una dimensión pragmática. En este caso también existe la dimensión política, puesto que las mesas forman parte de un evento organizado por una dependencia gubernamental (cf. Anexo 7A). Además de esto, buen número de participantes se muestran conscientes del carácter político o pragmático que tienen sus discursos.

Dentro de las reivindicaciones culturales que se han ilustrado hasta ahora, el concepto de 'cultura' se relaciona con aspectos políticos en cuatro contextos (S-67, S-15, A-17/D-2 y A-6/7/8). Por tanto, la política puede considerarse como un sexto ámbito puesto en relación con el concepto de 'cultura', de modo que los citados contextos reflejan visiones amplias del concepto. Sin duda la lista de ámbitos podría ser extendida al investigarse contextos comunicativos otros que las reivindicaciones culturales del presente corpus.

Visiones a la vez particulares y universales

Comencé el análisis de reivindicaciones culturales por la distinción entre visiones relativistas y universalistas. Estas visiones se distinguen por la distancia desde la cual contemplan el concepto de 'cultura': mientras que el relativismo enfatiza elementos particulares, el universalismo considera el concepto en su totalidad. En el marco de la perspectiva antropológica afirmé que el corpus global favorece la tendencia al relativismo (3.3.2). Las reivindicaciones culturales de los hablantes siguen esta tendencia y confirman además que muchas visiones universalistas van acompañadas de visiones relativistas (5.3.1). En el ejemplo (S-75), Francisco López valoriza la pluralidad de culturas a la vez que defiende los mismos derechos para cada una de ellas. En (A-17/D-2) Telésforo Miranda denuncia una realidad cultural vivida por todos, y con base en ello insiste en que se reconozca la pluriculturalidad de la población mexicana. Finalmente, Alejandro Aura (A-6/7/8) pretende promover creaciones universales que tienen un origen indígena. En cada uno de estos casos el discurso establece una continuidad entre aspectos particulares y universales de la cultura.

El reconocimiento de aspectos tanto particulares como universales dentro del concepto de 'cultura' lleva a definir nuevos tipos de visiones amplias y estrechas. Las visiones amplias se definen entonces por la combinación o la síntesis entre aspectos particulares y universales del concepto, tal como se nota en los tres contextos recién mencionados. Las visiones estrechas se caracterizan al contrario por el énfasis exclusivo, sea en aspectos particulares, sea en aspectos universales de la 'cultura'. Es raro encontrar visiones estrictamente relativistas o universalistas en las reivindicaciones culturales que ya se han comentado (el contexto universalista S-27 parece constituir la única excepción). Sin embargo, muchos ejemplos manifiestan visiones 'poco amplias' a través del claro predominio de aspectos particulares (contextos S-67, S-15, S-18, T-10b/A-30 y S-25/26) o universales (contexto A-5). Los dos ejemplos siguientes ilustran visiones amplias de la cultura que implican una síntesis de lo propio y lo general.

(S-65) PG [...] cuando nosotros retomamos las experiencias de la gente, las necesidades de la gente misma, este - bajamos a sus propias formas de ser, a sus propias formas de - de vivir, y eso nos posibilita retomar eh sus propias experiencias, su propia cultura, su propia este - su propia forma de ser. Es - para nosotros ha sido importante, porque es una forma de - de este - de tomarnos - de tomarnos en cuenta por así decirlo, ¿ no ?, la gen/tomar en cuenta la gente - que sea la voz la que - o su experiencia - a partir de ella - la que reflexiona y a partir de ella misma a/se aprenda, pues, ¿ no ?

En (S-65) Pedro González reivindica un aprendizaje fundado en *experiencias y necesidades de la gente*. Las cargas deónticas en este ejemplo se expresan mediante dos verbos en subjuntivo (*sea y aprenda*). *La gente* incluye a todos los habitantes de la ciudad de México, indígenas y otros, con tal de que no tengan acceso a una educación regular. El hablante también se identifica con el actor principal mediante una equivalencia entre *la gente* y la primera persona plural (*tomarnos en cuenta ... tomar en cuenta la gente*). De esta manera, *su propia cultura* concierne tanto las *experiencias* de todos como la *forma de ser* de cada quien, inclusive el propio hablante. Gracias al juego con las instancias discursivas y a un llamado bien posicionado (*¿ no ?*), Pedro González logra uno de sus propósitos claves: el público *reflexiona*.

- (S-46) EM [...] de alguna manera la idea es, pues, ... a/a veces no así (llamar), pues, no
 (S-47) convertimos, pues, en hombres masa - o sea ... decir: tú joven, tú niño, tienes una
 (S-48) raíz, ¿ no ? No tienes por qué estar eh eh tratando de imitar una cultura que te es ajena
 (S-49) - o - o q/o quizás alguien de ustedes dijera : pus, la cultura nunca es ajena, la cultura
 (S-50) es universal. Bueno, sí, vamos a partir, pues, de esa base, ¿ no ? La cultura es universal, la cultura
 purépecha también es universal, pero, bueno, que sea con conocimiento de causa lo que tú hagas,
 que no lo hagas nada más como imitación, que no empieces a marcarte la piel, porque (en) una -
 po/sin explicación, pues, que - que - que - que tengas el porqué de las cosas, ¿ no ?

El ejemplo (S-46/47/48/49/50) presenta a los purépechas migrantes como un grupo y como individuos amenazados en su identidad cultural. Eliseo Martínez evoca interlocutores y un locutor virtuales (un *jóven*, un *niño*, *alguien* del público) que dan un carácter muy vivo a la defensa de una *raíz* cultural purépecha. Al mismo tiempo, los múltiples indicadores de conciencia metapragmática enfatizan el proceso dialéctico de una visión relativista (*una cultura que te es ajena*) que se confronta con su antítesis universalista (*la cultura es universal*) antes de convertirse en visión sintética (*la cultura purépecha también es universal*).

Para Eliseo Martínez, los indígenas migrantes son los principales actores tanto de su discriminación como de su desarrollo. En el ejemplo (n) el ponente denuncia actitudes que consisten en negar la identidad propia, pero también cuestiona la oposición identitaria entre indígenas y mestizos.

- (n) EM [...] nuestra gente todavía no se acepta purépecha, ¿ no ? Ellos dicen : los indígenas allá, aquellos indígenas, aquellos purépechas, no yo, ¿ no ?, porque no, pues, yo no ... yo no soy indígena, ¿ no ? Ps, entonces ¿ qué eres, pues ? ¿ Eres anglosajón ? ¿ Qué eres, pues ? ¿ Eres mestizo ? Pues, sí, sí eres mestizo, ¿ no ? Sí, soy mestizo. Entonces corre sangre indígena o autóctona o mexicana en tus venas - pues, sí, sí corre, ¿ no ?, y la aceptas o no la aceptas, ¿ no ? Pues, no, prefiero no aceptarla, porque si la acepto, pues, me van a discriminar los demás. Mejor me pongo mi coraza y - y, pues, así nos la llevamos mejor - y eso es lo que ha pasado con nosotros los purépechas, que nos - así como va pasando por aquí la gente, así nos - así todos nos - pues, nos confundimos, pues, nos mimetizamos, ¿ no ?

Una cultura en sentido amplio

Las reivindicaciones culturales de los hablantes en el corpus han revelado una variedad de visiones amplias y estrechas hacia el concepto de 'cultura'. En conclusión de estos enfoques conviene reconsiderar el contexto (S-68) que fue comentado en 5.1 por su mención explícita de un *sentido amplio* en el concepto de 'cultura'.

- (S-68) FL [...] la intención de/del Centro de traer estos ... asuntos a debate público es un poco también para que la sociedad vaya reconsiderando el trato que hemos dado a los indígenas. Regularmente identificamos - o nos - nos identifica la sociedad a los indígenas como - más por el folclor que por una cultura en sentido amplio. Creo que - como bien lo decía Isaac - este - es momento de - de ir cambiando esta situación, que, bueno, se nos puede/se nos debe dar un trato diferente más allá de - del folclor - pensar que también somos/tenemos derechos igual que todos, y como decía al principio, podemos ejercerlo de manera diferente - y sobre todo pensar que los indígenas no estamos pobres por ser indígenas, sino por el trato que se n/ha dado, y que, bueno, necesitamos cambiar es/e/estas/esta relación para este - para poder arribar a una igualdad entre todos.

El principal elemento de coherencia dentro de este ejemplo consiste en el *trato* que la *sociedad* ha dado a los *indígenas*. Dicho trato consiste en identificar a los indígenas con base en el *folclor*. El moderador de la tercera mesa contrasta el significado de *folclor* con un *sentido amplio* en el concepto de 'cultura', pero a lo largo del contexto (S-68) no precisa ni el

folclor, ni el *sentido amplio*. Para interpretar el contraste entre las dos expresiones será importante tomar en cuenta la reivindicación de un trato *diferente, más allá del folclor*.

Francisco López prosigue a manifestar una visión amplia en más de una dimensión. Por una parte, plantea una cuestión jurídica (*derechos*) y denuncia una situación económica (*pobreza*). Por otra parte, reivindica tanto la *igualdad de derechos* como la diversidad en los modos de realizarlos (*ejercerlo de manera diferente*).⁷⁰ En oposición a estos aspectos que caracterizan una visión amplia de la cultura, propongo interpretar el *folclor* como un conjunto llamativo de manifestaciones tradicionales que incluyen por ejemplo trajes, bailes y artesanías.⁷¹

De tal manera, el sentido amplio supera en dos aspectos la visión 'folclórica' hacia el concepto de 'cultura': primero, en cuanto relaciona la cultura con ámbitos como el derecho y la economía, en lugar de restringir las manifestaciones culturales al ámbito expresivo; luego, en cuanto constituye identidades colectivas, no sólo a partir de rasgos llamativos o distintivos, sino también a partir de rasgos universales que cualquier sociedad necesita reconocer para todos sus miembros.

A fin de cuentas el moderador Francisco López abarca muchas visiones cuando aboga conscientemente por 'una cultura en sentido amplio'. El término 'sentido' dentro de esta expresión no debe confundirse con las relaciones sintagmáticas y paradigmáticas de un lexema (2.1.1). Por último, el contexto (S-68) sugiere una relación de hiponimia entre los lexemas *folclor* y *cultura*.

⁷⁰ Tal reivindicación no tiene que ser contradictoria, y en cierta medida ya está reconocida en las leyes mexicanas. El abogado Telésforo Miranda menciona en su discurso por ejemplo el derecho de acreditar prácticas culturales ante un tribunal (contexto A-12, citado en 2.2 y 4.1.2). Refiero a Hamel (1990) para una reflexión crítica sobre el interés y las dificultades que implica el reconocimiento de lenguas así como costumbres jurídicas indígenas dentro del marco de un estado nacional.

⁷¹ Falta de otras ocurrencias del lexema *folclor* en el corpus, esta definición tentativa y prototípica toma en cuenta algunas definiciones de diccionario, el contexto (S-68) y el contexto (A-6/7/8) que manifiesta una visión similar del concepto de 'cultura'.

6. CONCLUSIÓN

En este estudio se ha explorado el significado de un concepto fundamental ('cultura') en un conjunto específico de discursos acerca de indígenas que han migrado a la ciudad de México. El método pragmalingüístico ha enfocado la generación de significados a través del lenguaje entendido como un proceso complejo y dinámico. Los análisis se han extendido paso a paso desde el núcleo semántico hacia los niveles de esquemas y datos, desde la dimensión cognoscitiva hacia las dimensiones normativas y valorativas del significado. Desde una perspectiva interdisciplinaria los significados semánticos y pragmáticos se han complementado con criterios antropológicos y sociolingüísticos, lo cual ha permitido detectar patrones significativos que reflejan el contexto discursivo donde aparece el concepto de 'cultura'.

A continuación discutiré los principales resultados analíticos y su relevancia para visiones socioculturales de los hablantes, refiriéndome a las preguntas de investigación formuladas en la introducción (1.2.3). Luego comentaré brevemente el método seguido en este trabajo. Por último, formularé dos cuestiones que han surgido de los análisis y que podrían ser elaboradas en investigaciones posteriores.

Significados de 'cultura'

En primer lugar se ha confirmado la validez del concepto de 'cultura' como unidad de análisis. Este concepto abarca el sustantivo *cultura* y sus derivados morfológicos, entre los cuales destaca en frecuencia el adjetivo *cultural*. A través del corpus discursivo, el lexema de base y sus derivados comparten cuando menos un conjunto estructurado de significados epistémicos.

También los significados deónticos y valorativos de los derivados resultan compatibles con los del lexema *cultura*. La frecuencia del concepto varía en función de los papeles comunicativos de distintos hablantes. La mayoría de los participantes del público hacen una o dos intervenciones breves, en las cuales hacen poco o ningún uso del concepto de 'cultura'. En cambio, los ponentes y moderadores tienen papeles comunicativos más importantes y suelen utilizar el concepto con cierta frecuencia y desde una variedad de enfoques.

La segunda pregunta de investigación concierne la descripción del propio concepto en los tres niveles y en las tres dimensiones que se distinguen en el modelo propuesto por Castañón (1997:81-84). A nivel semántico, el concepto manifiesta cuatro significados nucleares a través del corpus. El significado más frecuente puede describirse como 'tradicición' y funciona como esquema metafórico que subordina los demás significados. Este significado central se ha caracterizado mediante los rasgos [humano], [colectivo], [continuo] y [hacer], de modo que corresponde a lo que Castañón y Flores (2000) llaman el 'sistema de significados que se dan a las acciones sociales' y que se caracterizan por una 'temporalidad larga'.

Un segundo significado nuclear se ha descrito como 'identidad colectiva' e implica el reconocimiento de las tradiciones. Del segundo se deriva un tercer significado 'sociedad histórica' que sitúa la identidad en un grupo determinado, muchas veces de carácter 'étnico'. Finalmente aparece un significado divergente que equivale a 'erudición'. Los cuatro significados nucleares se sitúan en la dimensión epistémica y se distinguen entre sí por rasgos sintácticos aplicables al sustantivo *cultura*. Estos rasgos consisten en la capacidad de

funcionar como agente, la ocurrencia de la forma plural y la frecuencia de determinantes, donde el tercer rasgo sólo ha podido definirse en forma de tendencia, posiblemente porque concierne pocas ocurrencias en el corpus.

Las expresiones *tradición* y *civilización* se han identificado como sinónimos aproximados del lexema *cultura*, mientras que los lexemas *etnia*, *norma* y *costumbre* se han citado como hipónimos cuyo significado se incluye en el significado de *cultura*. A su vez, el significado de *cultura* parece incluirse en el significado aún más global del término *experiencia*. Las expresiones *lengua* e *identidad* mantienen relaciones complejas, pero igualmente importantes con el lexema *cultura*.

En ciertas ocasiones el concepto de 'cultura' adquiere una evaluación positiva o equivale a una norma en un sentido general, pero los significados deónticos y valorativos que le corresponden se manifiestan de manera más evidente a nivel de esquemas y datos. Entre los esquemas que subyacen al uso del concepto en el corpus destaca la 'marginación', entendida como fenómeno socioeconómico que afecta principalmente a la población indígena. A veces la cultura se concibe como un medio para discriminar a indígenas, aunque es raro que se mencionen actores de la discriminación. El concepto también se presenta como un medio de expresión o como un proceso productivo, y con respecto a indígenas migrantes apunta a un origen alejado temporal y geográficamente. Ante todo, el concepto señala la pertenencia a un grupo que se designa típicamente como 'indígena'.

Para muchos hablantes la diversidad, el aprendizaje, la manifestación y la discusión representan objetivos relacionados con la cultura. El concepto adquiere importancia a través de su aparición en títulos o en derivados eruditos, por ejemplo *Instituto de Cultura*, *Expresión Cultural Mixe-Xuam*, *aculturación* y *pluriculturalidad*. La cultura también se asocia con evaluaciones, generalmente de carácter positivo o mixto. El carácter mixto de muchas evaluaciones responde a dualidades tales como 'convivencia' y 'exclusión', 'apoyo' y 'dificultades', 'enseñanza' e 'ignorancia', 'propio' y 'ajeno', 'desarrollar' e 'imponer', 'conservar' y 'perder'. Entre los datos más frecuentes destacan espacios en gran parte situados en la ciudad de México, comunidades, lenguas, leyes, instituciones y actividades organizadas.

La tercera pregunta de investigación responde a una hipótesis epistémica, según la cual se manifiesta una ambigüedad en la delimitación de la 'cultura' a nivel de grupos. Al averiguar esta hipótesis en el discurso de quienes usaron el concepto con mayor frecuencia, se han constatado ambigüedades entre diversos criterios de delimitación. La ambigüedad más marcada se produce entre las categorías 'indígena' y 'migrante', de tal manera que el criterio geográfico suele descartarse en favor del étnico. Este fenómeno se observa en el discurso de varios hablantes individuales donde el concepto de 'cultura' aparece alternativamente sin determinantes específicos, con determinantes posesivos y con determinantes que señalan una categoría étnica, en tanto que el espacio 'ciudad de México' prevalece a nivel de los datos. Por lo tanto, el discurso de las mesas redondas prefiere la expresión *indígenas* ante *indígenas migrantes*, pero no por ello deja de referirse con frecuencia a indígenas que han inmigrado a la capital.

En cuarto lugar y de acuerdo con una hipótesis a la vez deóntica y valorativa, se planteó una dicotomía en el concepto de 'cultura'. La dicotomía implica la marginación de la cultura indígena (migrante) desde un punto de vista externo a los hablantes, al mismo tiempo que la promoción y valoración positiva de esa cultura desde un punto de vista compartido por los

hablantes, los indígenas migrantes y la sociedad entera. De nuevo el discurso de los hablantes que usan el concepto con cierta frecuencia ha permitido confirmar la hipótesis en una forma ligeramente modificada. Conforme a lo esperado, los significados normativos y evaluativos que *corresponden al concepto de 'cultura'* se enfatizan a menudo mediante expresiones repetidas, eruditas o de importancia. Sin embargo, se han observado dos grupos de dicotomías en el significado de 'cultura'. Por una parte, la primera persona del discurso no es responsabilizada ni de lo 'prohibido', ni de evaluaciones negativas. De tal manera los hablantes se asocian únicamente con normas 'deseables' y con valoraciones positivas en relación a la cultura. Por otra parte, los indígenas (migrantes) se asocian con lo 'prohibido' en cuanto sujetos y no en cuanto autores, es decir que la discriminación 'cultural' parece afectarlos sólo pasivamente.

Visiones socioculturales

Uno de los objetivos en investigar significados discursivos de la 'cultura' ha sido la búsqueda de visiones compartidas por distintos hablantes en relación a la población indígena migrante de la ciudad de México. Aunque tales ideas, orientaciones y opiniones no corresponden inmediatamente a determinadas formas lingüísticas, constituyen elementos fundamentales para la interpretación global de los discursos. Tanto la evaluación de la doble hipótesis como la descripción general del significado han revelado una serie de visiones acerca de la categoría de *indígenas migrantes*.

En cuanto a la dimensión epistémica del significado, el uso del concepto de 'cultura' en las mesas redondas manifiesta los mismos problemas que se han señalado desde la antropología. En particular, ese mismo uso tiende al determinismo social y en menor medida al relativismo cultural. Cuando la ambigüedad delimitativa en el concepto de 'cultura' se combina con una separación sistemática de actores colectivos a través del uso de instancias discursivas, resulta en una concepción de culturas étnicas (y a veces de una cultura nacional) donde no tiene cabida la diversidad social.

A partir de la hipótesis deóntica-valorativa ha surgido una visión de los indígenas como víctimas de la marginación. Los hablantes promueven alternativas que valoran la cultura indígena en la ciudad, pero tales muestras de apoyo y respeto se encuentran con obstáculos externos fundados en el mismo esquema de desprestigio. La mayoría de los ponentes y moderadores en las mesas se identifican como indígenas que viven en la ciudad de México. Toman en cuenta y a menudo denuncian un esquema de inferioridad al debatir su identidad étnica. Zimmermann (1992) describe la generación discursiva de una identidad étnica negativa en situaciones de contacto asimétrico entre indígenas y mestizos, por ejemplo en los mercados y en la administración. Observa que los indígenas asumen el daño a su propia identidad. No cabe duda de que la ciudad de México presencia un sinnúmero de situaciones similares en donde factores económicos, lingüísticos, jurídicos y otros dejan a indígenas migrantes con papeles desventajosos frente a sus interlocutores.

El análisis de algunos aspectos particulares ha permitido complementar y profundizar en las visiones que acaban de describirse. En primer lugar se han examinado diferentes manifestaciones de conciencia que caracterizan el uso del lexema *cultura* y sus derivados. A partir de diversos tipos de indicadores metapragmáticos se ha comprobado que varios hablantes enfatizan el término *cultura*, reflexionan sobre su significado e incluso critican su uso en condiciones específicas. La conciencia cultural se acompaña de una conciencia

lingüística manifestada en actitudes acerca y a través de la lengua. Durante las mesas redondas las lenguas indígenas se utilizaron en algunas ocasiones para recitar fragmentos literarios o para valorizar simbólicamente la identidad étnica. Las actitudes lingüísticas de los hablantes apuntan a una tensión entre, por un lado, el desprestigio, y por otro lado, la evaluación positiva de las lenguas e identidades étnicas. No obstante, la actitud predominante consiste en una acomodación generalizada a la mayoría de hispanohablantes.

Buena cantidad de hablantes asocian la cultura indígena con exigencias, solicitudes o propuestas situadas generalmente en la ciudad de México, y a veces a nivel nacional. Estas reivindicaciones enfocan el reconocimiento pleno y en condiciones igualitarias de la(s) cultura(s), la(s) identidad(es) y los derechos indígenas, a partir de la denuncia de diversos problemas y carencias. Ciertas reivindicaciones representan un contrapeso para visiones pasivas y etnocéntricas hacia indígenas o indígenas migrantes. Con base en tales reivindicaciones he distinguido dos tipos de visiones amplias con respecto al concepto de 'cultura'. El primer tipo concierne visiones que establecen una continuidad entre la cultura y aspectos sociales, económicos, jurídicos, educativos, expresivos o políticos, sobre todo cuando se incluyen varios aspectos a la vez. El segundo tipo se caracteriza por una combinación o síntesis entre aspectos particulares y universales ligados al concepto de 'cultura'. Siguiendo el ejemplo de una expresión utilizada por el moderador Francisco López Bárcenas, propongo hablar de *una cultura en sentido amplio* cuando el concepto de 'cultura' se usa desde una visión doblemente amplia hacia los indígenas migrantes en la ciudad de México.

En resumen, la categoría 'indígena migrante en la ciudad de México' resulta muy problemática, no sólo por la indeterminación de las expresiones *indígena*, *migrante* y *ciudad de México*, sino también porque el grupo en cuestión es concebido como 'diferente' con respecto a una norma implícita, mayoritaria y homogénea. Los discursos no manifiestan un homogeneismo generalizado, ya que varios hablantes se identifican con el grupo de indígenas migrantes y reivindican la diversidad cultural en una forma consciente y coherente entre significados explícitos e implícitos. Muchos hablantes destacan la situación difícil de su grupo y reaccionan contra prácticas discriminatorias, pero mantienen un discurso anclado en la dicotomía entre el desprestigio implícito y la promoción explícita de la cultura indígena.

Una cuestión incierta concierne la representatividad de las visiones socioculturales observadas. Si las visiones se pueden generalizar con respecto a la mayor parte de la población capitalina o indígena migrante, constituyen ideologías ampliamente difundidas. En favor de tal generalización pueden citarse las funciones representativas que muchos participantes a las mesas ejercen en alguna institución u organización. En contra de la generalización debe considerarse la procedencia única del corpus discursivo, que depende de la iniciativa de una organización ligada al gobierno del Distrito Federal, a saber el Centro de Atención al Indígena Migrante (CATIM).

Al iniciar sus actividades en abril de 1998, el CATIM se propuso objetivos muy generales en relación a los indígenas migrantes de la capital. En cambio, varios participantes a las mesas redondas dirigieron reivindicaciones concretas a los gobiernos y a la clase política. El CATIM quiere permitir a los indígenas migrantes elevar sus niveles de bienestar, desarrollo y justicia, para lo cual pretende fortalecer la participación política del grupo meta y sensibilizar a la población en general. Sin embargo, la Semana de la Cultura del Indígena Migrante en la Ciudad de México se caracterizó por una ausencia de atención política y mediática, mientras

que los discursos en las mesas redondas confirmaron una y otra vez el vigor actual de esquemas de marginación con respecto a la cultura indígena.

Quizás el CATIM no disponga actualmente de los recursos y del apoyo requeridos para aumentar sustancialmente el interés público por su grupo meta. De todas maneras, a esta organización le corresponde el mérito de haber propiciado la expresión de visiones amplias y de enfoques autónomos hacia la cultura, todo ello en el marco de debates conducidos principalmente por indígenas migrantes. Estimo necesario que las visiones y los enfoques mencionados encuentren un foro más amplio que incluya a responsables políticos y al gran público. Tal necesidad se añade a la necesidad de atender los problemas concretos de la población indígena migrante en la ciudad de México, por más borrosa que sea la definición de este grupo.

Discusión del método

El método de este estudio ha implicado la elaboración concreta de un modelo semántico-pragmático de la significación lingüística. En algunos aspectos la propuesta original de Castaños (1997 y s.f.) tuvo que ser adaptada a características específicas del objeto de análisis. En general, la aplicación del modelo en sus tres niveles y tres dimensiones ha permitido descubrir un gran número de continuidades en el significado del lexema *cultura* y de sus derivados morfológicos. La descripción de este significado también se ha beneficiado de una doble hipótesis que ha orientado los sucesivos análisis así como la interpretación de visiones socioculturales.

La lingüística pragmática ha ofrecido una perspectiva global que se presta a enfoques combinados para investigar el concepto de 'cultura' a nivel discursivo. A lo largo de la tesis se han aprovechado conceptos semánticos y morfosintácticos, junto con reflexiones antropológicas y sociolingüísticas. Además un enfoque estructural se ha reconciliado con un enfoque cognoscitivo con el propósito de lograr una descripción completa en el núcleo semántico del lexema *cultura*.

Tanto significados lingüísticos como visiones socioculturales se han descrito con base en análisis interpretativos de datos empíricos recurrentes dentro del corpus discursivo. Los análisis han tomado en cuenta grados variables de coherencia a través y al interior de los discursos de distintos hablantes. Dado que el corpus lingüístico se limita a un solo tipo de discurso y a un solo contexto de enunciación, los resultados semánticos podrían corroborarse y las visiones socioculturales podrían contextualizarse con base en varios tipos de datos adicionales.

Sugerencias para investigación futura

Aunque los análisis se han centrado en el concepto de 'cultura', han mostrado una y otra vez la importancia de la noción de 'indígena' como criterio prototípico de identificación colectiva en el corpus. El término *indígena* no sólo constituye el principal elemento determinante del sustantivo *cultura*, sino que transmite al concepto de 'cultura' un esquema de marginación que ocupa un lugar central en las visiones socioculturales de los hablantes. El estudio discursivo del término *indígena* ya se ha revelado muy fructífero en aspectos sintácticos y de historia política (Carbó 1990,1997). Sin embargo, quedan interrogantes en cuanto a la estructura interna de su significado semántico y en cuanto a sus relaciones paradigmáticas con

conceptos tales como 'indio', 'autéctono', 'etnia' y 'nación'. Además habría que incluir la corriente del 'indigenismo' en análisis pragmalingüísticos o antropológicos del concepto. El modelo de la significación propuesto por Castaños podría aplicarse al concepto de 'indígena' con el propósito de comprobar ideologías en un debate sobre identidades dentro de la sociedad mexicana y fuera de ella.

En segundo lugar, queda por investigarse el alcance ideológico de las visiones socioculturales observadas en el discurso de participantes indígenas migrantes a las mesas redondas. Para ello se necesita una perspectiva antropológica que podría abarcar el análisis de fuentes discursivas variadas, por ejemplo entrevistas informales y eventos de habla comunes con la participación de indígenas migrantes. El análisis de las mesas redondas no ha permitido evaluar el prestigio que los literatos, los hablantes con cierto nivel de estudio formal o los representantes de asociaciones indígenas migrantes tienen dentro de sus comunidades. En particular, llama la atención que ninguna mujer haya participado a las mesas en la calidad de ponente o moderador, por lo cual las mesas se distinguieron de las demás actividades organizadas en el marco de la Semana.

BIBLIOGRAFÍA

ALARCOS LLORACH, Emilio (1994) *Gramática de la Lengua Española*. Madrid : Espasa Calpe (Colección Nebrija y Bello ed. por la Real Academia Española).

ALCALÁ DELGADO, Elio e.a. (1991) "Balance de estudios sobre migración interna en México". En : María Luisa Acevedo Conde e.a. *III Congreso Interno Etnología*, pp. 77-94. México D.F. : Instituto Nacional de Antropología e Historia (Dirección de Etnología y Antropología Social, Cuaderno de Trabajo 44).

ARIZPE, Lourdes (1978) *Migración, etnicismo y cambio económico (un estudio sobre migrantes campesinos a la ciudad de México)*. México D.F. : El Colegio de México.

ARIZPE, Lourdes (1979) "Migración y marginalidad". En : Héctor Díaz-Polanco e.a. *Indigenismo, modernización y marginalidad. Una revisión crítica*, pp. 185-213. México D.F. : Juan Pablos (Centro de Investigación para la Integración Social).

AVILÉS, Karina (1998) "Se abre espacios el indígena migrante, pese a persistir su discriminación : Bravo. Respetar su derecho al acceso al proyecto de nación, propósito del CAIM". En : *La Jornada*, 13 de agosto (Artículo periodístico).

BARRIGA VILLANUEVA, Rebeca (1994) "La paradoja lingüística del indígena mexicano". En : *INTI* 42, pp. 103-112.

BLOMMAERT, Jan y Jef VERSCHUEREN (1998) *Debating Diversity. Analysing the Discourse of Tolerance*. Londres/Nueva York : Routledge.

BURTONWOOD, Neil (1986) "Culture and Social Science". En : *The Culture Concept in Educational Studies*, cap. 1, pp. 2-23. Philadelphia : NFER-NELSON.

BYRAM, Michael y Karen RISAGER (1999) *Language teachers, politics and cultures*. Clevedon/Philadelphia : Multilingual Matters.

CARBÓ, Teresa (1990) "La construcción discursiva de una identidad : el caso de la población indígena en México". En : Violeta Demonte y Beatriz Garza Cuarón (comps) *Estudios de lingüística de España y México*, pp. 571-585. México D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México.

CARBÓ, Teresa (1997) "Who Are They ? The Rhetoric of Institutional Policies Toward the Indigenous Populations of Postrevolutionary Mexico". En : Stephen Harold Riggins (comp) *The Language and Politics of Exclusion. Others in Discourse*, cap. 4, pp. 88-108. Thousand Oaks,CA/Londres/Nuevo Delhi : Sage.

CASTAÑOS, Fernando (1997) "Observar y entender la cultura política : algunos problemas fundamentales y una propuesta de solución". En : *Revista Mexicana de Sociología*, 59:2, abril-junio 1997, pp. 75-91.

CASTAÑOS, Fernando (s.f.) "Illocution, dissertation, perlocution". Ms de la ponencia plenaria presentada en el V Congreso Internacional de Pragmática, celebrado por la International Pragmatics Association (IPrA) en 1996 en la ciudad de México.

CASTAÑOS, Fernando y Julia FLORES (2000) "Cultura". En : Laura Baca Olamendi e.a. (comps) *Léxico de la política*. México D.F. : FLACSO.

CONSEJO NACIONAL DE POBLACIÓN (1992) *La zona metropolitana de la ciudad de México. Problemática actual y perspectivas demográficas y urbanas*. México D.F. : Consejo Nacional de Población.

Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos (1997). México D.F. : ALF.

CORONA CUAPIO, Reina y José Rodolfo LUQUE GONZÁLEZ (1992) "Cambios recientes en los patrones migratorios a la zona metropolitana de la ciudad de México". En : *Estudios Demográficos y Urbanos* 7:2-3, pp. 575-586.

EDWARDS, Jane A. (1993) "Principles and Contrasting Systems of Discourse Transcription". En : Jane A. Edwards y Martin D. Lampert (comps) *Talking Data : Transcription and Coding in Discourse Research*, cap. 1, pp. 3-31. Hillsdale, NJ : Erlbaum.

El rostro indígena de la ciudad de México (s.f.) México D.F. : Instituto Nacional Indigenista (Documento de trabajo con base en un seminario celebrado en 1989 en el Museo de la Ciudad de México).

GOODENOUGH, Ward H. (1981) "Problems in the Conception of Culture". En : *Culture, Language and Society*, cap. 4, pp. 47-59. E.U.A. : Benjamin/Cummings.

GUMPERZ, John J. (1982) *Discourse strategies*. Cambridge : Cambridge University Press (Studies in Interactional Sociolinguistics 1).

HAMEL, Rainer Enrique (1990) "Lenguaje y conflicto interétnico en el derecho consuetudinario y positivo". En : Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps) *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, pp. 205-230. México D.F. : Instituto Indigenista Interamericano (Instituto Interamericano de Derechos Humanos).

HEITZ, Volker (1997) *Entwicklung eines attributionsorientierten Trainings zur Vorbereitung deutscher Führungskräfte auf einen Einsatz in Mexiko. Ein deutsch-mexikanischer Kulturassimilator*. Bayreuth : Universität Bayreuth (Tesis de maestría).

IGNACIO FELIPE, Esperanza (1996) *El movimiento cultural en Ciudad Nezahualcóyotl. "El Coyote Hambriento"*. México D.F. : Escuela Nacional de Antropología e Historia (Tesis de licenciatura).

JAKOBSON, Roman (1988) [1976] "El metalenguaje como problema lingüístico". En : *Obras selectas*, vol.1, cap. 33, pp. 369-376. Madrid : Gredos. Publicación original en inglés : "Metalanguage as a Linguistic Problem", en *Különlenyomat a Nyelvtudományi Közlemények*.

KEESING, Roger M. (1981) "Theories of Culture". En : R. Chasson (comp) *Language, Culture and Cognition*, cap. 2, pp. 42-66. Nueva York : MacMillan.

KROEBER, Alfred L. y Clyde KLUCKHOHN (1963) [1952] *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. Nueva York : Vintage/Random. Publicación original : Harvard University.

LANGACKER, Ronald W. (1991) "Introduction". En : *Concept, Image and Symbol. The Cognitive Basis of Grammar*, cap. 1, pp. 1-32. Berlín/Nueva York : Mouton de Gruyter (Cognitive Linguistics Research 1).

LARA, Luis Fernando (1994) "El texto definitorio y la semántica de rasgos en el diccionario". En : *Estudios de Lingüística Aplicada* 19/20, pp. 455-463.

LASTRA, Yolanda (1997) [1992] *Sociolingüística para hispanoamericanos. Una introducción*. México D.F. : El Colegio de México (Estudios de Literatura y Lingüística).

LYONS, John (1977) *Semantics* (vol. 1 de 2). Cambridge : Cambridge University Press.

LYONS, John (1995) *Linguistic Semantics. An Introduction*. Cambridge : Cambridge University Press.

MALDONADO, Ricardo (1993) "La semántica en la gramática cognoscitiva". En : *Revista Latina de Pensamiento y Lenguaje*, verano 1993, vol.1, no.2, pp. 157-181.

MANRIQUE, Leonardo (1990) "Pasado y presente de las lenguas indígenas de México". En : Violeta Demonte y Beatriz Garza Cuarón (comps) *Estudios de lingüística de España y México*, pp. 387-420. México D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México.

MCGROARTY, Mary (1996) "Language attitudes, motivation, and standards". En : Sandra L. McKay y Nancy H. Hornberger (comps) *Sociolinguistics and language teaching*, cap. 1, pp. 3-46. Cambridge : Cambridge University Press (The Cambridge applied linguistics series).

NEGRETE SALAS, María Eugenia (1990) "La migración a la ciudad de México. Un proceso multifacético". En : *Estudios Demográficos y Urbanos* 5:3, pp. 641-654.

ODENA GÜEMES, Lina (1984) "Enclaves étnicos en la ciudad de México y área metropolitana". En : *Anales* 1983, pp. 127-163. México D.F. : Secretaría de Educación Pública/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

PELLICER, Dora (1988) "Las migrantes indígenas en la ciudad de México y el uso del español como segunda lengua". En : Rainer Enrique Hamel, Yolanda Lastra de Suárez y Hector Muñoz Cruz (comps) *Sociolingüística latinoamericana*, pp. 147-169. México D.F. : Universidad Nacional Autónoma de México.

RYAN, Phyllis M. (1994) *Foreign Language Teachers' Perceptions of Culture and the Classroom : A Case Study*. Salt Lake City : University of Utah (Tesis de doctorado).

RYAN, Phyllis M. (1996) "Sociolinguistic Goals for Foreign Language Teaching and Teachers' Metaphorical Images of Culture". En : *Foreign Language Annals* 29:4, pp. 571-586.

SÁNCHEZ GÓMEZ, Martha Judith (1995) *Comunidades sin límites territoriales : estudio sobre la reproducción de la identidad étnica de migrantes zapotecas asentados en el área metropolitana de la ciudad de México*. México D.F. : El Colegio de México (Tesis de doctorado).

SAPIR, Edward (1994) "The Concept of Culture in the Social Sciences". En : *The Psychology of Culture. A Course of Lectures*, pp. 40-63. Reconstruido y editado por Judith T. Irvine. Berlín/Nueva York : Mouton de Gruyter.

TANNEN, Deborah (1993) "What's in a Frame ? Surface Evidence for Underlying Expectations". En : *Framing in Discourse*, pp. 14-56. Oxford : Oxford University Press.

VERSCHUEREN, Jef (1999) *Understanding Pragmatics*. Londres/Nueva York : Arnold/Oxford University Press (Understanding Language Series, ed. por Bernard Comrie y Greville Corbett).

ZIMMERMANN, Klaus (1992) *Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung. Aspekte der Assimilation der Otomí-Indianer an die hispanophone mexikanische Kultur*. Frankfurt am Main : Vervuert (Bibliotheca Ibero-Americana 41).

ANEXOS

En los anexos 1, 3, 4, 5 y 6 las ocurrencias del sustantivo *cultura* y de sus derivados a través del corpus discursivo se señalan mediante las mismas convenciones (1.2.2) que se adoptan en la transcripción (Anexo 8).

Anexo 1 Relaciones sintagmáticas

El Anexo 1 contiene listados de todos los elementos lingüísticos que manifiestan una relación sintagmática con el sustantivo *cultura* o con uno de sus derivados morfológicos en el corpus. El símbolo # representa el morfema *cultura* en todas las tablas. Los elementos lingüísticos que participan en una relación sintagmática se han dividido en tres tipos: los **determinantes** comprenden cualquier elemento determinante o adyacente (Alarcos § 79,124) del sustantivo *cultura* o de sus derivados; las **bases** comprenden cualquier elemento respecto del cual el sustantivo *cultura* o uno de sus derivados funciona como elemento determinante; las **conexiones** comprenden los elementos puestos en una relación de yuxtaposición (Alarcos § 376), coordinación (Alarcos § 379), comparación (Alarcos § 407-408) y anáfora (Lyons 1995:264) con el sustantivo *cultura* o con uno de sus derivados. Las 'conexiones' contienen además los elementos que funcionan como sujeto o atributo del verbo copulativo *ser* cuando el sustantivo *cultura* o uno de sus derivados forma parte respectivamente del atributo o sujeto del mismo verbo (Alarcos § 359). Cuando un elemento se conecta tanto con el sustantivo *cultura* (o uno de sus derivados) como con otro(s) elemento(s), se mencionan todos los elementos implicados.

A. El sustantivo *cultura*

<u>Ocurr.</u>	<u>Determinante</u>	<u>Base</u>
S-1	la #	ámbito de la #
S-2	la #	razones de la #
S-3		personas de #
S-4	la # indígena	proviene ... de la #
S-5	una # ... distinta	
S-6	su #	tenían que ver con ... su #
S-7	la #	conservación de ... la #
S-8	su #	sentían revaloradas ... su #
S-9	una # distinta	tener una #
S-10	la # ... de los indígenas	no se reconoce ... la #
S-11	la #	ámbito de la #
S-12	su propia #	
S-13	# pame, chichimeca y todo	hablar sobre #
S-14	la # indígena	riqueza de la #
S-15	una # tutelar	necesitan una #
S-16	su #	relacionados con su #
S-17	la # de los estados de donde vienen	reflejan la #
S-18	la gran # que emergió en este continente, principalmente en nuestro país	dio fundamento a la gran #

<u>Ocurr.</u>	<u>Determinante</u>	<u>Base</u>
S-19	la #	a través de la #
S-20	la #	se habla de la #
S-21	la # indígena	
S-22	la # urbana	
S-23	la # mestiza	
S-24	una # ... que está en decadencia	
S-25	# indígena	confrontación entre # ... y cultura
S-26	# mestiza	confrontación entre cultura ... y #
S-27		casas de #
S-28	sus ... #	levantan sus voces y #
S-29	otras #s planetarias de ayer y hoy	lo han hecho otras #s ...
S-30	la # ... del pasado, del presente	nos hemos incorporado en ... la # ...
		alistándonos hacia el futuro
S-31	su #	imponen ... su #
S-32	las #s ... del mundo	conocimiento, basamento de las #s
S-33	estas #s	seguimos ... conservando estas #s
S-34	nuestra #	valoramos ... nuestra #
S-35	nuestra #	en contra de nuestra #
S-36		nos falta ... #
S-37	nuestras #s nativas, que valen igual como cualquier cultura de cualquier parte del mundo	se siga defendiendo ... nuestras #s
S-38	cualquier # de cualquier parte del mundo	valen igual como cualquier #
S-39	su #	el gusto por su #
S-40	... la # de ... nosotros los mexicanos	
S-41	la #, en este caso purépecha	cultivar la #
S-42	las diferentes #s	caracteriza a las diferentes #s
S-43	la # que se trate, purépecha en nuestro caso	migrante de la #
S-44		pensamientos y modalidades ... de #
S-45	la # musical	
S-46	una # que te es ajena	imitar una #
S-47	la #	
S-48	la #	
S-49	la #	
S-50	la # purépecha	
S-51	qué #	
S-52	este tipo de #	valorar este tipo de #
S-53	esta #	desde dónde viene esta #
S-54	una # que viene - vamos, milenaria, o de antaño	tenemos ... una #
S-55	nuestra #	
S-56	esta #	parte de esta #
S-57	la # maya	
S-58	la # madre	
S-59	la # indígena	tenemos contacto con ... la #
S-60	la # occidental	estoy influenciado con la #

Ocurr. Determinante

Base

S-61	una # diferente	
S-62	su #	expresar su #
S-63	la #	se quede ... la #
S-64	la #	la # se reproduce
S-65	su propia #	retomar ... su propia #
S-66	su #	
S-67	nuestra #s que hemos venido desarrollando en muchos años y no queremos perder	seguir conservando de nuestra #s
S-68	una # en sentido amplio	
S-69	todo su #	los pueblos étnicos - llamémosle así - los mixes, los zapotecos con todo su #
S-70	mi #	saber sobre ... mi #
S-71	nuestra #	lo estamos reproduciendo, nuestra #
S-72	su #	aprender sobre su #
S-73	nuestra # madre, que viene -	
S-74	la # madre ..., que vienen siendo los olmecas ... (...) de ahí los totonacas, los teotihuacanos, los toltecas - y llegar hasta los mexicas	
S-75		rica en #s

Ocurr. Conexión

S-1	
S-2	
S-3	
S-4	proviene del <u>mundo</u> indígena, de la # indígena
S-5	coexistir con una # y una <u>lengua</u> distinta
S-6	tenían que ver con su <u>lengua</u> y su #
S-7	conservación de la <u>lengua</u> y la #
S-8	sentían revaloradas su <u>lengua</u> y su #
S-9	tener una # distinta, no una <u>carga</u>
S-10	no se reconoce ... la #, pues, de los indígenas, la <u>civilización</u>
S-11	
S-12	con su propia #, con sus propios <u>recursos</u>
S-13	hablar sobre # pame, chichimeca y <u>todo</u>
S-14	
S-15	
S-16	relacionados con su # o con sus ... <u>trabajos manuales</u>
S-17	
S-18	
S-19	
S-20	no se habla de la <u>lengua</u> , no se habla de la #, no se habla de la <u>historia</u>
S-21	la # ... es lo <u>máximo</u>
S-22	la # urbana, la <u>cultura</u> mestiza es una <u>cultura</u> ... que está en decadencia

Ocurr. Conexión

- S-23 la cultura urbana, la # mestiza es una cultura ... que está en decadencia
- S-24 la cultura urbana, la cultura mestiza es una # ... que está en decadencia
- S-25 confrontación entre # indígena y cultura mestiza
- S-26 confrontación entre cultura indígena y # mestiza
- S-27
- S-28 levantan sus voces y #
- S-29
- S-30 nos hemos incorporado en el arte, la # y las ciencias
- S-31 imponen su lengua, imponen su #
- S-32 conocimiento, basamento de las #s, de las lenguas
- S-33
- S-34 valoramos nuestra identidad, nuestra #
- S-35
- S-36 nos falta leer, ... nos falta, pues, #
- S-37
- S-38 valen igual como cualquier #
- S-39 el gusto por sus tradiciones, el gru/el gusto por su música, el gusto por su #
- S-40 decirles que el aparato de televisión únicamente de alguna manera los está enajenando, decirles que ésa no es nues/la #
- S-41 ... este gusto ... por cultivar las tradiciones, por cultivar la #
- S-42
- S-43
- S-44
- S-45 cómo es la # musical, quizás la - lo que pasa es que no nada más es - es música, ¿ no ?, es - es - es canto, es poesía, es - es vestimenta, es - es decirle que tiene una identidad, ¿ no ?, es decirle a las nuevas generaciones y a nosotros mismos - ponernos un espejo y decirnos : ésta es a la/a/al grupo étnico al que tú perteneces
- S-46
- S-47 la # ... es ajena
- S-48 la # es universal
- S-49 la # es universal
- S-50 la # ... es universal
- S-51
- S-52
- S-53
- S-54 tenemos una raíz - y sustentable, ¿ no ? - o sea, una #
- S-55 nuestra # sigue siendo una sola ... nación
- S-56 parte de esta # o lo que es la cultura maya, que es la cultura
- S-57 parte de esta cultura o lo que es la # maya, que es la cultura
- S-58 parte de esta cultura o lo que es la cultura maya, que es la #
- S-59
- S-60
- S-61
- S-62
- S-63 se quede allá la #, todo esa forma de ser
- S-64

Ocurr. Conexión

- S-65 retomar en sus propias experiencias, su propia #, su propia este - su propia forma de ser
- S-66 aunque nos lo estén diciendo muchas veces en su #, como acaba de expresar el compañero Pedro - nos estén diciendo en su lengua
- S-67
- S-68 más por el folclor que por una #
- S-69
- S-70 saber sobre los pueblos indígenas, sobre mi #
- S-71
- S-72
- S-73
- S-74 lo que es la # madre para Mesoamérica, que vienen siendo los olmecas ... (...) de ahí los totonacas, los teotihuacanos, los toltecas - y llegar hasta los mexicas
- S-75

A continuación se presenta una tabla con los elementos **determinantes** más frecuentes del sustantivo *cultura* (desde una frecuencia mínima de 2). Para mayor claridad se agrupan las variantes morfológicas de una misma expresión. 70 de las 75 ocurrencias del sustantivo *cultura* están acompañadas por uno o más elementos determinantes.

<u>Expresiones</u>	<u>Frecuencia</u>
la, las	32 (30+2)
su, sus	12 (11+1)
una	8
nuestra, nuestras	7 (6+1)
indígena	5
esta, estas	3 (2+1)
madre	3
purépecha	3
diferente, diferentes	2 (1+1)
distinta	2
propia	2
mestiza	2

Sigue una lista de elementos que funcionan como **base sintáctica** para el sustantivo *cultura*. Se trata en su mayoría de verbos. Sólo se mencionan las expresiones con una frecuencia mayor a 1 (se agrupan expresiones verbales que sólo difieren en una preposición o el morfema de reflexividad). La frecuencia total de las expresiones alcanza 56, y las mismas funcionan como bases de 54 ocurrencias del sustantivo.

<u>Expresiones</u>	<u>Frecuencia</u>
ámbito de	2
conservar	2
hablar sobre, hablar de	2 (1+1)
reproducir, reproducirse	2 (1+1)
tener	2
valorar	2

Finalmente se presenta una lista de las expresiones puestas en **conexión** con el sustantivo *cultura* y que tienen una frecuencia mayor a 1. La frecuencia total de las expresiones es 67, o 50 si se exceptúan los casos donde ocurrencias del sustantivo *cultura* se conectan entre sí. Las conexiones afectan 43 ocurrencias del sustantivo, o 35 si se exceptúan las ocurrencias conectadas entre sí.

<u>Expresiones</u>	<u>Frecuencia</u>
cultura	14
lengua, lenguas	8 (7+1)
que	6
universal	3
forma de ser	2
identidad	2
música	2
tradiciones	2

B. El adjetivo *cultural*

<u>Ocurr.</u>	<u>Determinante</u>	<u>Base</u>	<u>Conexión</u>
A-1		semana #l	
A-2		identidades #les	
A-3		carácter #l	de carácter #l, de carácter <u>mercantil</u> , de carácter <u>político</u>
A-4		riqueza #l	parte de nuestra riqueza <u>lingüística</u> , parte de nuestra riqueza #l
A-5		manifestación #l	
A-6		programa #l	
A-7		asuntos #les	
A-8		manifestaciones #les	
A-9		manifestaciones #les	
A-10		identidad #l	
A-11		carácter ... #l	<u>religioso</u> , #l, <u>racial</u> , <u>étnico</u> y hasta <u>económico</u>
A-12		prácticas #les	

<u>Ocurr.</u>	<u>Determinante</u>	<u>Base</u>	<u>Conexión</u>
A-13		dictámenes periciales ... #les	<u>antropológicas</u> o #les
A-14		diferencia #l	
A-15		atraso #l	
A-16		atraso #l	
A-17		realidad #l	
A-18		discriminación #l	
A-19		centro #l	
A-20		producciones #les	
A-21		atraso #l	
A-22		atraso #l	
A-23	lo #l		en lo (<u>osírico</u>) y en lo #l
A-24		producción #l	
A-25		autoridades #les	
A-26		expresiones #les	
A-27		diversidad #l	
A-28		materia #l	
A-29		parte #l	
A-30		encuentros #les	
A-31		formas ... #les	formas de organizac/ <u>organizativas</u> y #les
A-32		forma #l	
A-33		centro #l	
A-34		formas #les	
A-35		diversidad #l	

Sólo se presenta una lista de frecuencia de expresiones que funcionan como **base**, ya que la frecuencia de expresiones determinantes o conectadas nunca sobrepasa 1.

<u>Expresión</u>	<u>Frecuencia</u>
atraso	4
formas, forma	3 (2+1)
manifestaciones, manifestación	3 (2+1)
carácter	2
centro	2
diversidad	2
identidad, identidades	2 (1+1)
producción, producciones	2 (1+1)

C. Otros derivados morfológicos

<u>Ocurr.</u>	<u>Determinante</u>	<u>Base</u>	<u>Conexión</u>
D-1	la pluri#lidad de esta nación	reconoce ... la pluri#lidad	
D-2		composición pluri#l	
D-3		expresarse #lmente	
D-4		manifestarse #lmente	
D-5	a#ción de los pueblos indígenas	proceso de a#ción	
D-6		proceso de a#ción	
D-7		proceso de la a#ción	
D-8		proceso de a#ción	
D-9		coordinación nacional de a#ción	
D-10			<u>bilingüe - le llaman bi#l</u> ⁷²
D-11		expresarse #lmente	<u>#lmente o artísticamente</u>
D-12	una trans#ción	se crea una trans#ción	
D-13		proceso de ... a#ción	<u>alteridad o a#ción</u>
D-14		éste es pluri#l	<u>nacionalizar un país cuando ... éste es pluri#l</u>
D-15		educación bi#l	
D-16		educación bi#l	

De nuevo, sólo se presenta una lista de frecuencia de expresiones que funcionan como **base**, ya que la frecuencia de expresiones determinantes o conectadas nunca sobrepasa 1.

<u>Expresión</u>	<u>Frecuencia</u>
proceso de (la) a#ción	4
educación bi#l	2
expresarse #lmente	2

⁷² Incluyo esta expresión particular en la lista de conexiones por considerar que el adjetivo *bicultural* funciona como atributo de un elemento (*le*) anafóricamente ligado con el adjetivo *bilingüe*.

Anexo 2 Frecuencias

A. Formas de palabra con una frecuencia de al menos 20 ocurrencias

<i>Desde 500 ocurrencias</i>		<i>De 100 a 499 ocurrencias</i>		<i>De 50 a 99 ocurrencias</i>	
de	2113	se	469	todos	99
que	1637	eh	425	muy	98
la	1199	por	346	ha	96
en	1021	un	345	indígena	93
y	928	lo	328	entonces	91
a	874	para	320	son	90
el	731	con	318	ya	89
los	713	este	296	sus	88
no	685	las	293	lengua	87
es	517	una	292	cultura	86
		nos	271	está	85
		como	250	estamos	85
		del	240	gracias	83
		o	219	les	79
		al	213	ellos	76
		indígenas	210	México	76
		pues	185	cuando	75
		nosotros	183	nuestra	73
		pero	177	tienen	70
		yo	169	esto	69
		esta	167	así	68
		bueno	162	cómo	64
		más	155	todo	64
		aquí	150	mi	63
		porque	146	palabra	63
		también	139	somos	63
		si	132	están	62
		hay	131	hemos	61
		me	131	ahí	60
		su	129	maestro	60
		ciudad	111	parte	59
		qué	111	eso	58
		sí	104	forma	57
		tenemos	103	compañero	56
		le	102	ustedes	56
				compañeros	55
				desde	55
				donde	54
				nuestras	53
				hacer	52
				sea	51
				ser	50

De 20 a 49 ocurrencias

hace	49	distrito	31	través	25
muchas	49	importante	31	ver	25
estos	47	niños	31	ahora	24
nuestros	47	señor	31	entre	24
años	46	trabajo	31	preguntas	24
lenguas	46	buenas	30	vez	24
manera	46	caso	30	atención	23
sobre	46	país	30	comunidad	23
vamos	46	voy	30	dentro	23
derechos	45	escuela	29	derecho	23
ese	45	mesa	29	fiesta	23
gobierno	45	población	29	gran	23
han	45	siempre	29	momento	23
tiene	45	van	29	nombre	23
soy	44	favor	28	quiero	23
va	44	alguien	27	todas	23
decir	43	centro	27	uno	23
e	43	dar	27	contra	22
nada	43	ejemplo	27	cosas	22
otra	42	instituto	27	poco	22
alguna	41	luego	27	problema	22
dice	41	organización	27	sido	22
educación	41	otros	27	sin	22
esa	41	público	27	cuestión	21
algo	39	verdad	27	fue	21
creo	39	comunidades	26	Hernández	21
gente	39	espacios	26	hoy	21
bien	38	mucho	26	literatura	21
discriminación	38	ni	26	migrantes	21
nuestro	38	pregunta	26	Oaxaca	21
nacional	37	puede	26	purépechas	21
grupos	36	sé	26	tal	21
hasta	36	veces	26	tardes	21
espacio	35	algunos	25	tener	21
pueblos	35	allá	25	ante	20
federal	34	cultural	25	diferentes	20
mejor	34	dicen	25	dos	20
sino	34	él	25	hacia	20
grupo	33	mismo	25	hermanos	20
decía	32	muchos	25	otras	20
estas	32	pueblo	25	poder	20
hablar	32	tanto	25		
otro	32	tengo	25		

B. Frecuencias por clase de palabra

Los siguientes listados comprenden cada forma de sustantivo (incluyendo nombres propios), adjetivo calificativo (Alarcos § 109) o verbo que tiene una frecuencia de al menos 20 ocurrencias en el corpus. Distintas formas gramaticales de un mismo lexema (p.ej. *espacio* y *espacios*, *es* y *ser*, *buenas* y *bueno*) se han agrupado bajo la forma más frecuente, pero la frecuencia mencionada es la suma de las frecuencias de cada forma. He marcado con un asterisco las formas que pertenecen a más de una clase gramatical.

Sustantivos (incluyendo nombres propios)

indígenas	303	indígena
lengua	133	lenguas
ciudad	111	
compañero	111	compañeros
cultura	86	
gracias	83	
México	76	
grupos	69	grupo
derechos	68	derecho
palabra	63	
espacio	61	espacios
maestro	60	
pueblos	60	pueblo
parte*	59	
forma*	57	
pregunta*	50	preguntas*
veces	50	vez
comunidades	49	comunidad
años	46	
manera	46	
gobierno*	45	
educación	41	
gente	39	
discriminación	38	
distrito	31	
niños	31	
señor	31	
trabajo*	31	
caso*	30	
país	30	
escuela	29	
mesa	29	
población	29	
favor	28	
centro*	27	
ejemplo	27	

instituto	27
organización	27
público	27
atención	23
fiesta	23
momento	23
nombre*	23
cosas	22
problema	22
cuestión	21
Hernández	21
literatura	21
migrantes	21
Oaxaca	21
purépechas	21
hermanos	20

Adjetivos calificativos

nacional	37
federal	34
mejor*	34
importante	31
buenas	30
cultural	25
gran	23
diferentes	20

Verbos

es	858	son, somos, sea, ser*, soy, sido, fue
hay	333	ha, hemos, han
tenemos	264	tienen, tiene, tengo, tener
está	232	estamos, están
vamos*	149	va, voy, van
decir	141	dice, decía, dicen
hacer	101	hace*
puede	46	poder*
creo	39	
hablar	32	
dar	27	
sé	26	
ver	25	
quiero	23	

Las siguientes tablas presentan **campos léxicos**, es decir series de lexemas o expresiones que mantienen mutuas relaciones de sentido, en este caso paradigmáticas. El Anexo 2C parte de los Anexos 2A y 2B, de modo que sólo contiene formas con una frecuencia mínima de 20 ocurrencias. El Anexo 2D parte de los significados nucleares del lexema *cultura* (2.1.2, 2.1.3) y comprende formas con una frecuencia mínima de 1 ocurrencia en el corpus.

C. Algunos campos léxicos frecuentes

- indígena(s), grupo(s), pueblo(s), comunidad(es), población, purépechas, hermanos	551	(303+69+60+49+29+21+20)
- ciudad, México, espacio(s), pueblo(s), comunidad(es), distrito, país, Oaxaca	439	(111+76+61+60+49+31+30+21)
- compañero(s), maestro, gente, niños, señor, hermanos	292	(111+60+39+31+31+20)
- lengua(s), palabra, literatura	217	(133+63+21)
- maestro, educación, niños, escuela	161	(60+41+31+29)

D. Campos léxicos a partir del sustantivo *cultura*

- cultura(s), grupo(s), pueblo(s), comunidad(es), poblacion(es), sociedad, etnias, civilizacion(es)	338	(99+69+60+49+30+19+8+4)
- cultura(s), experiencia(s), tradicion(es), costumbre(s), normas, reglas	159	(99+31+15+10+2+2)
- cultura(s), experiencia(s), conocimiento(s), sabiduría	141	(99+31+10+1)
- cultura(s), identidad(es), forma de ser	127	(99+24+4)

Anexo 3 Atribución de categorías semánticas

A. Ocurrencias del sustantivo *cultura*

En la primera tabla se atribuye una categoría del significado a cada ocurrencia del sustantivo *cultura* en el corpus. Las categorías del significado corresponden con los 4 nodos nucleares de la red semántica y se atribuyen de manera intuitiva, sin tomar en cuenta 'activaciones secundarias'⁷³.

Categorías : A (tradición), B (identidad colectiva), C (sociedad histórica), D (erudición)

<u>Ocurr.</u>	<u>Categ.</u>	<u>Ocurr.</u>	<u>Categ.</u>	<u>Ocurr.</u>	<u>Categ.</u>
S-1	B	S-26	C	S-51	C
S-2	B	S-27	D	S-52	A
S-3	D	S-28	A	S-53	A
S-4	C	S-29	C	S-54	A
S-5	A	S-30	D	S-55	B
S-6	A	S-31	A	S-56	B
S-7	A	S-32	B	S-57	B
S-8	A	S-33	B	S-58	C
S-9	B	S-34	B	S-59	C
S-10	B	S-35	B	S-60	A
S-11	A	S-36	D	S-61	A
S-12	A	S-37	B	S-62	B
S-13	B	S-38	B	S-63	A
S-14	C	S-39	A	S-64	A
S-15	A	S-40	A	S-65	A
S-16	A	S-41	B	S-66	A
S-17	A	S-42	B	S-67	A
S-18	C	S-43	C	S-68	B
S-19	A	S-44	A	S-69	A
S-20	A	S-45	A	S-70	B
S-21	A	S-46	B	S-71	A
S-22	A	S-47	A	S-72	A
S-23	A	S-48	A	S-73	C
S-24	A	S-49	A	S-74	C
S-25	C	S-50	A	S-75	C

La frecuencia de cada categoría para las 75 ocurrencias del sustantivo *cultura* en el corpus es : A (tradición) 38; B (identidad colectiva) 20; C (sociedad histórica) 13; D (erudición) 4.

⁷³ La activación secundaria se funda en el supuesto cognoscitivo de que muchas veces el hablante, al usar una expresión, accede en su cerebro no sólo a un significado, sino también a otro(s) significado(s) 'secundario(s)' de la misma expresión. Una manifestación de este fenómeno en el corpus podría ser el título *Semana de la Cultura del Indígena Migrante* (T-9), donde el significado más prominente del lexema *cultura* parece ser 'identidad colectiva' y el significado secundario sería el prototipo esquemático 'tradición'.

B. Ocurrencias del concepto en títulos, del adjetivo *cultural* y de otros derivados

En las siguientes tablas se atribuyen igualmente categorías del significado a todas las demás ocurrencias del concepto en el corpus : primero las ocurrencias en títulos, luego las ocurrencias del adjetivo *cultural* y finalmente las ocurrencias de otros derivados morfológicos del sustantivo *cultura*. Las categorías del significado son las mismas que se utilizaron para clasificar las ocurrencias del sustantivo.

Categorías : A (tradición), B (identidad colectiva), C (sociedad histórica), D (erudición)

T-1	Instituto de Cultura	D
T-2	Estudios de la cultura náhuatl	B
T-3	Voces de la cultura purépecha	C
T-4	Dirección General de Culturas Populares	B
T-5	Fondo Nacional para la Cultura y las Artes	D
T-6	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	D
T-7	Museo Nacional de Culturas Populares	B
T-8	Fondo de Cultura	D
T-9	Semana de la Cultura del Indígena Migrante	B
T-10	Expresión Cultural Mixe-Xuam	B

<u>Ocurr.</u>	<u>Categ.</u>	<u>Ocurr.</u>	<u>Categ.</u>	<u>Ocurr.</u>	<u>Categ.</u>
A-1	B	A-19	C	D-1	C
A-2	C	A-20	A	D-2	C
A-3	A	A-21	D	D-3	A
A-4	B	A-22	D	D-4	A
A-5	A	A-23	A	D-5	A
A-6	A	A-24	A	D-6	A
A-7	B	A-25	A	D-7	A
A-8	A	A-26	A	D-8	A
A-9	A	A-27	B	D-9	A
A-10	C	A-28	A	D-10	B
A-11	A	A-29	A	D-11	A
A-12	A	A-30	C	D-12	A
A-13	D	A-31	A	D-13	A
A-14	A	A-32	A	D-14	C
A-15	D	A-33	A	D-15	A
A-16	D	A-34	A	D-16	A
A-17	A	A-35	C		
A-18	B				

La frecuencia de cada categoría para las 136 ocurrencias del concepto de 'cultura' en el corpus es : A (tradición) 70; B (identidad colectiva) 31; C (sociedad histórica) 22; D (erudición) 13.

Anexo 4 Atribución de categorías antropológicas

En esta tabla aparecen las iniciales de cada hablante (los hablantes del público se señalan mediante la letra P y un número), la numeración de cada ocurrencia del concepto de 'cultura' (en el orden de su aparición, sin separar tipos de ocurrencias), la perspectiva según Kroeber y Kluckhohn, el ámbito y el nivel según Byram y Risager. La tabla se presenta en dos partes verticales por página y al principio de cada mesa redonda las iniciales del primer hablante se encuentran subrayadas. Las ocurrencias del concepto en títulos se mencionan exhaustivamente, pero cuando se trata de una repetición, la ocurrencia se menciona entre paréntesis sin ser clasificada.

Perspectivas : d = descriptiva
 h = histórica
 n = normativa
 p = psicológica
 e = estructural
 g = genética

Ámbitos : A = modo de vivir y tradiciones
 B = estructura objetiva
 C = normas y valores
 D = arte, literatura etc.

Niveles : V = internacional
 W = nacional
 X = grupo
 Y = individual

<u>Habl.</u>	<u>Ocurr.</u>	<u>Persp.</u>	<u>Ámb.</u>	<u>Nivel</u>	<u>Habl.</u>	<u>Ocurr.</u>	<u>Persp.</u>	<u>Ámb.</u>	<u>Nivel</u>
<u>NH</u>	A-1	g		X	P1	S-14	d	B,D	X
	T-1a	g	D			S-15	e	C	
	S-1		C		AA	A-20	g	D	X
AA	A-2	p	C			(T-1e)			
	S-2	h	B		P3	S-16	g	D	X
	S-3		D	Y		S-17	g	D	X
	A-3				P5	S-18	h	B,D	V
	A-4	p	C,A	W	DB	D-10	e		X
	S-4			X	TM	A-21	p	D	Y
	(T-1b)					A-22	p	D	Y
	A-5				NH	S-19			
	(T-1c)					D-11	g	D	X
	A-6		D			S-20			
	A-7	d		X		S-21			X
	A-8	g	D	X		S-22			X
	(T-1d)					S-23			X
	A-9	d		X,W		S-24			X
DB	S-5		A	X		S-25	e	A,C	X
	S-6		A	X		S-26	e	A,C	X
	S-7		A	X		S-27	e	D	
	S-8		A	X	<u>MM</u>	S-28	h	A	X
	S-9		A	X		A-23	e	B	
	A-10		A	X		S-29	h	B	
TM	A-11		A			S-30	g	D	
	A-12	d	A	X		S-31	e		
	A-13	d	A			S-32	h	B,D	
	D-1	e	B	X	EG	A-24	g	D	X
	A-14			X		S-33	h	D	X
	A-15	p	D	Y		S-34		C	X
	A-16	p	D	Y		T-2	e		X
	S-10	e	B	X		S-35			X
	A-17	e	A	W	EM	S-36	p	D	
	D-2	e		X		A-25	g	D	
NH	S-11		C			S-37			X
	A-18	g	D			S-38			
	D-3	g	D	X		S-39			X
	D-4	g	D	X		S-40	n	C	X,W
P1	A-19	e		W		A-26	g	D	X
	D-5	p				T-3		A,B	X
	S-12	n	A	X		T-4a		D	X
	S-13	d		X		S-41	h		X
	D-6	p	A		PH	D-12	e		
	D-7	e				S-42	h	A,C	X
	D-8					D-13	p		
	D-9	e				S-43		A,B	X

<u>Habl.</u>	<u>Ocurr.</u>	<u>Persp.</u>	<u>Ámb.</u>	<u>Nivel</u>	<u>Habl.</u>	<u>Ocurr.</u>	<u>Persp.</u>	<u>Ámb.</u>	<u>Nivel</u>
PH	S-44	e			FL	S-68	d		X
	D-14	e		X	PG	S-69	d	A	X
EM	S-45	h	D,C	X		S-70		A	X,Y
	S-46		A			A-32	g	A	X
	S-47	e	A			S-71	g	A	X
	S-48	e	A			D-15	e		X
	S-49	e	A			S-72	h		X
	S-50	e	A	X		D-16	e		X
PH	S-51	h	B		IM	A-33	g	D	
	S-52				FL	A-34	n	C	
	S-53	h	A			A-35			X
	S-54	h	B	X	P14	S-73	h	B	V,W
M2	T-5	g	D	W		S-74	h	B	V,W
	T-6a	g	D	W	FL	S-75	e		X
	(T-6b)								
	(T-4b)								
	(T-6c)								
FS	S-55	h		W,X					
M2	(T-6d)								
	(T-4c)								
	(T-4d)								
	T-7	g	D	X					
FS	T-8	g	D						
M2	(T-4e)								
P11	S-56	h	B	X,W					
	S-57	h	B	X,W					
	S-58	h	B	X,W					
P12	S-59			X					
FS	A-27	e		X					
P13	S-60	n	A	V					
FL	T-9a	e		X					
	S-61			X					
	T-10a	g		X					
	A-28	g							
	S-62	g		X					
PG	A-29	d	C	X					
	S-63	n	C	X					
	S-64	g		X					
	(T-10b)								
	A-30	e	A	X					
	S-65	n	C	X					
FL	(T-9b)								
	S-66	d	A,C	X					
IM	A-31	e	A,B	X					
AF	S-67	h		X					

Anexo 5 Tipos de cargas deónticas y valorativas

A. Tipos de cargas deónticas

Las tablas que siguen representan las expresiones que señalan cargas deónticas en 'relación' a las ocurrencias del concepto de 'cultura' en el corpus. Esta relación se ha interpretado como un lazo de coherencia entre la carga deóntica de la expresión y el significado del sustantivo *cultura* o uno de sus derivados. Cuando el significado de una expresión depende de una negación (p.ej. *no se reconoce, no hay posibilidades, ninguna justificación*), ésta se representa mediante el símbolo \neg . Distintas formas del mismo verbo o sustantivo se agrupan bajo la forma del infinitivo y del singular respectivamente. Entre paréntesis se mencionan todas las ocurrencias del concepto de 'cultura' que se relacionan con las expresiones (se trata de 73 ocurrencias en total).

Tanto la primera como la segunda tabla clasifican las expresiones según dos criterios, a saber el 'estatus' y el 'valor' que caracterizan la carga deóntica. Donde hay una negación, ésta modifica el valor deóntico de la carga del modo siguiente : \neg permitido \Rightarrow prohibido; \neg obligado \Rightarrow permitido o prohibido; \neg prohibido \Rightarrow permitido. Otros dos criterios están representados cada uno en una tabla : el **sujeto** (la persona o colectividad afectada por la condición deóntica) y el **autor** (quien propone o establece la misma condición).

Distintos tipos de letra se refieren al sujeto de las cargas deónticas en la primera tabla, al autor de las mismas cargas en la segunda : cuando el autor o sujeto de una carga deóntica coincide con indígenas o indígenas migrantes, la ocurrencia se menciona en negritas; cuando el autor o sujeto puede identificarse con la primera persona singular o plural, la ocurrencia se menciona en cursivas; cuando se trata de una tercera o segunda persona singular o plural que no se refiere a indígenas, se usan letras normales; letras subrayadas señalan la presentación apersonal de una carga en cuanto al sujeto o al autor.

Expresiones que señalan cargas deónticas en relación al concepto de 'cultura' :
estatus, valor deóntico y sujeto

Valor deóntico → ↓ Estatus	<u>Permitido</u>	<u>Obligado</u>	<u>Prohibido</u>
<u>Cumplimiento potencial</u>	<derecho> (A-12, A-14, S-15, S-66, S-68, S-75) legítima (A-2) <poder> (S-21/22/23/24, S-61, S-62, A-30, S-66, S-72, A-33) posibilidades (S-9, A-10, A-30) ¬ carga (S-9)	<deber> (A-4, D-8, S-60, S-68) hay que (S-21/22/23/24, S-69) necesidad (S-9, D-13, S-65) <necesitar> (D-7, S-15) <tener que> (A-16, D-6, S-25/26, S-36, A-27, D-13, A-30, S-70, S-73) vigencia (A-22)	limitación (S-70) ¬ debemos (S-15) ¬ <poder> (A-2, D-11, S-70, D-16) ¬ <posibilidad> (D-15, D-16)
<u>Cumplimiento</u>	aceptación (A-17) aceptar (S-9) dignidad (S-25/26) <participar> (A-6, S-9) respeto (S-25/26, S-30, A-29) respetuosamente (A-9)	atender (A-7) cargo (A-29) dominan (S-31) encargan (S-44) <reconocer> (D-1, D-2) reconocimiento (D-1, A-27) responda (D-7) responsabilidad (S-2, A-6)	¬ <reconocer> (S-10, A-27)
<u>Propuesta de cambio</u>	promover (A-19) solicitamos (S-67) <sugerir> (S-21/22/23/24, S-27)	<incidir> (D-2, A-30) influenciado (S-60) permítame (A-34) política (D-10) pretende (A-6)	
<u>Cambio</u>	<acreditar> (A-12, A-16, A-22) acuerdo (S-21/22/23/24, S-27, A-35) atenuante (A-22) cedo (S-1) certificación (D-16) posibilita (S-65) ¬ excluir (S-9) ¬ restringimos (A-27)	derogó (A-22) dictámenes (A-13) imponen (S-31) inculcar (S-39, S-45) leyes (S-10) <obligar> (S-12, D-13) reforma (D-1) reglas (D-13, S-43)	discriminación (S-1, S-11, A-18, S-19, S-20, S-51/52/53, S-53, A-31, S-70) <discriminar> (A-11, S-15, S-51/52/53) discriminatorias (S-8) excluida (D-15) marginado (A-5) persecución (A-31) resistido (D-14) ¬ justificación (A-2)

Expresiones que señalan cargas deónticas en relación al concepto de 'cultura':
estatus, valor deóntico y autor

Valor deóntico → ↓ Estatus	<u>Permitido</u>	<u>Obligado</u>	<u>Prohibido</u>
<u>Cumplimiento potencial</u>	<derecho> (A-12, A-14, S-15, S-66, S-68, S-75) legítima (A-2) <poder> (S-21/22/23/24, S-61, S-62, A-30, S-66, S-72, A-33) posibilidades (S-9, A-10, A-30) ¬ carga (S-9)	<deber> (A-4, D-8, S-60, S-68) hay que (S-21/22/23/24, S-69) necesidad (S-9, D-13, S-65) <necesitar> (D-7, S-15) <tener que> (A-16, D-6, S-25/26, S-36, A-27, D-13, A-30, S-70, S-73) vigencia (A-22)	limitación (S-70) ¬ debemos (S-15) ¬ <poder> (A-2, D-11, S-70, D-16) ¬ <posibilidad> (D-15, D-16)
<u>Cumplimiento</u>	aceptación (A-17) aceptar (S-9) dignidad (S-25/26) <participar> (A-6, S-9) respeto (S-25/26, S-30, A-29) respetuosamente (A-9)	atender (A-7) cargó (A-29) dominan (S-31) encargan (S-44) <reconocer> (D-1, D-2) reconocimiento (D-1, A-27) responda (D-7) responsabilidad (S-2, A-6)	¬ <reconocer> (S-10, A-27)
<u>Propuesta de cambio</u>	promover (A-19) solicitamos (S-67) <sugerir> (S-21/22/23/24, S-27)	<incidir> (D-2, A-30) influenciado (S-60) permítame (A-34) política (D-10) pretende (A-6)	
<u>Cambio</u>	<acreditar> (A-12, A-16, A-22) acuerdo (S-21/22/23/24, S-27, A-35) atenuante (A-22) cedo (S-1) certificación (D-16) posibilita (S-65) ¬ excluir (S-9) ¬ restringimos (A-27)	derogó (A-22) dictámenes (A-13) imponen (S-31) inculcar (S-39, S-45) leyes (S-10) <obligar> (S-12, D-13) reforma (D-1) reglas (D-13, S-43)	discriminación (S-1, S-11, A-18, S-19, S-20, S-51/52/53, S-53, A-31, S-70) <discriminar> (A-11, S-15, S-51/52/53) discriminatorias (S-8) excluida (D-15) marginado (A-5) persecución (A-31) resistido (D-14) ¬ justificación (A-2)

B. Tipos de cargas valorativas

Las tablas del Anexo 5B clasifican las ocurrencias del concepto según dos tipos de cargas valorativas, a saber cargas de importancia y cargas evaluativas. Para el primer tipo se menciona la clase de recurso lingüístico y para el segundo tipo se mencionan las expresiones concretas que señalan las cargas en cuestión. Las tablas registran las personas gramaticales o instancias discursivas (1, 2 o 3) que corresponden con el sujeto y con el autor de cada carga evaluativa, excepto cuando el discurso no las manifiesta. En una columna aparte se registra cuáles cargas valorativas se manifiestan en los complementos sintácticos del sustantivo *cultura* o de sus derivados (Anexo 1). También se menciona para todas las ocurrencias del concepto si corresponden con una carga deóntica (Anexo 5A) o con un esquema de 'marginación'. El esquema de marginación se ha identificado a partir de uno o varios de los siguientes significados: 'exclusión social', 'desprecio', 'pobreza', 'falta de oportunidades' y 'dificultad para mantener ciertos modos de vivir'.

Las ocurrencias del concepto de 'cultura' en títulos forman un caso especial. Todas contienen una carga de importancia por referirse a entidades institucionales. Los contextos T-5 y T-6 contienen además una carga evaluativa positiva que se expresa a través del lexema *Artes*.

Ocurr. : ocurrencia del concepto de 'cultura'

D. : presencia (d) o ausencia de una carga deóntica (cf. Anexo 5A)

M. : presencia (m) o ausencia de un esquema de 'marginación'

Sin. : cargas valorativas que se manifiestan en los complementos sintácticos del Anexo 1

! : presencia (!) o ausencia de una carga valorativa de importancia

Rec. : recursos lingüísticos que señalan una carga de importancia (C=código intelectual; I=expresión específica, p.ej. *importante*, *énfasis*; R=repeticón; T=título)

E. : carga valorativa evaluativa (+ positiva, - negativa, ± positiva y negativa); ésta suele resultar de las cargas de expresiones; en unos pocos casos (marcados con un asterisco) no se deriva directamente de las cargas de expresiones

S. : sujeto, persona (1,2,3) afectada por una carga evaluativa

A. : autor, persona (1,2,3) a quien se atribuye una carga evaluativa

Recursos léxicos : expresiones que se caracterizan por una carga evaluativa; las que se mencionan en cursivas señalan además un esquema de marginación

<u>Ocurr.</u>	<u>D.</u>	<u>M.</u>	<u>Sin.</u>	<u>!</u>	<u>Rec.</u>	<u>E.</u>	<u>S.</u>	<u>A.</u>	<u>Recursos léxicos</u>
T-1			!	!	T				
T-2			!	!	T				
T-3			!	!	T				
T-4			!	!	T				
T-5			!+	!	T	+			<i>Artes</i>
T-6			!+	!	T	+			<i>Artes</i>
T-7			!	!	T				
T-8			!	!	T				
T-9			!	!	T				
T-10			!	!	T				

Ocurr.	D.	M.	Sin.	!	Rec.	E.	S.	A.	Recursos léxicos
A-1						+	3	1	felicitar
S-1	d	m	!	!	C	-		3	<i>discriminación</i>
A-2	d			!	R	±			*mejor, legítima, auténtica
S-2	d								
S-3									
A-3									
A-4	d		!+	!	R	±	1		*riqueza
S-4			!	!	R	-			*
A-5	d	m		!	R	±		1	<i>marginado, desarrollo</i>
A-6	d		!	!	CR	+	1		gusto
A-7	d		!	!	C	±			escapar
A-8				!	C	+			elaborada, seria, creación
A-9	d			!	C	+	1	1	respetuosamente, pluralidad, diversidad
S-5		m		!	R	±	3		<i>deserción, reprobación, incomprensión, logrado, sortear</i>
S-6		m		!	R	±			*
S-7		m	±			±	3		interesados, <i>conservación</i> , revaloración, orgullo
S-8	d	m	±			±	3		revaloradas, <i>discriminatorias</i>
S-9	d	m	±	!	R	±			carga, <i>excluir</i> , compartir
A-10	d								
A-11	d	m				-			<i>discriminar, inferioridad</i>
A-12	d			!	R				
A-13	d		!	!	C				
D-1	d		!+	!	C	+			reconoce, pluriculturalidad
A-14	d	m				+			reconocimiento
A-15		m	-			-	3		sentenciados, <i>atraso, aislamiento</i>
A-16	d	m	!-	!	R	-			<i>atraso, aislamiento</i>
S-10	d	m	±	!	R	±		2	reconoce, contradictorio, incongruente
A-17	d			!	I	+	3		ayude
D-2	d			!	R	±	3		reconozca, pluricultural, resuelto, problemas
S-11	d	m	!	!	CI	-	3	3	<i>discriminación, descalifica, menosprecia</i>
A-18	d	m	!-	!	IR	-		3	<i>discriminación</i>
D-3									
D-4									
A-19	d	m	!	!	CI	±	3	1	valentía, valor, extraordinario, grave, dolorosa
D-5		m		!	R	±		1	*grave, dolorosa, <i>apoyo</i>
S-12	d	m				±	3	1	<i>enfrentarse a</i>
S-13			-	!	R	-			*y todo, ayuda
D-6	d	m	!	!	R	±	3		<i>enfrentarse a, luchar, supervivencia</i>
D-7	d		!	!	R	+		1	esfuerzo
D-8	d	m	!	!	R	+	1	1	<i>apoyemos</i>
D-9			!	!	CI	-			<i>falta</i>
S-14			+	!	CI	+	3	1	riqueza
S-15	d	m				-			<i>discriminar, peor</i>
A-20						±			dificulta, ideal

Ocurr.	D.	M.	Sin.	! Rec.	E.	S.	A.	Recursos léxicos
S-16				! I				
S-17					+			valor
S-18			!	! C				
D-10	d			! CIR	+	3		esfuerzo
A-21		m	!-	! R	-	1		<i>atraso, aislamiento</i>
A-22	d	m	!-	! R	-	3		cometiera, delictiva, <i>atraso, aislamiento</i>
S-19	d	m			-	3		<i>discriminación</i>
D-11	d	m			+			artísticamente
S-20	d	m	!	! CR	-			<i>discriminación</i>
S-21	d		!+	! R	±	3		mitifica, magnífica, lo máximo
S-22	d		!-	! R	±	3		mitifica, magnífica, decadencia
S-23	d		!-	! R	±	3		mitifica, magnífica, decadencia
S-24	d		!-	! R	±	3		mitifica, magnífica, decadencia
S-25	d	m	-	! R	±	1		diálogo, confrontación, convivencia, respeto, dignidad
S-26	d	m	-	! R	±	1		diálogo, confrontación, convivencia, respeto, dignidad
S-27	d			! R				
S-28					+			*
A-23		m			±	1		dolorosos, <i>desiguales</i> , atormentadas, mejores, <i>defender</i>
S-29					+	1		plasmado, sabiduría
S-30	d				+	1		*negamos, avances, hermanos, respeto, iguales
S-31	d		!	! R	-	3		conquistadores, invasores, imponen
S-32								
A-24				! C				
S-33		m	+		+	1		<i>conservando</i>
S-34			!+	! R	+	1	1	valoramos
S-35			±		±	1	1	negativos, en contra de, logrado, fortalecer
S-36	d	m	!±	! R	±	1		<i>ignorancia</i> , superado, obstáculos, <i>falta</i>
A-25		m	!	! C	±	1		<i>luchando, apoyado</i>
S-37		m	+		+			<i>defendiendo</i>
S-38			±		±			valen, igual
S-39	d		!+	! R	+	3		gusto
S-40		m	±		±	1		<i>enajenando</i> , profundo
A-26					±	1	1	*mejor
S-41		m	!±	! R	+	1		desarrollándonos, suerte, <i>apoyado</i> , gusto, cultivar
D-12			!	! C	±			*
S-42		m		! I	±	3		autenticidad, se preocupan por, <i>conservando</i> , <i>preservar</i> , desgraciadamente
D-13	d	m			±			inevitable, <i>supervivencia</i> , amor
S-43	d	m			±	1		<i>sobrellevar</i>
S-44	d				±	3		obstáculo, autenticidad, firmes

Ocurr.	D.	M.	Sin.	!	Rec.	E.	S.	A.	Recursos léxicos
D-14	d		-			±		1	nacionalizar, pluricultural
S-45	d								
S-46		m	-	!	R	±		1	raíz, ajena
S-47		m	-			±		2	*ajena
S-48			+			+		2	universal
S-49			+	!	R	+		1	universal
S-50			+	!	R	+		1	universal
S-51	d	m				±	3	1	discriminación, discrimina, sabe, estudiado
S-52	d	m	+			±	3	1	discriminación, discrimina, valorar, saber, ignorancia
S-53	d	m		!	R	±	3	1	discriminación, discrimina, sabe
S-54			+			+		1	raíz, sustentable
S-55						+	1	1	gusto, alegría, corazón, diversidad
S-56						+	2	1	felicitarlos
S-57									
S-58			+			+			madre
S-59				!	IR	+		1	apertura, oportunidad, valioso
A-27	d		+			+	1		apertura, reconocimiento, diversidad, artística
S-60	d			!	R	±	1		recibir, tiliches
S-61	d	m		!	R	±	3	3	compañeros, sobrevivir, desarrollarse, suficientes
A-28									
S-62	d								
A-29	d			!	R	+	3		gratuito, respeto, enseñan
S-63						+	1		aprovechamos
S-64		m				±			problemáticas, convivencia
A-30	d					+	1		encuentros, ganando
S-65	d		!	!	IR	+			posibilita, aprenda
S-66	d					+	1		iguales, igualdad
A-31	d	m		!	C	±	3		persecución, discriminación, logrado, fortaleza
S-67	d	m	±			±	1	1	apoye, conservanto, perder
S-68	d	m	!	!	C	±	1	1	igual, pobres, igualdad
S-69	d	m		!	R	±	3		iguales, ignorante
S-70	d	m				±	1		discriminación, complementar, saber, confianza, abierto, negar, burla, limitación
A-32		m		!	R	+			apoyo, encuentro
S-71		m		!	R	+			apoyo, encuentro
D-15	d	m		!	C	-			excluida
S-72	d	m	+			±	3		*aprender, familia, alcance, enseñar
D-16	d					+	3		recibir
A-33	d		!	!	C				
A-34	d			!	R				
A-35	d		+	!	C	+	1	1	diversidad
S-73	d		+	!	C	+	1	1	madre
S-74			+			+		1	madre
S-75	d		+	!	R	+	1	1	rica, florecer

Anexo 6 Ocurrencias citadas como ejemplos

Este anexo indica para cada ocurrencia del concepto de 'cultura' los eventuales apartados de la tesis donde ésta se cita dentro de su contexto lingüístico. Cuando una ocurrencia se cita junto a otra(s) ocurrencia(s) dentro de un solo contexto, la(s) otra(s) ocurrencia(s) se ha(n) indicado entre paréntesis.

En la primera tabla aparecen las distintas ocurrencias del concepto en títulos. La segunda tabla contiene todas las demás ocurrencias en su orden de aparición, y menciona las iniciales de los hablantes (al principio de cada mesa redonda éstas se han subrayado).

La tesis contiene 111 ejemplos que abarcan 111 de las 136 ocurrencias del concepto. Además hay una cantidad reducida de ejemplos que no se citan en este anexo porque no contienen ocurrencias del concepto de 'cultura'. Estos ejemplos se sitúan principalmente en el apartado sobre actitudes hacia la lengua (5.2.2). Unos pocos ejemplos provienen de los documentos que constituyen el Anexo 7.

Ocurr.	Título	Cap. 2	Cap. 3	Cap. 4	Cap. 5	Cap. 1 y 6
T-1	Instituto de Cultura	2.2				6
T-2	Estudios de la cultura náhuatl	2.2				
T-3	Voces de la cultura purépecha	2.2			5.2.2	
T-4	Dirección General de Culturas Populares	2.2			5.2.1	
T-5	Fondo Nacional para la Cultura y las Artes					
T-6	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes	2.2				
T-7	Museo Nacional de Culturas Populares					
T-8	Fondo de Cultura		3.3.1			
T-9	Semana de la Cultura del Indígena Migrante		3.3.2		5.1 (S-66)	1.1.3 + 1.2.2/3
T-10	Expresión Cultural Mixe-Xuam	2.1.4			5.3.1 (A-30)	6

Habl.	Ocurr.	Capítulo 2	Capítulo 3	Capítulo 4	Capítulo 5	Capítulos 1 y 6	
NH	A-1	2.3					
	S-1	2.3					
AA	A-2						
	S-2	2.1.2 (S-3)					
	S-3	2.1.2 (S-2)					
	A-3		3.2.5				
	A-4				5.2.1		
	S-4						
	A-5				5.3.2		
	A-6				5.3.2 (A-7/8)		
	A-7				5.3.2 (A-6/8)		
A-8				5.3.2 (A-6/7)			
DB	A-9						
	S-5				5.2.1		
	S-6				5.1		
	S-7				5.2.2		
	S-8						
	S-9			4.2.3			
	A-10	2.1.4					
	TM	A-11					
		A-12	2.2		4.1.2		
A-13				4.1.2			
D-1		2.2 (A-14)					
A-14		2.2 (D-1)					
A-15			3.3.1		5.1 (A-16,S-10)		
A-16					5.1 (A-15,S-10)		
S-10					5.1 (A-15/16)		
A-17					5.3.1 (D-2)		
D-2	2.1.4			5.3.1 (A-17)			
NH	S-11				5.2.1		
	A-18						
	D-3						
	D-4						
PI	A-19						
	D-5	2.1.4		4.2.3			
	S-12	2.1.2					
	S-13				5.1 (D-6)		
	D-6				5.1 (S-13)		
	D-7						
	D-8						
	D-9			4.2.3			
	S-14						
S-15	2.1.2			5.3.1			
AA	A-20		3.4.1				
P3	S-16		3.2.3				
	S-17	2.1.2			5.1		
P5	S-18	2.1.2	3.3.2		5.3.1		
DB	D-10				5.1		
TM	A-21			4.2.3			
	A-22	2.1.4					
NH	S-19	2.2 (D-11)					
	D-11	2.1.4 + 2.2 (S-19)					
NH	S-20						
	S-21				5.1 (S-22/23/24)		
	S-22				5.1 (S-21/23/24)		
	S-23				5.1 (S-21/22/24)		
	S-24				5.1 (S-21/22/23)		
	S-25				5.3.1 (S-26)		
	S-26				5.3.1 (S-25)		
	S-27				5.3.1		

Habl.	Ocurr.	Capítulo 2	Capítulo 3	Capítulo 4	Capítulo 5	Capítulos 1 y 6
MM	S-28			4.2.2		
	A-23					
	S-29	2.1.2				
	S-30			4.1.2		
	S-31	2.1.2			5.1	
	S-32					
EG	A-24	2.2 (S-33)				
	S-33	2.2 (A-24)				
	S-34				5.1	
	S-35	2.1.2				
EM	S-36	2.1.2				
	A-25					
	S-37					
	S-38					
	S-39		3.3.2 (S-40)			
	S-40		3.3.2 (S-39)			
	A-26		3.3.2			
	S-41					
PH	D-12		3.3.2 (D-13,S-42)			
	S-42	2.1.2	3.3.2 (D-12,D-13)			
	D-13		3.3.2 (D-12,S-42)	4.1.2		
	S-43	2.1.2				
	S-44			4.2.1		
	D-14			4.2.2		
EM	S-45	2.1.2 + 2.2			5.1	
	S-46			4.2.2 (S-47/48/49/50)	5.3.2 (S-47/48/49/50)	
	S-47			4.2.2 (S-46/48/49/50)	5.3.2 (S-46/48/49/50)	
	S-48			4.2.2 (S-46/47/49/50)	5.3.2 (S-46/47/49/50)	
	S-49			4.2.2 (S-46/47/48/50)	5.3.2 (S-46/47/48/50)	
	S-50			4.2.2 (S-46/47/48/49)	5.3.2 (S-46/47/48/49)	
PH	S-51					
	S-52					
	S-53	2.2 (S-54)				
	S-54	2.2 (S-53)				
FS	S-55	2.1.2				
P11	S-56		3.3.1 (S-57/58)			
	S-57		3.3.1 (S-56/58)			
	S-58		3.3.1 (S-56/57)			
P12	S-59				5.1 + 5.2.2	
FS	A-27				5.2.1	
P13	S-60	2.1.2				
FL	S-61	2.2				
	A-28	2.2				
	S-62					
PG	A-29		3.3.1			
	S-63				5.2.2	
	S-64		3.3.1			
	A-30				5.3.1 (T-10b)	
	S-65				5.3.2	
FL	S-66				5.1 (T-9b)	
IM	A-31	2.1.4				
AF	S-67	2.1.2			5.3.1	
FL	S-68				5.1 + 5.3.2	1
PG	S-69	2.2				
	S-70		3.3.1			
	A-32	2.2 (S-71)				
	S-71	2.2 (A-32)				
	D-15	2.1.4 (D-16)			5.1 (S-72,D-16)	
	S-72				5.1 (D-15/16)	
	D-16	2.1.4 (D-15)			5.1 (D-15,S-72)	
	S*				5.1	
IM	A-33				5.2.2	
FL	A-34		3.3.1			
	A-35					
P14	S-73	2.1.2 (S-74)				
	S-74	2.1.2 (S-73)				
FL	S-75	2.1.2			5.3.1	

Anexo 7 Documentos distribuidos por los organizadores del evento

Las páginas siguientes reproducen fotocopias de los tres documentos incluidos en este anexo. Subrayé doblemente todas las ocurrencias del concepto de 'cultura', y una sola vez las expresiones que se utilizaron como ejemplos en 1.2.3 porque señalan cargas deónticas o valorativas relacionadas con el concepto. Las líneas interrumpidas señalan otros elementos discursivos que figuran en 1.2.3 como ejemplos sin estar en una relación directa con el concepto.

A. Folleto de presentación del Centro de Atención al Indígena Migrante

El folleto (p.146-147) consiste en una hoja impresa por ambos lados que se ha doblado dos veces de modo a formar seis páginas. He indicado el orden de estas páginas mediante letras (a-f).

B. Convocatoria

La convocatoria (p.148) es una hoja sencilla impresa por un lado.

C. Programa de las actividades

Por último, el programa (p.149-152) consiste en dos hojas impresas por ambos lados y dobladas una vez de modo a constituir un librito de ocho páginas. He indicado el orden de las páginas mediante letras (a-h).

ANTECEDENTES

El Centro de Atención al Indígena Migrante inició sus actividades el 29 de abril de 1998 y cumple una prioridad del gobierno del Distrito Federal, ya que aquí "viven y trabajan más de medio millón de indígenas, que se encuentran en situación de grave marginación y desventaja frente a otros sectores de la sociedad. El nuevo gobierno se propone trabajar con esos grupos a fin de que, con acciones positivas, puedan mejorar su condición, desarrollar formas propias de organización y participación social, promover y divulgar sus tradiciones y culturas, garantizando al mismo tiempo la protección de sus derechos humanos básicos." (Ing. Cuauhtémoc Cárdenas, discurso de toma de posesión, 5 de diciembre de 1997).

Las instituciones gubernamentales brindan algunos servicios para esta población, pero la problemática que enfrentan requiere de una mayor cobertura para resolver sus necesidades básicas. Por esto, el Gobierno de la Ciudad de México y el DIF-DF están comprometidos, como parte de la política social, en apoyar las demandas de estos grupos.

CÓMO SURGIMOS:

El Centro de Atención al Indígena Migrante forma parte del DIF-DF y del Gobierno de la Ciudad de México; norma sus políticas dentro del marco de definiciones que sobre los grupos indígenas ha desarrollado la Secretaría de Educación, Salud y Desarrollo Social. Este Centro es un proyecto que el gobierno impulsa con el apoyo de la Agencia Holandesa para la Cooperación Internacional.

NUESTROS OBJETIVOS:

Brindar atención integral a la población indígena migrante que les permita elevar sus niveles de bienestar, desarrollo y justicia.

- Fortaleciendo su participación en las diversas instancias y procesos de toma de decisión.
- Sensibilizando a la población en general sobre las condiciones de marginación y discriminación en las que vive la población indígena.
- Promoviendo nuevos mecanismos de relación con las instituciones que interactúan en los ámbitos indígenas.
- Brindando un espacio para la promoción y difusión de las expresiones culturales.
- Estableciendo una coordinación interinstitucional entre organismos públicos y privados y con la sociedad en su conjunto.

QUÉ HACEMOS:

Tenemos 5 áreas:

1. ATENCIÓN INMEDIATA

Es el primer contacto de los indígenas con el Centro de Atención al Indígena Migrante, para ser canalizados tanto a alguna de sus áreas, como a otras instancias públicas y privadas.

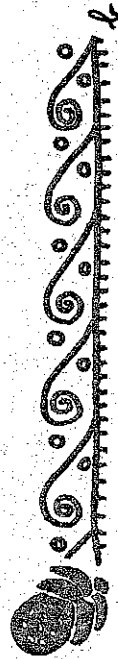
Cuenta con una línea telefónica directa:

 INDITEL 702- 702- 3

2. ASESORÍA JURÍDICA

Promueve y difunde la defensa de los derechos humanos y sociales de los indígenas migrantes.

Otorga asesoría jurídica gratuita al que lo solicite, canalizando sus demandas a las instancias correspondientes.



3. PROMOCIÓN ECONÓMICA Y SERVICIOS COMERCIALES

Coordina actividades de promoción y comercialización con los grupos indígenas.

Coordina y gestiona acciones de asesoría y capacitación en apoyo a la promoción económica.

4. APOYO A PUEBLOS INDIOS Y CULTURA

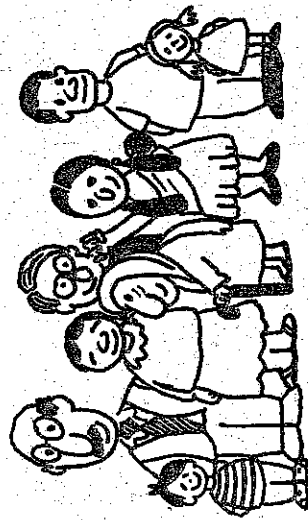
Promueve un espacio abierto, plural y participativo donde se expresen las diversas culturas indígenas migrantes, es decir, los aspectos de su vida cotidiana que muestran su identidad.

5. COMUNICACIÓN SOCIAL

Coordina y promueve todos los aspectos de comunicación, difundiendo material para informar tanto a los indígenas como al resto de la población.

Sensibiliza a la sociedad promoviendo una cultura solidaria y de respeto a la población indígena en la Ciudad de México.

147



LA PARTICIPACIÓN DE LOS GRUPOS INDÍGENAS, DE LAS AUTORIDADES, DE LAS INSTITUCIONES PÚBLICAS Y PRIVADAS Y DE LA SOCIEDAD EN SU CONJUNTO, SON LA GARANTÍA PARA REALIZAR PROYECTOS ENCAMINADOS A MEJORAR LAS CONDICIONES DE VIDA DE LOS INDÍGENAS CON RESPETO A SU CULTURA.

CENTRO DE ATENCIÓN AL INDÍGENA MIGRANTE

Dirección: Rodríguez Puebla No. 32
Col. Centro C.P. 06020
(entre Colombia y Callejón Girón)

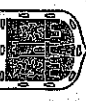
Teléfono: 702-99-76 y
702-702-3 (INDITEL)
FAX 704-58-12

Directora: Josefina Bravo Rangel



f

a





¡PARTICIPA EN LA SEMANA CULTURAL DEL INDÍGENA MIGRANTE!

¿Sabías qué...?

Nuestra ciudad, como la nación, tiene una composición pluriétnica y pluricultural, sustentada en sus pueblos originarios y población migrante. Oficialmente existen 218,739 ocupantes de viviendas particulares, cifra que no puede tomarse como representativa de los indígenas existentes, pues sólo abarca los mayores de cinco años que hablan alguna lengua indígena y, en un ambiente hostil y discriminatorio como el de nuestra ciudad, la mayor parte de los indígenas prefieren esconder su identidad. Estimaciones más confiables nos hablan de la existencia de alrededor medio millón de indígenas cuya vida se desenvuelve en la ciudad de México.

Este sector de nuestra sociedad ha subsistido sin espacios en donde reproducirse, porque hasta ahora, ningún gobierno se había preocupado por atender sus demandas de acuerdo a su especificidad cultural. Con estas actitudes se había venido actuando en contra de lo dispuesto por el artículo cuarto de la Constitución Federal, así como diversas leyes y tratados internacionales, específicamente el *Convenio 169 de la O.I.T.*, con lo cual en lugar de promoverse, se violentaban los derechos de los pueblos originarios y las poblaciones de indígenas migrantes.

Para superar este trato hacia las poblaciones indígenas migrantes, el actual gobierno del Distrito Federal creó el Centro de Atención al Indígena Migrante, CATIM. Esta institución, junto con diversas instancias del gobierno del Distrito Federal, así como federal, ha organizado la "Semana Cultural del Indígena Migrante", a realizarse del 5 al 10 de octubre, a un costado de la Catedral. En ella habrá exposición y venta de artesanías, exposición fotográfica, programas culturales con participación indígena, mesas redondas, video indígena, actividades para niños, así como el inicio de una campana contra la discriminación étnica.

Invitamos a toda la población de la ciudad para que participen en estas actividades y entre todos construyamos una ciudad en donde todos podamos vivir dignamente, respetando los derechos de todos.



CIUDAD DE MÉXICO

DIF-DF



Secretaría de Educación,
Salud y Desarrollo Social.

CATIM



INSTITUTO DE CULTURA

CONACULTA



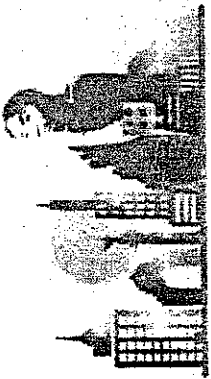
Centro de
Video Indígena,
Oaxaca



SEMANA

de la *Cultura*

DEL INDÍGENA MIGRANTE
en la Cd. de México



El Centro de Atención al Indígena Migrante los invita a participar a los diferentes eventos que tendrán lugar en esta Semana y que se llevarán a cabo a un costado de la Catedral, frente al Monte de Piedad, en el Centro Histórico de la Ciudad de México.

PROGRAMA DE ACTIVIDADES

TODA LA SEMANA

HORA	ACTIVIDAD
10:00-20:00	Exposición y venta de artesanías.
10:00-20:00	Sanación por Medicina Tradicional.
10:00-20:00	Exposición y venta de libros sobre temas indígenas.
10:00-20:00	Exposición de fotografías sobre los indígenas en la Ciudad de México.

Miércoles 7

"CELEBRACIÓN"

- Título: Cujey (Lalopa). Duración: 32'30"
Realizador: Crisanto Manzano Avella.
Productora: Pueblos Unidos del Rincón de la Sierra Juárez de Oaxaca.
- Título: Fiesta de Calenda de Santa Ana del Valle. Duración: 30'
Realizador: Ceberino Hipólito Morales.
Productora: Comunidad de Santa Ana del Valle.
- Título: Danzas Chuscas. Duración: 0'30"
Realizador: Francisco Limeta.
Productora: Comunidad Yalalag.

Jueves 8

"ORGANIZACIÓN Y COMUNIDAD"

- Título: Been Rguil Guialnzak (Buscando Bienestar). Duración: 27'47"
Realizador: María Santiago Ruiz y Eugenia Martínez Reyes.
Productora: Grupo Solidario de Quiatani.
- Título: Vida del CECAM. Duración: 30'
Realizador: Odilón Vargas.
Productora: Centro de Capacitación y Desarrollo de la Cultura Mixe.
- Título: Y'i Sida. Duración: 18'26"
Realizador: Fausto Sandoval Cruz.
Productora: Centro Cultural Driki.
- Título: Mujeres Textiles y Esperanzas. Duración: 19'50"
Realizador: Guillermo Monteforte.
Productora: AMATO, COMAL.

Viernes 9

"SOBRE LA MARCHA"

- Título: Sobre la Marcha. Duración 48'
Realizador: Varios realizadores indígenas de la Marcha Zapatista.
Productora: OMVIAC.
- Título: Para quitar el Miedo y la Vergüenza. Duración: 23'
Realizador: Juan Baltazar, David Peralta.
Productora: OIHDHO.
- Título: Los que esta Tierra ha visto Nacer. Duración: 8'
Realizador: Comunicación Alternativa.
Productora: Comunicación Alternativa, COMAL.

CICLO DE VIDEO INDÍGENA.
"MIRADAS INDÍGENAS"

Lunes 5

"COSTUMBRE Y TRADICIÓN"

- Título: Tun Pék (Trabaja y Vive). Duración: 21' 15".
Realizador: Tito Antúnez Nuñez.
Productora: Video TAMIX, Espíritu Santo Tamazulapan.
Título: Llin Lau (El Tequio). Duración: 6'.
Realizador: Juan José García/Celebrino Hipólito.
Productora: XEGLO, COMAL, Museo de las Culturas de Oaxaca. Duración: 18'.
Título Senau Galván (La Vida Sigue).
Realizador: Fausto Contreras Lazo/Juan José García.
Productora: Sociedad Cooperativa "Sarapes, Arte y Tradición".

Martes 6

"ESPIRITUALIDAD"

- Título: Viko Ndute. Duración: 20' 30".
Realizador: Emigdio Julian Caballero.
Productora: Comunidad de San Antonio Huitepec.
Título: Espiritualidad Mixe. Duración: 5'56".
Realizador: Carlos Martínez Nuñez.
Productora: Comunidad, A.C. y Servicios del Pueblo Mixe, A.C.
Título: Moojk (Maíz). Duración: 20'30".
Realizador: Tito Antúnez Nuñez.
Productora: Video TAMIX.
Título: Las Voces de Uhari Iurhixe. Duración: 7' 21".
Realizador: Raúl Máximo Cortes.
Productora: Centro Cultural Ucamuo, Michoacán.

UNES
7 5 S

ACTIVIDAD

HORA

17:00-20:00

Programa de inauguración de la Semana Cultural del Indígena Migrante.

- Inauguración a cargo de la Lic. Isabel Molina, Directora del Sistema DIF-DF.
- Poesía indígena: C. Agustina Mondragón, de la cooperativa "Flor de Mazahua".
- Grupo de Canto Náhuatl.
- Teatro Nahuatl: "La Abuela y su Nieto".
- Dirección: Víctor Pérez y José Maurilio
- Ciclo de Video Indígena: "Miradas Indígenas".

ARTES
W 6 S

ACTIVIDAD

HORA

11:00 y 16:00

Ciclo de Video Indígena: "Miradas Indígenas".
Música y Danza con La Banda Filarmónica de Yatzaachi, El Alto.

17:00-20:00

W
7
MIÉRCOLES

HORA

11:00 y 16:00
17:00-18:00
18:00-20:00

ACTIVIDAD

- Ciclo de Video Indígena: "Miradas Indígenas".
Música con el Grupo Yolotecuani de Tixtla Guerrero.
Mesa redonda: Discriminación Étnica, con las siguientes participaciones:
- Ponencia: "Discriminación en el Ámbito Cultural", por el Mtro. Alejandro Aura, Dir. del Instituto de Cultura del D. F..
 - Ponencia: "Discriminación en el Ámbito Educativo", por el Lic. David Fernando Beciez González, Dir. de Docencia de la U.P.N.
 - Ponencia: "Discriminación en el Sistema Penal y Penitenciario", por el Lic. Eduardo Martínez Loyola, Subdir. de Asuntos Penales de la DPJ del I.N.I.
 - Moderador: Mtro. Natalio Hernandez.

9
VIERNES

HORA

11:00 y 16:00
17:00-19:00

ACTIVIDAD

- Ciclo de Video Indígena: "Miradas Indígenas".
Mesa redonda: Experiencias Organizativas Indígenas, con las siguientes participaciones:
- Ponencia: "Organización en torno a la producción", por Luis Ramos Antonio, de la Unión de Artesanos y Comerciantes de Atzompa.
 - Ponencia: "Experiencias organizativas culturales", por Pedro González, de la organización Expresión Cultural Mixe-Xuam.
 - Ponencia: "Experiencias organizativas en torno a vivienda", por Isaac Martínez del Grupo Otomí Guanaajuato y Juan Méndez, del Grupo Candelaria.
 - Moderador: Francisco López Bárcenas, del CATIM.
- Baile con el Grupo Triqui: "Innovación Musical Piratas del Amor", de Santa Cruz del Progreso, Chichahuaxtla.

5
8
JUEVES

HORA

11:00 y 16:00
16:00-18:00

ACTIVIDAD

- Ciclo de Video Indígena: "Miradas Indígenas".
Mesa redonda: Cultura e Identidad en coordinación con la Dirección de Culturas Populares y las participaciones de:
- Ponencia: "La literatura indígena contemporánea", por el Mtro. Macario Matus.
 - Ponencia: "Preservación de identidad indígena en condiciones de migración" por Eliseo Martínez.
 - Recital:
 - ✓ Poesía mazateca por el Profr. Juan Gregorio Regino.
 - ✓ Poesía náhuatl por el Mtro. Alfredo Ramírez.
 - ✓ Poesía maya por el Profr. Feliciano Sánchez.
 - ✓ Narrativa chontal por el Profr. Isaías Hernández.
 - ✓ Canciones mayas por el Profr. Rolando Ek naal.
 - ✓ Canciones purépechas por el Profr. Eliseo Martínez.
 - Moderador: Ing. Elías García Martínez.

9
10
SÁBADO

HORA

11:00-14:00
17:00-18:00
18:00-

ACTIVIDAD

- Taller de actividades recreativas para los niños indígenas impartido por Luz María Flores Gervacio.
Juegos infantiles.
Premiación de concursantes.
Programa de clausura de la Semana Cultural del Indígena Migrante, por parte del CATIM y con la participación de la Banda de Cosoltepec, "Tierra del Sol".

Anexo 8 Transcripción de las tres mesas redondas

A continuación se reproduce una lista de las convenciones y abreviaturas usadas en la transcripción :

Mayúscula	se usa como en la lengua escrita
,	se usa como en la lengua escrita
.	se usa como en la lengua escrita
¿ ?	se usa como en la lengua escrita
:	se usa como en la lengua escrita
...	pausa marcada (percibida como más larga que usual)
-	ruptura de la construcción sintáctica
/	reparación
<<	inicio de un turno
>>	fin de un turno
=	interrupción de un hablante por otro
= texto =	traslapo (discurso simultáneo al discurso de otro hablante)
(...)	fragmento ininteligible
(texto)	transcripción incierta
[texto]	transcripción fonética aproximada de palabras en una lengua indígena
<texto>	comentario no perteneciente al discurso
<apl>	aplausos
<m>	fragmento hablado en lengua maya
<n>	fragmento hablado en lengua náhuatl
<p>	fragmento hablado en lengua purépecha
<y>	fragmento hablado en lengua yocotana (chontal de Tabasco)
<z>	fragmento hablado en lengua zapoteca
A-1	primera ocurrencia regular del adjetivo <i>cultural</i>
D-2	segunda ocurrencia regular de un derivado del sustantivo <i>cultura</i> (excepto <i>cultural</i>)
S-3	tercera ocurrencia regular del sustantivo <i>cultura</i>
T-4a	primera aparición del cuarto título que contiene el sustantivo <i>cultura</i> o uno de sus derivados
P5	quinto hablante del público
NH	Natalio Hernández (moderador de la primera mesa)
AA	Alejandro Aura (ponente)
DB	David Beciez González (ponente)
TM	Telésforo Miranda (ponente)
EG	Eliás García Martínez (moderador de la segunda mesa)
AL	Alejandro ... (moderador suplente de la segunda mesa)
MM	Macario Matus (ponente)
AF	Alfredo Ramírez Celestino (ponente)
EM	Eliseo Martínez Rosas (ponente)
PH	Pedro Hernández Santos (ponente)
IH	Isaías Hernández Isidro (ponente)
FS	Feliciano Sánchez (ponente)
FL	Francisco López Bárcenas (moderador de la tercera mesa)
LR	Luis Ramos Antonio (ponente)
PG	Pedro González (ponente)
IM	Isaac Martínez (ponente)
AF	Andrés Flores García (ponente)

Las páginas siguientes reproducen la transcripción de las tres mesas redondas.

A. Primera mesa : Discriminación Étnica

(p.155-176)

B. Segunda mesa : Cultura e Identidad

(p.177-199)

C. Tercera mesa : Experiencias Organizativas Indígenas

(p.200-223)

MESA REDONDA I (7.10.1998) : *Discriminación Étnica*

- NH 1 << <n> (Los) saludamos hoy esta tarde. <n> Esta tarde vamos a
platicar sobre la presencia de nuestros hermanos indígenas en esta
ciudad de México. En esta ciudad Tenochtitlan, México Tenochtitlan
Huitzilopochtco ... <n> Yo quisiera invitarlos a que se acercaran.
5 Siento que estamos demasiado dispersos y yo creo que sería mucho
mejor que estuviéramos más cerca para escucharnos. Si les parece bien
... <n> Acérquense por favor ... señores, amigos ... <n> para que
podamos vernos, reconocer nuestros rostros. De por sí esta gran ciudad
borra nuestros rostros y nos alejamos mucho, entonces ya no nos
10 percibimos ... <n> Yo me llamo Natalio. <n> Yo soy Natalio
Hernández, vengo de una comunidad pequeña que se llama Lomas del
Dorado, (Izcuatlán de Madero), Veracruz. Radico ya algunos años en la
ciudad de México. Para mí es un gran honor poder moderar esta mesa
sobre ... la discriminación étnica, la discriminación de la población
15 indígena, la población que radica en la ciudad de México ... Yo en
primer lugar quisiera felicitar a los organizadores de esta semana
cultural, y muy particularmente este tema que el día de hoy vamos a
comentar y analizar entre todos. Tenemos la presencia de tres
personalidades ... la presencia del maestro Alejandro Aura, que es el
20 primer director del Instituto de **Cultura** del Distrito Federal de la
ciudad de México, el maestro Alejandro Aura. El maestro <apl> El
maestro Alejandro Aura no sólo es funcionario, sino tiene una
importante trayectoria como poeta, como escritor. En náhuatl diríamos
como (tlahcuillo), como (tlicapiqui), en lengua castellana ... Tenemos
25 por otra parte un distinguido académico, que es el maestro David
Fernando Beciez González. Es el/Él es director de docencia de la
Universidad Pedagógica Nacional >>
- DB << Buenas tardes. <apl> >>
NH << Y ... un tercer ponente, que es el abogado Telésforo Miranda. El ...
30 el licenciado, el abogado viene en representación de la Subdirección de
Asuntos Penales de la Dirección de Procuración de Justicia del Instituto
Nacional Indigenista. Bienvenido también ... <apl> abogado. Como
podemos darnos cuenta, de hecho, los tres participantes tienen
diferentes trayectorias profesionales : tenemos a un poeta, un
35 académico y un abogado. Eso nos va a permitir ver la problemática
indígena, analizar, ponderar la discriminación de la población indígena
en el Distrito Federal con diferentes ópticas académicas, con diferentes
análisis. Yo les doy la bienvenida. Les sugiero una primera ronda a
cada uno de ellos de unos quince minutos. Terminando esta ronda de
40 quince minutos, abriríamos un espacio para que ustedes hagan las
preguntas y los comentarios sobre lo que ellos hayan expuesto y
entonces daríamos una segunda ronda para que ellos puedan responder
a las preguntas. Con estas consideraciones yo le cedo la palabra al
maestro Alejandro Aura para que nos hable sobre la discriminación en
45 el ámbito de la cultura. >>
- AA << Muchas gracias, Natalio ... El problema de la discriminación es un
problema que nos afecta a todos, que nos estorba a todos. Somos una
sociedad plural, una sociedad diversa, que tiene grupos raciales
- A-1
T-1a
S-1

50 diferentes que la integran. Ninguno es mejor que otro. En cuestión de
 identidades culturales no se puede pensar con ninguna justificación que **A-2**
 haya una identidad que sea mejor que otra, o más legítima que otra, o
 más auténtica que otra. Sin embargo, nuestra integración mestiza no
 acaba de madurar, no acaba de asumirse plural y diversa. Las propias
 55 características de nuestra historia nos hacen tener una/un adeudo con la
 claridad de nuestra integración social. La época de la colonia parecería
 ser todavía para nosotros una época idílica, una época como que vivió
 otro país, y no el nuestro. Parecería como que nuestra identidad, nuestra
 60 mexicanidad como se vive actualmente, comenzó, si mucho, con la
 independencia, que es también una etapa nebulosa de nuestra
 integración comunitaria. La que vivimos como el inicio de nuestra
 nacionalidad actual es una época muy reciente que no ve hacia atrás,
 que no estudia, que no revisa sus comportamientos anteriores. Parecería
 65 que nuestra id/nuestra nacionalidad, nuestra integración como país
 proviene de la Revolución Mexicana. Y que ese pasado de dos
 vertien/de dos grandes vertientes, indígena y española, estaba
 completamente resuelto antes de que ocurrieran estos acontecimientos
 históricos que dieron supuestamente el banderazo de salida a una/a un
 70 crecimiento como nación, a una presencia en el mundo como nación
 integrada. Pero son muchos los rezagos que tenemos pendientes. Son
 muchas comunidades, muchas personas, millones de personas, que no
 han acabado de integrarse a esta identidad, mayoritaria sí, pero no
 completa, que se identifica a sí misma como un mestizaje de indios y
 españoles ... Las razones que pueden explicar - las razones que pueden
 75 explicar este fenómeno son todas razones de la cultura, son todas
 razones que los historiadores, los sociólogos, los etnólogos, las
 personas de cultura tienen responsabilidad de analizar. ¿ De dónde nos **S-2**
 salió la idea de que estábamos ya integrados como nación, cuando **S-3**
 estábamos dejando de lado una parte enorme en su cantidad y enorme
 en su importancia de quienes integramos - los seres humanos que
 80 habitamos en este territorio ? Parece que todavía ahora, ante varios
 millones de personas, tenemos un cristal que los hace transparentes. No
 vemos a todas las comunidades de indios que habitan en la ciudad de
 México o que vienen a la ciudad de México como capital a un
 85 sinnúmero de actividades, de carácter cultural, de carácter mercantil, de
 carácter político etcétera. Parece que no los vemos. Podemos oír hablar **A-3**
 en las calles francés y sabemos que están hablando francés, aunque no
 sepamos lo que están diciendo. Podemos oír hablar inglés y sabemos
 que están hablando inglés, o alemán, o italiano, aunque no sepamos qué
 están diciendo. Pero parecería que cuando oímos hablar náhuatl o
 90 otomí o zapoteco o maya o cualquiera de las cincuenta y tantas/de los
 cincuenta y tantos idiomas que se hablan en el país, parece que no - que
 no tenemos registro en el oído para decodificarlo, para saber que están
 hablando un idioma que es parte o que debería ser parte de nuestra
 95 riqueza lingüística, parte de nuestra riqueza cultural ... parte de nuestra **A-4**
 manera de entender el universo, de entendernos a nosotros mismos.
 Usamos despectivamente, peyorativamente el término dialecto para no
 llamarlo idioma, porque nos parece que los idiomas son los que hablan
 los europeos, si acaso los asiáticos. Pero ¿ los indios ? No, los indios

hablan dialectos, s/lo dicen en su dialecto y - Bueno, aquí están unos
100 intelectuales que saben muy bien cuáles son las estructuras
gramaticales, las condiciones de riqueza de estos idiomas. No soy yo
quien lo - quien lo pueda ponderar, pero sí mis compañeros en la mesa
que lo saben perfectamente. Ya oímos al maestro hablar en náhuatl ante
- ante ustedes (en) - hablar de una manera bilingüe, como quizás sería
105 ideal que ocurriera en la radio, en la televisión, en los medios impresos,
para que no - no por razones sentimentales, no por razones formales de
respeto - por razones de interés público, porque teniendo más idioma,
teniendo más palabras, tendremos necesariamente más riqueza social,
más identidad, más fuerza como grupo social, como grupo nacional,
110 como nación, para/no para enfrentarnos contra otros, sino para convivir
con otros de una mejor manera. Los aspectos de nuestra discriminación
son muchísimos. Las manifestaciones de la di/discriminación son
inagotables. Lo ejer/La ejercemos - la discriminación - en forma
permanente y multiple, no digamos en las oportunidades de educación,
115 las oportunidades de trabajo ... en todos los - en todos los ámbitos, en
todos los aspectos. Regularmente cuando ... un i/cuando alguien que
pertenece a un grupo indígena aspira a educación superior, se encuentra
con una enorme cantidad de obstáculos - soterrados, disimulados,
difíciles de decir de frente, difíciles de formular con claridad, pero
120 siempre presentes. Lo saben quienes lo viven en carne propia. M/Por
ejemplo, se me ocurre - porque soy gente de teatro - se me ocurre que
cuando alguien de rasgos indígenas pretende dedicarse a las artes
escénicas, pretende dedicarse al teatro, difícilmente podrá hacer una
carrera de estrella. Podrá hacer papeles de sirviente, papeles de guarura,
125 papeles de trabajador, de - de jardinero, de - eh en fin, papeles que eh
son de me/de baja jerarquía social, pero difícilmente podrán hacer
papeles de dirigente, de dama joven, de la bonita, del galán, de - el
dueño, del empresario, de/etcétera. Lo vemos en la publicidad. Lo
vemos en todos los anuncios de publicidad impresos, en los
130 espectaculares que están en toda la ciudad, en las revistas, en la prensa,
en la televisión. En todos los anuncios publicitarios, quienes son los
ejemplos de cómo se debe ser, son por supuesto los blancos, ni siquiera
los mestizos. La suma, el listado de ejemplos de cómo se ejerce el
racismo es inagotable. Usamos por ejemplo de preferencia
135 azúpar/azúcar blanca, a pesar de que su proceso químico la
desnaturaliza. Pero es más fina el azúcar blanca que el azúcar morena -
que la azúcar morena es más como de la tierra, digamos, como más
natural, ¿ no ?, como más de indios. Muchas veces, de una manera muy
ofensiva, grupos de/grupos sociales que tienen más privilegios
140 económicos y educativos utilizan peyorativamente la palabra indio para
ofender o para insultar incluso a otro : ¡ ay, no seas indio ! ... Descubrí
el otro día algo que verdaderamente me - me s/sorprendió por lo
sofisticado del grado discriminatorio ... que ejercemos - que ejerce esta
sociedad mexicana. Una en eh ... en Parras me enseñaba un amigo
145 algunas - algunas partes eh arquitectónicas de la ciudad. Y entonces me
mostró una casa interesante - una construcción muy interesante que
había adquirido de ... adobe. Pero iba a completar la construcción con
eh - con ladrillos - no con ladrillos, sino con estos horribles bloques

- grises con los que ahora está construida prácticamente toda la - la - toda
- 150 construcción de carácter popular en el país. Y entonces yo le dije : Sí, qué tontería, (le dije), ¿ por qué van a - por qué lo vas a construir con eso ? Qué tontería que hayamos abandonado la - la/el adobe como material de construcción, porque el adobe, pues, es térmico, es eh flexible, eh es bello y - y es económico, porque se hace con el propio
- 155 material de la tierra. ¿ Qué necesidad hay de construir con - con bloques de grava mezclada con cemento ? Entonces me dijo : No, pues, tengo que hacerlo con grava mezclado con cemento. Tengo que hacerlo con - con esto que - desde el i/desde el - desde el uso de las palabras - eh se llama material ... se/sea bloque, a/adocreto, eh ladrillo etcétera, g/el
- 160 genérico es material, en oposición al adobe, como si el adobe fuera inmaterial, como si fuera etéreo. Lo tengo que hacer, me dijo - y ahí entendí eh el problema - porque si no, no me da crédito el banco. Y la construcción no tiene valor bancario. Es decir, no puedo solicitar un crédito para construirla con adobe. Si solicito un crédito, para construir
- 165 o para comprar, tiene que ser construcción de material - lo que le llaman material - y no puede ser adobe, porque el adobe, pues, no - no -no merece el prestigio de material de construcción, cuando durante cien/durante miles de años hemos construido con adobe. Pero no merece el prestigio de material de construcción, y entonces, pues, no se le puede
- 170 dar crédito, ni siquiera se le concede el derecho de avalúo. Cuando se - cuando se hace un avalúo para compraventa de bienes raíces, si está construido con adobe, se evalúa como terreno baldío - como que no existe, de la misma manera - sí - que eh - que nos ocurre - les decía - con esta idea/o con esta apreciación de transparencia, de todo lo que es pro/lo que proviene del mundo indígena, de la **cultura** indígena. El
- 175 Instituto de **Cultura** de la ciudad de México está muy preocupado por la observación de estos fenómenos. Creemos que mientras no logremos identi/integrar todas nuestras identidades, seguiremos estando en desventaja ante nosotros mismos, no digamos ante el resto del mundo. Seguiremos de/estando en desventaja ante nosotros mis/ante nosotros
- 180 mismos, y no podremos realmente despegar hacia un desarrollo completo. No me refiero a esta entelequia que han llamado el desarrollo económico, que ha marginado toda manifestación cultural. Me refiero al desarrollo social pleno, el cual se tome en cuenta las características de
- 185 toda la sociedad, la idea que toda la sociedad tiene de sí misma, de los demás y del universo. Eh - participa el Instituto de **Cultura** de la ciudad de México con mucho gusto y con mucha responsabilidad en este segundo congreso indígena, y hemos preparado un programa cultural que ... pretende escapar de la tradicional manera de atender los asuntos
- 190 culturales indígenas, que es fijarnos en sus artesanías, en sus celebraciones religiosas, en sus fiestas, eh en sus bailes eh curiosos y extraños. Y hemos tratado de integrarnos de otra manera como instituto a las manifestaciones culturales indígenas en este programa, a la - a la música elaborada, a la música seria de origen indígena, a la literatura -
- 195 no a - no a su - no a sus recuerdos, a sus leyendas, sino a su creación literaria. Eh de esta manera a - a la - al - a la permanencia y la trasmisión de ideas de - de reflexiones en torno a sí mismos y al resto de la sociedad y al resto del mundo. De esta manera <cesa de funcionar el

S-4
T-1b

A-5

T-1c

A-6

A-7

A-8

200 sistema de amplificación del sonido durante 4 minutos y medio, el
ponente se calla y espera hasta que funcione de nuevo> Bueno, ya
co/concluyo. Eh decía, pues, que tenemos una/un programa en el
Instituto de **Cultura**, un programa diverso de acciones para
respetuosamente integrar eh todas las manifestaciones culturales de
205 nuestra pluralidad y de (mul)/de nuestra diversidad, por supuesto
incluida la de los pueblos indios. Muchas gracias, y le paso a Natalio
(Hernández) el micrófono. <apl> >>

T-1d
A-9

NH << <n> Muchas gracias, maestro Alejandro Aura. <n> Ahora le cedo la
palabra al maestro Beciez. >>

DB << Buenas noches. El trabajo o parte de esta intervención que haré, lo
210 hemos hecho con mi compañera, la maestra Margarita Pérez - por aquí
anda. Gran parte - les quiero leer para no perderme en las ideas, porque
soy muy disperso - gran parte del trabajo educativo con indígenas está
cargado para los no indios de una gran dosis de mitificación. Los
esquemas para las acciones con los indígenas varían desde la apología
215 por lo indígena - es decir, el indio es bueno, casto, puro y verdadero - y
por el otro lado los sentimientos de compasión que la mayoría de la
gente establece en su relación con los indios. Ni una cosa, ni otra nos
permite construir un respeto por un ser humano, por un mexicano ...
igual que nosotros. Entonces quiero platicarles a ustedes una
220 experiencia que vivimos mi compañera y yo al trabajar con niños y
maestros indígenas. Se trata entonces en este momento de platicar cómo
entendemos lo educativo, de encontrar caminos compartidos para
construir aprendizajes sin hacer discurso sólomente político, sin hacer
mitos - no hacer rituales ideológicos. Se trata de aprender a vivir con
225 nuestras diferencias. En México, durante los últimos años se han
agudizado los procesos de migración campo-ciudad en las principales
capitales de los estados del país. Así, junto a la migración a/hacia los
Estados Unidos, con incluso mano de obra calificada, se agrega ahora -
se agudiza el fenómeno de migración hacia las principales capitales del
230 país, en busca de nece/de satisfacer necesidades de empleo, vivienda,
salud, educación, y vienen a sumarse las necesidades de miles y miles
de mexicanos, urbanos marginados desde hace muchos años. En
México, el censo de 1990 dio la cifra de que más de 800,000 indígenas
migrantes como población flotante están en la ciudad de México y en
235 sus alrededores, en condiciones de extrema pobreza. Buena parte de
ellos se instalan en el mercado laboral en el sector terciario, la mayoría
de las veces en las peores condiciones. Casi ninguno de ellos tiene
acceso a la medicina social, oportunidades de vivienda y mucho menos
los servicios educativos. Pero es preciso decir que la población indígena
240 migrante, esta penetración silenciosa de hace muchos años, desde
siempre se ha incorporado a los procesos educativos formales. Sí, desde
siempre muchos que somos indios, y otros que no lo son, nos hemos
incorporado a los procesos educativos, pero con altísimos índices de
deserción, reprobación, incomprensión, y no obstante en muchísimos
245 casos han logrado sortear los enigmas educativos que tienen que ver con
el coexistir con una cultura y una lengua distinta. Los paradigmas de
escolarización y sus resultados todavía pesan en los usos y costumbres
indígenas para creernos que la escuela es una posibilidad de

S-5

transformación. Quiero narrarles una experiencia con niños indígenas
250 triquis de Oaxaca de preescolar, primaria y secundaria. Claro, buena
parte de ellos se había vinculado a procesos educativos que poco o nada
tenían que ver con su lengua y su cultura. En la experiencia que
pudimos desarrollar hace cinco años en la ciudad de México desde la
Secretaría de Educación Pública, quiero notar algunas acciones
255 emprendidas cuando quisimos establecer una estrategia de trabajo para
esa población que por sus necesidades económicas no había tenido
pro/proceso/acceso directo a la escuela. Primero, detectamos la
población que pudiera ser susceptible de recibir atención. Acudimos a
los asentamientos indígenas (en) intentar a convencer a los padres y
260 madres de las posibles ventajas de llevar a sus hijos a las escuelas
públicas cercanas a sus domicilios. Ubicamos a las escuelas por nivel
educativo que quedaran cerca de los asentamientos. Convocamos a
profesores que pudieran estar interesados en participar en este
programa. Hablamos con autoridades de salud y gestión educativa con
265 programas indígenas, explicándolas los alcances de estas acciones.
Elaboramos un programa de capacitación para los maestros de los tres
niveles educativos. Pudimos producir materiales para preescolar, para
primaria y para secundaria, pero tomando en cuenta el uso de la lengua
y las costumbres indígenas que todavía tienen en la ciudad de México
270 estos indígenas. Integramos algunos niños a grupos regulares, y otros,
inicialmente los organizamos como grupos separados para que una vez
(socializadas) las acciones, pudiésemos incorporarlos a grupos
regulares. Propusimos estrategias para que los padres de familia se
comprometieran con las acciones educativas, incluyendo la
275 alfabetización a las madres y padres de familia indígenas. Claro, hubo
voluntad política de quien así lo decidió. Hubo voluntad de los padres
para aceptar ir a la escuela. Pero sobre todo hubo entusiasmo de los
niños y de las niñas indígenas para participar en esta locura, que era
abrir la posibilidad de que creyeran que la escuela podía serles de
280 utilidad. Y en este rubro conviene puntualizar lo siguiente : los procesos
educativos para cualesquiera indios o no indios tienen que cruzar
necesariamente por el sendero áspero/áspero de desconocimiento y
escepticismo, de desgaste, pero también de esperanza, de certidumbre
acerca de por qué lo/por qué se quieren hacer las cosas, o por qué no nos
285 gustan. Uno se enfrenta también, incluso los no indígenas, a procesos de
discriminación en la escuela de muchas maneras. A los indígenas se les
hace creer que no son los dueños, que son los invasores, los que no
tienen derechos. En consecuencia, el indio en la ciudad asume
conductas también de subordinado. No es el problema que lo
290 discriminan. Lo hacen, y se siente discriminado. Y al propio tiempo,
como una forma de manipulación y de respuesta, también él manipula la
gestión gubernamental como una forma de resistencia. Buena parte de
las posiciones abiertamente políticas lo hacen en nombre de ellos por
diferentes partidos políticos con acciones clientelares, pero los
295 indígenas también lo logran identificar y al rato se pueden servir de
ellos y en ocasiones se tienen que disciplinar a ellos. El paternalismo de
las acciones gubernamentales lo asumen y lo padecen de varias formas,
que van desde el carácter asistencial de cualquier acción con/con ellos,

300 hasta la resistencia a toda acción que atente contra el carácter
corporativo que muchas de las organizaciones de los indígenas en la
ciudad todavía tienen. En el caso del asunto educativo para los
indígenas migrantes, las cosas pueden ser difíciles, muy difíciles de
entender. Ellos se resisten a ir a las escuelas inicialmente porque tienen
necesidades de sobrevivencia. Primero está comer y después pensar en
305 la escuela. Después, realizan peticiones frecuentes para que ellos, como
padres, se les pague porque los niños estudian. Algunos demandan que
los posibles apoyos a los procesos educativos mejor se los den en
dinero. Algunos exigen que los servicios se/obedezcan a la lógica
corporativa que pueden tener las decisiones c/que como grupos tienen
310 en la ciudad. Para las autoridades en las escuelas, los aprendizajes
también son múltiples : cuando les llegábamos a platicar a los maestros,
a las autoridades educativas, de inmediato, y quizá de manera
apresurada, los supervisores y directores lo viven como una carga más
de carácter administrativo. Porque a la escuela se le hace depositaria de
315 un sinfín de campañas, de trámites, de colectas, que hacen desatender a
los maestros de su verdadera función educativa. Las escuelas quieren ser
gestoras de todo ... menos de educación. Quienes son directores y
supervisores de escuela, pero que conservan una actitud de aprendizaje,
no hay mayor problema. Plantearles el programa de atención a los
320 indígenas, lo vivieron como una responsabilidad, incluso innovadora.
Sin embargo, para otros siempre fue una carga. Algunos supervisores y
directores lamentan o evaden cualquier responsabilidad. Discriminaban
a los niños con baños especiales, con trato especial, con salones
especiales. Los niños indígenas, ¿ cómo lo vivieron ? ¿ Cómo lo viven ?
325 Hablan - los niños en las escuelas - hablan, dicen y se comportan como
cualquier niño : hacen travesuras, dicen groserías, mientan madres,
dicen palabrotas, faltan a clase y (a ratos) hasta la escuela puede ser un
espacio (y) la posibilidad de transformarse sin dejar de ser ellos su
lengua y su costumbre. Son muy gregarios los niños, en la escuela
330 hablan su lengua como una forma de identidad grupal, para comunicarse
y que los demás niños no se enteren lo/de lo que a (ellos) interesa
comunicar. Casi la totalidad de los niños trabajan. Eso los sitúa de
manera importante por encima de procesos de maduración en
actividades escolares. Hay un problema complejo respecto de sus
335 hermanos, medios hermanos, padrastros, madrastras y otros nexos. Hay
combinaciones difíciles de asumir en cuanto a la construcción de una
identidad familiar. Pero una vez que se han avanzado en la circunstancia
de contar con un profesor que le interesan los asuntos educativos, que lo
apoya más allá de su tiempo y que puede contar con la colaboración de
340 padres de familia interesados en la conservación de la lengua y la
cultura dentro de la escuela, los niños viven procesos de revaloración y
de orgullo por sentir que su lengua dentro de la escuela tiene un valor.
Incluso los niños no indiján/indígenas muestran deseos de aprender a
saludar, despedirse, insultarse en las lenguas indígenas, y por supuesto,
345 también en español. Para los niños no indígenas - sus conductas también
son interesantes. Como cualquier niño reclama la atención y establece
su territorio, desafía y es desafiado ... pelea, se lleva igual que cualquier
otro niño. En los juegos, primero lo trata con cierta distinción, pero una

S-7

350 vez trascendido esto, lo golpea, habla, se lleva, lo trata exactamente
 igual que cualquier otro niño. En las sesiones en las que (participaron)
 los padres de familia de manera obligada cada semana, narrando
 cuentos, canciones, leyendas en lengua indígena, curiosamente los más
 interesados eran los no indígenas : aprendían palabras, sonidos y una
 355 forma de ser distinta - esto sobre todo en preescolar y los primeros
 grados de la escuela primaria. Las madres de familia y los padres de
 familia indígenas también sentían revaloradas su lengua y su cultura.
 Pero los padres de familia de niños no indígenas también tenían
 conductas discriminatorias ... murmuraban expresiones de lástima y
 callaban cuando los padres de familia de los indios llegaban con los
 360 niños. Justo es nec/Justo, es necesario precisar que de manera abierta
 jamás se pidió que los no indígenas no asistieran a la escuela. En los
 primeros meses regalaban ropa vieja o nos planteaban a los profesores
 que por ahí les sobraban algunos muebles o ropas viejas para
 regalárselas a los pobrecitos indígenas. En las ceremonias cívicas de los
 365 lunes, no dejaban de causar expectación la curiosidad por saber cada
 que les tocaba a los indígenas lo que ahora presentarían los padres de
 esas familias. El asunto, entonces, de la discriminación tiene varios
 rostros no siempre identificables. El trato diferenciado por partes de
 quien la ejerce, de quien la padece, el sentirse inferior lo inmoviliza, lo
 370 expulsa, lo hace presentar como no distinto, pero una vez trascendido, la
 escuela se convierte en un espacio de transformación, en un espacio que
 abre posibilidades de ser distinto, respetando la identidad. Es importante
 señalar que buena parte del discurso de los grupos indígenas en (/la
 ciudad también es un problema grave. No tienen interlocutor, sólo
 375 tienen protectores, protectores de todos los signos, que en nombre de lo
 indígena pueden ser utilizados de muchas maneras. La discriminación
 en la educación no se combate con discursos. Hay la necesidad de tener
 claro los objetivos educativos de cada nivel escolar, los materiales, la
 capacitación ... tomar cada/en cuenta cada una de las diferencias
 380 psicosociales de quienes participan del hecho educativo : para este caso
 singular, las posibilidades que tienen de saber una lengua, no los
 obstáculos; las posibilidades que tienen de tener una cultura distinta, no

S-8

S-9

A-10

NH << <n> Gracias, maestro Beciez. <n> Y ahora escuchamos la participación del abogado Telésforo Miranda. >>

TM 395 << Gracias. Buenas noches. Yo sí invitaría a las personas que están de pie que tomaran asiento, para que pudiéramos platicar - este - como frente a frente, ¿ no ? Eh ... desgraciadamente el tem/el tiempo apremia, y, bueno, en estos quince minutos vamos a intentar con ... cen ... ¿

cómo se dice ? conc ... cretar eh lo que nos ha tocado vivir en la
400 práctica profesional y en lo personal* ... como trabajadores del derecho
y que serían en tres aspectos : en la ley, en la procuración y la
impartición de justicia y en las cárceles - desde luego esto relacionado
con los pueblos indígenas, y preciso aquí o aclaro (recalco) - con los
pueblos indígenas, que no con - no con grupos, son pueblos indígenas*
405 ... Para empezar, quizá no tengamos claros todos que discriminar -
desde luego, a partir del diccionario - significa separar, diferenciar
algunas cosas (y) personas de otras ... esto de manera arbitraria. En lo
social, en lo ideológico y político, discriminar es dar un trato infe/de
inferioridad a una persona o (en) colectividad por razones de carácter
410 religioso, cultural, racial, étnico y hasta económico. Y en lo jurídico - y A-11
para efectos de esta charla, o pequeña charla, el término discriminación
se aplica para calificar aquel tratamiento diferencial por el cual se priva
de ciertos derechos o prerrogativas a un determinado sector de la
población, por motivos principalmente de raza, de color de piel, o como
415 en nuestro caso, por el origen o pertenencia a un pueblo indígena. Y
bien ... en el aspecto del sistema jurídico nacional, desde siempre ... el
el sistema jurídico mexicano ignoró a los pueblos e individuos
indígenas. Si se revisan las constituciones desde que nació México
como país, no lo encontramos; por el contrario, hay manifestaciones de
420 personas o personalidades relevantes del liberalismo del siglo pasado
que consideran a los pueblos indígenas un lastre. Bueno, entonces, no
obstante - usted sabe - la participación de las masas de indígenas, del
campesinado, del peonaje en la revolución de 1910, sólo una
breve mención en la constitución de 1917 se hizo al respecto - a los
425 pueblos indígenas - esto en el artículo 27 constitucional, pero ... no
más. Fue hasta 1990, en septiembre para ser precisos, (en) que el
gobierno mexicano firma el convenio 169 de la Organización
Internacional del Trabajo, que entró en vigor al año siguiente - el que de
hecho se reconoce jurídicamente, pues, la existencia de los pueblos
430 indígenas, y así como le/se lo menciono : como pueblos indígenas, no
como grupos. Este ... muchos nos preguntamos ¿ por qué hasta ... hasta
esta fecha, no, hasta los noventas ? Bueno, pero no vino solo este
reconocimiento, de hecho - del/de la existencia de los pueblos indígenas
- este reconocimiento legal en este convenio, que desde luego es ley
435 vigente en términos del artículo 133, puesto que fue eh aprobado la
firma de este convenio por el Senado de la República - no vino solo,
decía, porque (no) en '91, en febrero del '91, se incorporó a los eh
códigos procesales tanto federal como del Distrito Federal el
reconocimiento de derechos para indígenas, como el derecho (de)
440 traductor, que anteriormente existía, pero sólo con los extranjeros, fijese
- bueno, que se aplicaba también para los indígenas, pero en tanto para
los extranjeros se iba/o se informaba inmediatamente a las embajadas
para que apoyaran a la persona que esté involucrada en alguna
averiguación previa, pues, para los indígenas, obviamente no, y ahí es
445 donde tenemos primeramente, ya en el aspecto concreto, la
discriminación. Bueno, pero no sólo fue el derecho (de) traductor
el que se incorporó - que desde luego (atiende a) los indígenas que no
hablen o entiendan suficientemente el español, la lengua española;

también se incorpora el derecho a que los indígenas acrediten en la
 450 averiguación previa o en un proceso penal sus prácticas culturales a A-12
 través de peritajes, de dictámenes periciales, desde luego antropológicos
 o culturales mhm. Asimismo se incorpora el derecho eh del/de los A-13
 indígenas a que en el momento en que están levantándole los datos - sus
 nombre - les llaman sus generales : nombre, su edad, su origen - tienen
 455 que asentar en el Ministerio Público y ante el juzgado a qué pueblo
 pertenecen ... mhm ... Y, bueno, todo esto - pudiera decirse : qué
 bueno, ¿ no ? Ya, se le reconoce derechos a los indígenas y se acaba con
 la discriminación. Desgraciadamente eh esto no es de esa manera.
 Desgraciadamente en la práctica este - (podríamos) decir - a partir de la
 460 fecha que les decía, del '91 para acá, el Instituto ha hecho estudios, ha
 hecho análisis - el Instituto Nacional Indigenista donde trabajamos - y,
 bueno, se encuentra que en realidad esos derechos están plasmados ahí
 en los códigos procesales, a orden no solamente de/del Código Federal,
 de procedimientos penales o el - el Distrito Federal, sino de varios/o la
 465 generalidad de los de la República - están ahí, pero - pero no se aplican.
 El/Al juez le toca - o al Ministerio Público - interpretar cuándo el
 indígena habla o entiende suficientemente el/la lengua, y, bueno,
 entonces queda a su absoluta voluntad. Y cuando los abogados del I.N.I.
 dicen : Oiga, juez o Ministerio Público, este señor no entiende lo que
 470 usted le pregunta - por ejemplo cuando le dicen este - ¿ Ratifica usted su
 declaración que hizo ante el Ministerio Público ? - ni siq/¿ qué cosa es ?
 - Ah, bueno, que rectifica - ¡ Sí, sí, rectifico ! No, pero ya se emboletó
 porque ratificar - ustedes saben - es sostener lo que se declaró antes. Y
 ya está clavado el - el señor hasta acá, porque eh el juez va a decir (...)
 475 después : bueno, él confesó que sí había participado, así como lo
 confesó ante el Ministerio Público. Pero ojo, les decía : sin traductor.
 Hay unas declaraciones muy bonitas - las vemos muy seguido - del
 Ministerio - Ministerio Público a lo largo de los juzgados, y hablamos
 con los eh detenidos, y, bueno, no se (parecen en) nada en absoluto. ¿
 480 Por qué ? les preguntamos. A mí me dieron unos papeles - (con un)
 traductor, desde luego, le preguntamos al indígena - y lo obligaron a que
 lo quemaron. Lo tuvieron dos, tres días sin comer este - no lo dejaron
 dormir, y lo estaban golpeando o le ponían una pistola en la sien; tuvo
 que quemar. Y, bueno, entonces por eso decimos : los derechos están
 485 ahí, pero están asentados en el papel. La práctica es igual que si no
 hubo/estuvieran (allá). Bueno, hay algunos casos, hay algunas
 excepciones ahí, en que eh las autoridades les piden traductor/le piden
 traductor al Instituto, pero el Instituto, fijese, desgraciadamente, así
 como le pasa a los indígenas que están discriminados, parece/al parecer
 490 también esto se reproduce en las instituciones que se dedican a atender
 la problemática indígena : también estamos discriminados, y con un
 presupuesto raquíptico - esto no - no es porque lo diga así, no estoy
 descubriendo el hilo negro. Eh alguien, a lo mejor más de una persona
 de las que están aquí presentes, eh sabrá que eh el anterior director,
 495 Carlos Tello, llegó a manifestar justamente esto : que el Instituto ha
 tenido por siempre un eh presupuesto raquíptico. Y, bueno, entonces le
 piden al Instituto traductores las autoridades, pero el Instituto no tiene
 ninguna plantilla de traductores. No/No hay recursos ... y esto, fijese, es

500 contradictorio en una serie de - de aspectos : por ejemplo, en el plan nacional de desarrollo '95-2000 se establece que este - se van a formar traductores, pero, bueno, no sabemos qué institución lo estará haciendo, porque en realidad el Instituto hace lo que puede con un - insisto, con el pro/supuesto raquíptico ... Bien, entonces este - hay otras leyes que se han creado ... desde luego, en la reforma al artículo 4º constitucional

505 del '92, que reconoce eh la pluriculturalidad de esta nación, ¿ sí ?, y que es eh un claro reconocimiento, pues, a - al derecho (a) la diferencia cultural de los pueblos indígenas. Pero, fijese, en tanto en el '92 - en enero del '92 - se hace esta reforma a la Constitución (en) su artículo 4º, en diciembre del mismo año se reforma la ley que establece las normas

510 mínimas sobre la readaptación de soc ... so/readaptación social de sentenciados, y ahí en sus artículos 8 y 16 se establece que las personas que sean eh - más bien, que muestren un evidente atraso cul/cultural y aislamiento social - fijese, esto desde luego tiene dedicatoria : nunca dicen que es para los indígenas, pero ¿ a quién más creen ustedes que se

515 lo aplique ? Para que tengan derecho al beneficio de la remisión parcial de la pena y de la preliberación, los indígenas - para causas federales o aq/quí en el Distrito Federal - tienen que acreditar esta situación : que sean de extremo atraso cultural y aislamiento social. ¿ Qué no están diciendo con eso entonces ? No - lo que ya se mencionaba aquí : eh no se reconoce - por más que esté establecido en el 4º constitucional - no se reconoce en otras leyes secundarias la cultura, pues, de los indígenas, la civilización como una civilización a la par de la predominante en el país. Entonces, en concreto nuestro sistema jurídico nacional es - es un tanto contradictorio, ¿ no les parece ? - un tanto incongruente mhm. Y,

520 bueno, en cuanto a la aplicación, sobre todo en el Ministerio Público, les doy un ejemplo clarísimo y ustedes sacarán su conclusión de si estaríamos ante el ca/un caso de discriminación o no. Dieciocho - perdón, diecinueve indígenas de (Juxtlahuaca), Oaxaca se trasladan a los valles de Culiacán a trabajar. Pasan por la ciudad de México y al

525 abordar los taxis de la T.A.P.O. para irse a la central norte, son asaltados en dos taxis : le roban el dinero y le sacan el dinero que llevaba la señora aquí en el (seno). Y por bajarlos rápido a la - así para que - deshacerse de ellos, dejan en uno de los carros - en los taxis - a un niño, a un indígena de - que venía con ellos, con los diecinueve. Se lo

530 llevaron. Los señores indígenas, sin poder incluso comunicarse bien en castellano, gritan, hacen alboroto y finalmente sale algún vecino por ahí, y alcanzó tomar las placas de un taxi. Bueno, llega la policía y los traslada al - Agencia del Ministerio Público ... y ahí están. Con las/los datos de la placa detienen a los fulanos, a los malhechores, pero llegan

540 alrededor de las cinco de la tarde y a esa hora todavía el agente del Ministerio Público no ha iniciado la averiguación previa. Y los indígenas, los dieciocho indígenas estaban ahí, ahí estuvieron todo el día. ¿ Qué es eso ? Seguramente el Ministerio Público estuvo atendiendo a otras personas en todo el día, porque ellos estuvieron desde

545 que amaneció, ahí en la Agencia del Ministerio Público. Y por el estilo - o sea, no estamos inventando, no eh somos mentes calenturientas o ideologizando este tipo de cosas : es una realidad ... son realidades las que padecemos, ¿ sí ? Por lo mismo, entonces, este - es muy importante

D-1

A-14

A-15

A-16

S-10

- 550 que en re/en verdad, en general la población se abra al - al conocimiento (y) la aceptación de - de esta realidad cultural que vivimos, y de alguna manera eh incida, presione, ayude para que nuestras autoridades, desde nuestros legisladores - por ejemplo, ahora que hay ahí congeladas unas iniciativas de - de reformas a la Constitución, o que la iniciativa de la Cocopa de plano espantó a una serie de personas, este - que de alguna
- 555 manera se incida para que en realidad se reconozca, pues, e/esta composición pluricul/pluricultural de la población. Pero no sólo eso : los indígenas también - ellos de por vida han resuelto sus problemas al interior de sus comunidades ... tienen sus - tienen sus propias normas, tienen sus sistemas de resolver sus problemas. ¿ Por qué no se le
- 560 reconoce ... no ? Ahora, si ya están incorporados derechos al traductor, a los peritos, a que se asiente el nombre de/perdón, de su pueblo al que pertenecen cuando ... caen ante alguna autoridad <recibe una papeleta> - sí, gracias - este - ¿ Por qué no se reforman las leyes orgánicas de los tribunales, o del/las procuradurías - se incorpora la formación/la
- 565 obligación de la formación de traductores, para que pueda en realidad ser operativo el derecho al traductor ? (Ven), ésas son las reflexiones que (nosotros) hacemos con ustedes, y esperamos que sean de alguna utilidad. Gracias. <apl> >>
- NH << <n> Bueno, hemos escuchado a nuestros tres participantes y ahora
- 570 quisiéramos eh que ustedes expresaran sus eh puntos de vista, sus preguntas, sus - sus reflexiones. Como le dijimos al principio, ehm el maestro Aura abordó la discriminación desde el ámbito de la cultura, y él en/enfaticó cómo esta discriminación se refleja, digamos, en el ámbito muy particularmente de la lengua, cuando la sociedad mestiza, digamos, descalifica y meno/menosprecia las lenguas indígenas
- 575 considerándolas como - como dialectos y no como idiomas, ¿ no ? Y desde luego también hizo énfasis en cómo se expresa la discriminación cultural cuando eh la población indígena en la ciudad de México no tiene realmente espacios para expresarse culturalmente, manifestarse
- 580 culturalmente. El maestro Beciez hizo énfasis en lo educativo : ¿ cómo se expresa la discriminación en el ámbito educativo ? Incluso sugiere algunas alternativas, algunas salidas a partir de experiencias y proyectos muy muy concretos - como dice él, un poco para superar toda esta apología - dice él - que se hace con frecuencia respecto a los pueblos
- 585 indígenas, a veces m/mitificando, magnificando, pero también a veces eh abordando el tema con una actitud muy p/paternalista de pobrecitos los indígenas, ¿ no ? Y finalmente la discriminación en el ámbito ehm penal y peni/penitenciario, ¿ verdad ?, que es la última participación. Yo quisiera que pudiéramos eh - me hubiera gustado que hiciéramos un
- 590 pánel - pánel de preguntas - y luego permitir la participación de los tres ponentes. Sin embargo, el maestro Aura me pide que se va a retirar, entonces yo quisiera en todo caso que las primeras preguntas fueran particularmente dirigidas a la participación del maestro Aura. Él nos va a ofrecer unos minutos más. Tiene otro compromiso, y entonces me ha
- 595 pedido muy respetuosamente que eh le permitamos participar - entonces, yo quisiera ofrecer una o dos participaciones para que hicieran preguntas referidas a la participación del maestro Aura. Si es así, entonces ustedes tienen la palabra ... A ver, le daríamos la palabra a

A-17

D-2

S-11

A-18

D-3

D-4

usted - no sé si atrás alguien más quiere hacer alguna pregunta, y si no -
600 bueno, ustedes dos. No sé quién nos pueda auxiliar, maestra, con los
micrófonos, para que puedan expresar las preguntas ... <pausa de 15
segundos> Le ruego que nos digan su nombre y de dónde vienen = por
favor ==>>

P1

<<= Sí. = Soy Felipe González, asesor de diversas organizaciones de
605 comerciantes aquí en el centro histórico. En primer lugar, reconocer la
valentía y el valor extraordinario del maestro Alejandro Aura al
promover este acto tan importante en el centro cultural de nuestra patria
- pero creo que estamos ante una situación grave, dolorosa en cuanto
que el proceso de aculturación de los pueblos indígenas no tiene ningún
610 apoyo y ninguna coordinación, lo que los ha obligado a ellos en este
proceso a enfrentarse con su propia cultura, con sus propios recursos a
esta - vamos a hablar de - de esta metrópoli tan extraordinaria. Tenemos
conocimiento y tenemos amigos y compañeros de trabajo en la vía
pública que vienen de los diversos pueblos de aquí del - del centro de la
615 capital a enfrentarse, y ¿ qué es lo que le ofrece el gobierno ? ¿ Qué es
lo que le ofrecen las instituciones ? ¿ Qué es lo que le ofrece la
universidad ? ¡ Nada ! - simplemente la (organización) de diversos foros
- aquí tenemos uno en San Ildefonso - que van a hablar sobre cultura
pame, chichimeca y todo - pero eso no les ayuda en nada. Ellos tienen
620 que venir a enfrentarse aquí, y no simplemente a este proceso de
aculturación, sino vienen a luchar por su supervivencia. Y yo creo que
este marco de descoordinación del proceso de (la) aculturación necesita
un esfuerzo de carácter nacional, en donde cada una de las instancias
responda : los diputados, que respondan a nivel de las leyes federales - y
625 que también los niveles asambleístas - no creo que (haya) una comisión
indígena en la Asamblea de Representantes. Yo he trabajado (allí) de
secretario técnico, y no hay nadie que se ocupe de ellos, y sin embargo
representan un aspecto muy importante. Creo que donde debemos
centrar la acción es que todas las instancias se incorporen a este proceso
630 de aculturación, y los apoyemos, porque de nada va a servir todos los
cambios que ha habido en - en el orden jurídico - yo me pregunto - y soy
abogado - ¿ de qué le sirve a un indígena que está procesado por robo -
y más si lo agarran estos granaderos aquí - lo van a acusar en/ante el
Ministerio Público, que los golpearon - al granadero, el indígena - que
635 lo robó y que le destruyó el uniforme. Aunque le hicieran la mejor
traducción, (a) más bien ¿ de qué ahí le va a servir si estamos
enfrentándonos a una institución corrupta, como es (al) Ministerio
Público, que acepte eso, y a un policía, que por intereses muy personales
está respondiendo ? Yo creo que es un aspecto muy importante el que
640 haya un programa de coordinación nacional de aculturación, y también
aquí en - en el gobierno del Distrito Federal. Este acto simplemente -
por la falta de coordinación, ¡ no tenía conocimiento la Delegación !
Nosotros preguntamos a un alto funcionario de la Delegación cuál era la
manera y la forma de poder incorporarnos, ¿ verdad ?, con algunos
645 compañeros indígenas. Dijeron muy enojados que ni siquiera les habían
pedido permiso para instalarse aquí. Ése es un ejemplo de la falta de
coordinación, de la falta de solidaridad, y de que todos estos elementos
(de los que) hizo mención el abogado y el maestro - ¿ verdad ? y este -

A-19

D-5

S-12

S-13

D-6

D-7

D-8

D-9

desgraciadamente no eh llegué a la intervención del - de Alejandro
650 Aura. Pero ése es el problema : que no tenemos conciencia nacional y
que los dejamos solos, y que solos los ponemos en un escaparate de
museo cuando organizamos algún tipo de estas cuestiones. Creo que
esto es importante, porque es la primera vez que en el centro - que en el
centro de la riqueza de la cultura indígena se hace un acto para ellos -
655 porque esto es más de ellos que de todos nosotros. Pero tampoco
debemos caer en el otro extremo, de que porque defendamos los
derechos de nuestros compañeros indígenas se caiga en el otro extremo
de discriminar a todos - todos somos mexicanos, pero ellos necesitan
una cultura tutelar, y es lo que no estamos haciendo : los estamos
660 tratando parejos - y peor, porque no tienen dinero. Mi propuesta sería
para que el gobierno del Distrito Federal establezca una coordinación en
todas y cada una de estas instancias para que haya acciones tutelares en
favor de los indígenas migrantes. Gracias. <apl> >>

S-14

S-15

NH << Vamos a dar otra intervención. Yo les ruego que sean preguntas,
665 porque el maestro Aura se tiene que retirar, y entonces - con una
siguiente participación, pero a nivel de preguntas, para darle la palabra
al maestro Aura. Por favor ... >>

P2 << Gracias. Buenas noches. Eh eh a don Alejandro - recientemente lo
abordé el otro día por la mañana y en concreto yo le había pedido una
670 reunión con los compañeros que hoy me acompañan de la Coordinadora
Nacional de Oaxaqueños, que ha estado su/pendiente. Es muy concreta -
nuestra propuesta y nuestra pregunta es - eh nuestros compañeros tienen
diferentes espacios en algunos estados, pero indep/(...)
independientemente de eso, hay una gran migración que a veces no es -
675 que son migrantes hacia este lugar. Aquí encontramos diferentes grupos
étnicos. Ellos y creo que el nuevo gobierno tienen la obligatoriedad de
tomar(l)os integralmente como parte de su pueblo. La Coordinadora
de/Nacional de - de Oaxaqueños hace por mi conducto - por un lado le
pide una audiencia lo más pronto posible, para que estén involucradas
680 diferentes autoridades, y ellos en concreto - a diferencia de la
intervención respetable de la persona que me antecedió - ellos no
buscan un espacio paternalista, donde se les coordine y se les proteja,
sino al contrario : ellos buscan que sea reconocido su existencia como
tal. Ellos reconocen que hay una gran población - no en el Distrito
685 Federal, sino también en los alrededores - en esta gran metrópoli. Por
eso, para ellos es muy importante la hora indígena - una o dos horas
diarias - a través de las radiodifusoras. Creo que es una obligatoriedad
del gobierno del Distrito Federal reconocerlos en la práctica como tal.
Yo creo que podríamos ir generando muchas propuestas, pero que creo
690 que éstas tienen que irse dando en mesas de trabajo coordinadas no
paternalistamente. La pregunta entonces en e/en el concreto es : el
gobierno de la ciudad, del Distrito Federal en este período ¿ tendrá la
posibilidad de recuperar, de recoger estas/estos anhelos de estos grupos
para este período ? - que es lo más importante - va más allá de grupos de
695 comerciantes (por) muchos de ellos no se dedican al comercio, son
verdaderos hombres de - de empresa, verdaderos mexicanos que no - no
sólamente son los compañeros que se dedican y venden al/algún puesto
- ésos son algunos, pero la gran población se ha quedado así. Don

- Alejandro, yo le - ahorita que usted se retire le doy mi teléfono, y aquí
 700 me encuentro con algunos de ellos para que - para que - a ver cuando
 tenemos (esa reunión). Muchas gracias. <apl> >>
- NH << Le damos la palabra al maestro Aura. >>
 AA << El gobierno - el gobierno de la ciudad de México no cuentan con una
 705 estación de radio, ni con un canal de televisión. Esto dificulta
 enormemente una respuesta inmediata y plena a esta demanda, que no
 es solamente demanda de los oaxaqueños, sino una demanda colectiva y
 que sería un - un instrumento ideal para el gobierno de la ciudad para
 divulgar las eh producciones culturales de eh todos los grupos que
 integran la sociedad mexicana, por supuesto los grupos indígenas
 710 incluidos. Eh cuando hablaba yo de la transparencia eh lingüística, me
 refería - y estaba pensando en un programa que estamos elaborando en
 el Instituto de **Cultura** - de un pro/una/la creación de un programa de
 radio para ... probablemente para Radio Educación, en donde podamos
 eh hablar de la - de l - no desde el punto de vista antropológico, sino
 715 desde el punto de vista de la creación ordinaria y cotidiana de acciones
 de vida y pensamiento de grupos indígenas en idiomas indígenas, pero
 el gobierno de la ciudad no se puede comprometer a realizarlo más allá
 de - el pacto que pueda hacer con las instancias particulares o de otras
 instituciones del ámbito local o federal que tienen en su poder los
 720 medios de comunicación. Tenemos la mejor voluntad de hacerlo. Eh
 esperamos que lo podremos lograr en esta gestión, pero no podemos
 decir : adelante, porque no tenemos el vehículo para hacerlo ... Eh le
 ruego que me disculpen, tengo que acudir como funcionario a otro acto.
 Este acto estaba planeado, pues, para terminar a esta hora, pero las
 725 condiciones nos hicieron empezar un poco tarde, pero el - el otro, pues,
 debe haber empezado a tiempo, y yo tengo que llegar puntualmente, así
 que les agradezco mucho su atención. Buenas noches. <apl> >>
- NH << Bueno, si les parece, nos amanecemos - no, no es cierto : está
 haciendo frío. Miren, yo les sugiero que hagamos una siguiente ronda, ¿
 730 sí ?, y después de esa ronda de preguntas damos una participación final
 de nuestros ponentes. Así es que eh los que quieran tomar la palabra,
 (les) ruego que la - la soliciten - usted, su nombre por favor ... >>
- P3 << Buenas noches =>>
 NH <<= Espéreme. Los quiero anotar para tener una idea de cuántos - por
 735 favor deme su nombre. >>
- P3 << Francisco Padilla >>
 NH << Francisco ... >>
 P3 << Padilla >>
 NH << Señorita, ¿ cuál es su nombre ? ... ¿ perdón ? ... no oigo. >>
 P- 740 << Wendy Salas >>
 NH << Wendy. ¿ Quién más desea tomar la palabra ? ... A ver ... ¿ su
 nombre ? ... >>
- P- << Ricardo Alvarado >>
 NH << Ricardo >>
 P- 745 << Alvarado >>
 NH << Muy bien, Ricardo Alvarado. ¿ Quién más ? >>
 P- << (...) Felipe González >>
 NH << Felipe González. Con ustedes cerramos las participaciones, luego los

damos/les damos la oportunidad a nuestros ponentes. Empezamos con
750 el señor Francisco ... >>
P3 << Bueno, muchas gra =>>
NH <<= Si nos dice de dónde viene, Francisco. >>
P3 << Bueno, vuelvo a repetir : mi nombre es Francisco Padilla, soy el
representante de una agrupación de artesanos en la ciudad de México y,
755 bueno, nosotros eh - quizás aquí lo que faltó en este foro fue alguien que
estuviera involucrado en la cuestión laboral sobre el aspecto indígena.
Esto a nosotros (nos) preocupa, nosotros tenemos eh alrededor de doce
años trabajando con grupos indígenas, y la mayoría de ellos eh - los
trabajos que vienen a realizar aquí a la ciudad de México son
760 relacionados con su cultura o con sus eh trabajos manuales, que son
heredados a través de la - de sus propios padres y de los lugares de
origen de donde provienen. A nosotros nos preocupa esta situación -
miren ustedes - algo que mencionaba el licenciado Felipe González -
cuando un compañero es eh sorprendido en una falta administrativa -
765 esto sentado ante los (juzgados) cívicos de esta ciudad - y si se
encuentran elementos para que pueda eh imponérsele una multa, ésta en
los mayores casos - en la (mayoridad) de los casos se les imponen
multas de 600 pesos en lo económico - por arribita - o la privación de su
libertad por 24 o 36 horas. Cuando nosotros vemos que el/en un artículo
770 constitucional ... el artículo 21 establece que cuando esta persona, que
ha de (haber) cometido una falta administrativa, eh pueda demostrar que
es asalariado, jornalero, o - perdón, eh que tenga salario mínimo -
jornalero o - o obrero, la multa no puede ser más arriba de un salario
mínimo vigente en la ciudad de México. Es así que se aplican 600 pesos
775 - estamos hablando de 1000 o 3000 por ciento más de lo que debería
aplicársele por esta falta administrativa, y como en la mayoría de los
casos estos compañeros no tienen esa cantidad para pagarlo, tienen que
aventarse las 24 horas, 36 horas arrestados, y en condiciones - caray, los
meten con todo tipo de gente ahí. Ahí mismo son violentados en un
780 chorro de sus derechos. Ésa sería la cuestión : si alguno de ustedes
tuviera alguna respuesta en esto. La otra - aunque no esté nuestro amigo
Alejandro Aura - se la dejamos a ustedes, porque nosotros quisiéramos
que este tipo de eventos fueran incluyentes, no selectivos. Nosotros
representamos a un grupo importante de compañeros artesanos que no
785 encuentran los foros y espacios para poder exhibir y vender las
mercancías o los objetos que ellos (traen), que son de un gran valor
artístico, y que además reflejan la cultura de los estados de donde
vienen. Aquí este espacio en el centro histórico de la ciudad de México
se encuentra limitado ya por un bando que prohíbe el comercio en la vía
790 pública, pero los enmarca a todos en igual manera. Aquí al comerciante
en vía pública - yo no estoy hablando sólo de quien sea de un
estado de la República, sino incluso de los de aquí mismo, de la ciudad -
eh se les eh - se les está ya =>>
NH <<= Yo le ruego que =>>
P3 795 <<= Voy rápidamente, voy rápidamente =>>
NH <<= Son varios los que van a participar, tenemos (...) la participa =>>
P3 <<= Discúlrame, discúlrame =>>
NH <<= Le ruego que - que eh - que - que precise su pregunta. >>

S-16

S-17

P3 800 << Eh quizás a lo mejor la pregunta tienen que llevar algo de contenido, porque no se puede - a lo mejor no sería entendida en el es/en el - en el sentido en que nosotros estamos tratando de hacer la pregunta. Nosotros pensamos que por ejemplo en el Instituto Nacional Indigenista no hemos tenido de alguna manera nosotros el canal de comunicación -

805 muchos de los compañeros carecen de sus documentos más básicos, el registro por decirles (uno). Nosotros hemos encontrado que para que alguien sea registrado cuando tiene 22 años, o (que él) rebasa de los 15 años, tienen que llevarse hasta juicios para poder lograr que sea registrado, y este tipo de cuestiones a nosotros también nos preocupa : debe de haber más vinculación de las instituciones para que nosotros

810 podamos canalizar a nuestros compañeros. No podemos nosotros resolver todo. Ésa (sería) concretamente la pregunta. Y en la otra que yo le decía del - del profesor este Al - nosotros queremos que en la inclusión de todos los proyectos debe participar la sociedad civil, porque si no de otra manera este país y esta ciudad no va a avanzar en

815 nada. Gracias. <apl> >>

NH << La señorita Wendy >>

P4 << Sí. >>

NH << Ah, ya está allí. =>>

P4 <<= Bueno, yo soy de la Escuela Nacional de Trabajo Social, de la

820 U.N.A.M., y este - bueno, mi pregunta es concretamente con respecto a la educación, y - o sea, no sé si de alguna manera me podrían decir si hay algún proyecto gubernamental para la - en el aspecto de la educación aquí en el Distrito Federal y a lo mejor en otros estados, y si es que no lo hay, ¿ qué pasa con las políticas gubernamentales en este -

825 en este ámbito ? >>

NH << La política gubernamental ¿ en qué ámbito ? >>

P4 << Con la educación. >>

NH << ¿ En el ámbito de una educación, digamos, diferenciada o especializada = con atención a los pueblos indígenas ? =>>

P4 830 <<= No, en - en general a los = en general a los pueblos indígenas. Gracias. >>

NH << El señor Ricardo ... >>

P5 << A todos buenas noches. Un respetuoso saludo, (...) Delfino, en la mesa que hoy =>>

NH 835 <<= Natalio, soy Natalio. >>

P5 << Natalio. Delfino es su hermano, sí. Ehm esto también es un saludo fraterno por parte del Frente Mexicano por los Derechos Humanos, que por su naturaleza eh avala la situación del indígena en el país. Eh como moderador, usted se refirió a los indios y a los no indios. Eh el profesor

840 se retiró, pero la situación educativa - ése es planteamiento y a la vez pregunta - no corresponde al programa y al plan nacional que funciona en todo el país. Está fuera de la realidad pedagógica ancestral que dio fundamento a la gran cultura que emergió en este continente,

845 principalmente en nuestro país. Eh la propuesta es retomar los paradigmas de la educación autóctona ancestral ... ehm - esto como una denuncia. En 1938, siendo presidente, el señor Lázaro Cárdenas otorgó a la desbandada españolista todos los espacios de esta tierra por la guerra que suc/sucedía en España. Así es que en esa ocasión fue la

S-18

- segunda invasión por parte del poderío judío a esta tierra, de tal forma
- 850 que a partir de ese momento eh los espacios como panaderías, papelerías, telares, agroindustria, hotelería, todo fue cedido en una forma incommensurada al poderío judío. Por eso es que el centro histórico y todos los centros de todas las ciudades de todo el país está en poder de esa situación, del judío. Eh existe un libro que se llama *Los protocolos de los sabios de Sión*, en donde todas y cada una de sus actas es eh un puente, un - un atentado para apoderarse de todos los estados que - que tienen una honda ascendencia autóctona en el país. Esto viene a ser ==>>
- NH 860 <<= Disculpe - disculpe, señor Ricardo, ¿ por qué no concreta su pregunta ? >>
- P5 << Eh voy a concretarla, voy a concretarla. Eh esto es esta demanda : ¿ qué está haciendo eh - firmándose un tratado de libre comercio con Canadá, Estados Unidos y con la reciente eh extradición de un - un defraudador de la economía mexicana eh - qué está haciendo el Banco
- 865 Bilbao Vizcaya aquí en este país ? ¿ Qué está haciendo el Banco Santander ? ¿ Qué está haciendo la unión de bancos - unión en este país ? Ésa es la que/la - la pregunta concreta - concreta y éste es una - una serie denuncia, una serie demanda. Esto está empezando a escasos días del 2 de octubre del '68 >>
- NH 870 << Di/Disculpe ==>>
- P5 <<= La demanda indígena está presente en muchos foros, señor Hernández. Eh - esto para los que estamos algunos aquí reunidos puede sonar eh este - incongruente, pero de esta forma es como retomamos la invitación. Gracias, señor Hernández. <apl> >>
- NH 875 << Disculpen. Yo les ruego que nos centremos en el tema, y es una sugerencia, una invitación que yo hago a todos los que tomaron la palabra, particularmente a don Ricardo. Éste en/es un tema no sobre libre comercio. Yo respeto mucho sus preguntas, ¿ sí ?, pero tenemos que centrarnos en el tema. Disculpeme, señor Ricardo, tenemos otro
- 880 participante, así es que yo le ruego que sea respetuoso de - de - de ==>>
- P5 <<= ¿ Me permite un minuto nada más, señor Hernández ? >>
- NH << Dis/Concedo un minuto nada más. >>
- P5 << No, esto - esto no es un ==>>
- NH <<= Señor Ricardo, por favor (le di) un minuto para hacer ... >>
- P5 885 << Sí. Esto que inusualmente nos - nos mueve a estar aquí, no puede ser para - únicamente para estar acariciando situaciones ... al/al viento : son situaciones concretas. No venemos ni acarreados, ni con intención de desbandar a una respetable mesa, que quede claro. Esto eh - la oportunidad de retomar en estos momentos que está cerrando el siglo -
- 890 en estos momentos que está a punto de fenecer un milenio - en pro de los que ya comimos y vivimos de esta tierra, tenemos que retomar en una forma eh de esta naturaleza - no - no improvisada, no acomodada a ningún - a ningún - a ningún bando, señor Hernández >>
- NH << Señor Ricardo, se le han agota - se le ha agotado el minuto. Le ruego
- 895 que sea respetuoso. <apl> Finalmente en los participantes con preguntas está el señor Felipe ... Le ruego que sea breve, don Felipe ==>>
- P1 <<= Concreto, sí. Eh - de acuerdo a la exposición que nos ha hecho el señor licenciado, existe un conjunto de violaciones a los derechos de los

900 individuos como indígenas y como ciudadanos mexicanos en el marco
jurídico, en el proceso de la procuración de justicia y en el/la
impartición de justicia también, y en los procedimientos carcelarios.
Estos/Estas violaciones están fincadas en la transgresión del derecho de
audiencia y del principio de legalidad que debe caracterizarlos. En su
opinión ¿ considera usted que para garantizar estos derechos sería
905 precedente adicionar los artículos 14 y 16 constitucionales señalando
claramente los derechos indígenas a este/esta derecho de audiencia y
principio de legalidad ? Y en su caso, si está haciéndose algo ... <apl>
>>

NH << Muy bien. Vamos a darles la palabra a los dos ponentes que nos
910 quedan, el maestro Beciez y el señor abogado ... Telésforo Miranda.
Hay preguntas muy concretas - decía eh la señorita Wendy si hay
proyectos eh alternativos en educación para dar una atención adecuada a
la población indígena eh que radica en la ciudad de México. Luego hay
preguntas también muy específicas sobre aspectos de carácter penal y
915 jurídico, ¿ sí ? Y yo haría finalmente algunos comentarios que tienen
que ver también con algunos puntos de vista que expresó el maestro
Aura en su intervención. Entonces, con estas tres participaciones vamos
a cerrar esta mesa ... >>

DB << (¿ Puedo ?) ... Este - si hay por supuesto alguna política educativa
920 dedicada a los indígenas a nivel nacional - en ... más de 20 estados de la
República con población indígena hay eh atención a educación básica :
preescolar, primaria y secundaria. Hay por parte de la Universidad
Pedagógica una licenciatura para profesores indígenas que atienden a
niños. Hay organizaciones no gubernamentales que participan del
925 trabajo de construcción y reconstrucción de alfabetos indígenas. Hay por
parte de la Secretaría de Educación Pública en el Distrito Federal este -
programas de atención a los indígenas migrantes - eh por lo menos seis
delegaciones eh con la población mayoritariamente otomí, náhuatl eh -
hay et/los triquis, hay programas de atención eh con diferentes enfoques,
930 incluso religiosos eh en los estados de Oaxaca, Chiapas, Veracruz y
Puebla. Entonces, si hay una política educativa nacional eh a través de
la educación bilingüe, a través de la in/educación indígena bilingüe - le
llaman *bicultural* - y eh un esfuerzo importante de ONGs que participan
directamente en el trabajo con niños, niñas indígenas de manera muy
935 impor*tante. Por otra parte eh - finalmente yo insisto : no hay que ver a
los indígenas desde los indígenas castos, puros y verdaderos, y los no
indígenas como los perversos, como los malos. Somos exactamente
seres humanos, mexicanos con aciertos, con errores. Tenemos que
coexistir con nuestras diferencias. Gracias ... >>

D-10

TM 940 << Bueno ... gracias. Este - primero ... quiero notar algo que se me
quedó aquí ... y que - bueno, ya les prevenía : era difícil que en 15
minutos pudiéramos condensar todo lo que ocurre en los aspectos que
mencionaba de la ley, del - los juzgados, ministerios públicos y las
cárceles. Este - aprovecho ... disculpen ustedes (es) ... A los indígenas
945 se les ha considerado como eh deficientes, inferiores en su ... nivel
intelectual. De eso nos consta - nos ha sorprendido encontrar
resoluciones de jueces federales en ese sentido ... Entonces, es claro
que está ahí la - está presente la discriminación. Esto que les

mencionaba acerca del extremo atraso cultural y aislamiento social está A-21
 950 recogido - antes estaba establecido en el 59 bis, hasta 1994. Esta - este
 artículo, que establecía la reducción de hasta una cuarta parte de la pena
 a la persona que cometiera la conducta delictiva pero que acreditara el
 extremo atraso cultural y aislamiento social, que era desde luego A-22
 955 atenuante de la pena, tuvo una vigencia de 10 años, del '84 al '94 en que
 se derogó. Pero no obstante (de) haberse derogado en el país - por
 ejemplo eh en el código penal de Chiapas, en el código penal de - de
 Oaxaca está ahí, ¿ no ? Entonces, en consonancia con esta legislación,
 pues, están desde luego las resoluciones de los jueces ... Y, bueno,
 re/haciendo la referencia de que - de que los indígenas no son peores ni
 960 mejores que los mestizos - esto es - esto es muy claro, ¿ no ?, no
 obstante que, fíjense, por ejemplo tenemos el dato de que eh ... de que
 de la población indígena nacional, que es alrededor de 10 millones de
 habitantes - esto es un estimado - eh en la actualidad hay eh seis mil
 965 doscientos noventa y seis i/presos indígenas, que es alrededor de un cinco
 por ciento. Si esto lo comparamos con 126,743 presos de todo el país - o
 sea generales ... este - ha/hay una diferencia de - de porcentaje con los
 100 - 100 millones de habitantes, porque es más del 1.2 por ciento. Pero
 esto no significa que los indígenas sean blancas palomitas, ¿ sí ? Lo que
 nosotros interpretamos de por qué haya un porcentaje menor, o una
 970 proporción menor de presos indígenas que presos generales, es por lo
 que les decía : la vigencia de los sistemas normativos de resolución de
 conflictos que tienen ellos, ¿ no ? Bueno ... ahora, en relación con lo
 que están ustedes planteando, por ejemplo las multas altas, eh yo creo
 que como todo abogado - si en realidad ese tipo de multa, esas/esos
 975 montos de 600 pesos están contra lo que establezca/o establece la
 Constitución, obviamente procede el juicio de garantías, y no obstante
 que se haya pagado la multa puede este - interponerse, pues, el amparo,
 ¿ sí ? Entonces, no se - no debe dejarse que esto siga sucediendo,
 porque hay que sentar precedentes, ¿ no ? Ante el problema del registro
 980 extemporáneo - bueno, no es una cuestión nueva, digamos, y está
 establecido además en la legislación civil. Entonces, más bien los
 grupos deberían de eh plantear a los diputados o a (su diputado) de que,
 bueno, promuevan alguna reforma para que no haya necesidad de estas
 diligencias de jurisdicción voluntaria para que pueda acreditarse el
 985 derecho a la inscripción en el registro civil, ¿ no ?, porque no hay
 opciones. Y, bueno, el Centro de Atención al Indígena Migrante igual
 que el Instituto tienen sus programas y - y pueden acercarse, ¿ no ? ...
 Por último, en relación a si se tiene la - sí, si se estaría de acuerdo en
 cuanto convenga adicionar a los artículos 14 y 16 constitucionales eh -
 990 alguna medida en el sentido de proteger a los indígenas en el/los
 procesos penales o la im/eh ... en la procuración o en las cárceles - eh
 creemos que - que no, que en realidad lo que conviene es - es hacer
 valer estas garantías, ¿ no ? El Instituto en los procesos intenta hacerlos
 valer, cuando por ejemplo se dio la/el derecho a - al traductor, ¿ sí ?,
 995 que es justamente la - (lo) que establece el 16 (es) la garantía de
 legalidad. Si no se - si se (violan o no) la procesal, bueno, hay una
 (violación)/una violación de garantía - de la garantía de legalidad, y,
 bueno, procede también el amparo, aunque, bueno, luego nos mandan

- 1000 hasta el final de la/del proceso, hasta la sentencia, ¿ no ? Entonces, no -
 1005 no compartiríamos realmente esto. Más bien, nosotros decíamos que
 estaríamos por que ... por que se reconozca la jurisdicción indígena,
 pues, que - y esto, que no se entienda como la creación de distintos
 sistemas normativos; no, porque, independientemente de que se
 reconozca o no, los indígenas siguen practicando su justicia, ¿ sí ? Y,
 1010 bueno, hay que saber de que por ejemplo Campeche, Quintana Roo ya
 reconocieron esa jurisdicción. El único problema es que son los
 tribunales los que van a nombrar los jueces de los indígenas, siendo que
 los indígenas allá en sus comunidades, en sus pueblos tienen sus propias
 autoridades. Entonces, bueno, parece que/ser que ésa no es la salida,
 1015 porque están nombrando o están introduciendo a la comunidad un
 burócrata más, siendo que en la comunidad e/existe ya su autoridad.
 Parece que la cosa no es por ahí, ¿ no ? Y, bueno, l/en - la otra
 propuesta es acerca de/del fortalecer estos derechos para indígenas con
 eh la inclusión en l/de las leyes orgánicas y - y reglamentarias este -
 1020 pues, la obligación del aparato de justicia para que se forme, para que
 capacite traductores y en realidad se haga operativo, se haga viable es -
 se concrete, pues, estos derechos que - que ahora están ahí, pero que en
 gran medida - como decíamos - no se cumplen. Muchas gracias ... >>
 << Pues, ya para cerrar esta mesa redonda, yo quiero en primer término
 1025 felicitar al gobierno de la ciudad de México por haber abierto este
 primer espacio de reflexión ... Segundo, reconocer que el tema indígena
 es un tema muy complejo ... muy amplio, y en esta oportunidad, en esta
 ocasión nos convocaron para hablar sobre la discriminación étnica.
 ¿ Cómo se expresa la discriminación, en qué aspectos ? Se dijo : una
 1030 forma en/de descalificar y marginar, discriminar a la población indígena
 en la ciudad de México es negando la validez de su lengua. Esto lo
 arrastramos - dice el maestro Aura - desde la colonia. Desde la colonia
 se ha impuesto una sola lengua que es el castellano, y si uno no se
 expresa en esa lengua, ¿ sí ?, entonces uno es menos. La lengua es
 1035 dialecto. Otra forma en que se expresa, digamos, la discriminación es a
 través de la **cultura**, como dice el maestro Aura. No hay espacios para
 que los pueblos indígenas puedan expresarse *culturalmente* o
 artísticamente. Otra forma en que se expresa la discriminación es que en
 los planes y programas en la educación no se habla de la lengua, no se
 1040 habla de la **cultura**, no se habla de la historia. Y, bueno, otra forma de
 discriminación es en el ámbito penal, jurídico. Siempre hay una
 relación, digamos, desigual en la justicia. Yo creo que a partir de esto
 podemos ir profundizando en el tema, lo que sugiere Beciez y que yo
 personalmente creo que hay que retomar - estos dos aspectos - dice : con
 1045 frecuencia el mundo indígena se mitifica, se magnifica - dice : no, es
 que la **cultura** indígena es lo máximo ... la **cultura** urbana, la **cultura**
 mestiza es una **cultura** ehm que - que - que está en decadencia.
 Entonces, allí también hay que discutir, ¿ verdad ?, hay que debatir - yo
 estoy de acuerdo con él que hay que debatir, porque el otro punto -
 dice : no, pues, pobrecitos los indígenas, están desatendidos, hay que
 d/darles atención. Caemos en el ma/paternalismo. Yo creo que tenemos
 que discutir y yo estoy convencido de que ha llegado el momento de ese
 diálogo, de esa confrontación entre **cultura** indígena y **cultura** mestiza,

S-19

D-11

S-20

S-21,S-22,S-23

S-24

S-25,S-26

¿ sí ?, para llegar finalmente a establecer una nueva forma de
1050 convivencia con respeto y con dignidad. Por eso digo que el tema es
profundo : apenas nos hemos asomado, ¿ sí ?, a este tema tan complejo.
La otra cosa que yo creo que podemos derivar de este primer foro, ¿ sí ?,
es que este ejercicio que hoy hemos hecho en condiciones muy
1055 inadecuadas - tenemos el ruido encima, gente que pasa a curiosear - o
sea, no hay real - no estamos concentrados. Esto tiene que hacerse en
una sala, en un auditorio, en un lugar que nos permita sentarnos
dignamente y escucharnos. Aquí no nos estamos escuchando. Por lo
menos los que estamos aquí estamos interesados, pero hay muchos
1060 distractores. Lo que yo sugiero es que este ejercicio no sea
circunstancial, no sea de vez en cuando, que sea un ejercicio permanente
en las delegaciones, en las casas de **cultura**, que reflexionemos
realmente en dónde estamos de acuerdo o no, y que no, digamos, nos
enfrasquemos, que en una mesa como esta queta/queramos - queramos
meter todos los temas : filosofía, economía, este - política, ¿ sí ? Si
1065 vamos a hablar, bueno, ¿ cómo superar la discriminación para que la
lengua de los pueblos no siga más subordinada, no siga más
despreciada, qué hacemos ? Sería un tema, por ejemplo, en el aspecto
jurídico reunir 1/a los abogados indígenas y a los abogados no indígenas,
y que hagan propuestas concretas, ¿ sí ? Entonces, sugiero
1070 concretamente a los organizadores - qué bueno que me están
escuchando - que esta idea se retome en las delegaciones, ¿ sí ?, y que se
conviertan realmente en talleres para que arriben a propuestas concretas.
Si no, como dice el maestro Beciez, caemos en discursos este - muy
generales, muy demandantes, muy apol/eh de - de mucha apología,
1075 ¿ sí ? - y que no aterricemos en cuestiones muy concretas. Y finalmente,
sí, reiterar la - la cuestión de que sea en espacios que nos permitan
concentrarnos. Yo - insisto - creo que tenemos que reconocer al
gobierno de la ciudad de México por esta iniciativa muy acertada, muy
necesaria. Yo personalmente considero que necesitamos dialogar
1080 mucho, para in/para ir encontrando eh ehm aspectos que nos lleven a
una nueva forma de convivencia. Así es que, pues, yo de mi parte les
agradezco a todos su - su interés - disculpe - sí - vamos a concluir ya, eh
esta sesión se ha prolongado, creo que eh hemos dado las
participaciones, yo en mi calidad de moderador de esta mesa les
1085 agradezco a todos su paciencia, su comprensión y realmente no
podemos seguir dialogando en estos distractores. Muchas gracias, muy
buenas noches. <apl> >>

S-27

MESA REDONDA II (8.10.1998) : *Cultura e Identidad*

- EG << ... eh pasamos la palabra al maestro Macario Matus, con la ponencia de la literatura en lenguas indígenas. >>
- MM 1090 << Buenas tardes. Yo quisiera rogarle a los compañeros que están hasta el fondo que se acercaran un poquito más, para que nos (enfrendemos) con la palabra y con la poesía, porque este motor ... pu/está vibrando mucho. Antes de empezar, debo rendir homenaje con este texto que a continuación daré lectura - quiero rendir homenaje a los hermanos
- 1095 mexicas [j]/mexicas [s] que viven aquí abajo, abajo de esta magna catedral, y que me escuchan en el mictlán de allá, abajo también del Templo Mayor. Para mis hermanos vivos del mictlán va a hablar un muerto zapoteca. Hay 56 lenguas indígenas, unas ya casi exting/extinguiéndose, que emplean igual número de etnias
- 1100 diseminadas en lo ancho y largo del territorio nacional. En frente ha existido la lengua que han llamado lengua nacional, la que se impuso con la llegada de la invasión española y sus huestes civiles y religiosos, la misma que se ha mantenido hasta la fecha. No fue conquista española, porque las fuerzas eran desiguales, porque era la flecha y la
- 1105 obsidiana contra la alca/el arcabús, el hacha y el mazo contra la catapulta, la tea de ocote contra el cañón. Las lenguas indígenas se salvaron y hoy renane/rene/renacen. Florecen en todos los ámbitos de lo humano : véase el ejemplo claro de la lucha de los indígenas de Chiapas, donde los tzotziles, tzetzales, tojolabales y los otros grupos,
- 1110 dignísimos también, han dictado e influenciado a través de sus consejas, querencias, usos y costumbres, derechos y defensas en la voz y la letra, acción y pensamiento dictados al subcomandante Marcos. Los indígenas y su lengua se salvaron del exterminio diseñado contra ellos. En los primeros años de la invasión española, quienes hablaron
- 1115 una lengua indígena eran desollados públicamente. Por eso es que (uh/huyeron) hacia lo más intrincando de las selvas, montañas y riscos. Ahí los fueron a recular los invasores, creyéndolos sepultados y muertos. Ahora sabemos que ya no es nada cierta esa aseveración falsa, igualmente y doblemente falsa. En los centros ceremoniales
- 1120 abandonados en la gran diáspora de Cholula, Oaxaca y el Templo Mayor en la ciudad de México donde nos encontramos en este momento, asiento privilegiado de Tenochtitlán, los españoles, militares y religiosos, construyeron sus nuevos palacios, erigieron catedrales que se alzan al cielo protector, cuyos basamentos eran las mismas piedras
- 1125 de las pirámides antiguas de los pobladores de Mesoamérica. Mas no todo fue sepultado, porque de vez en vez, año tras año, siglo tras siglo aparecen y se asoman límpidos los dioses antiguos junto con sus enseres, cerámica, implementos de defensa, y continúan saliendo de los escombros y (lomerillos) como si fueran hormigas y termes, sólo para
- 1130 dar fe de sus antiguas (coherencias) vitales y mortuorias, sus labores, sus esperanzas, derechos y lengua eternas, que aún sorprenden los ojos de los hombres de este fin de milenio. Los grupos y comunidades indígenas de Oaxaca, Michoacán, Guerrero, Puebla, Chiapas y otros levantan sus voces y cultura como un regreso de los tiempos idos,

- 1135 sobre todo Oaxaca, los zapotecas de la tierra de Juárez, quien al llegar al sumo poder se portó muy mal con los suyos, con los indígenas. Sí, el benemérito de las Américas, el defensor de los derechos de los/del - de América mandó quemar mi pueblo. Lo mandó a quemar el señor don Benito Juárez ... mi pueblo. Por eso cada vez que oigo su nombre, algo
- 1140 suena en mi olvidado rencor. El b - sí, porque mi pueblo Juchitán defendía sus derechos en la explotación de las salinas que le pertenecen y le pertenecían porque se hallaban en sus tierras, es decir, lo mismo que ahora defienden los indígenas de Chiapas, que defienden la riqueza de sus bosques ... ¿ saben por qué ? ¿ por qué ? Los funcionarios
- 1145 nuestros - los altísimos - ¿ saben por qué no quieren que Chiapas se libere ? ... Por la riqueza de sus bosques, el petróleo que hay abajo. Clinton - ya lo van a destituir, pero el que siga sabe que hay petróleo abajo de Chiapas. Por eso - por eso no quieren soltar Chiapas ... los - los - los gringos y los chiapanec/y (l/y - y l/) y los japoneses. Y claro,
- 1150 los chiapanecos defienden su lengua, sus costumbres, leyes comunitarias, una especie de autonomía humana, autonomía universal. La lengua de los zapotecas, tan milenaria, extensa e intensa como cualquiera otra inventada por Dios sobre la tierra, también se salvó por cuestiones del destino frente a la cruz y la espada. La lengua zapoteca,
- 1155 mi lengua ancestral, es propia para hacer literatura. Ha sido una lengua invencible como las otras que resurgen hoy día, como afirmó antes de 1780 Jean/Jean-Jacques Rousseau en su ensayo sobre el origen de las lenguas. Hay lenguas favorables - dice Rousseau - a la libertad. Hay lenguas favorables a la libertad. Son las lenguas sonoras, prosódicas,
- 1160 armoniosas cuyo discurso se distingue desde muy lejos, desde lontananza, desde allende del mar infinito, infinitamente azul. Tenía razón el autor del *Discurso acerca del origen y los fundamentos de la sigualdad/de la desigualdad entre los hombres*. En el Istmo de Tehuantepec, principalmente Juchitán, desde 1660, fecha en que ocurre
- 1165 en esas tierras pródigas una de las primeras rebeliones contra la dominación española - desde aquellos dolorosos años hemos entablado batallas desiguales en lo (osírico) y en lo **cultural**. Han sido luchas atormentadas en donde hemos caído mil veces, y mil veces he/nos hemos levantado con mejores ahincos para devender/defender nuestros
- 1170 derechos más elementales y de nuestra propia lengua, tradiciones, costumbres, tierras, y es hasta el año de 1980 - me lancé varios cientos de años ... después de - es hasta el año de 1980, después de una larguísima lucha y martirilogios logramos subir al poder municipal, haciendo respetar los votos y respetando las leyes constitucionales, sólo
- 1175 para dar pruebas fehacientes de que los indígenas de hoy, de siempre, podemos conquistar el poder, que somos capaces de gobernarnos a nosotros mismos sin violentar la consabida autonomía, la soberanía y la unidad territorial, tema tan candente hoy en las altas so/esferas políticas a propósito de los acuerdos de San Andrés Larráinzar - de San Andrés
- 1180 Larráinzar, tantas veces postergados. En Juchitán desde siempre hemos caminado con la divina y terrena lengua zapoteca, porque es tan compleja y dulce como la lengua de Cervantes, la de Dante Alighieri, de William Shakespeare. Es otra lengua que Dios hizo rodar sobre este planeta cuando erigió la torre de Babel, que más tarde se desmoronó

- 1185 para que los hombres pudieran comunicarse en distintas latitudes. El zapoteco es mi idioma sonoro y cadencioso, porque sus palabras nunca terminan, nunca finan en consonantes, tal como dicen que es la lengua italiana, la de - sí, la de Pasolini, sí, la de Eugenio Montale, sí, la de Cesare Pavese. Mi lengua zapoteca es una lengua propia para el verso y
- 1190 la c/rima clásica como del Siglo de Oro español o en los tiempos del Arcipreste de Hita, San Juan de la Cruz, Quevedo y Góngora, Federico Poesía Lorca - Federico Poesía Lorca, Miguel Hernández, José Hierro, también Saramago, que yo me - me - me - me/estoy/vengo encantado porque le acaban de dar el premio Nóbel a Saramago : el premio Nóbel
- 1195 a un portugués que vino a Chiapas, estuvo en Chiapas, y ¿ saben qué dijo ? Si no estamos contra los - contra los que - los que - contra los que sufren injusticia, si no estamos contra los ig/dig/indignados, estamos muertos, dice Saramago. El más grande poeta de América Latina se llama Octavio Paz. El día ... cuatro de enero/el primero de
- 1200 enero de 1994 nuestro premio Nóbel dijo : Fusilen a los re/a los re/re/re/rebelados, fusilen a los re/revoltosos. Nuestro Octavio Paz no estará aquí contra l/con nosotros abajo. Debe estar en otra parte, porque no estuvo con los hermanos. Estuvo siempre al lado de Salinas de Gortari, estuvo al lado de los que siguen y de Clinton. Por eso - por eso
- 1205 quiero a Saramago. Desde siempre hemos hecho libros. Uno de éstos le fue dictado en 1578 a fray Juan de Córdoba cuando integró su famoso *Vocabulario zapoteco*, y curiosamente el zapoteco sigue siendo el mismo hasta la fecha, con ciertas variantes en la grafía, porque el tronco común de los varios zapotecos de Oaxaca parten de la misma
- 1210 raíz lingüística, fonética. Siempre hemos hecho poemas, siempre hemos cantado, danzado, redactado y narrado cuentos, fabricando leyendas, bordando creencias y registrando fenómenos astronómicos, y plasmado un sinfín de sabiduría humana, tal como lo han hecho otras **culturas** planetarias de ayer y hoy. Los zapoteca hemos editado discos, **S-29**
- 1215 compact disc, hemos hecho documentos, películas, videos, manejado computadoras, y con ello demostramos que no nos negamos a la tecnología y los avances de la modernidad. Como seres humanos, hermanos de los otros que viven en otras tierras, nos hemos incorporado en el arte, la **cultura** y las ciencias del pasado, del presente **S-30**
- 1220 y alistándonos hacia el futuro. Este comportamiento y respeto hacia los otros que son iguales a nosotros, a los de las otras lenguas - hemos comprendido que somos hijos de este planeta. Esta concepción del mundo, la cosmovisión indígena zapoteca, nos ha salvado, además porque también hemos practicado el bilingüismo. Pronto seremos
- 1225 trilingües ... El zapoteco lo hemos manejado, y la lengua española también. Yo hablo y entiendo perfectamente el inglés y el alemán. Leo de corrido a Charles Baudelaire, leo de corrido a Balzac, leo de corrido a Paul Éluard, entiendo perfectamente la lengua de Dante Alighieri, de modo que no somos indígenas : somos ciudadanos (en) este planeta ...
- 1230 y nuestros hijos, mis hijos, nuestros nietos, mis nietos están apresurándose para aprender y domiñar/dominar la lengua de - de J/Walt Whitman y de Hölderlin, o de Balzac, como otra manera más para ser ciudadanos del mundo de hoy, que tanto necesita esa comunicación para que esta tierra sea más amable, más pacífica, más

- 1235 benéfica para nosotros mismos. Los indígenas con sus lenguas, sobre todo los zapotecas, cuya lucha ha sido interminable, seguiremos aguantando las fuerzas oscuras que han tratado de exterminarnos desde hace 500 larguísimos años. Queremos continuar la lucha para estar más igualitarios en lo social, lo político, lo económico, lo democrático - lo
- 1240 democrático. También lucharemos con la lengua nuestra por la de todos los indígenas del mundo ... o la lengua de todos los hombres del planeta, por nuestras lenguas indígenas que en sí misma son humanas, por lo tanto universales, inmortales, invencibles. Muchas gracias. >>
- EG << Muchas gracias, maestro Macario Matus. Como decía hace un
- 1245 momento, es uno de los exponentes de la literatura eh zapoteca. Hay más, por supuestos, de mayor reconocimiento quizás, como Andrés Henestrosa, otros que son valores también cuajados, como Víctor Terán, Víctor de la Cruz, entre muchos escritores que hay en la lengua zapoteca. ¿ Cuáles son las fuentes de la literatura indígena y en
- 1250 particular de la literatura zapoteca ? La tradición oral : sus cuentos, sus relatos mitológicos, sus leyendas que se recrean en la poesía, en la novela y en la narrativa. Yo quisiera eh pasar - eh si ustedes este - consideran pertinente - a una pequeña d/sesión de preguntas en relación a la ponencia del maestro Macario Matus ... >>
- MM 1255 << Estas/Ese/Este tipo de actividades no - no son útiles si no participa el público. Parece ser un monólogo. Ya es hora de que hablemos, pero también ustedes : ejercen su derecho. Pueden preguntar hasta d/lo que eh sí dije. Pueden preguntar hasta de lo que no. >>
- EG << Adelante por favor ... >>
- P6 1260 << <fuera de los micrófonos> Por favor ... no, es que no - no/sí, es que to/no me atiendenm está todavía (ocupado) =>>
- EG <<= (Lo) escuchamos. >>
- P6 << Ah ... Por favor este - yo no estoy de acuerdo con el término indígena - por favor. Yo soy indio, soy autóctono, pero no indígena.
- 1265 Indígena es despectivo. Es una palabra o es un vocablo que los españoles al conquistar al pueblo - despectivamente decían : indígenas. A mí cuando me preguntan qué soy, nunca les digo indígenas : soy indio, este - autóctono, nativo. Cuando me dicen indígena, pues, yo me siento mal, ¿ no ? Me desespera. ¿ Ustedes creen que un ... un
- 1270 norteamericano - ustedes saben como se les dice a ellos, ¿ no ?, gringos. ¿ Usted cree que un gringo va a decir : yo soy gringo ? ¿ Verdad que no ? por favor. ¿ Un español va a decir : yo soy gachupín ? ¿ Verdad que no ? por favor =>>
- MM <<= Muchís/Muchas gracias. Le debo - le debo dar respuesta a su - a su
- 1275 inquietud =>>
- P6 <<= Sí, sí - sí, dígame, dígame =>>
- MM <<=Lo que - lo que sucede ... hay un principio - un principio que siempre funciona - cuando los conquistadores llegan, cuando los invasores dominan, imponen su lengua, imponen su **cultura**. Cuando
- 1280 recién llegada ... la - la barcaza de Cristóbal Colón en 1492 a las tierras nuestras, partiendo de la is/Islas Canarias, nos consideraron indígenas, indios. No eran/no éramos indios, para empezar. Dos : la iglesia - toda la iglesia nos consideró bestias, seres de s/humanos de segunda clase. Pero hubo un señor que se llamó Alberto Durero, uno de los grandes

- 1285 pintores - pintores del siglo XVI-XVII. Cuando le llevaron ... los pectorales de oro con diseño de nuestras aves y animales, dijo Alberto Durero - el gran pintor y grabador alemán dijo : pero si estos indios, si estos salvajes son capaces de esta orfebrería y filigrana en oro y plata, éstos no son salvajes. El salvaje somos nosotros los europeos, porque no
- 1290 hemos hecho esto que tenemos acá. Es u/para minimizarnos - es para minimizarnos. Le voy a dar un ejemplo : no tardan en venir los extraterrestres =>>
- P6 <<= ¿ Cuáles ? =>>
- MM <<= y nos van = a pop/ah, éstos - de éstos de la tierra, incluyendo los
- 1295 gringos y los alemanes, pues, éstos son indios también, porque nosotros somos extraterrestres, E.T., ¿ sí ? Depende de quien lo diga. Yo no me siento indio. Hablo cinco lenguas ... >>
- P6 << Por favor =>>
- <A partir de aquí MM, y después de él EG, cesan de responder a P6, cuyos comentarios sin micrófono se pierden.>
- 1300 MM <<= escribo cinco lenguas extranjeras - un indio que sepa hablar cinco lenguas y lee/y hace poesía y todo eso - no soy indio, o en todo caso soy indio privilegiado ... < riéndose > en todo caso - pero no, somos superiores, no hay raza inferior, ni - ni color superi/supremo - no, no
- 1305 hay. Todos somos tontos, todos somos inteligentes, todos somos temerosos, todos somos valientes, todos somos (sub)comandante Marcos - todos somos comandante Marcos, todos somos chiapanecos, todos somos América, todos los hermanos - indígenas o no - somos hermanos de este planeta. >>
- EG 1310 << Bueno, muchas gracias. No sé si hay alguna otra pregunta allí. Me gustaría eh que la pregunta se centrara un poco sobre el tema que estamos abordando, que sería - eh independientemente del contenido ideológico que tiene la expresión este - que sería sobre la literatura a/indígena o autóctona. Por favor, si hay alguna pregunta (...) por allí
- 1315 ... >>
- P7 << Gracias. Quisiera preguntar al maestro que nos contara algo sobre la diversidad interna de la lengua zapoteca. Eh entiendo que tiene gran riqueza de hablas dentro de la zona en donde se habla - y ¿ cómo se manifiesta esto en la literatura o en la manera de escribir eventualmente
- 1320 esta lengua ? >>
- MM << P/Primero la primera, (po)/yo soy un hombre muy - muy - muy confuso, muy profuso y muy difis/muy difuso. ¿ Que hiciera la primera pregunta es de las variantes ? >>
- EG << <fuera del micrófono> Sí. >>
- MM 1325 << Bueno. Le voy a p/yo soy un hombre que siempre habla de ejemplos. Como tengo mala memoria, tengo que ejemplificar, ¿ sí ? Soy un lector de - de 48 horas diarias. Bien. Imagínese - imagínese la oda a una urna griega de John Keats, the *Paradise lost* de John Milton, ¿ sí ?, eh hic/*Hojas de hierba* de - de mi amigo U/Walt Whitman, ¿ sí ?
- 1330 - imagínese eh la eh eh/el inglés - el inglés de Ferlinghetti, de Paul (Bones) - imagínese, bueno - de Robert (Braves), imagínese, es el mismo inglés de William Shakespeare, de hace miles de años, ¿ sí ? La lengua zapoteca es de hace mil años - sólomente que nacimos en Teotitlán del Valle cientos y miles de años antes de Jesucristo. Salimos

- 1335 de Teotitlán, nuestro primer asiento. Hoy siguen hablando el zapoteco ahí, mi zapoteco. Yo soy del sur - 500 años nos dividen, 500 mil kilómetros y horas nos dividen - es la misma lengua. Luego nos pasamos a Zaachila, el segundo asiento de nuestra patria y nuestro hogar, y luego nos fuimos - de Zaachila nos fuimos al Istmo de
- 1340 Tehuantepec en busca de mares, conejos, venados, bogavantes, liebres, por eso tenemos los grandes artistas como Tamayo, como Toledo, grandes escritores como ... ¿ sí ? Pero es la misma lengua. El español de Cuba - oye chico, qué - el inglés de Harlem ... ps - es el mismo inglés de - de - de - de Baja California alta, es el mismo inglés de
- 1345 Cambridge, de Yale y de Londres, d/en el último barrio de Londres se habla el mismo inglés, o poderoso ... Shakespeare. Creo que - la segunda pregunta se me fue (...) La segunda pregunta, ¿ cuál era ? ... <Fuera de los micrófonos, EG habla a MM.> ¿ Cómo se expresa ... ah, bien =>>
- P7** 1350 <<= ¿ Cómo - cómo se manifiestan las diversas variedades de zapoteco en la lengua escrita y en la literatura ? >>
- MM** << En la literatura ... pues, mm tampoco hay - hay diversidad ... Lo que sucede es lo mismo, es lo mismo con lo anterior explicado o intentado explicar en este momento. Lo que cambia es la grafía. Hubo
- 1355 un señor Paul Radín, Paul Radin, y Eduard E/Sel/E/E/(Seltzer), de Alemania, y todos los gringos y todos los alemanes que han llegado a mi tierra recogen - incluso los españoles de 1578 - recogen la palabra que oyeron, pero como tuvieron un mal informante, oyeron mal. Fray Juan de Córdoba dominaba el latín y otras lenguas romances. Cuando
- 1360 escucha zapoteco, lo es/lo - lo escribe a su manera. En esos años de 1500/quinientos veinte, el español no tenía el sonido de la jota, y - y cómo resolvió el problema : con una jota francesa. En vez de decir baja con - con - con jota, lo puso con equis para que suene baxa - baxa. Pero yo como soy m/mago y vengo desde mil años de - de - de mi lengua
- 1365 indígena, la interpreto y la sé, cuando dice equis : baxa. No había zeta en aquellos entonces - no había. Cómo la (resolvieron) : con una (za) cruzada, ¿ sí ? ¿ Sí ? Es el mismo, el problema es el cambio de la escritura nada más. Los del Valle - todos los zapotecos - es el mismo zapoteco. Que lo escriban diferente es otra cosa. Igual William Blake
- 1370 ... ¿ sí ? en francés la vocal no suena. En inglés a veces suena, como el alemán - a veces suena el - el - ¿ sí ? - a veces suena eh la última vocal. Pues, el - el zapoteco de Teotitlán del Valle - para decir agua, dicen : (nis), y como sé que (a - a) se comió la a. Para mi zapoteco de 500 años divididos es (nisa). Para tort/para (yu), para tortilla : (get) - ellos. Ah, le
- 1375 falta la a : (geta). Y nos entendemos mil años de distancia. No ha cambiado el italiano, el francés, el griego ... no han cambiado. Yo puedo leer ... a - a - al ciego mi hermano Homero, a través de la Iliada. Tengo libros de doble - de doble página, bilingües. Checo las dos, aunque no las entienda, pero yo tengo el oído polifónico, capto ...
- 1380 Homero, ¿ sí ? Bueno, Parménides, bueno, Hipócrates, Sócrates y Empédocles - qué bonita palabra : Empédocles - pues, los entiendo. ¿ Por qué ? Porque ten/están en - en una grafía, que yo al - al traspasar al español, la leo, igual en zapoteco - es todo. El zapoteco del Valle, lo escriben de manera diferente, pero l/la pronuncian ... los/nos

- 1385 entendemos. No ha cambiado, ninguna lengua ha cambiado. El esperanto va a ser la combinación del chino, japonés, inglés, alemán - va a ser el/el/la única lengua, pero nos vamos a entender, ¿ por qué ?, porque tenemos el conocimiento, basamento de las culturas, de las lenguas del mundo. >> S-32
- EG 1390 << Muchas gracias. No sé si hay alguna otra pregunta por allí sobre el mismo tema ... bueno. Este - pues, le damos un aplauso muy fuerte al maestro Macario Matus por su exposición en relación a la literatura zapoteca. Este programa ha sido elaborado para esta tarde para ustedes, como decía al principio, como una muestra de la producción cultural que tenemos en las/eh en los pueblos indígenas de donde procedemos, y este - eh hemos querido combinarlo con un recital de poesía, de canciones y de narrativa, eh con la finalidad de que ustedes conozcan - ya que para muchos de ustedes es muy difícil llegar a nuestras comunidades - que conozcan lo que estamos haciendo allá y lo que seguimos haciendo cuando nos salimos por diversas causas de nuestras comunidades, que a pesar de la eh enormidad de la ciudad de México - es un monstruo que fácilmente nos podría tragar - eh seguimos conse/conservando estas culturas a través de la recreación, a través de la/de otros fenómenos que observamos aquí en la ciudad de México. A-24
- 1395 1400 1405 1410 1415 1420
- 1405 Entonces este - creo que es aquí en la ciudad de México - fuera de nuestros pueblos es donde realmente valoramos nuestra identidad, nuestra cultura. Eh a/como decía este - a continuación vamos a invitar al maestro Alfredo Ramírez, que es un poeta náhuatl, para que venga a deleitarnos con su creación - y que está inspirada en estas fuentes que citaba hace (un) momento, que es la tradición oral : las leyendas, los mitos, los relatos tan ricos que expresan nuestra cosmovisión. Recibámoslos con un fuerte aplauso. <apl> ... <EG habla con AR fuera de los micrófonos.> Alfredo Ramírez Celestino es escritor nahua, originario de (Salitla), Guerrero, investigador de la Dirección de Lingüística del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Actualmente cursa el doctorado en antropología en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la U.N.A.M. - colaborador de - me vas a corregir, Alfredo - de (*Tosasanil*), *adivinanza de ayer y hoy*, editado por el C.I.E.S.A.S. - También es colaborador de la revista de *Estudios de la cultura náhuatl*, del suplemento *Nuestra palabra*, de la raíz/de la revista *Hojas de utopía* y del cuadernillo *Letras indígenas*, publicado por Hojarasca. Muchas, gracias, maestro Alfredo Ramírez. S-33
- 1425
- AR << Gracias ... Bueno, ehm ... este ... esto - lo que voy a hacer hoy no es ehm, pues, no es mi especialidad, por lo tanto me van a disculpar. Ehm yo, lo que hago es estudiar los códices, es (de)/decir la escritura antigua, la escri/la primera escritura mesoamericana*, es la que yo eh - la que yo realmente trabajo - esto, pues - si me equivoco, me disculpan por favor de antemano. Eh y, bueno, voy a - a leerles algunas poesías más ... eh bueno, son mi creación de de - de vez en cuando ... T-2
- 1430 <lectura en n; la grabación omite el final, la lectura bilingüe de otro(s) poema(s) y del último en náhuatl> *ción dice : <lectura en español> <apl> >>
- EG << Bueno. Agradecemos mucho al maestro Alfredo Ramírez por esta

- 1435 participación y estas bellísima poesía que nos ha b/brindado tanto en su lengua, el náhuatl, como en la lengua española. Muchas gracias, mi estimado Alfredo. >>
- AR << Gracias. <apl> >>
- EG << Bueno ... este ... A continuación - bueno, quiero - bueno, quiero
- 1440 hacer un comentario muy breve en el sentido de que cuando r/el Centro de Atención a Indígenas Migrantes nos es/invitó a participar en este evento, este - nos dio mucho gusto, porque para nosotros es un espacio muy importante. Es un espacio que nos permite comunicarnos con ustedes que no hablan ninguna lengua indígena, con el propósito de que
- 1445 conozcan las cosas que nosotros estamos haciendo - entonces - que también - que s/sepa que en nuestras lenguas se puede crear poesía, se puede crear literatura y se puede crear música. Eh en este contexto, a continuación vamos a presentar al maestro Eliseo Martínez Rosas, que es purépecha, eh director del grupo Los purépechas precisamente, quien
- 1450 nos trae una ponencia sobre eh - titulada La - La presencia de las identidades indígenas en condiciones de migración. Consideramos que la experiencia de él en una ciudad es muy importante, porque a pesar de que los factores eh que - eh los factores negativos, sí, eh en contra de nuestra **cultura**, entonces este - se ha logrado fortalecer a través de su
- 1455 música la identidad de los purépechas. Eh le pediría al maestro Eliseo que nos eh diera el testimonio de su experiencia en la ciudad de México. Muchas gra(cias) ... >>
- EM << M/Muy buenas tardes. Yo les voy a platicar únicamente de - pues, como lo acaba de decir ahorita el maestro, de nuestra experiencia aquí
- 1460 en la ciudad de México. Así nada más - así a grosso modo nosotros sabemos que - que los migrantes no estamos o no - o no vivimos aquí en la ciudad de México por nuestro gusto, sino que de alguna forma hemos sido expulsados de nuestras comunidades, expulsados porque faltan oportunidades de trabajo, porque la comunidad crece y la
- 1465 famili/la - la comunidad crece y la parcela sigue del mismo tamaño. Ésa es la - la situación por la que nosotros buscamos un - un medio de vida, pues, más - pues, más adecuado, ¿ no ?, tenemos ilusiones también de progreso, también deseamos estudiar, queremos que nuestros hijos estudien, ¿ no ? Entonces tenemos que migrar, ésa es la -
- 1470 ésa es nuestra realidad. Bueno, ya estamos aquí en la ciudad. Ahora ¿ qué ? Ps - a trabajar, de piñón, de albañil, a trabajar de vendedor, a trabajar - porque nosotros somos actuales, nosotros los - los nativos, los autóctonos somos actuales, no somos del pasado - así como - no nada más vivimos por ejemplo en la poesía o en las - o - o en las pirámides o
- 1475 - o no nada más nos - nos ponen un monumento por ahí, ¿ no ? Aquí estamos, ¿ no ? Y - y - y - y - y luego ¿ qué ? Y luego, pues - que nos damos cuenta que hay un colonialismo interno, entre nosotros, que no necesitamos vivir en el extranjero para que se nos - para que se nos discrimine, ¿ no ?, que entre nosotros mismos existe la discriminación,
- 1480 y que hay que luchar contra ella, que qué hay que hacer para - para rebasar esa - esas limitaciones de mediocridad, cuando uno discrimina a su propio hermano, ¿ no ? ¿ Qué hay que hacer ? Pues, la única forma que yo conozco es estudiar, y para estudiar primero necesitamos haber llenado las necesidades primarias, como es la alimentación, el vestido y

S-35

- 1485 - y - y un lugar adonde - donde guarnecerse, u/una casa, pues - Y que nos damos cuenta que - que un nativo, un autóctono que - aquí lo vemos, aquí, nosotros, pues - difícilmente va a tener esas oportunidades, y nos preguntamos ¿ en dónde está la causa de esta - esta miseria, no ? - de esta miseria, de este colion/colonialismo interno,
- 1490 ¿ en dónde está la causa ? Y tenemos que - que llegar ahí, al/al/al/a la economía, tenemos que ver hacia nuestros gobernantes, ¿ no ? Decimos : quizás, si no se hubieran ido a Harvard, quizás si no fueran doctores, quizás si no supieran/fueran unos sabios de la economía, quizás nuestras comunidades vivieran mejor - quizás así fuera ...
- 1495 porque la Constitución dice que un salario mínimo debe de alcanzar para la manutención de una familia, para la educación y para la distracción, y con 30 pesos no creo que nosotros - nosotros o la mayoría de la población que gana un salario mínimo eh p/se pueda dar esos lujos de educación, y nos damos cuenta que estamos dentro de una
- 1500 maquinaria en donde somos productos de - de estas maquinaciones de los señores que manejan el gran capital, y que nosotros los indígenas estamos en el último eslabón. ¿ Qué hacer (y) cómo hacerlo ? Ya se levantó el comandante Marcos, y luego ¿ qué ?, ahora ¿ qué ? ... Hay que levantarse aquí en la ciudad ¿ contra quién ? Nos damos cuenta que
- 1505 cuando pedimos justicia - que los señores/que los jueces son pagados por los señores que controlan el dinero, y que entonces no hay igualdad aquí en México, que las leyes se compran al que/que se venden al mejor postor, y que los jueces también, que los grandes narcotraficantes están libres y que aquellos indígenas - hoy vi una p/una fotografía : un
- 1510 triqui está siendo golpeado por un ... por un granadero ... y ¿ qué hay que hacer, no ? - vencer nuestro - nuestro interno - y que nos damos cuenta entre nosotros - no necesitamos ir a otro lado, ¿ no ?, entre nosotros - que nos dicen : paisita ... oaxaquita ... Por eso es importante este medio, ¿ no ?, este medio - este espacio que el gobierno nos da
- 1515 para podernos expresar. Pero no es suficiente, ¿ no ? No es suficiente, porque nosotros mismos todavía nos hemos conformado, no nos hemos aceptado a nosotros mismos. ¿ Cómo hacer para que la parte - la parte indígena que corre en nuestras venas sea aceptada por nosotros como algo natural, como algo que se dio, como algo que nosotros no
- 1520 escogimos ? ¿ Por qué siempre tenemos que negar esta parte de nuestra sangre que es indígena, por qué la tenemos que negar ? Y tenemos que llegar a la conclusión de que es parte de nuestra - de nuestra ign/ignorancia, ¿ no ?, que no hemos superado esos obstáculos, ¿ no ?, que somos controlados a través de los medios masivos de
- 1525 comunicación, porque nos falta leer, nos falta - nos falta, pues, **cultura**, porque tenemos que trabajar apenas para conseguir el sustento. No tenemos más para comprar libros, no podemos mandar a nuestros hijos a una educación superior. A esos cánones estamos respondiendo, ¿ no ? Sin embargo, bueno, la ciudad es tan - es tan pródiga o ha sido tan
- 1530 pródiga con nosotros que, bueno, aquí nos hemos desarrollado. Aquí nosotros, trabajando, luchando como - como se pueda, aquí hemos encontrado respuesta a nuestras - pues, a nuestras inquietudes, ¿ no ? - y que nos damos cuenta que aunque sea así, aquí la/la/las ... las autoridades culturales en todos los espacios han apoyado este tipo de -

S-36

A-25

- 1535 de eventos, ¿ no ?, y - y - y - y como que abonan - abonan el deseo de -
de la mexicanidad, ¿ no ?, de que se siga defendiendo n/nuestras
culturas nativas, que valen igual como cualquier **cultura** de cualquier
parte del mundo. Y en ese contexto estamos nosotros. Nuestros ... S-37,S-38
- 1540 nuestros paisanos de Michoacán hace 16 años se organizaron. Dijeron :
¿ qué vamos a hacer nosotros aquí en la ciudad ? Convertirnos en
hombres masa para irle al América o al Cruz Azul y platicar de ello, o -
o crear una - una especie de hermandad para inculcar a nuestros hijos el
gusto por sus tradiciones, el gru/el gusto por su música, el gusto por su
cultura y de alguna manera distraerlos en algo y decirles que el aparato S-39
- 1545 de televisión únicamente de alguna manera los está enajenando,
decirles que ésa no es nues/la **cultura** de n/de nosotros los mexicanos,
sino que en nuestras comunidades hac/hay - hay algo muy profundo ... S-40
- 1550 hermanos nuestros, hace 16 años, de alguna manera para congregarnos
aquí organizaron una fiesta, una fiesta de los purépechas. Primero fue
una fiesta a nivel local, una fiesta de los (charapenses), y
posteriormente se convirtió en una fiesta por excelencia de todos los
purépechas. En esta fiesta, que se celebra el domingo siguiente después
del 13 de junio, convergemos o converge la mayoría de los pueblos
- 1555 purépechas que radicamos aquí en la ciudad de México. Después de
(es)/En esa fiesta nosotros eh traíamos músicos de nuestras
comunidades, danzantes, sacerdotes también que dieran la - la misa en
i/en el idioma purépecha, y cuando nosotros los que radicamos aquí
veíamos esa/esas expresiones **culturales** como nuestra música, A-26
- 1560 nuestra/nuestras danzas, dijimos : ¿ por qué no ta - los que radicamos
aquí, mejor nosotros lo vamos a hacer. Así de alguna manera nos -
pues, nos - nos - nos entretenemos en algo - en algo, pues, que nosotros
pe/pensamos que es - que es propio, ¿ no ? Y se dio. Primero se
organizó la danza de los viejitos, las diferentes danzas de negros, las
- 1565 muchachas empezaron a vestir su traje, y ésta es una lucha contra -
pues, contra la resistencia, ¿ no ?, contra la resistencia que se da
también aquí en la ciudad, y seguimos avanzando, y dentro de - de -
dentro de - de - de nuestro caminar nos empezamos a encontrar a los
hermanos mixes, a los hermanos mixtecos, a los hermanos zapotecos, y
- 1570 - y - y observamos y platicamos y tienen las mismas ideas. Después de
esa fiesta nace también un grupo de música que - al terminar esta
ponencia o estas ponencias, vamos a dar una muestra con muchísimo
gusto. Vamos a cantar también en purépecha. También nos damos
cuenta en esa/en este/a/en esta red, en - en este México en donde, pues,
- 1575 radicamos la gran mayoría de los nativos, autóctonos, eh mexicanos o
como le quieran llamar, eh que acudimos a las autoridades - que se nos
ha apoyado. Nosotros en este - en este contexto con otros hermanos
mixtecos, zapotecos, mixes, eh (náhuatls) hemos creado lo que si/lo
que hemos denominado el Centro de Producción Radiofónica
- 1580 Multilingüe. Eh hay un centro de producción radiofónica mixteco,
zapoteco, náhuatl, y - y entre nosotros hace m/hace seis meses que
tenemos un programa de radio que se llama Voces de la **cultura** T-3
purépecha, esto auspiciado por el Instituto Nacional Indigenista y la
Dirección General de **Culturas** Populares. Estamos - estamos ehm, T-4a

- 1585 pues, programando - tenemos un programa cada ocho días en X.E.P.U.R., La voz de los purépechas, en (Cherán), Michoacán. A través de esta - de esta emisora, a través de este programa pretendemos mostrarnos cómo vivimos nosotros aquí - las diferentes comunidades purépechas. A los - a los que viven allá queremos decirles : mira,
- 1590 nosotros así vivimos, ¿ no ?, no te creas de lo que se dice así en la ciudad, ¿ no ? Nosotros tenemos estas carencias, nosotros tenemos estas ilusiones y no fue posible llevarlas a cabo, ¿ no ? Ése es el objetivo del Centro de Producción Radiofónica Purépecha, y, bueno, eh ¿ cuál sería - como nos/nosotros como - comunidad que al ir - al ir - al
- 1595 ir desarrollándonos hemos corrido (con la) suerte de que la mayoría de las instituciones han apoyado este - este - pues, es/este gusto, ¿ no ?, por cultivar las tradiciones, por cultivar la **cultura**, en este caso purépecha ... Se dice que nadie es profeta en su tierra, ¿ no ? En nuestro caso también ha sido así, pero, bueno, es - es - es - lo que tengo
- 1600 que decir, pues - nuestra gente todavía no se acepta purépecha, ¿ no ? Ellos dicen : los indígenas allá, aquellos indígenas, aquellos purépechas, no yo, ¿ no ?, porque no, pues, yo no ... yo no soy indígena, ¿ no ? Ps, entonces ¿ qué eres, pues ? ¿ Eres anglosajón ? ¿ Qué eres, pues ? ¿ Eres mestizo ? Pues, sí, sí eres mestizo, ¿ no ? Sí,
- 1605 soy mestizo. Entonces corre sangre indígena o autóctona o mexicana en tus venas - pues, sí, sí corre, ¿ no ?, y la aceptas o no la aceptas, ¿ no ? Pues, no, prefiero no aceptarla, porque si la acepto, pues, me van a discriminar los demás. Mejor me pongo mi coraza y - y, pues, así nos la llevamos mejor - y eso es lo que ha pasado con nosotros los
- 1610 purépechas, que nos - así como va pasando por aquí la gente, así nos - así todos nos - pues, nos confundimos, pues, nos mimetizamos, ¿ no ? Nada más en nuestras fiestas, cuando hacemos/cuando no/se trata de manifestarnos entre nosotros, entonces sí vestimos nuestro traje tradicional, y ustedes lo van a observar en un momento, eh y van a
- 1615 oír/van a escuchar también canciones en purépecha, que con mucho gusto les vamos a - les vamos a - a - a cantar. Y - y, bueno, eh me voy a permitir - me voy a permitir eh pa/eh cederle el micrófono a Pedro, Pedro Hernández Santos. Él es el - el productor del Centro de Producción Radiofónica Purépecha. Y, bueno, pus, yo l/yo les quiero
- 1620 dar las gracias por esta oportunidad que me dan de - de expresarme con ustedes, y a veces no - no soy lo suficientemente eh didáctico en - en mis expresiones, a veces sí se siente que hay inconformidad, pero no : la verdad es que a mí esta ciudad me ha dado todo, y - y yo, cuando venía de mi pueblo y entraba por a/entraba por ahí, por - por la
- 1625 Marquesa, yo me empezaba a sentir bien seguro aquí. Por eso, ps, qué más, si no nada más tengo que - ps, darle a todos ustedes las gracias. Le paso el micrófono a Pedro. <apl> >>
- PH << <p> Buenas tardes a todos, a todas las personas que nos ... que nos escuchan, que están presentes aquí, y gracias al Centro de - al Centro de
- 1630 Atención ... al Indígena Migrante. Me voy a tomar este - bueno, a leerles un/una ponencia que preparamos ... y, bueno, dice : Zapotecos, mixtecos, nahuas, mixes, popolocas, tzotziles, purépechas, orillados por las condiciones precarias - olvido, marginación etcétera - tendemos a migrar a las grandes ciudades con el firme propósito de no sucumbir y

S-41

- 1635 tener mejoras de vida - así como nuestros descendientes. De esta forma engrosamos y o ensanchamos esta ciudad, donde se gesta la mayor parte de relaciones tanto económicas como sociales, nacionales e internacionales - y por consiguiente crea necesidades de mano de obra. Por tal motivo ponemos nuestra vista a migrar a éstas. En esta misma
- 1640 interrelación se crea una transculturación, la cual radica esencialmente en ideas y o costumbres externas a la autenticidad que caracteriza a las diferentes culturas. Hay quienes se preocupan por seguir conservando estas tradiciones, los cuales no tienen ningún otro interés más que el preservar la autenticidad de la comunidad, pero - que
- 1645 desgraciadamente no es ésta la panacea para evitar que mine la alteridad, y dando/y dado el contexto en que se desarrolla, mengua, se estanca o acrecenta. Este proceso de alteridad o aculturación en cuestión de migración es inevitable, debido a las reglas a las que han tenido que adaptarse y obligados por la necesidad de relación ... en/de
- 1650 relación con su entorno : la supervivencia, el amor al prójimo, el trabajo, en fin mil factores a los que estamos expuestos. La preservación de identidad de nosotros los migrantes en un/en una ciudad tan cambiante refuerza los lazos de unión para con nuestros coterráneos, mismos que manifiestan esta identidad en representaciones
- 1655 de música, danza, canto, idioma, artesanías, ideales, vestidos etcétera. Nosotros los migrantes, al llegar a lugares totalmente diferentes tenemos dos caminos : dejarnos absorber por un bombardeo de modas que se gesta dentro de un marco capitalista y enajenante, creando así una identidad variable e indefinida, o segundo, conservar y transmitir la
- 1660 generación/de generación en generación lo que ha perdurado por siglos. El optar por la segunda opción no quiere decir que estemos en contra del adelanto y de la superación, sino de todo aquello que es enajenante y que no posee una base sólida y sustentable. El migrante de - el migrante de la cultura que se - de la cultura que se trate, purépecha en
- 1665 nuestro caso - tratamos de sobrellevar esta alteridad adaptándonos a las reglas de esta ciudad, del trabajo, de la escuela etcétera, pero queda latente nuestra identidad, la cual sacamos a flote en reuniones, fiestas, visitas a nuestro lugar de origen, y que incluso compartimos con todo aquel que se identifique con ésta. La migración se da, pues, a las
- 1670 grandes ciudades por condiciones pésimas de vida y el olvido ... excepto - y el olvido, excepto este último en temporadas de cambio de sistema, los cuales ... callan los lamentos de nuestros hermanos con un refresco, una torta, promesas etcétera, y que visten a éstos con una gorra y playera que llevan plasmado un logotipo y un lema/y un lema
- 1675 que nunca se cumple y que sólo se cristaliza dentro de un círculo privilegiado. Elena - Elena Pon/Poniatowska dice acertadamente : la (in)migración refleja la marginación y el olvido que sufren nuestros pueblos autóctonos, lo cual ocasiona este fenómeno ... Los purépechas en la ciudad de México, inmigrantes que han tenido que esquivar y
- 1680 sortear los diferentes obstáculos que han encontrado en esta gran urbe y que fueron orillados por la necesidad de no sucumbir y tener mejoras de vida - así como sus descendientes - En este proceso de interrelación al que han tenido que adaptarse y por no tener otra opción para ellos - y que por/y que en cierta forma no es muy ajena, ya que así/ya que ha i/ya

D-12

S-42

D-13

S-43

- 1685 que ha ido minando la alteridad que va corrompiendo poco a poco su forma de ser autóctona y ancestral - Asimismo esa resistencia que o/ponemos - y ligados por un fin común, tratamos de no perder nuestras tradiciones más relevantes que nos ha identificado. Problemas como la explotación, el avasallamiento, la ignorancia, la discriminación
- 1690 nos dejan inmersos ante una ciudad tan diversa y cambiante, que corre tan a prisa, incluso para los nacientes en esta gran metrópoli, los cuales - se supone - están más adaptados al devenir de ésta. Pero en este mismo andar hay muchos que logran traspasar estos obstáculos, y son ellos en cierta forma los que han sabido combinar esta diversidad, de
- 1695 tal forma que integran y exhortan a sus paisanos a reforzar la resistencia para preservar l ... /las tradiciones, a mente los descendientes que impulsan con gran ímpetu esta acción, aun cuando ya han sido éstos nacidos fuera del lugar de origen de sus padres ... en un ambiente totalmente diferente, donde convergen infinidad de
- 1700 pensamientos y modalidades - y modalidades de cultura ... pero - que esto no es un obstáculo, ya que los padres se encargan en transmitir esta auten/autenticidad que los hace diferentes y firmes en su concepción de vida. Los purépechas manifestamos esta preservación con fiestas ... con una fiesta anual totalmente dicha, donde conve/convergen paisanos
- 1705 de casi todos los pueblos purépecha y hermanos de otras comunidades como nahuas, mixtecos, zapotecos etcétera, que viven una fiesta plagada de alegría, música, danza, canto, vestido, comida ... cien por ciento purépecha. La creación de un conju/de un conjunto de cuerdas formado por una familia completa, la cual ha sido un medio de difusión
- 1710 a lo largo y ancho de esta ciudad, además de giras de representación de música, danza y canto por diferentes estados de la República - bueno, que es la familia del maestro Eliseo Martínez - También se tiene la creación de un Centro de Producción Radiofónica Purépecha, medio por el cual es canal de comunicación entre los radicados en el Distrito
- 1715 Federal y nuestros hermanos purépechas radicados en su lugar de origen. Bueno, yo me hago estas preguntas : ¿ por qué, pues, nacionalizar un país cuando es/cuanto éste es pluricultural y se ha resistido por siglos a la homogenización ? ¿ Por qué, pues, dejarlos en el olvido y caer e/en la identidad indefinida, y por consiguiente ser
- 1720 presa fácil de la utome/automatización y manipuleo ? ¿ Por qué, pues, querer verla en un museo, detrás de un vitral : acaso es mejor ... la fruta des/deshidratada que la fresca y recién cortada ? ¿ Por qué importar ... maíz cuando somos productores de éste ? Bueno, eso es ... todo. Gracias por su ... atención. <apl> >>
- AL 1725 << Bueno, queremos agradecer ... la participación con la ponencia La presencia de las identidades indígenas en condiciones de migración, tanto al maestro Eliseo Martínez Rosas como al señor Pedro Hernández Santos, director del Centro de Producción Radiofónica Purépecha. En la primera exposición, del maestro Macario Matus, se dio una sesión de
- 1730 preguntas, y eh quisiéramos abrir esas misma eh posibilidad en este momento de eh/aprovechando, pues, esta eh participación de ambos conferencistas. Si alguien desea hacer una pregunta a los conferencistas sobre el tema de las identidades en condiciones (de) migración, pues, desearíamos escucharlos por favor ... >>

S-44

D-14

- P8** 1735 << Si entendí bien, la fiesta purépecha de la que nos hablaba sobre todo Pedro es una fiesta que se realiza aquí en el Distrito Federal. No sé si nos pudieran dar un poquito más de detalles : ¿ cómo se realiza y qué tanto sirve para la identidad de los mismos purépechas, como de ... - pertenecientes a otras etnias que participan en esa fiesta ? - porque yo tenía entendido que participan mucho en la fiesta, pero en sus lugares de origen - una fiesta aquí en el Distrito Federal, pues, sí me gustaría saber un poco más respecto a él ... >>
- EM** 1740 << Sí, ehm hacía el comentario que unos/los seño/unos señores ya este - paisanos de nosotros, pues, realizaron o organizaron esta fiesta de los purépechas aquí en el Distrito Federal. Eh ¿ cómo se da la fiesta ? - bueno, ¿ cuál es la idea ? Pues, la idea es de alguna manera a través de esta fiesta inculcar a las nuevas generaciones - eh o más bien informar quizás a las nuevas generaciones que ya nacieron en la ciudad de México cómo es la cultura musical, quizás la - lo que pasa es que no nada más es - es música, ¿ no ?, es - es - es canto, es poesía, es - es vestimenta, es - es decirle que tiene una identidad, ¿ no ?, es decirle a las nuevas generaciones y a nosotros mismos - ponernos un espejo y decimos : ésta es a la/a/al grupo étnico al que tú perteneces. Si tú lo quieres negar, bueno, pues, ése es ya tu - tu problema, pero éste es tu - tu grupo, ¿ no ? Éste es un espejo, ¿ no ?, en el que nosotros nos vemos, y ahí vemos a las - a las (guarecitas) vestidas con su traje tradicional. Ahorita van a ver también el traje que se usa o que - bueno, que se sigue usando en algunas comunidades, el canto, y - y, bueno, eh de alguna manera la idea es, pues, ... a/a veces no así (llamar), pues, no convertimos, pues, en hombres masa - o sea ... decir : tú joven, tú niño, tienes una raíz, ¿ no ? No tienes por qué estar eh eh tratando de imitar una cultura que te es ajena - o - o q/o quizás alguien de ustedes dijera : pus, la cultura nunca es ajena, la cultura es universal. Bueno, sí, vamos a partir, pues, de esa base, ¿ no ? La cultura es universal, la cultura purépecha también es universal, pero, bueno, que sea con conocimiento de causa lo que tú hagas, que no lo hagas nada más como imitación, que no empieces a marcarte la piel, porque (en) una - po/sin explicación, pues, que - que - que - que tengas el porqué de las cosas, ¿ no ? Mira - mira tú, tú, tú, niño, ésta es - así pensaban nuestros abuelos, mi/mira, allá no se emborrachaban, nuestros ancestros no se emborrachaban, sino que la borrachera llegó después de la conquista, porque ellos así nos querían ver a todos borrachos para manejarlos mejor, ¿ no ?, por - Tú tienes que ver esas - es/esas cosas, ¿ no ?, que lo que tú ves allí en la televisión, eso no pertenece a nuestra comunidad, porque eso está muy ajeno, ¿ no ? Mira, nosotros aquí, eh aunque vivimos fuera de nuestra comunidad de origen, así y así y así y así - esto es - esto es nuestro - nuestro - nuestro pasado y no - no - no/y nuestro futuro todavía aquí en la/aquí en la ciudad. No sé si está - si está este - re/contestada. Gracias. <apl> >>
- P9** 1780 << Sí. Bueno, yo, (lo que) quiero (es) hacer una pregunta nada más sobre - también no sé si ayer estuvieron presentes algu/algunos de todos nosotros - de que el primer ponente, pues, dijo algo sobre la discriminación racista y (de ens)/se dirigió - que por medio de la comunicación y - y todos los medios que tenemos para informarnos -

S-45

S-46
S-47,S-48
S-49
S-50

- 1785 pues, desgraciadamente nos informan de cosas que no - pues, que desconocemos t/(d)/totalmente - una; otra - que ya que ustedes tienen la posibilidad de tener/de introducirse en estos medios, pues, que nos - nos saldrían un espacio - o sea por radio, o sea por - por algún canal de televisión, pero que sea un canal, pues, que sea - eh que sea
- 1790 exte/y/ exterior, pues, porque - pues, muchas veces nada más - pues, eh ya - ya no digamos - en Toluca, pues, ya no se ven mucho los canales ... ps, eh p/por interferencias y equis cosa, y sin embargo, ps, aquí todos estamos - todos estamos saturados de - de muchas cosas, de comerciales, de - de - de tantas cosas, pero jamás de nuestras lenguas,
- 1795 jamás de nuestras costumbres, jamás de - de - de dónde se va a celebrar un e/evento de nuestra raza, de nuestras lenguas, de nuestras/de nues/de, pues, de todo lo que nosotros debemos de hacer. Entonces, de esa manera yo sí - yo sí desearía con - pues, de todo corazón que todos participáramos en que - si ustedes tienen la posibilidad de introducirse
- 1800 más y abrirse camino en ese n/en ese sentido, pues, que lo hagan, pero por medio de la comunicación, para que - pues, no (nada) más en un lugarcito como éste, sino por n/algún hogar, hasta en - en el trabajo tenemos un radiecito - pus, a ver si nos gusta, pus, ahí oímos esa (u) oímos algo que no - pues, de lo que nosotros debemos de aprender. Es
- 1805 todo ... >>

PH

- >> Sí, con respecto a la primera pregunta, bueno, este - o/la discriminación según mi concepción este - se da por la ignorancia, porque realmente el que discrimina ciertas personas - o sea : o no sabe de - de qué cultura - o no ha estudiado, y, bueno, por no sa/no saber
- 1810 valorar este tipo de cultura, cae - cae en ... cae en la ignorancia, pues, o sea, no sabe de desde dónde viene esta cultura. En el caso de los purépechas, sí hemos sentido este - discriminación, y, bueno, nosotros de/les preguntamos - bueno, nosotros somos purépechas, pero nosotros tenemos una raíz - y sustentable, ¿ no ? - o sea, una cultura que viene -
- 1815 vamos, milenaria, o de antaño. Nosotros tenemos esta concepción bien fija y bien sustentable. En cambio, tú, bueno, tú estás expuesto a - a la o/oleada de modas que - que no tienen una - una base firme, que van de paso, este tipo de - de modas ... y este - y, bueno, ahora la segunda pregunta ... Nosotros hemos - o mejor le dejo la palabra aquí al ... al
- 1820 maestro, para que ... >>

S-51

S-52

S-53

S-54

EM

- << O sea, decía - decía un - un maestro en una ocasión - que le fuimos a acompañar : eh si alguien tiene interés en conoce/en conocer las costumbres, eh las danzas de - de México, no n/ya no necesita ir al interior de la República : con que se conecte con las comunidades que
- 1825 viven aquí en México, es suficiente, porque aquí se a/aquí se - pues, se dan, pues, por ejemplo en el caso de los mixtecos, de los zapotecos - ellos tienen una - una fiesta anual y tienen un terreno de 500 metros en el bordo de (Xochiaca), y ahí en más de una ocasión en el año hacen sus fiestas con toda la tradición y toda la riqueza de Oaxaca. Así como
- 1830 los de - los de Oaxaca, también nosotros los purépechas en Michoacán hacemos una - una fiesta, varias fiestas también en el año, en S/en la colonia San Pedro el Chico, iglesia de San Pedro Apóstol. Allí hay un jardín y ahí nos reunimos, ahí convergen : hay cantos, hay danzas, hay música, hay - hay la rast/la - ¿ cuál es ? el (chubipo) - la comida, la

- 1835 gastronomía, pues, y - y - y, pues, todos convivimos, pues, en e/en esa fiesta, ¿ no ? Si usted tiene interés, nada más acérquese, acérquese y seguramente que - que - pero le va a gustar, o así como usted estaba comentando, pues, va este/va a convivir con nosotros. <apl> >>
- AL << ¿ Alguien más desea participar con alguna pregunta ? ... Pues, les
- 1840 agradeceríamos entonces la presencia aquí al maestro Eliseo Martínez Rosas y al señor Pedro Hernández Santos con un fuerte aplauso. <apl> ... A continuación eh con nuestro programa eh le pediríamos al maestro Isaías Hernández pase al frente para que nos eh describa algunas narraciones de su grupo ... el grupo yocotán - narrativa de
- 1845 yocotán de Tabasco ... El maestro Isaías Hernández Isidro, escritor chontal de Tabasco - yocotán, originario en (Acapuca), Tabasco, maestro de la primera generación de actores del laboratorio de teatro campesino indígena de Tabasco - Ha sido traductor al chontal de obras de Emilio (Caballido), (Elígena Grago), Federico García Lorca y es
- 1850 autor de un libro de cuentos infantiles que se llama *La gatita enamorada*, publicado en editorial Porrúa. Ha sido becario del Fondo Nacional para la **Cultura** y las Artes del Consejo Nacional para la **Cultura** y las Artes. Durante 1993 y 1994 ha sido colaborador (de) diversas revistas bilingües, en suplemento en *Nuestra palabra*, en el eh
- 1855 suplemento de *Letras indígenas*, publicado en Hojarasca eh básicamente. Tenemos también eh una publicación eh reciente que se llama *Las doce verdades*, que acaba de publicar el Consejo Nacional para la **Cultura** y las Artes, también una serie de cuentos y de relatos chontales, yocotanes de Tabasco. Con ustedes el maestro Isaías
- 1860 Hernández Isidro. >>
- IH << <y> Buenas tardes, compañeros hermanos. Estoy muy contento estar aquí con ustedes esta tarde ... y le doy gracias a/al maes/tra/al ingeniero Elías, que me invitó a participar, a leer unos cuentos que ... vivían en la memoria de los ... abuelos, mis abuelos ... yocotán. El
- 1865 yocotán se conoce como chontal de Tabasco, pero el verdadero nombre es yocotán. Entonces, voy a leer un - un cuento ... que así se llama : cuento, porque, pues, no ... no encontré otra palabra cómo decirlo, y este libro que se llama *Las doce verdades*, del que hablaba este - Alejandro, que se acaba de publicar - y dice así - lo voy a leer en - en
- 1870 español. Ésa es la traducción. Está/Es en bilingüe, está escrito este - en yocotán - para no cansarlos. Dice así : <lectura en español; la grabación omite el final, posiblemente un fragmento del cuento original en yocotán, un comentario intermedio y la primera parte de un segundo fragmento literario, en yocotán> <lectura en y> Dice : <lectura en
- 1875 español; la grabación omite el final, posiblemente la lectura bilingüe de otro fragmento literario con comentario intermedio, el comentario final de IH y el principio de la intervención de AL> >>
- AL << nte con este/en esta mesa de literatura en lenguas indígenas. Lo despedimos con un fuerte aplauso. <apl> A continuación tendremos en
- 1880 la misma línea de las lenguas mayas al maestro/la participación del maestro Feliciano Sánchez, a quien, pues, invitamos a pasar aquí a la mesa por favor ... El maestro Feliciano Sánchez (Chang) es escritor maya, originario de Mérida, Yucatán. Es autor de obras de teatro y poesía maya. Ha publicado en periódicos locales, en el suplemento de

T-5
T-6a

T-6b

- 1885 *(Nuestra) palabra* y publicado (...) (recientemente reseñado en el periódico *(El) Nacional* y una revista, *(A duras páginas)*, de Quintana Roo. Autor de *Teatro maya contemporáneo*, volumen 1 y volumen 2, de la colección *Letras mayas contemporáneas*, publicado eh tanto por el Instituto Nacional Indigenista como por eh la Secretaría de
- 1890 Desarrollo Social en 19(...) y '94, contando con la colaboración también de la Dirección General de **Culturas Populares** (y) del Consejo Nacional para la **Cultura** y las Artes - Con ustedes el maestro Feliciano Sánchez. <apl> >>
- FS << <ma> Hermanos, con muchísimo gusto y con mucha alegría vengo aquí a leerles algunos de mis trabajos, como señala Alejandro, y lo quiero compartir con ustedes, porque considero que es una misma palabra la que tenemos, es un mismo corazón la que nos hace expresarnos, porque nuestra **cultura**, a pesar de las/la diversidad que existe en el interior de cada uno de nuestros pueblos, sigue siendo una
- 1895 aquí a leerles algunos de mis trabajos, como señala Alejandro, y lo quiero compartir con ustedes, porque considero que es una misma palabra la que tenemos, es un mismo corazón la que nos hace expresarnos, porque nuestra **cultura**, a pesar de las/la diversidad que existe en el interior de cada uno de nuestros pueblos, sigue siendo una
- 1900 sola - una sola nación. Voy a empezar justamente con un poema que identifica eh la raíz o el eje alrededor del cual gira mi pueblo, la idiosincrasia del pueblo que es la ceiba. Esto es/forma parte de un material en preparación, que - le llamo *Siete sueños urgentes y otros desvaríos*. El primero es el Sueño primero, [jasva'jak] . <lectura en
- 1905 **ma**; la grabación omite el final, la traducción española, posiblemente la lectura bilingüe de otro fragmento literario y el principio de un comentario intermedio> por - por eh nombrar a - o porque se parezca esta historia a la historia propia de ustedes. Dice : <lectura en **ma**> ... <lectura en español> <apl> Concluyo con ... concluyo con un texto
- 1910 que no es propio, es - eh es un texto que tomé de* <la grabación omite el final del último comentario intermedio, la lectura del último fragmento en maya y el principio de su traducción en español> <lectura en español; la grabación salta una parte de esta lectura> Gracias. <apl> >>
- AL 1915 << Bueno, realmente con estas expresiones de la poesía maya y de la poesía yocotán del maestro Isaías Hernández y del maestro Feliciano Sánchez, pues, se ha cons/eh cultivado una serie de imágenes tanto comunitarias como del simbolismo propio de la mitología maya, tanto por parte de [tsuts ba'alam] - como nos mencionaba aquí Feliciano,
- 1920 también de los lugares allá de la gran península. Eh quisiéramos eh abrir una sesión de preguntas por si quisieran hacer algún comentario, alguna observación, alguna inquietud - aquí eh en particular al maestro Feliciano Sánchez - el maestro Isaías Hernández está en (una) entrevista. Quisiéramos, pues, también tener la participación y la
- 1925 impresión de ustedes por favor ... >>
- P10 << Este - estas participaciones de los poemas de los profesores, de los maestros, este - ¿ veo que están en - en - en libros ? ¿ Son publicaciones, quién - quién tiene esas publicaciones, dónde se pueden adquirir ? Este - y también otra cosa : este - me - me parece muy bien
- 1930 esta - esta, digamos, i/exposición al aire libre para que en/eh bueno, la gente que esté pasando pueda - pueda enterarse un poquito, este - pero también me gustaría - yo - yo estudio en el/en Naucalpan, (en) el C.C.H. - es un colegio de ba/bueno, es este - bachillerato de la universidad - entonces, a mí me gustaría llevar este - esta exposición a

T-4b
T-6c

S-55

- 1935 la escuela. No sé con quién podría hablar para llevar esto (o) no hacia - hacia la escuela ... Ya es todo. >>
- AL << Gracias. >>
- FS << Antes que nada - encantadísimos : cómo no, este - podríamos ponernos de acuerdo para llevar este tipo de eventos no sólo a tu escuela sino en todos los lugares que todo México quiera. Eh hay mucha expresión muy preciosa en cada una de las lenguas mexicanas y estoy seguro que cualquier otra persona que hace lo mismo que nosotros - le encantaría participar y e/hacerse escuchar, porque como decía : finalmente es una misma palabra. Eh lo otro es que, bueno, eh
- 1940 Alejandro puede dar noticia del libro - por ejemplo de - de [tsuts balam] - y aparte de que, bueno, ehm en la Casa de los Escritores en Lenguas Indígenas, del cual soy el coordinador de publicaciones y difusión, tenemos una l/pequeña librería donde se venden este tipo de materiales, como el libro este - de Isaías Hernández, que me antecedió,
- 1945 aunque creo que en otros lugares también se distribuyen, ¿ verdad, Alejandro ? >>
- AL << Sí, así es. Eh bueno, eh la publicación de *Las doce verdades*, eh material con el que eh se estuvo eh informando sobre la narrativa yocotán - chontal de tabasco - de Isaías Hernández Isidro, forma parte
- 1955 de una colección que se llama *Letras indígenas contemporáneas*. Esa colección eh hasta el momento lleva 18 títulos. Los diez primeros se publicaron eh en coordinación con la editorial Diana y el Consejo Nacional para la **Cultura** y las Artes, eh la Dirección General de **Culturas Populares**, por supuesto - la dirección general de
- 1960 publicaciones. Del volumen 11 al volumen 18 están publicados exclusivamente por la Dirección General de **Culturas Populares**. Esos libros se venden tanto - como mencionó Feliciano - la Casa de los Escritores en Lenguas Indígenas - está en Antonio Caso =>>
- FS <<= 66 >>
- AL 1965 << 66, en la colonia =>>
- FS <<= San Rafael >>
- AL << San Rafael - y también en el Museo Nacional de **Culturas Populares** en Coyoacán, en Hidalgo 289, así como en las librerías de Educal. Los libros de editorial Diana, pues, tienen una distribución
- 1970 comercial - esta coedición que se hizo (de) los diez primeros volúmenes. >>
- FS << Bueno, yo aprovecharía entonces, ehm tomando la pauta de la participación para mostrarles que parte de estos materiales que estamos leyendo están publicados en la revista *La palabra florida*, una revista
- 1975 que s/que publica la Asociación Nacional de Escritores en Lenguas Indígenas. Éste es el número cinco. Está en preparación el número seis y este/á publicado en diversas lenguas mexicanas. Se distribuyen en - principalmente en la Casa de los Escritores en Lenguas Indígenas, que está en Antonio Caso 66, pero también en algunas librerías : Gandhi y
- 1980 Fondo de **Cultura**. Entonces, este - cualquier otra información - encantado, se los doy después. >>
- AL << Y para coordinar alguna actividad en relación a la participación tanto de escritores en lenguas indígenas como de los poetas y - así como en algunos casos, pues, también son intérpretes (eh) en su propio

T-6d

T-4c

T-4d

T-7

T-8

- 1985 idioma, por supuesto - y tanto con Feliciano como con un servidor eh que formamos parte de - del Programa de Lengua y Literatura Indígenas de la Dirección General de **Culturas Populares**, eh podrían hacerlo, ¿ no ?, y al término del evento, pues, se pueden acercar con nosotros. Con mucho gusto, pues, les daríamos más datos, o les
- 1990 daríamos un teléfono : el 490-97-69, 490-97-68 para - del Programa de Lenguas y Literatura Indígenas. Eh pues, no sé si haya más preguntas aquí para el maestro Feliciano ... >>

P11

- << Bueno, antes que nada - buenas tardes. Mi nombre es Leoncio Flores, yo soy guía de turistas del centro histórico y me parece muy
- 1995 interesante esta exposición, ¿ verdad ? - de volver a retomar nuestras raíces, nuestras tradiciones, ¿ no ?, porque parece ser que hoy en día los mexicanos hemos perdido un poco eh - o nos (habíamos) olvidado más bien de aquellas grandes civilizaciones que nos dieron el México de hoy, ¿ verdad ? Y eh, pues, eh antes que nada, pues, quiero felicitarlos
- 2000 a ustedes, ¿ verdad ?, por esa labor de - de difundir parte de esta cultura o lo que es la cultura maya, que es la cultura madre, ¿ verdad ?, y eh mi pregunta es la siguiente : ¿ qué tanto ha variado eh lo que es la lengua maya o la l/o - bueno, se puede decir lengua - eh algunos dicen que es dialecto, ¿ verdad ?, pero yo considero que es una
- 2005 lengua completa, aunque no se ha estudiado mucho. Desafortunadamente eh muchos vestigios o m/muchos datos se han perdido de esta lengua, pero gracias a ... que nosotros - la gente ha eh con/eh preservado y conservado esta - esta lengua, pues - me gustaría saber qué tanto ha c/ha variado de las le/la lengua eh original de los
- 2010 mayas, de los quichés y después de los/la mezcla, los [tsitsaes] - ¿ qué tanto ha variado eh la lengua maya en relación a - a - a los poemas o - de la información que se tiene eh hoy en día ? >>

S-56,S-57,S-58

FS

- << La lengua maya como todas las lenguas del mundo ha ido evolucionando necesariamente y a/adaptándose según las necesidades
- 2015 expresivas que le exige el momento histórico. Y la muestra es que después de muchos años de estar ehm sojuzgado por una lengua dominante, todavía existe, todavía se expresa, no solamente a nivel cotidiano, sino a nivel de creación artística, como arte de la palabra, y eso precisamente este - le da toda esa potencialidad que tiene
- 2020 actualmente. Entonces, yo creo que, como es natural, como es normal con todas las lenguas del mundo, ha ido cambiando, ha ido evolucionando, adaptándose - como decía, (¿ no ?), hace rato - ajustándose a las necesidades expresivas del momento histórico que le toca vivir. Hoy - bueno, hay un dicho que - no recuerdo exactamente
- 2025 quién lo dijo, pero dice que lengua que no tiene para/capacidad de nombrar el mundo actual es una lengua destinada a morir. Y creo que no es el caso de las lenguas mexicanas : todas tienen una enorme capacidad de expresión, todas tienen (una) enorme potencialidad de desarrollo. Quizás tendría que mencionarse que están en contra eh de
- 2030 su desarrollo, de su potencialidad de desarrollo, esa potencialidad que tienen, ehm pues, la desigualdad con el que convive con - con la lengua estándar de México. (Entonces), en ese sentido, pues, es una lengua que tiene para mucho todavía, como todas las lenguas de México. <apl> >>

P12

<< ... Buenas tardes. >>

- ? 2035 << Buenas tardes. >>
- P12 2040 << Muchas gracias por estar aquí. Este - pienso que es un momento de apertura muy importante. Eh los que tenemos la oportunidad de vivir esto aquí en la ciudad, este - creo que es muy valioso. Casi nosotros no tenemos contacto con - con la cultura indígena. Los que nacimos aquí, y no tengo mucho contacto, pero cada vez que los escucho, se me hace tan - tan importante que pudiéramos entender, y trato de entenderlo, aunque no sé la lengua. Trato de en/de entender ese - ese sentimiento y eso que usted nos quieren expresar, ¿ no ? Quisiera que ustedes -
- 2045 mucha/mucho - bueno, he conocido a los po/a pocos indígenas, y muchas veces no n/hay veces que se burlan de que no entendemos ... ehm alguno de mis familiares ha sido ... se ha r/se ha reído (de) las - las gentes indígenas, porque no entendemos - y también quisiera expresar que - que la gente indígena debería también de respetar
- 2050 nuestra ignorancia, ¿ no ? Nosotros nos interesamos y, bueno, yo pienso que mucha gente estamos dispuestos a - a comunicar y a crecer juntos con - con todos ustedes, porque respetamos su mundo y (eh) somos parte de él, ¿ no ?, pero también que ustedes también se abran bastante a - a lo que es/e/se está viviendo, ¿ no ? Entonces, bueno, nada
- 2055 más. Era eso. Están muy bonitos sus poemas. >>
- FS << Muchas gracias. >>
- AL << Muchas gracias. >>
- FS << Creo que es un comentario muy interesante, porque eh finalmente nos hace ver la angustia que vivimos de uno y otro lado. Eh se ha dicho
- 2060 alguna vez que no existen traductores profesionales reconocidos de nuestras lenguas, y por lo tanto nosotros mismos nos tenemos que traducir, pero finalmente nuestra búsqueda es eh precisamente esa apertura, ese reconocimiento a la diversidad cultural q/que/de que se compone nuestro país. La muestra de ello es que nuestra expresión
- 2065 artística no la restringimos únicamente para nuestro pueblo, para los que nos entienden, para los que hablan nuestra propia lengua, sino que incluso algunos - no sólomente - bueno, no sólomente la estamos traduciendo al castellano, que es el/la lengua estándar de México, sino incluso algunos han tenido la fortuna de ser traducidos a otras lenguas
- 2070 distintas del mundo, y eso nos agrada, porque finalmente, si bien ahorita nuestra expresión a través del arte de la palabra lleva un apellido indígena, yo siento que en un momento dado va a dejar/va a perder este apellido, y entonces será literatura francesa, literatura zapoteca, literatura maya, literatura inglesa, y todos buscando lo
- 2075 mismo : la sensibilidad de la humanidad, que es finalmente lo que permite ... a buscarle un poquito más de sentido a la vida. <apl> >>
- P13 << Buenas tardes. Mi nombre es Pedro Mayoral, soy ... mixteco. Con tristeza veo de que ... una mala información sobre nuestra lengua - ¿ (Qué tiene que decir eso) ? - tomar una transformación, porque alguien
- 2080 por ahí - se le ocurrió decir que tenemos que actualizarnos. Nos va a pasar eh como a - actualmente se habla en México - que la palabra México se escribe con equis y se pronuncia con jota. Si nosotros cambiamos o tratamos de hacer evocion/evolucionar la lengua, estaríamos olvidando la fonética y el t/y el tono, porque todas las

S-59

A-27

- 2085 lenguas son tonales y no podemos cambiar. No es que sea yo retrógrada, pero sí soy indígena - que la mayoría de la gente nos califican como indígenas y ni siquiera saben el significado de la palabra. Eh realmente me doy cuenta, ¿ no ?, de ... una fantasía dentro de todo esto. Resulta que cualquiera así quiere ser maestro y sin
- 2090 conocer nada, ¿ no ?, lo más mínimo. Eh tal vez me esté saliendo del tema, pero (ahora) es necesario decir que si nos actualizamos - como se habla - o que la lengua - le demos una transformación, perdemos la identidad y la autenticidad. Como dije antes, no soy retrógrada, pero es necesario usar la fonética : aquí Mixiuhca se escribe con equis, y ¿ por
- 2095 qué no lo pronuncian con jota, por qué no dicen [mixuka] ? - [χiko] - [siko] - en vez de decir [siko], dicen j/[χiko]. Ésa es la transformación, y para mi forma de ver es/se está perdiendo la autenticidad. Hay (tea)/hay que actualizarse, bueno, ps entonces ya vamos a hablar como se pueda, ¿ no ? Ya no vamos a usar el tono que
- 2100 nos identifica - como las palabras nasalisadas - en una ocasión estábamos platicando con un camarada - decía que él era eh lingüístico, ¿ no ?, que era profesor de varias lenguas, y él decía - oye, pues, te felicito, ¿ no ?, este - y ¿ me podrías decir cómo se escribe mjm ? - No, pues, no sé. - ¿ Me pu/Me puedes decir cómo se escribe mjim ? - una
- 2105 palabra nasalisada de admiración - y tampoco. Resulta que - pos - yo me doy cuenta, ¿ no ?, de cómo está la situación, y digo : qué lástima, ¿ no ?, porque si yo me tengo que identificar como indígena, tengo que hacer mi tono fonético. De lo contrario estoy mal. Eh no sé - a mí me gusta hablar las cosas como son, no me gusta la fantasía, me
- 2110 gusta ser natural - claro que uso estos tiliches, porque tengo que disfrazarme. Si no, me ve mal la gente - si me pongo mi traje - que debería de andar encuerado, ¿ no ?, porque yo, cuando nací, nací encuerado, para estar en contacto con el cosmos - nada más para recibir la energía cósmica, pero como ya estoy influenciado con la **cultura**
- 2115 occidental, pues, tengo que usar estos tiliches, tengo que usar zapatos. El otro día me presenté aquí con guaraches y yo vi que varias de las personas que estaban presentes hicieron mofa, pero ¿ qué importa ? Ése soy yo, Pedro Mayoral, un mixteco ... que da la lectura de los códigos - no interpretaciones, como en México se hace, porque la enseñanza aquí
- 2120 en la capital ... es de - oral, tradicional y por crónicas, y ¿ qué tanto valor tienes ? Y - gracias a Dios somos una organización que se llama [niusabi] o pueblo de la lluvia o mixteco, y nos estamos preocupando por lo nuestro, por la realidad y que no nos engañan. Muchas gracias a todos. <apl> =>>
- AL 2125 <<= Muchas gracias ... Para cerrar esa mesa de poesía eh maya, eh con lo que eh concluimos esta mesa de literatura en lenguas indígenas - vamos a tener música también, con el grupo Los purépechas - ya están listos. Sólomente le pediríamos un comentario al maestro Isafas Hernández para cerrar este bloque ... >>
- IH 2130 << fuera del micrófono, dirigiéndose a AL> ¿ Eh ? ... ¿ De lo que leí ? ... <se ríe> un comentario ... yo no sé ... <dentro del micrófono> Bueno, este - yo estaba distraído y no ... y no sé de qué preguntaron, pero este - lo que quiero decir ... lo que yo leí es - son unos cuentos que escribí en ... ya se me fueron. Ése es/son cuentos que - que

S-60

- 2135 viene(n) de un libro que se llama *Las doce verdades* que publicó el F.O.N.C.A. - F.O.N.C.A. el - el año pasado, y se presentó al público el 19 de enero de este año, y ... está en bilingüe este ... son unos/son/son cuentos de deidades de los yocotano(s), que ya no se oye(n) dentro de la comunidad, porque los que lo contaban de vez en cuando eran los -
- 2140 los más viejos, los abuelos, y uno de ellos, el último que me ... que yo alcancé para escucharle, pues, ya se me fue, ¿ no ? - que es mi abuelo. Entonces él se dedicaba a contarme esas historias de los [tsuts balam] - [tsuts balam] este - que dice que nacen de las mujere(s) y tienen tres - tres aspectos : hombre, jaguar y murciélago. Entonces, estos seres
- 2145 cuidan al pueblo yocotán : si alguien tiene un pensamiento de hacerle daño a su - a su ... prójimo, inmediatamente los [tsuts balam] bajan y castigan. ¿ Para qué ? - para ejemplo, para que nadie este - piense hacer daño. Ellos son los - los guardianes de - de esa - de esa nación o territorio yocotano, ¿ no ? - y que a los 12 años, cuando son pequeños,
- 2150 son bebitos, este - es muy fácil hacerle(s) daño, este - embrujarlo, porque uno de - de los enemigos de ellos son los brujos, porque los brujos, pues, sabemos que hace(n) maldade(s), y entonces - y éstos no : éstos cuidan. Entonces cuando son pequeños, los mata(n) y por eso también este - se cuidan s/con ofrendas. Se le ofrende a los/al - al
- 2155 dueño del monte, al [dzumka'a], [mitsχa], [dzumpa], (todo ese) [zibolo'om], que es la - la diosa de los yocotano(s). Entonces estos seres, a los 12 años, porque hay que cuidar - son - cuidar 12 años, después de los 12 años ya es imposible hacerle daño a ellos, se vuelven superiores y se van a vivir a un - a una isla cerca de allá, el del ... del
- 2160 pueblo, cerca del mar, y que ahora se conoce como [kintana rau], y antes y s/se llamaba [odzahlibahnoχaho], que quiere decir este - lugar de los dioses. Entonces ahí van a vivir esos/estos seres d/después de los 12 años y en las noches pasan en el aire silbando, y entonces la gente dice : si oyes un silbido, no lo vayas a imitar, porque te castiga. Y
- 2165 además ellos vuelan de bocarriba, porque este - para ellos, los [tsuts balam] - nosotros los seres humano(s) olemos a chico zapote o - o al mamey - que le llaman aquí - y nosotros digamos chico zapote. Entonces ese olor, ¿ no ?, este - tenemos los seres humanos para ellos ... y como esas cosas existe(n) este - dentro del libro y, pues, hay/hago
- 2170 promoción <risa> este - hago p/promoción, ¿ no ?, el que quiere enterarse más, pues, ahí está el libro. Se encuentra en ... este - en venta, creo - ya - ya se encuentra en venta, y estamos en la Casa de Escritores. Yo sigo escribiendo en la lengua y está (a) próximo salir otro libro que es - que es un poemario - igual escribo poema(s), teatro en lengua
- 2175 indígena - y les doy gracias por escucharnos. Este espacio es importante para nosotros los indígena(s), porque sucede que entre indígena(s) (no se/o) escuchamo(s) - (porque) aquí hay muchos indígenas - entonces, quiere decir que no estamos solos : estamos regados como cucarachas, como es/¿ no ? - pero estamos haciendo muchas cosas para nosotros
- 2180 mismos, apoyados con algunas gentes que nos entienden, ¿ no ?
Gracias. <apl> >>

AL

<< Agradecemos la participación del maestro Feliciano Sánchez y del maestro Isafas Hernández. Solicitamos, pues, eh la presencia del grupo Los purépechas. En lo que se instalan los compañeros, el maestro

2185 Feliciano Sánchez desea hacer un anuncio. Un fuerte aplauso por favor.
<apl> >>

FS << Bueno, es nada más para decirles que Escritores en Lenguas Indígenas como asociación civil ofrece un espacio para todos los que así gusten. Eh desde el año pasado eh hicimos un evento - que le

2190 llamamos Fiesta de la Palabra - Canto a la diversidad. En ésta podríamos/podemos escuchar poesía, narrativa y canciones en todas las lenguas mexicanas. El último, lo hicimos el lu/el miércoles - último miércoles del mes pasado, en Antonio Caso 66. El último miércoles de este mes el evento se va a llevar a cabo en la prime/en el primer piso

2195 del edificio número 13 de Eje Central Lázaro Cárdenas. Ahí es donde será la sede de Escritores en Lenguas Indígenas, y todos los últimos miércoles de mes tenemos Fiesta de la Palabra - Canto a la diversidad, donde pueden escuchar ustedes poesía, narrativa y canciones en lenguas mexicanas. Muchas gracias. >>

AL 2200 << Como conclusión de este recital de literatura en lenguas indígenas, eh que organizó/que ha organizado el Centro de Atención al Indígena Migrante del gobierno de la ciudad de México y del D.I.F., eh vamos a tener la interpretación del grupo Los purépechas : un poco de música para alegrar y calentar un poco más el ambiente. Muchas gracias. >>

MESA REDONDA III (9.10.1998) : Experiencias Organizativas Indígenas

- FL 2205 << Compañeros, compañeras que nos acompañan esta tarde ... del viernes 9, que es el penúltimo día de la **cultura/de la Semana de la Cultura del Indígena Migrante**, ... vamos a - a dar inicio a las actividades de esta tarde. Específicamente vamos a - a comenzar con la mesa redonda acerca de las experiencias de los grupos y de los pueblos que se encuentran por alguna o por - o por otra razón radicando en la ciudad de México, aun cuando sean originarios, pues, de - de otras partes de la República Mexicana. Los compañeros nos van a hablar acerca de las experiencias que han tenido de cómo han podido sobrevivir en esta urbe, en donde pocos espacios se encuentran para poder desarrollarse de/con una **cultura** diferente, y como nos recordaban el día de ayer los ponentes, no hay espacios suficientes para poder desarrollarse. *Nos acompañan en esta mesa los com/los com/el compañero Luis Ramos Antonio, de la Unión de Artesanos y Comerciantes de Atzompa. El compañero va a hablar sobre experiencias de organización en torno a la producción. También se encuentra con nosotros acá a mi izquierda el compañero Pedro González, de la organ/organización Expresión **Cultural** Mixe-Xuam, y nos va a hablar de sus experiencias en tor/perdón, nos va a hablar en torno a experiencias or/organizativas en materia **cultural**. Enseguida tendremos la participación del compañero Isaac Martínez, que es el compañero que nos acompaña a la izquierda - perdón a la derecha. En torno a - ellos nos van a hablar en torno a experiencias o/organizativas referentes a vivienda. Yo soy el compañero Francisco López Bárcenas, voy a tratar de - de conducir la mesa - solamente a tratar - y, bueno, comenzando le vamos a dar la palabra al compañero Luis Ramos Antonio. Un aplauso para el compañero. <apl> ... >>
- LR << Bueno, antes que nada buenas tardes a todos ustedes, que se encuentran en esta mesa redonda. Bueno, nosotros somos/soy representante de la Unión de Artesanos y Comerciantes de Atzompan, originarios de estado de Veracruz, que hablamos en un indíge/de - de náhuatl. Bueno, nosotros estamos radicando en la ciudad de México. Hace aproximadamente - como el/en el '82/en el '86 formamos nuestra organización, que es la Unión de Artesanos y Comerciantes de Atzompan - así se llamó nuestra organización. Nos organizamos porque nosotros fuimos muy - aquí en es - bueno, llegamos aquí en la ciudad de México - tenemos problemas con las autoridades delegacionales, por ejemplo, nos/nuestra mercancía, luego (nos) las recogen a las autoridades de la vía pública. Bueno, por eso causa nos organizamos para negociar con las autoridades de/delegacionales para que nos den el apoyo para que nos dig/dejen trabajar libremente aquí en la ciudad de México. Y por otra cosa, en nuestra comunidad no tenemos trabajo, por eso estamos aquí en este lugar, en la - en la ciudad de México. En estos tiempos - que es tiempo de lluvia - en nuestra comunidad llueve bastante, y en estos tiempos muchas de nuestras familias vienen llegando aquí en la ciudad de México, pero no tenemos suficiente recurso como para mantenerlos aquí en la ciudad de México.
- T-9a
- S-61
- T-10a
- A-28

Por eso yo les pido a todas las autoridades que se encuentran - bueno, al menos veo (un) - no veo aquí en - pues, que nos solucionen nuestros problemas - pero al menos si al/le alcanzan a llegar este/esta petición.

- 2255 Bueno, nosotros queremos que en/que alguien nos apoye con algo de despensa para los que recién llega(do) - la/las familias en la ciudad de México. Hay bastante niños, en/por ejemplo, en la - en la delegación Iztapalapa en donde nosotros estamos viviendo, no tenemos suficiente recurso como para pagar a/rentas para vivir ahí con nuestras familias.
- 2260 En donde nosotros estamos rentando, es un - un patio nada más, donde n/nosotros estamos trabajando ahí - bueno, ahí donde estamos viviendo con ellos nuestras familias y juntamente con los niños, por ejemplo. Entonces, ahorita les pediría, pues, (de que) si alguien nos - los autoridades que nos ayuden con algo de despensa para todos los niños.
- 2265 Éste es para la Unión de Artesanos y Comerciantes de Atzompa. Gracias. <apl> >>

FL

<< Bueno, ésa es/ha sido la participación del compañero Luis Ramos Antonio, de la Unión de Artesanos y Comerciantes de Atzompa. Se acaba de integrar con nosotros también el compañero Andrés Flores

- 2270 García. Él es de la Asociación Civil ... y Comercialización de Artesanos de Oaxaca Emiliano Zapata. También nos van a hablar, pero por lo pronto y en segundo término le vamos a dar la palabra al compañero Pedro González, que nos exponga algo de su experiencia que ellos han tenido eh para poder expresar su cultura aquí en la

S-62

- 2275 ciudad de México. >>>

PG

<< Gracias. Buenas tardes. Eh a mí me gustaría - antes de empezar a - a dar e/a platicar un rato con - con ustedes - los que estén ahí eh demasiado este - atrás, que se pudieran incorp/eh adelantar un poco aquí más cerca - aquí hay todavía espacios - para a la mejor entrar en un diálogo más - más en confianza - o las personas que están allá eh en - comprando también artesanías, que también pudieran incorporarse a esta plática que - que pudiéramos es/que vamos a - a tener - o que estamos teniendo para este día. Mi nombre es Pedro González, como ya lo decía el compañero Francisco Bárcenas, mixe y eh migrante desde

- 2280 hace 14 años eh en - en promedio - y que nos encontramos aquí en la ciudad eh desde - en el caso de los mixes desde los años cincuentas, desde los años sesentas mucha gente tuvo que migrar a esta ciudad para poder eh incorporar o en - o en la búsqueda de encontrar eh un trabajo para este - para - para la sobrevivencia. Pero eh también eh los/cuando
- 2290 nosotros migramos, allá en la comunidad hay una serie de costumbres que nos enseñan nuestros abuelos, como es el trabajo colectivo, como es el tequio, como es el cargo gratuito al/a las aut/a la autoridad eh y el respeto a nuestros mayores, el respeto a la naturaleza - todo esta parte nos lo enseñan nuestros padres, nuestros abuelos. Cuando - entonces -
- 2295 migramos a la ciudad de México, todo esta parte cultural - llamémosle así - todo esta forma de pensar, todo esta forma de - de ser, lo - lo traemos, pues, con - con nosotros cuando migramos a la ciudad. No se queda allá, sino que es parte de nosotros y eh, al contrario de que se quede allá la cultura, todo esa forma de ser lo aprovechamos aquí de

A-29

- 2300 tal manera que cuando llegamos, eh seguimos identificándonos como paisanos, seguimos identificándonos/i/e/identificándonos como - como

S-63

grupo, y de allí que seguimos eh - a pesar de que estamos, pues, lejos de nuestras comunidades de origen, nos seguimos sintiendo como parte de la comunidad. ¿ En qué sentido ? (Eu)/La - cuando llegamos -

2305 cuando llegan aquí los migrantes en la ciudad, se organizan, se buscan ya sea en los espacios deportivos, en los parques, en alguna casa particular, eh ahí e/para eh tratar de seguir unidos aquí pe/y a partir de esta unión, a partir de esta organización se sigue/nos seguimos comunicando con nuestras comunidades de origen eh a pa/a través de

2310 enviar recursos económicos hacia - hacia estas comunidades, o también seguir eh cooperando en los cargos comunitarios en nuestro com/en nuestra comunidad, de tal manera que la gente que hemos migrado a la ciudad eh estamos en ese tránsito migratorio - llamémosle pendular - eh es decir, estamos un tiempo aquí en la ciudad y regresamos a nuestras

2315 comunidades de origen para participar en las distintas actividades que - que se desarrollan allá. Aquí en la ciudad, entonces, nos organizamos, eh realizamos nuestras asambleas para eh analizar, para tratar de reflexionar sobre las distintas problemáticas que tenemos aquí y darle este - salida y darle respuesta. Eh así también eh la cultura se

2320 reproduce aquí a par/a través de las mayordomías, a través de convivencia con la banda filar/con la/las bandas de música que se han creado. Eh cabe decir que en la actualidad habrá más de 20 bandas entre bandas mixes, zapotecos y mixtecos que radican aquí en la ciudad y que participan en los diferen/diferentes ove/eventos sociales que

2325 organizan las distintas organizaciones. En el caso concreto de nosotros, como Expresión **Cultural** eh hemos venido trabajando eh distintas eh proyectos, distintas actividades eh para eh tratar de incidir en - en nosotros, la gente que ha tenido que migrar aquí. Entre ellos eh realizamos eh encuentros culturales donde eh s/lo entendemos - estos

2330 encuentros - como un espacio - crear espacios para el migrante indígena, crear espacio para - para los mixes, para los zapotecos, mixtecos, nahuas, para toda la - la gente de pueblos étnicos que radican aquí y donde podamos ir ganando para tener mayores posibilidades de eh encontrarnos, de practicar nuestra lengua, de este - intercambiar

2335 experiencias. Entonces, eh los encuentros son un buen espacio para ello, también nos permite eh reflexionar, también nos permite conocer los derechos indígenas, porque en estos espacios se programan talleres sobre derechos indígenas, sobre derechos laborales. Eh también una de la/el trabajo que hacemos para tratar de este - programar otras acciones

2340 son eh talleres de reflexión sobre nuestra situación eh como migrante que - los que vivimos aquí, de tal forma que en 1994 tuvimos una serie de talleres locales en cada organización y eh un taller regional donde salió una serie de propuestas a partir de las necesidades que tenía cada grupo. Estas propuestas, pues, hablaron en términos de eh neces/eh

2345 educativos, en términos de eh derechos indígenas, derechos laborales, pero también en el ámbito de la formación y la capacitación - que es en esta parte donde en estos últimos años - estos últimos tres años - hemos estado trabajando - que nosotros le hemos llamado experiencias de formación y capacitación dirigida a la población eh migrante indígena

2350 en el D.F., pero también a la población excluida. Lo que nos dio origen a esta - a esta necesidad es que los migrantes que llegan de la/de

S-64

T-10b

A-30

- nuestras/de las/de distintas comunidades hacia la ciudad de México curiosamente eh con la educación que salen - con lo que salen de su comunidad de origen - si salen de tercero de primaria, difícilmente
- 2355 puede continuar su escuela en eh - en el D.F., a pesar de que aquí habría mayores posibilidades - pudiera sonar en un primer momento - pero lo que alcanza la gente a estudiar en su comunidad de origen, con ello es lo que generalmente se queda. Por eso eh nosotros creemos importante que debemos de crear espacios, buscar espacios para nuestra
- 2360 formación y la capacitación, de acuerdo a las propias características en posibilidades de tiempo y - y posibilidades - o lo que quiera aprender la gente. Así eh la primera experiencia que hemos tenido en este momento es la formación con gru/con un grupo de trabajadoras domésticas, que con el apoyo de una instancia de - de - de parte de la
- 2365 S.E.P., la Red de Formación Indíg/la Red de Formación de Adultos, s/eh pudimos eh crear un grupo donde ellas eh definieron qué es lo que querían aprender eh y en qué días lo podían eh/podían asistir al/a las - en este caso a la escuela o al espacio donde este - se formarían. Eh fueron definiendo a partir de su p/trabajo y a partir de su propia
- 2370 cotidianidad, de su propia vida, su propia experiencia - de tal forma que los ejes que ellos fijaron en un inicio fue el de cocina - querían aprender algo de cocina, porque eso correspondía a su trabajo directamente, de cuidado de niños, de manejo de aparatos electrodomésticos en esta primera - primera parte, y los días que eh
- 2375 ell/ellas podían asistir precisamente eran los domingos, porque era el único día que este - ellas tenían/ellas descansaban y querían aprovecharlo para aprender algo, de tal forma que se negoció con este caso con el C.E.C.A.T.I., con los C.E.C.A.T.I.s del D.F., dónde pudimos obtener un espacio - difícil al principio, porque era - para las
- 2380 instituciones era este - difícil abrir espacios sábados y domingos, mientras que ellos estaban acostumbrados a trabajar de lunes a viernes, pero eh, digamos, con el apoyo y con la este - formación o con la necesidad sentida (de) la propia gente se pudo abrir ese - ese espacio. Eh nosotros pa/para nosotros ha sido un logro, porque eh,
- 2385 digamos, has/(en) momento actual estos proyectos eh - estamos en la etapa de multiplicación, con la idea de hacer la Red de Formación Indígena en el D.F. Eh pensamos también que eh existe la infraestructura suficiente en el - en el caso de los/de las instituciones públicas eh en el aspecto de formación y capacitación, y que también
- 2390 con el apoyo de la sociedad civil y de - uniendo esfuerzos, podemos eh incidir en la formación, educación y capacitación en este caso del/de - de migrantes, de tal manera que, bueno, este primer grupo ha avanzado con buenos eh resultado de acuerdo al - al - a - lo manifiestan ellas mismas. Ya tenemos otro grupo de costura, tenemos otro grupo de
- 2395 computación básica que este - se han ido incorporando gente de distintas etnias, pero no sólomente indígenas - es importante decirlo - o sea, no sólomente la población indígena está excluida de las posibilidades de formación y capacitación, sino que gente que vive aquí - gente mestiza llamémosle así - también eh nos ha buscado eh para
- 2400 este - aprovechar estos espacios que se están creando. Eh de tal manera que lo que nos hace pensar, o que lo que es este/ha sido, es que la

- educación eh se oferta de tal/y co/y de esta forma - ofertándola -
 excluye a mucha gente a las posibilidades de integrarse a algún espacio
 de formación y capacitación. Nosotros, lo que estamos intentando es
- 2405 que las eh/tiene/lo/l/la oferta o las propuestas de formación y
 capacitación tienen que partir de la demanda, tienen que partir de lo
 que quiere aprender la gente y cómo lo puede aprender en los días que
 puede aprender. Esto es muy importante. ¿ Por qué ? Porque también
- 2410 a/cuando nosotros retomamos las experiencias de la gente, las
 necesidades de la gente misma, este - bajamos a sus propias formas de
 ser, a sus propias formas de - de vivir, y eso nos posibilita retomar eh
 sus propias experiencias, su propia **cultura**, su propia este - su propia **S-65**
 forma de ser. Es - para nosotros ha sido importante, porque es una
 forma de - de este - de tomarnos - de tomarnos en cuenta por así
- 2415 decirlo, ¿ no ?, la gen/tomar en cuenta la gente - que sea la voz la que -
 o su experiencia - a partir de ella - la que reflexiona y a partir de ella
 misma a/se aprenda, pues, ¿ no ? Es - es, digamos, lo que hemos tenido
 como experiencia y lo dejaría hasta acá. Les agradezco este - la - la
 atención. <apl> >>
- FL 2420 << Antes de dar la palabra al siguiente compañero, este - quisiera
 recordar que esta mesa redonda se está llevando a cabo en el marco de
 esta primera Semana de la **Cultura** del Indígena Migrante, y cuando se **T-9b**
 propuso organizar esta semana básicamente se estaba pensando en
 cómo hacer notar que en esta ciudad - que pareciera que no hay
- 2425 indígenas, que pareciera que todos somos mestizos, que no - que no hay
 - no hay ninguna expresión indígena - ¿ cómo pudiéramos hacer ver
 que en los/que hay indígenas, pero que no los vemos, que nos los
 topamos en el metro, en la escuela, aquí en el Zócalo, en cualquier
 parte, en muchas oficinas de gobierno trabajando, pero que no nos
- 2430 volteamos a ver si - si son indígenas o no, aunque nos lo estén diciendo
 muchas veces en su **cultura**, como acaba de expresar el compañero **S-66**
 Pedro - nos estén diciendo en su lengua - pero también ¿ cómo hacer
 que - que los indígenas que existimos en es/en esta capital - cómo hacer
 conciencia dentro del resto de la población que somos iguales a/a las - a
- 2435 las demás personas, pero que también tenemos derecho a vivir esta
 igualdad de manera diferente ? Era un poco la i/la idea de - de estas
 este - de esta semana - sólomente lo recuerdo por si algún compañero
 este - no había po/tenido la oportunidad de - de asistir y - y en esta
 ocasión nos esté acompañando. También les recuerdo que no - no - no -
- 2440 no - no lo he dicho, pero a/al final de la exposición de los compañeros,
 pues, vamos a abrir un/una especie de diálogo en donde les
 devolvamos la palabra a los que ahorita nos están escuchando y
 puedan hacer preguntas a - a los ponentes. Bueno, enseguida vamos a
 dar la palabra al compañero Isaac Martínez. Él es del Grupo Otomí
- 2445 Guanajuato y va a exponernos algo de la experiencia que ellos han
 tenido y tienen y seguirán teniendo seguramente en torno a cómo
 superar los pro - o cómo enfrentar los problemas de falta de vivienda
 para los grupos indígenas ... >>
- IM << Bueno, buenas tardes. Este - ya dijeron mi nombre : es Isaac
 2450 Martínez. Represento a un grupo de 35 familias otomís que estamos
 ubicados en donde nadie nos quiere, en la colonia Roma - por si

- querían saber, estamos ubicados en la calle de Guanajuato 125 en la colonia Roma. Lo que yo quisiera este - mencionarles es un poco la historia que nosotros hemos tenido como grupo que - como
- 2455 organización cumplimos cuatro años de estarnos organizando, de estar buscando las formas de cómo lograr un espacio en una colonia en donde somos mal vistos, ¿ no ? Eh quiero este - tomarme la molestia de leerles un poco de lo que hemos estado haciendo, un poco de la migración de los indígenas de distintos estados de la República en la
- 2460 ciudad de México ... Bueno, dice : En las ciudades del país, la presencia de los indígenas no es un acontecimiento reciente. Se remonta históricamente desde a principios del siglo. En realidad, es un fenome/es un fenómeno que con el paso del tiempo ha adquirido características muy diferentes que van muy de acuerdo a la época en
- 2465 que los grupos indígenas emigran a la ciudad. Las grandes migraciones indígenas se dan por los acontecimientos económicos, políticos y sociales que suceden en el país. Con ello se da inicio a la migración masiva y generalizada de los indígenas a las principales ciudades del país, entre las que destacan el Distrito Federal, Monterrey y
- 2470 Guadalajara. Fenómeno - fenómeno que se acentúa a partir de los años sesentas con las crisis de campo que provocan una gran expulsión de población rural hacia los centros urbanos. Durante el periodo de 1940 a 1960 los grupos indígenas comenzaron a ubicar sus hogares en vecidad/en vecindades del área central. Este proceso se - se desarrolló
- 2475 sin que la ciudad ofreciera a la población migrante opciones de asentamientos, porque el/porque las existentes estaban saturadas. Las intens/la intensidad y la pre/precariedad económica de la población recién llegada hicieron que se generalizara el sistema de colonias de paracaidistas o asentamientos espontáneos invadidos en la periferia de
- 2480 la ciudad y en muchas ocasiones en terrenos no aptos para la vivienda. En el Estado de México se establecieron principalmente en municipios como Naucalpan, Tlalnepantla, Ecatepec ... y Nezahualcóyotl. En la zona metropolitana de la ciudad de México en la década de los noventas habitan un promedio de dos mil/de 213,324 que hablan
- 2485 lengua indígena, la cual representan el 1.15 por ciento de la población del Distrito Federal. Aun con todos sus problemas, la ciudad atrae a los grupos étnicos del país, pero fundamentalmente en los est/de los estados de Oaxaca, Hidalgo, Puebla, Veracruz, Chiapas, Estado de México, Michoacán, Guanajuato y Querétaro. Se hablan todas las
- 2490 lenguas, entre ellas la de mayor presencia son : el náhuatl, con 49,912; el otomí, con 32,321; el mixteco, con trescientos/con 30,379; el zapoteco, con dos mil/con 25,557; el mazahua, con 12,827; y el triqui, con 1,603, entre otros. En la mayoría de los casos se encuentran en las delegaciones políticas de Iztapalapa, Gustavo Madero, Cuauhtémoc,
- 2495 Coyoacán, Álvaro Obregón y Venustiano Carranza. Casi al inisar el milenio de - las demandas indígenas más frecuentes continúan siendo la de salud, alimentación, educación, empleo, vivienda, justicia, seguridad, organización, entre otras. A pesar de la migración, persecución y discriminación de la que hemos sido objetos, esta
- 2500 población ha logrado mantenerse hasta pers/... hasta persistencia sólo que puede explicarse por la fortaleza de las formas de

organizac/organizativas y culturales. En la actualidad, los diferentes grupos indígenas se encuentran ubicadas en el sector de la población - y el servicio - y el servicio, las mujeres mayoritariamente en el servicio

2505 doméstico, otros grandes grupos en el comercio establecido y en las economías informales - salarios que no alcanzan para obtener muchos productos de primera necesidad, ni para solventar los gastos elementales de una familia. Las difíciles condiciones de la vi/de la vida nos han hecho in/integrarnos a los movimientos por la reivindicación

2510 habitacional. En relación al/a la/al problema habitacional que presentamos, hemos vivido por décadas en edificios abandonados y dañados en vec/en vecindades de alto riesgo, en predios baldíos donde la mayoría de las veces hemos sido engañados, defraudados y hasta se nos considera como invasores ... por parte de las autoridades. Otros

2515 igualmente asientan grupos de familias en la vía pública, camellones, puestos de artesanías, jardines, centrales camioneras, portales y salidas del metro. Otros más habitan en cuartos de alquiler donde pagan diariamente o en bodegas, muchos de ellos sin contar con servicios sanitarios. Como hemos señalado anteriormente, los ingresos que

2520 percibimos por el tipo de empleo son muy bajos e irregulares, lo que ocasiona que no/no veamos/nos veamos imposibilitados a ingresar en programas de vivienda de los órganos públicos del gobierno de la ciudad, como son el Fideocomiso de Casa Propia, F.I.C.A.P.R.O., el Fideocomiso de Desarrollo Social y Urbano, F.I.V.I.D.E.S.U. - y del

2525 Instituto de Vivienda de la Ciudad de México. Asimismo, los perfiles socioeconómicos y las condiciones que marcan los bancos nos hacen ser s/no nos hacen ser sujetos de crédito, debido a los ingresos que exigen como mínimo para una vivienda de interés social o popular ... que es, entre comillas, el 4.2 por ciento del salario mínimo. De esta

2530 forma quedamos fuera de los/del mercado de la vivienda por no ser sujetos de crédito, obligándonos a continuar habitando en condiciones deplorables e insegu/inseguras e insalubres y sin la más mínimas condiciones de habitabilidad. En la sinte/En síntesis podríamos señalar que uno de los principales problemas que enfrentamos nuestras

2535 comunidades indígenas es el difícil acceso a un espacio para vivir en forma digna y segura. Por todo lo anterior planteado, presentamos a continuación las irregularidades muy específicas que requieren de especial atención : una, edificios de alto riesgo en el área central y principalmente en el centro histórico sin dictaminación ni medidas de

2540 protección civil; dos, predios irregulares ocupados por familias defraudadas y engañadas; tres, falta de pro/de respuesta institucional en materias de construcción e inicio de obras y asignaciones de créditos; cuatro, información de vialidad y expropiaciones, desincorporación o adquisición de inmuebles; cinco, información y asesoría y respaldo

2545 legal. Conforme a lo expuesto, es urgente que la problemática habitacional que le fue expuesta por los grupos indígenas a la pasada Asamblea R/de Representantes del Distrito Federal - Está seguro que sería rel/Es/Está segu/Est/Ésta aseguró que sería realizada para su atenc/su atención inmediata. Hasta la fecha, una sola respuesta y

2550 atención hemos recibido, por lo que pedimos la intervención directa del gobierno del Distrito Federal, del director de Desarrollo Urbano y

Vivienda y de la directora del Instituto de Vivienda y de los directores de F.I.V.I.D.E.S.U., F.O.N.A.P.O. y F.I.C.A.P.R.O., para que conozcan e intervengan en lo que sus atribuciones correspondan, pero en especial para solucionar nuestras demandas. Lo manifestado anteriormente exige de /exige de los ciudadanos y del propio gobierno mayores compromisos. En el caso/En los casos particulares de nuestras comunidades, hombres y mujeres nos hemos distinguido por nuestro alto nivel de organización y dedicación al empleo, por lo que demandamos se no/no se nos regale vivienda - más bien pedimos condiciones y alternativas que nos hagan sujetos de crédito. Es por ello que en esta ocasión pedimos al gobierno de la ciudad ... de/dé presente a los indígenas un plan integral para el desarrollo de los grupos indígenas en la ciudad, es decir un plan que contemple la solución de nuestras demandas que anteriormente hemos señalado. Es un poco para manifestarles lo que nosotros como organizaciones indígenas hemos estado realizando en esta ciudad - que a la mejor al/al/a muchos les molesta las marchas, los plantones, que efectivamente perjudicamos a mucha *gente, pero que es una forma de manifestarnos en que nosotros creemos y que se nos ha dado un poco este - de importancia, ¿ no ?, por la cual hemos ganado un espacio en esta ciudad por nuestras propuestas que como grupos indígenas estamos dispuestos a dar y dialogar con el gobierno. Ya pasó el tiempo que se nos caracterizaba como ser un gru/como ser paternalistas que - siempre depender de lo que el gobierno *nos daba - eso ya pasó a la historia. Ahorita lo que nosotros pretendemos es sentarnos a dialogar con las distintas instituciones a las cuales nosotros podamos manifestar nuestras demandas y nuestras propuestas para las posibles soluciones a nuestro problema. Desgraciadamente, ahorita se nos invita a platicar y a dialogar en esta mesa, en la cual no vemos a ningún representante de gobierno o de algunas instituciones que pudieran escuchar y pudieran darle solución a nuestro problema. Muchísimas gracias. <apl> >>

FL << Bueno, ésa es la participación del compañero Isaac Martínez. Como él al principio dijo, él pertenece al - es del Grupo Otomí. No lo dijo el compañero, pero este - tal vez en el diálogo que hagamos al rato este - mencione - hace algunos meses ellos tuvieron un grave problema por ahí por - se les incendió el predio por las condiciones tan precarias en las que de/se desenvuelven. Vamos a dar la palabra al compañero es/Andrés Flores García. Como dije al principio, es de la Asociación Civil y Comercialización de Artesanos de Oaxaca Emiliano Zapata. >>

AF << Muy buenas tardes. Mi nombre es Andrés Flores García, representante de esta organización Asociación Civil Emiliano Zapata. Somos cuarenta y uno familias que radicamos en el colonia Merced Balbuena, Congres/Congreso 73. Hace varios ... años que hemos estado presente y luchando para conseguir mejor para nuestras familias. Tiene dos o tres años que compramos un predio, pero lamentable es que no contamos con recurso económico para seguir adelante y mejorar condición de vida de nuestros compañeros. En ese predio que encontramos y - de tres año posición como propietario - pero nos hace falta para construir nuestra vivienta material de construcción ... como es adobe, cemento o tabique, (varilla) etcétera. En ese predio se

- encuentra detoriadamente muy ... muy este - detoriado, que digamos, hasta punto de caer. Eh los cuarenta y uno familia que habitamos ese predio vivimos en casa de láminas de tres metro cuadrado que
- 2605 compartimos de seis o cinco familias en ese cuarto. La verdad - hacemos atento - una llamada al gobierno del Distrito Federal, al gobierno federal para que nos apoye más a los intígenas migrantes ... para contar con una vivienta mejor y es/servicio, como acaba de decir los compañeros de varias organizaciones que está presente en esta mesa
- 2610 redonta, que se ha organizado eh - atenció/Centro de Atención a Intígena Inmigrantes - que nos apoye, que - ps - es una mesa más cerca del gobierno ... y, la verdad, este - exigimos al gobierno del Distrito Federal que haga algo por n/por el intígena que, la verdad, ps - nos faltan este - no tenemos un fuente de trabajo eh ordenadamente. Eh
- 2615 también solicitamos que nos apoye para conseguir l/un lugar seguro para exponer nuestras artesanías o seguir conservanto de nuestra **cultur**as que hemos venido desarrollanto en muchos años y no queremos perder. El respeto exigimos como ciudadanos ... que radicamos y somos indígenas. No queremos ser humillado más ante
- 2620 granaderos, porque en ese momento se encuentra varios compañeras que está trabajanto en actividades - artesanía - está exponiento su actividad diariamente ... este - y es todo, y - la verdad - ps - disculpen la interpretación todos los compañeros que se encuentre presente en ese momento - gracias. <apl> >>
- FL 2625 << Bien, compañeros, es ... bueno, como hemos escuchado, aquí bu/ha habido algunas expresiones diversas. El primer compañero, que es el compañero Luis Ramos Antonio, nos hablaba de cómo ellos han es/podido de alguna manera sortear el problema de la producción - los compañeros se dedican a la madera. El compañero Pedro González nos
- 2630 hablaba de - de cómo se han organizado y cómo están capacitando a sus compañeros, y d/además nos hablaba de que más allá de los mixes están capacitando a otros n/a otras gentes que también se han acercado a ellos. Los dos últimos compañeros, tanto el compañero Isaac Martínez como Juan Mén/perdón - como Andrés Flores, nos hablan de
- 2635 los problemas de vivienda y de comercialización. Son demandas que se han manifestado desde siempre y que, bueno, este - como bien lo dicen : no ha habido gobierno que los atienda. Ehm la - la intención de/del Centro de traer estos ... asuntos a debate público es un poco también para que la sociedad vaya reconsiderando el trato que hemos
- 2640 dado a los indígenas. Regularmente identificamos - o nos - nos identifica la sociedad a los indígenas como - más por el folclor que por una **cultura** en sentido amplio. Creo que - como bien lo decía Isaac - este - es momento de - de ir cambiando esta situación, que, bueno, se nos puede/se nos debe dar un trato diferente más allá de - del folclor -
- 2645 pensar que también somos/tenemos derechos igual que todos, y como decía al principio, podemos ejercerlo de manera diferente - y sobre todo pensar que los indígenas no estamos pobres por ser indígenas, sino por el trato que se n/ha dado, y que, bueno, necesitamos cambiar es/e/estas/esta relación para este - para poder arribar a una igualdad
- 2650 entre todos. Este - en estos momentos cedo la palabra a lo/al público : si alguien desea hacer una intervención con respecto a lo que se ha

S-67

S-68

dicho, si alguien desea cuestionar a los compañeros, si alguien tiene una idea diferente, con mucho gusto este - voy a acercar un - un micrófono ... >>

- P14** 2655 << Buenas tardes, todos los presentes aquí. Mi intervención es para hacer una aclaración referente a un término que se ha venido usando por cientos de años. Nosotros no tenemos por qué llamar a nuestras etnias indígenas. El que el señor Cristóbal Colón se haya equivocado en su primer viaje - que dijo que iba a descubrir una ruta para las Indias
2660 Orientales - o sea los/las islas de las especies - eso no tenemos por qué seguirlo nosotros usando. Ese término - para poder empezar, tenemos que desechar el término indígena. No somos indígenas, bueno, yo vendo se/yo vengo siendo mestizo, pero nuestros hermanos naturales o
2665 nativos de aquí - tenemos que empezar por borrar el término. Yo no estoy de acuerdo con que se use el término indígena, sino que se use el término natural o nativo de esta tierra. No sé si están ustedes de acuerdo, pero tenemos que empezar por algo, y eso para mí es muy importante, porque lo siento como peyorativo, como despectivo. No somos indígenas por/porque el señor se equivocó, no sigue/amos
2670 nosotros equivocándonos llamándonos indígenas. Vamos a llamarlos como debe de ser : nativos o naturales de este país. Gracias, buenas tardes por escucharme. >>

FL << Agradecemos la intervención del compañero del público. Eh no sé si antes de que le diéramos la palabra a alguno de los participantes,
2675 alguien del público quisiera hacer alguna otra intervención ... Nadie este - hacer - sí, compañero, si nos hace el favor de acercarse al micrófono ... >>

- P15** << Buenas tardes. Yo soy Salvador Cruz y quiero hacer algunas preguntas. Eh aquí los compañeros por ejemplo dicen que en Oaxaca
2680 existe el tequio. Desgraciadamente, pues, la verdad - es muy bueno - yo no s/yo lo he leído, lo he visto en este - en algunos programas de radio, por ejemplo, ¿ no ? Pero, pues, desgraciadamente, pues, los tequios eh - por un lado, eso es bueno, ¿ no ?, pero por otro lado yo siento que no es tan bueno, por - por la sencilla razón - eh eh yo pienso que el gobierno,
2685 pues, en algo nos tiene que regresar nuestros impuestos que estamos dando. Desgraciadamente, tenemos - o - claro, eh se sabe más en (los) en el gobierno de Salinas de Gortari, pero hacia atrás también ha existido, ¿ no ? Entonces, por ese lado, pues, yo le pregu/yo le quisiera preguntar al compañero si - si el gobierno interviene más en cuestión de
2690 darles para que su comunidad eh eh vaya progresando. Un progreso que - que no - no - no - no sea como luego se está diciendo, ¿ no ?, que un pueblo (ya se) progresa cuando tiene carretera - y a veces no es cierto. En eh - en lugar de progresar, lo empobrece más. De hecho, a veces las comunicaciones son muy buenas, pero desgraciadamente a veces
2695 empobrece más - como decía el compañero también - al nativo de un lugar. Eh en cuestión del otro compañero que hablaba el otomí, que da estadísticas - yo quisiera saber de dónde sacaron esas estadísticas. No sé si se refiera a todo/a todos los conglomerados otomíes que hay a nivel - pues, de los estados, o nada más en su comunidad, porque - por
2700 ejemplo tenemos a/al Valle del Mezquital, que es uno de los centros otomíes, y no sé si aquí hay algún lugar en donde ellos también se

- concentren, ¿ verdad ? - porque, por ejemplo en la Merced, hace muchos años había un centro de - que - que eran de los de Toluca, los mazahuas, pero, pues, por cuestiones de - de nuestro sistema lo
- 2705 quitaron. Eh el compañero también decía - el que acaba de - de antecederme a mí - que nos quitemos la palabra indígena. Yo también diría que nos quitemos la palabra autoridad, porque una persona que sirve o que - que - que gane un sueldo de nuestros impuestos, no es
- 2710 autoridad : es un servidor público. Yo diría (de) esa manera - no sé - a lo mejor estoy equivocado. Si estoy equivocado, que me corrija por favor. Gracias. <apl> >>
- FL << Muchas gracias - la intervención del compañero Salvador Cruz ... Hace algunas ... propuestas sugerentes. Ojalá estuviera escuchando por aquí alguno de los funcionarios, pero, bueno, este ... no/siguiendo con
- 2715 esto, compañeros, sí nos gustaría que pudieran participar más. En realidad, como decía al principio, es una mesa en donde, bueno, está la fortuna de que aquí todos los que estamos aquí este - sin contraría somos indígenas - ahorita habría tal vez alguna explicación de esto - este - pero sí nos gustaría que los/el público que está escuchando, pues,
- 2720 nos - nos dijera qué opina de lo que ex/exponían los compañeros, o qué opina de - en general de los que estamos aquí, de esta semana, de los indígenas - no somos indígenas, somos nativos - es sugerente toda esta situación este - sí nos gustaría que participaran, compañeros. Si alguien desea hacerlo - adelante compañero ... Perdón. Sí, adelante. Ahorita le
- 2725 damos la palabra a usted ... >>
- P16 << Bueno, yo soy Carmen Pedazzine, de un centro de derechos humanos, y =>>
- FL <<= Perdón, ¿ no - no se pega un poquito más al micrófono ? >>
- P16 << ¿ Sí ? >>
- FL 2730 << Muchas gracias. >>
- P16 << Bueno, yo soy parte de un centro de derechos humanos, y tengo dos preguntas : la primera, si los migrantes llegando a México tienen alguna idea de sus derechos, si les dan una capacitación, un curso, talleres o algo; y la segunda cuestión que me preocupa es la educación
- 2735 de los niños migrantes ... eh ¿ cómo los incorporan a la escuela, tienen algún curso preparatorios ? ¿ Cómo ven ustedes ese problema, cómo se puede resolver ? >>
- FL << Muchas gracias. El compañero que quería la palabra, si nos hace el favor ... >>
- P17 2740 << Buenas tardes a todos. Me da gusto de participar y qué bueno que me dan la oportunidad de hacerlo. Pero ante todo, pues, deseo expresar algo de lo de mi sentimiento propio ... haciéndole la pregunta al ponente primero ... de - de la cual siempre se ha - siempre se nos ha referido ... al sobrenombre de indígenas, cuando todos lo somos, sea
- 2745 por mezcla o sea por or/por originalidad, todos lo somos. Aquí no hay, pues, el que se llame americano, pues, definitivamente no pertenece a nuestra nación, porque el descubrimiento de América se hizo por extranjeros, pero desgraciadamente también se hizo por la - ahora, s/también se llama América, porque se p/se ha mezclado todo, pero al
- 2750 fin y al cabo somos nativos de aquí, y el ser nativos de aquí nos da un lugar para aceptarnos unos a otros, y no, pues, no marginarnos, como se

ha venido haciendo - una; otra también que yo quiero (...), pues, me daría mucho gusto que todos los que dicen que hablan un/una lengua, que nos enseñaran a nosotros, que no les diera vergüenza, que no - que
 2755 no tuvieran una - pues, una marginación de la cual a nosotros también nos hacen lo mismo, porque nosotros deseamos hablar, pregud/hacerles preguntas, y lo único lo que hacen es, pues, es reírse - una; la otra es que, pues, ¿ de qué manera nos vamos a ... hacer iguales si no nos enseñamos unos a otros ? Nosotros p/muchos/muchas veces podemos
 2760 corregir algo de lo cual ellos pueden ignorar, y noso/ell/y nosotros podemos aprender mucho de lo que ellos nos pueden enseñar. Entonces, (pues así) yo les - yo les hago una - pues, una sugerencia de la cual me gustaría que t/que - ya - ya que se ha abierto este espacio, que todos los grupos a los que pertenecen todos, pues, que así se vaya
 2765 comunicando en su lengua, que nos enseñen a los que no sabemos. Muchas gracias. >>

FL

<< <fuera del micrófono> Muy bien ... <apl> Bueno, este - voy a hac/un a/un pequeño recuento <dentro del micrófono> Bueno. Sí ... P/Perdón ... Este - decía - haciendo un pequeño recuento de lo que han expresado los compañeros del público, eh al/(...)/el primer participante
 2770 nos hablaba de que es inadecuado hablar de indígenas - que en todo caso nativos o naturales. El/El segundo hacía referencia a que ¿ por qué los compañeros - si entendí bien - por qué los compañeros andan tratando de educan/educarse solos, si el gobierno tiene la obligación - y
 2775 que de alguna manera debe regresar los impuestos ? Eh una tercera intervención cuestionaba al compañero Isaac de dónde sacó las estadísticas sobre los otomíes, y en todo caso en dónde se concentran, y a quiénes se refiere : si a todos los otomíes o nada más a l/a los que habitan alguna región o al - el Distrito Federal. Se - también hacían una
 2780 sugerencia - a mí me parece interesante - de no hablar de autoridades, sino de servidores públicos. Bueno, ésta es una tradición dentro de los indígenas de n/incluso no hablar ni - ni siquiera de servidores públicos : en algún lado se habla de cargueros - los cargos : el que ocupa el puesto no - no - no es autoridad, sino está cargando el/todo/con todos los
 2785 problemas de la comunidad. Esto sería una cuestión muy interesante. Una última/una de las penúltimas intervenciones nos hablaban de que si los - se cue/nos cuestionaban más bien de si los migrantes al llegar a la ciudad de México tienen idea de sus derechos, y más específicamente en relación a la eh - a la escuela, la educación - y el
 2790 compañero que hacía alguna sugerencia también de que tratemos de - de - bueno, de enseñarnos entre todos - decía. Este - voy a dar la palabra a los compañeros en la/en el orden en que intervinieron, para que este - si tienen al/algo este - que decir al respecto, pues, este - sea el momento, y si después de esto hay más intervenciones del público,
 2795 pues, con mucho gusto seguimos ... <El moderador habla con los ponentes para decidir quién va a hablar> Bueno. >>

PG

<< Bueno ... Gracias. Eh qué bueno que hay esta/estas inquietudes, estas preguntas. Este - sí quisiera comentar con lo que eh preguntaba o lo que comentaba el señor eh al principio sobre eh la cuestión de la eh -
 2800 indígena - la palabra indígena. Creo que en este sentido hay mucho este - hay que reflexionar eh qué nosotros - o sea la sociedad en general - eh

la palabra indígena por sí misma no - no dice nada. Nosotros somos los que ya le damos un significado, y cuando precisamente eh escuchamos la palabra indígena, es sinónimo de inferior, es sinónimo de - de este - discriminación, es - es sinónimo que él/el que no sabe. Así se concibe generalmente. Entonces, a qué - yo eh - para nosotros ¿ qué es lo más importante ? La palabra eh no tendría eh gran peso. Más bien hay que ma/eh tratar de cambiar en cómo nos relacionamos los pueblos étnicos - llamémosle así - los mixes, los zapotecos con todo su cultura - con los demás de la sociedad civil, y cómo tratamos de cambiar esta relación, cómo tra/cómo tratar de entendernos entre iguales, y no cuando me esté hablando un mixe, pues, me está hablando alguien ignorante, alguien que no sabe. Si nosotros nos complementáramos como sociedad, yo creo que sería mucho mejor, es decir : eh los pueblos indígenas tienen toda una tradición de trabajo colectivo, de este - a través del tequio, a través del - de mano vuelta, eh este - el entender todavía que este - tomarse en cuenta, (o sea) - es decir, la vida este - trasciende gracias a la comunidad, mientras que en la ciudad se entiende que este - gracias a mí eh existe la comunidad, existe la sociedad. Entonces, yo creo que nos podemos este - complementar, es decir : la - la misma sociedad eh moderna - llamemos - este - también ha generado distintas este - formas de organización, distintas formas de trabajo. Entonces ¿ por qué no la vamos complementando ? Yo creo que hay que en/enca/encaminar más hacia ese - hacia ese lado, ¿ no ?, (todo ju)/conjuntar esfuerzos. En la otra parte, cuando el señor hablaba del tequio, eh nos parece que es eh este - importante el comentario, porque eh si bien es cierto que nosotros eh a través de la/el trabajo comunitario, el trabajo colectivo resolvemos problemas - pero no es - no se está diciendo que el gobierno se deba este - no deba responsabilizarse l/en lo que le corresponda, pues, apoyar a - a través de lo que marca la ley, ¿ no ? - a los estados y a los municipios. Lo que sí - creo - es importante es que el estado o el gobierno no apoye de un/con una actitud paternalista, con una actitud de querer ir a resolver los problemas de una comunidad, sino más bien cómo se va corresponsabilizando, cómo retomar las experiencias de la propia gente, de las propias comunidades y aprovechar su trabajo comunitaria, sus formas de pensar, su forma de desarrollo, y que entonces las dependencias o el gobierno puede ser un facilitador para eh generar el desarrollo real de los pueblos - de los pueblos indígenas o - o pueblos étnicos en esa eh - comentaría es/eh en esa parte. Eh en la otra parte - que preguntaba la persona de derechos de - de una eh organización de derechos humanos, es/nosotros pens - efectivamente que cuando nosotros llegamos, desconocemos estos derechos, pero estos derechos eh se quedan eh abajo, se quedan ignorados, porque ni tan siquiera hay un espacio para c/saber, para conocer que existen estos derechos. Desde el momento que nosotros llegamos a la ciudad, eh entramos ya en un proceso de discriminación eh - que en lugar de querer complementar o querer eh saber sobre los pueblos indígenas, sobre mi cultura, donde yo la puedo platicar con confianza y abierto, lo tengo que negar, porque si a mí me dicen indígena eh o si me identifico como indígena, va a ser eh sujeto de burla, va a ser eh hasta inclusive limitación para encontrar

S-69

S-70

- un trabajo. Entonces, desde ahí empieza el problema, entonces ya para conocer sus derechos indígenas, pues, ya queda muy lejos, muy distante. Lo que hay que eh hacer y que - lo que nos estamos eh
- 2855 proponiendo nosotros a través de la formación y la capacitación es precisamente eh valorar eh estas formas de - de vida, y no valorar la manera abstracta. Finalmente nosotros, aunque no nos - a veces no nos identifiquemos como indígenas, pero estamos reproduciendo nuestra forma cultural eh cotidianamente a través de la red de apoyo que - que
- 2860 creamos aquí entre familiares, entre personas - el encuentro en los espacios deportivos, en las asambleas comunitarias : lo estamos reproduciendo, nuestra cultura. Pero hay algo importante también - o sea, los derechos indígenas no sólomente lo tiene que conocer el indígena : lo tiene que conocer la sociedad civil, todos nosotros lo
- 2865 tenemos que conocer, porque ¿ cómo va a ser si el indígena eh sabe de memoria como este - el rosario - se sabe de memoria sus derechos, pero si el otro ni lo conoce - que ni sabe, ni lo ha reflexionado, pues, entonces cómo eh poder ir educándonos ? Yo creo que tenemos que volver a reeducarnos todos, pues, para crear precisamente este nueva
- 2870 ambiente, esta nueva forma de comunicarnos, esta for/nueva forma de - de convivir para todos. Comunic/Eh en la parte de lo educación para niños, bueno, (les) queda totalmente excluida cualquier posibilidad. En cuanto a la con/las dependencias en cuestión de f/educación bicultural, los niños l/eh digamos, de los indígenas, hijos de indígenas, eh como
- 2875 pueden aprender sobre su cultura es a partir del seno materno, seno paterno, en la - la familia, lo que les alcance a enseñar, pero en las - en la sociedad o en los (espacios) educativos, esto es nulo : no hay posibilidades de - de que hay - eh el niño eh eh pueda recibir una educación bicultural. En esta parte estamos tratando en e/en educación
- 2880 para adultos con I.N.E.A., para que el I.N.E.A. cambie su forma de certificación. Eh nosotros pensamos que los indígenas tienen historia, tienen su propio conocimiento, su propia experiencia, y que eso es sujeto de - de que saben, pues, ¿ no ? Te/Han - han vivido, han trabajado y tienen experiencia y tienen conocimientos. Entonces es/se
- 2885 está tratando de iniciar un trabajo o se está ya trabajando para que el I.N.E.A. nos pueda este - capacitar, digo, nos pueda - pueda certificar, no a partir de estos cuestionarios que generalmente dan, donde preguntan sobre historia de Gra/de Grecia, sobre cosas que a veces nunca nos va este ehm - servir en la vida - o nunca lo relacionamos con
- 2890 nuestra realidad. ¿ Por qué entonces no voltear hacia la cu/la historia indígena, hacia la historia de los mixes, de los mixtecos, de los zapotecos etcétera, y que eso sea también sujeto de conocimiento, pues, no ? Eso es en la parte de - de educación. Eh en la parte de enseñar la lengua, hemos ganado algunos espacios. Eh la gente - desde luego por
- 2895 este proceso de - de discriminación, a veces no hablamos nuestra lengua, pero también se ha tratado de es/de ganar espacios como la radio, eh la radios del I.N.I. en este caso, o la/en e/Radio Educación, donde ya se cuenta con un espacio de eh 20 minutos todos los jueves, donde la gente indígenas mismos en distintas lenguas eh hablan en su
- 2900 lengua para tratar de eh enseñar, tratar de difundir sobre la lengua - pero también una forma de comunicarse con sus propios paisanos, tanto

- aquí en el Valle de México como con la gente que vive en las comunidades de origen. Eh se está entonces ese - tratando de - de ganar más espacios para este - no solamente en estas radios, como Radio
- 2905 Educación, sino que en eh la radio comercial, pues, sí, que se vaya - que vayan abriendo estos espacios. Gracias. <apl> >>
- FL << Bueno. Ésa es la intervención del compañero Pedro. Eh vamos a ceder el m/micrófono - iba a decir la palabra, pero la otra vez dije : voy a ceder la palabra, y me dijeron : no, la palabra ya la tengo yo. Lo úni/lo
- 2910 único que tengo es/quiero es el micrófono, me dijeron. Entonces voy a ceder el micrófono, pero no sé este - quién diga : yo. El compañero Isaac Martínez ... >>
- IM << Este - sí, ese - yo voy a - no anoté el orden que - cómo se estuvieron dando las cosas, pero sí alcancé anotar varios puntos que se
- 2915 mencionaron. El compañero de la chamarra café preguntaba que de dónde se habían sacado las estadísticas, y que si nada más era de ... del Distrito Federal, del Estado de México, de dónde se habían sacado las estadísticas. Eh aquí el I.N.E.G.I. este - levanta el censo. Nosotros afortunadamente l/logramos sacar estos/es/esta información, estos datos
- 2920 con I.N.E.G.I., en la cual ellos lo manejan, pero que no se tienen contemplado todos los indígenas que realmente radicamos aquí en la ciudad. Mencioné varias - varias cifras de otomís, de - de mazahuas, de náhua(tls), que son básicamente los que estamos en el Distrito Federal y en el área metropolitana. No se mencionaron algunos otros estados,
- 2925 como él mencionaba que en el Valle de Mezquital ha/ha/hay más otomís. Así como hay en el - en el Valle de Mezquital, hay en el Estado de México, hay en Puebla, hay en Tlaxcala, en Guanajuato hay - hay otomís, pero básicamente nosotros sacamos la relación de todos los indígenas que esta/que migramos y que estamos en la urbe y dentro del
- 2930 Distrito Federal, porque es lo que a nosotros como organización, que estamos tratando de - de organizarnos ... no nada más con el fin de sacar logros para esta organización, sino que nos - lo que nosotros estamos planteando va más allá ... de ver de qué forma - que después de que nosotros como organización logremos lo que nos estamos
- 2935 proponiendo, podamos ayudar a los que vienen detrás de nosotros. Ésa es una forma de realmente sacarle provecho a una organización, ¿ no ? Bueno, sería en la contestación de - de dónde se habían sacado las cifras. Eh a la mejor le entendí mal - que él mencionaba de cómo *estaban las viviendas en Oaxaca básicamente - mencionaba. Pues,
- 2940 desgraciadamente el gobierno este - nunca nos atiende, ¿ no ? Ésos, los rincones de los indígenas son los más olvidados ... y se están dando el caso - y no nada más de los indígenas, sino siempre la gente de bajos recursos son los/somos los más olvidados, y están en el caso en este - en este año con las temporadas de lluvia en los estados de la República,
- 2945 en los distintos estados, como es el de Chiapas, de Oaxaca, de Veracruz, que son estados muy golpeados por las lluvias y - que somos siempre los más jodidos los que - que siempre salimos más amolados. Lo mismo se da aquí en el Distrito Federal, como es en Iztapalapa, en Tláhuac, en Naucalpan, en ... Chalco, en Tezcoco, en donde también -
- 2950 que no son indígenas, pero que también son gentes muy humildes y que están sufriendo las consecuencias de todas estas lluvias que están

- cayendo, ¿ no ? Es por eso que nosotros como organización tratamos de enfrentar este tipo de problemas y sacarlos adelante, ¿ no ? Algo que también se mencionó, que la compañera de la - de alguna organización
- 2955 no gubernamental de derechos humanos mencionaba - que si conocíamos ... nuestros derechos o parte de lo que son nuestros derechos, ¿ no ? Desafortunadamente ya son 50 años que existen los derechos humanos y que desafortunadamente el mismo gobierno los pisotea. Aunque nosotros lo conozcamos, tratamos de - de defendernos,
- 2960 por eso es que nos estamos organizando, porque sabemos cuáles son nuestros derechos, pero también sabemos cuáles son nuestras obligaciones. No nos vamos a escudar nada más en que tenemos derecho(s) y tenemos que exigirlos, ¿ no ?, sino que también sabemos que tenemos obligaciones y que también tenemos que cumplirlas, ¿ no
- 2965 ? Son las dos cosas. Eh lo otro que se mencionaba era el compañero que decía que - que por qué no se daban clases de los idiomas de los grupos nativos - decía el compañero. Eh hasta donde nosotros sabemos, es que ya hay varias escuelas - más náhua(tls), que son las escuelas que ya están trabajando, están dando clases de - de - de ese idioma, náhuatl.
- 2970 Nosotros como organización, dentro del proyecto que tenemos contemplado - que tenemos que pelear algo que no les dije o que no les comenté : es que dentro del predio donde nosotros - el que estamos ocupando pertenece al gobierno federal, y que, pues, de alguna u otra forma tenemos que arrebatárselo, ¿ no ? Se lo tenemos que ganar.
- 2975 Dentro de ese proyecto de vivienda que nosotros mismos como organización, pues, elaboramos junto con una asociación que se llama Casa y Ciudad, con este - en asesoramiento de ellos, pus - nos dividimos en grupo ... en grupos de mujeres, niños y señores, en la cual nosotros elaboramos nuestro proyecto de vivienda, en donde
- 2980 tenemos contemplado un centro cultural y una escuela bilingüe. Entonces, cuando nosotros elaboremos ese espacio, pues, obtendrán un espacio en el cual pudieran estar aprendiendo el/la l/el idioma otomí, ¿ no ? Otro de lo que decía de los impuestos, ¿ no ?, que tenemos que quitarle al - al gobierno. Desgraciadamente este país - cada quien se rasca como puede. Desafortunadamente nos falta la organización. Lo que le pasa al vecino, al compañero de al lado, (pues), no nos interesa mm. Y de los impuestos, pues, habrán muchos que - que - que exigen, dicen, bueno, y más los ricos, ¿ no ?, que son los que pelean siempre sus impuestos, que son los que están siempre bien acomodados. Algo
- 2985 que nosotros le decíamos al - al gobierno del Distrito Federal, que si nuestra intención de quedarnos en la colonia Roma - es porque es - ellos gozan de todo el/del privilegio de todos los servicios. A ellos nunca les falta el agua, a ellos nunca les falta la luz, tienen el Hospital General, tienen el Hospital Infantil, tienen todos los servicios a la mano
- 2995 mm, lo que en otras delegaciones, en otros/en otras/en otros barrios - ps - pues, no llega el agua, por semana se tienen que repartir hasta en litros, y - que algo que ahorita está de moda, ¿ no ?, que a la mejor desgraciadamente muchos desconocen (del) caso del F.O.B.A.P.R.O.A., ¿ no ?, ps - qué podemos exigir al gobierno de los
- 3000 impuestos, al contrario nos cobra, ¿ no ? Nos cobran dinero que, pues, no sabemos en dónde/que sí sabemos en dónde se gastó, ¿ no ? Y

A-33

- ¿ quiénes son los que se llevaron ese dinero ? Pero que el gobierno, en lugar de cobrarles, a esa gente que realmente se gastó dinero, pues, se lo quiere cobrar a todo el pueblo mexicano, ¿ no ?, que
- 3005 desafortunadamente van pasar/van a pasar tres, cuatro generaciones de nosotros y que nunca vamos a terminar de pagar ese dinero, ¿ no ? Entonces ¿ cómo queremos exigirle los impuestos cuando nos quiere cobrar a nosotros un dinero que no gastamos, no ? Eh otra palabra que habían mencionado de que no mencionáramos - autoridad -
- 3010 desgraciadamente se nos quedó esa palabra a todos, de autoridad, porque su nombre lo dice, ¿ no ?, siempre imponen lo que ellos dicen y no lo que el pueblo dice, entonces ellos están ejerciendo una autoridad, porque son autoritarios : nunca le preguntan al pueblo de cómo quieren ser gobernados, de cómo quieren ser este - administrados, no nada más
- 3015 en esta ciudad, sino en la/a nivel nacional, ¿ no ? Entonces, por eso es que nosotros ya nos quedamos con esa palabra de autoridad, aunque nosotros en nuestras comunidades no decimos autoridades. Nosotros tenemos otra forma de cómo nombrar a nuestros representantes, a nuestros jefes, que son los que se encargan de - de decidir este - pues -
- 3020 lo que se tenga que ... que decidir en - en las asambleas, en las reuniones que nosotros tenemos en nuestras comunidades, ¿ no ? Entonces, eso es lo que yo tendría que contestarles. A lo mejor está mal contestado, pero que - ps - es eh - de esa forma yo veo las cosas. Gracias. <apl> >>
- FL 3025 << Voy a permitir/voy a permitirme darme la palabra, y es que este - me - me llama la atención lo que decía el compañero al principio, este - y me llama la atención sobre todo porque yo coincido con él - o sea, yo - yo pienso que en México no hay indígenas. Hay distintas formas culturales, distintas maneras de ver la vida - ésa es la cuestión, y
- 3030 permítame contarles una anécdota : hace como mes y medio - bueno, yo soy mixteco - hace como mes y medio le pregunté a mi padre si se consideraba indígena, y casi me golpea ... pero le pregunté : y qué - y qué se consideraba entonces - dice : no, yo no soy indígena, yo soy mixteco, me dijo ... pero ¿ cuál es la diferencia ahí, compañeros ?
- 3035 Nosotros ni siquiera somos mixtecos, porque /el/el cal/el nombre de mixtecos nos lo pusieron los mexicas cuando conquistaron la Mixteca. Nosotros somos los [nju sari]. Somos el pueblo de la lluvia. Pero cuando - cuando alguien que no es mixteco quiere traducir, no nos dice [nju sari] : nos dice n/[san dari], y ya nos cambia todo el asunto, porque
- 3040 [nju sari] es el pueblo de la lluvia, y el [san dari] es el pobrecito. Entonces, una forma - una forma de - de - de - hablamos de indígenas, aun cuando yo n/estoy de acuerdo que no hay indígenas - hablamos de indígenas como una - como un convencionalismo para agrupar a toda esta diversidad cultural que existe en nuestro país. Eso es - eso es un
- 3045 poco la idea que yo tengo en esto. Por ahí nos piden la palabra los compañeros. ¿ Usted quería hablar, compañero ? Nadie ... >>
- P14 << No, yo pido la palabra =>>
- FL <<= Este - adelante, compañero. Vamos a abrir la otra ronda, porque se está animando la gente y esto se pone sabroso. >>
- P14 3050 << Bueno, más que nada aquí, pues, la realidad es que me gusta escuchar, me gusta la opinión del señor, pero no la comparto - la del

A-34

A-35

señor de la chamarra roja. No tengo el gusto ... eh pero si entramos en debate, sí tenemos que hablar y decir que Mesoamérica que (...) (pero) lo que es ahora México es un mosaico de etnias, ¿ sí ?, o un mosaico de grupos, y que estaba conformado en la época prehispánica por nuestra **cultura** madre, que viene - (yo) voy a hacer una - una narrativa de lo que es la **cultura** madre para Mesoamérica, que vienen siendo los olmecas ... (...) de ahí los totonacas, los teotihuacanos, los toltecas - y llegar hasta los mexicas, que eran la región lacustre. Entonces (yo) quiero decir que nosotros ya teníamos nuestra propia cosmogonía, y ¿ qué es eso ? Simple y (sencillamente) es nuestra propia visión de nuestro entorno. Yo adonde quiero es una cuestión muy personal. Yo veo, yo escucho y yo siento que la palabra indígena para mi ... gusto personal, y mi concepto, y mi criterio, es algo peyorativo, algo de segregación, algo de eh cuestión racial. El señor lo está diciendo ... en su - en - en su ... en - en su intervención. Dice : somos indígenas - no, señores, no somos indígenas : somos nativos y de ahí se desprenden la (...) se llama gentilicio, y gentilicio dec/significa, por decir, eh M/M/Michoacán y michoacan/eh michoacano, eh Jalisco, jalisciense, ¿ verdad ?, e/oaxaqueño. Ahora, lo que sí les debo decir es una cuestión : no es nada más que mi intervención es para aprovechar este espacio público que se da - ¿ para qué ? para hacerles sentir que nosotros como ciudadanos tenemos ciertas cosas que - que - que - que - que decir, y no dejamos llevar por lo que nos dicen - no, ya tenemos que aplicar nuestro propio criterio. Ahora, voy a hacer una - una - pues, ya - creo que ya se fue la señora que dijo - de los derechos humanos, que (haya) - que dicen que tiene 50 años la - la (declaración) este - la - la Carta de las Naciones Unidas en 1946, ¿ están ustedes de acuerdo ? - que ahí fue donde se trataron los este - los derechos humanos, ¿ está de acuerdo ? Ah, bueno, cuando menos ya está usted de acuerdo, bueno. Dime, nosotros supuestamente estamos regidos por una Carta Mana que/Magna que se llama Constitución. En los 29 primeros artículos de esa Constitución están las garantías individuales de cada uno de todos los que ven/de los que van pasando, de los que están aquí. Nosotros tenemos esas/esas garantías individuales, y como garantías individuales está el derecho a conceptuarse como ciudadano mexicano ...y - ahí se explica muy bien - tiene derecho a la cuestión de decidir la educación siempre que sea laica o que sea libre. Tiene derecho usted al trabajo, que es el quinto constitucional, tiene el décimo que viene siendo el derecho al tránsito : usted puede ir adónde quiera siempre que no cometa un ilícito. Tiene derecho a la asociación, de reunirse con más gente y - y - y no criticar, sino eh tratar de remediar las cosas de cómo - de cómo estamos viviendo. (Quedan lue) - eh esto va como anécdota : mi - uno de mis oficios es ser músico ... pero también soy abogado laboral. Tuve la ocasión de viajar con un ballet ... del estado de Michoacán a Europa y Asia - (se diría) que (el bal) por cuento. Estando en lo que es Portugal y España, y en Francia, los mismos españoles me dijeron que cómo era posible que tuviéramos un gobierno que se llevara el dinero, que lo siguiéramos sosteniendo. Nos tienen como un pueblo de transas afuera aquí de/de/de/del/del/de/de nuestro país, entonces no (lo) - bueno, creo que los mismos colombianos - que este -

S-73
S-74

- que me perdonen, ¿ no ?, pues, yo se lo explico para hacer conciencia y hacer análisis de que tenemos de cambiar, tenemos (de) cambiar y tenemos que empezar por algo, que aparentemente es muy mínimo,
- 3105 pero es la base de todo, señor, porque ahí hay segregación, hay una cuestión racial, hay una cuestión de minimización - indio - y indígena es un derivado de indio. (Entonces) lo que quiere decir es que - que ustedes, que representan una organización, tienen que tener un fundamento, una base de inicio. Y ¿ cuál es esto ? Vamos a cambiar -
- 3110 vamos a cambiar el término indígena, porque no es adecuado por única equivocación del señor eh que vino a descubrir esto. Aparte de eso, yo lo siento - lo repito para que ustedes lo conceptúen : hay que empezar por algo, cambiando el término indígena por el - el término m/completamente lógico que es natural o nativo. Ahora en la cuestión
- 3115 de las este - ¿ cómo se llaman ? - de las garantías individuales, cómprense o vean - por ahí hay unas este - constituciones políticas hasta de cinco o diez pesos - vean los primeros 29 artículos de la Constitución : ahí están las garantías individuales de cada uno de nosotros, y si estamos hablando aquí, nos estamos basando en el
- 3120 sépti/el séptimo derecho de (asignación) para poder hacer un análisis de lo que (nos) está pasando con el país, y, sí, (ahí) es necesario - tenemos que hacerlo de/o por dentro de la paz social lógicamente, pero si este - si - que se nos vea que tenemos la iniciativa de cambiar - cambiar, (pues, de lo base) o morir. Gracias por escucharme. Buenas
- 3125 tardes. <apl> >>
- FL << Muchas gracias. Antes de seguir dando la palabra al público este - vamos a despedir el compañero. Nos han - informa el compañero Isaac Martínez que tiene que ir a ver algunas cosas allá en - en el predio. Bueno, le damos las gracias, Isaac, por haber estado acá. Ah, bueno,
- 3130 quiere despedirse ... >>
- IM << Este -sí, nada más quería decirles que es una lástima - vuelvo a repetirlo - que nos inviten a este tipo de eventos, que son muy importantes, porque damos a conocer parte del trabajo que nosotros como organización nos sentimos orgullosos de hacerlo, y que así como
- 3135 yo somos arriba de 40 organizaciones de grupos nativos - ya no llamémosles indígenas, porque se molesta el compañero =>>
- P? <<= No, no >>
- IM << - de que estamos or/tratando de organizarnos y de pelearle parte de lo que nos toca a nosotros, al gobierno del Distrito Federal, que
- 3140 tampoco se cuentan con medios de comunicación - que no fuera el gobierno, porque entonces sí (traería) a todos aquí en este - en este espacio que se está aprovechando, ¿ no ? Yo le doy las gracias a todos los que estuvieron participando, a mí también me gusta discutir mucho este tipo de cosas, pero desafortunadamente en este mundo estamos
- 3145 llenos de problemas, y, bueno, pues, tenemos que enfrentarnos, ¿ no ? Pues, me despido y muchísimas gracias. <apl> >>
- FL << También me piden que les informe antes de seguir en/con el evento ... me piden que les informe que terminando este/esta mesa, este
- 3150 te/pequeña conversación, hay un baile popular para todos. Es gratis, y viene ... vienen a tocar los compañeros del grupo triqui de Santa Cruz Progreso, Chicahuaztla, Oaxaca, que se denominan ellos Innovación

Musical los Piratas del Amor. Así que, bueno, ése es el comercial - eh no sé - los compañeros tienen la palabra en el público, si alguna persona de/tiene alguna inquietud que manifestar, pues, con respecto a
3155 lo que se está exponiendo obviamente ... tienen la palabra ... Bueno, si no quieren, este - tal vez este ... perdón, adelante compañero, acá por favor ... >>

P18

<< Bueno, nada más es hacerles una invitación, y aquí a los compañeros, al/a los inmigrantes - José Luis Reyes, mixteco ... de
3160 Oaxaca. Eh se está llevando - acaba de iniciar el Segundo Congreso Nacional Indígena, donde hay una mesa donde se va a discutir también la cuestión de los migrantes ... y m/como muchos de los que estamos aquí, indígenas migrantes, pues, es importante participar, aquí como los compañeros triquis, los compañeros mazahuas y todos los demás eh
3165 pueblos indígenas que es/se encuentran en la ciudad. Es im/Es importante dar sus puntos de vista, su(s) opiniones, propuestas a esta lucha que (se) está llevando dentro de la ciudad, y a nivel nacional también - esto también sobre la consulta, y sobre diferentes temas - eso es importante a ver para todos nosotros los migrantes, y as/y estar en
3170 constante movimiento y organizados. >>

FL

<< Muy bien. Muchas gracias por la invitación, eh compañero - bueno, no - no lo in/dijo, pero es el Segundo Congreso Nacional Indígena. Lo están discutiendo los - a nivel nacional - los ... compañeros, sus problemas. Este - decía que tenían la palabra. (No - no veo) ninguna
3175 mano que se levante ... Si - si es así, pues, este - daríam/a ver ... adelante compañero. >>

P19

<< Buenas tardes, (todas y todos) ustedes. Este - soy representante de un grupo musical que ustedes (acabo) de oír, que se acaban de mencionar ... También somos un grupo de indígenas ... triquis que
3180 radicamos en el municipio de Naucalpan. El conjunto que traemos ahorita es este - producto de un este - crédito - crédito que nos otorgó el Instituto Nacional Indigenista ese - hace más de dos años ... Tenemos aproximadamente este - unos ... 15 años de radicarnos aquí en la ciudad de México. Pensamos que la mejor forma de - de avanzar y
3185 progresar nuestra (...) /nuestro nivel de vida es organizarnos. Tomamos la - la iniciativa de organizarlo tan pronto que llegaron los demás compañeros y compañeras. Pensamos que la mejor forma es organizarnos, y nos organizamos y solicitamos el crédito ante el Institu/ese instituto. (Desde lue)/Fue muy poco lo que nos dio, no
3190 alcanzó ni siquiera la cuarta parte de es/de lo que traemos, pero gracias a ... esfuerzo de los mismos compañeros por la aport/aportación personal de los ... (acá) de los compañeros se fue adquiriendo poco poco. (...) Y hasta ahorita tenemos problema : es el problema de que tenemos que - desde el año/el principio de noventa y sie/el/a mediado
3195 de '97 teníamos que recuperar ese dinero, cosa que no se ha llevado a cabo por la situación que (se vivió) en el grupo. (Pero) de todas maneras este - le damos las gracias ... al - si hay eh aquí - hay una persona del/de dicha institución. Ojalá que - que - que nos escuche, ¿ verdad ? *Lo que estamos pidiendo ahorita es ampliación de crédito
3200 para poder complementar nuestro equipo, pero el Instituto nos ha negado, porque ya no quiere más - ya no quiere más ver grupo musical

- aquí en la ciudad de México, porque dice que no es rentable. Y sí es rentable, lo que pasa es que para que el grupo pueda presentar sus este - presentar los eventos, necesita tener su gru/su equipo completo ... Mi
- 3205 nombre es este - Antonio Ernesto Dolores Hernández, de un pueblo que ustedes acaban de menci/de escuchar : Santa Cruz Progreso, Chicahuaztla, en el estado de Oaxaca. Eso es todo. <apl> >>
- FL << Bien. Este - nos piden la palabra, eh vamos a darla. Antes un comercial : la grúa se está llevando un ... Volkswagen, cuyas placas
- 3210 son --- ---. Todavía pueden ir a rescatarlo, si está por ahí el conductor, el dueño, el responsable, quien sea, este - están ahí ... Adelante compañero ... por favor ... >>
- P20 << <z> Bueno, eh muy buenas tardes, y gracias por esta eh - por convivir esta tarde y tener estas experiencias. Un servidor, (Fortino)
- 3215 Hernández Matías, originario de un pueblo de la sierra eh zapoteca en el estado de Oaxaca, la sierra norte. Eh los zapotecos abarcamos una extensión bastante grande en el estado de Oaxaca : lo que es la sierra sur, lo - los - los - los (Sichas), una región bastante grande y por cierto con situaciones muy difíciles actualmente eh y ese - pertenece al
- 3220 distrito de Pochutla. Luego pasamos al Istmo, que también es región zapoteca. Nos regresamos a los valles centrales, Zaachila, Tlacolula, alrededor son poblaciones zapotecas. De ahí subimos a la sierra : los pueblos, (Alvaradas), así llegamos al distrito de (Ixtlán) y Villa Alta, que somos zapotecos. Pues, eh los estoy saludando a nombre de ellos.
- 3225 Nosotros somos migrantes, tenemos una organización que (tuvo) esta oportunidad el martes pasado de estar aquí gracias al Centro de Atención al Indígena Migrante. Gracias a ese apoyo estuvimos aquí conviviendo eh con nuestra música, nuestras tradiciones, nuestros bailes. Bueno, aparte de esta/de este info/de esta información, también
- 3230 estamos integrados a un grupo de - de otras etnias y estamos luchando por tener un espacio radiofónico. De hecho, te/somos cinco centros de radiofónicos bilingües y l/la única - eh la única parte donde nos han dado un pequeño espacio inicialmente ha sido en Radio Educación, eh dentro de los programas del campo y de la ciudad, gracias al - al
- 3235 compañero y conductor Sergio Canales, pero éste es un espacio muy reducido para poder transmitir todo este - este - esta gama de tradiciones, conocimientos y todo lo que - pues, eh nosotros poseemos y que afortunadamente - eh no lo hemos perdido, a pesar de que ya hace un buen tiempo que dejamos (eh) nuestras entidades. Queremos seguirlo
- 3240 conservando, porque a nuestros descendientes, pues, así lo estamos enseñando - nuestros idiomas, nuestras tradiciones, nuestra música, nuestra danza - aparte de también irnos adaptando a los nuevos sistemas de vida de las ciudades, de estas grandes urbes - que tampoco debe uno quedar rezagados. Pero lo importante es que nosotros estamos
- 3245 buscando estos espacios para s/eh para difundir a todo nuestro país, que es eh un vasto mosaico de conocimientos, que nosotros también necesitamos aprender de las demás etnias. Por eso luchamos y buscamos para obtener esos espacios. Escúchenos a muy - eh es un espacio muy reducido, pero dentro del programa de los jueves, El - El
- 3250 campo y la ciudad, tenemos ese espacio (e) invitamos también a los demás compañeros de las de/demás etnias que se integren a nosotros,

- eh ya sea este - pues, nosotros - eh los/aquí están los compañeros mixtecos, eh estamos los zapotecos, quedaron (de) llegar los otros - también hay compañeros nahuas de - de Hidalgo, y ... bueno, pues, ésa
- 3255 es la invitación y ojalá tengan opo - bueno, nos - nos escuchen y nos echen porra, porque también necesitamos tener auditorio, también necesitamos tener ese apoyo de ustedes. Llámenos algún/a eh eh - denos sus opiniones, sus críticas, porque es de lo que nos va hacer eh a/avanzar. Así que, pues, muchas gracias. Por esto felicito a los - aquí
- 3260 (a) los compañeros ponentes, así como también (a) los compañeros que han intervenido atinadamente. El medio de - de - de - de - de esto, de enriquecernos, es precisamente la comunicación. Alguien dijo por ahí que el hombre, en la medida que sepa comunicar, está vivo, y en la medida que no, pues, está muerto. Gracias. <apl> >>
- FL 3265 << hablando con el micrófono apagado >> Bueno. Muchas gracias ... Bueno, muchas gracias ... ¿ Bueno ? ... compañero del sonido ... Bueno ... <se enciende el micrófono del moderador > Bueno. Sí, muchas gracias. Bien, compañeros, pues, esto ha sido ... por hoy la/lo que es la mesa redonda con respecto a las experiencias de los
- 3270 compañeros indígenas migrantes que se encuentran en esta ciudad. Yo - no me queda más que agradecer a - a todos ustedes que nos hayan acompañado, a los compañeros que nos hicieron el favor también de traernos sus experiencias. La idea - repito - es que todos en esta ciudad vayamos viendo que somos una ciudad muy rica en **culturas**, y que
- 3275 todas tenemos la mi/el mismo/todas tienen el mismo derecho de florecer en la misma situación. Este - vamos a dar - el compañero quiere hablar. Adelante compañero, ya iba cerrando esto, pero - o sea, ni modo ... >>
- P13 << Buenas tardes a todos. Mi nombre es Pedro Mayoral. Tengo que
- 3280 hablar este lenguaje deficiente, porque no conozco otro. Si les hablo el mixteco, no me entienden ... y este ... realmente, veo la expresión de las demás personas ... Se vio un señor muy enojado - que porque no somos indígenas, que porque somos de gentilicio y Juan de las Pitayas. Y lo más lamentable es de que hablaron de educación, y yo me
- 3285 pregunto : ¿ qué educación hay en México ? ¿ Ustedes conocen la educación ? Preséntemela, porque yo no la conozco ... ¿ Cómo es posible que les den una educación con una gramática deficiente ? ... Ah no, pero dicen que están educados. Ayer me llegó por allá un sujeto. Hermano, me dijo - ah chihuahua, ¿ dónde fue mi padre hacer su
- 3290 travesura ?, dije yo, ¿ no ? Me enseñó q/más títulos que pelos en la cabeza eh. Dice que yo soy ingresado de Juan de las Petzayas, eh soy titulado, diplomado y becado. Ah, pues, felicidades, (mano). Y la forma de hablar, ¿ no ?, qué lástima. Eh yo me vine de mi rancho p/porque me dijeron que aquí había civilización ... que aquí me iban a enseñar cosas
- 3295 nuevas que yo desconozco ... y creo que hasta me arrepiento de venir p'acá, porque aquí está del cocol : un montón de crítica, un montón de prepotencia, un montón de ignorancia. Luego digo : hijole, mejor me voy para mi rancho a cuidar mis bueyes ... ahí me siento más a gusto. Lo digo porque ... de alguna manera eh a nosotros los indígenas
- 3300 (descri)/nos discriminan. Yo creo que más de diez por allá presentes han de decir : cómo no te tengo cerca para retorcers/retorcerte el

S-75

- pescuezo ... porque debido al autoengaño mucha gente cree saberlo todo, ¿ no ?, y como ven a mí deficiente con mi cuerpo chaparro y feo, pues, como que no les gusta que yo les hable, ¿ no ?, y más cuando
- 3305 la/alguien habla con verdad, se siente de la tostada. Pues, ya traigo una colota que vengo arrastrando atrás, se dice. Me volteo, se me hace a un lado y no la puedo ver. Pero si alguien me la marca, siento yo feo que me digan mis verdades, porque la verdad molesta, la verdad incomoda, y más si me lo dice alguien que creo que es inferior a mí, pues, no lo
- 3310 acepto. No sé, la verdad, yo me siento incómodo, no sé si ven mi cara de amargura, porque, digo, pobre de mis críos, ¿ no ?, ¿ qué enseñanza les voy a dar si aquí no hay educación ? ... Las escuelas, las supuestas universidades o lo que sea ... yo no iba a la escuela, porque me convertían en un burro cargado de letras ... ni quiero ir. Y tal vez estoy
- 3315 dolido por el/la forma que nos tratan a nosotros : ése es indio, ése es indígena, ése va para abajo. ¿ Qué dice la si/el/e/el abogado : vale más mejor una mala transacción que un juicio prolongado : ¿ traes billete ? - papas, ¿ no ? El código civil es para los que traen billetes, el código penal es para los indígenas como yo. A lo mejor por ahí alguien que
- 3320 salía en la mesa - ¿ sabes qué ? - pues, (te) acompaño p/por hablador, te vamos a hacer (volver a tus) palabras, pero ¿ cuál es el miedo ? Como el proverbio lo manifiesta : ¿ qué importa si la vida es corta si me voy a morir ? Pues, adelante, ¿ no ? No decía el viejo ... el este - padre de la patria, el viejo pelón ese ... este - Miguel Hidalgo y Costilla - según
- 3325 que es ese - padre de la patria, ¿ no ? - decía : vale más morir con di/dignidad que vivir en la vergüenza ... Y - (ps - tal) vez m/este inestable - este sujeto que ustedes ven es ines/un inestable, es un inconforme, porque no acepta ... la injusticia, en la forma que nos tratan. Luego hablan de valores humanos - ¿ cuáles valores humanos ?
- 3330 Nada más es para disfrazar, para dormir al velador, se le llama aquí - así habla la gente. Yo ya me vine de mi rancho y cuando venía de allá para acá hablaba yo bien (yope), dicen allá, ¿ no ? Eh pues, no sabía hablar, pero llegué aquí y aquí me enseñaron : o despiertas, o te lleva (Juan) de las Pitayas ... y - ps - no me (quedó) otra. Por ahí el
- 3335 proverbio la manifiesta : al lugar que fueras, haz lo que vieres, ¿ no ? Y luego una vez un camarada me dice : mira, ¿ sabes qué ? (...) aquí te - aquí te tienes que poner m/se/tienes que poner machín, porque aquí en México el que no transa, no avanza. Dije, ay, (en la torre). Pues, ahí en mi rancho, el que se roba una vaca, lo meten al bote y lo exhiben por
- 3340 todo el pueblo : qué vergüenza, yo ¿ cómo voy a robar ? Y ahora ya soy un descarado, ya les estoy robando a ustedes la tranquilidad, ya estoy robando el tiempo. Ya los estoy molestando. Qué buen alumno salí, ¿ verdad ? Gracias. Espero que no se hayan aburrido. >>

FL

- << Bien, compañeros. Con la intervención del compañero Pedro
- 3345 Mayoral (les) damos las gracias por haber participado en esta mesa. También les damos las gracias a los compañeros que nos hicieron el favor de exponernos sus experiencias que han vivido aquí en la ciudad. Les informamos que después de este acto vamos a darles oportunidad a los compañeros del grupo de - de músicos, de San An/de Chichahuaztla,
- 3350 que nos van/que van a - para comenzar el baile de hoy, y para el día de mañana los invitamos para que traigan a sus niños. El día sábado está

dedicado a los niños : va a haber aquí este - algunos instructores que
v/les van a enseñar a pintar, les van a - va a haber ju/juguetes, va a
haber golosinas, va a haber un día para niños indígenas el día de
3355 mañana. Papás, por favor traigan a sus niños. Muchas gracias ... y muy
buenas noches. <apl> >>

