

El reconocimiento jurídico del derecho a la lengua indígena en Santa Ana Tlacotenco: percepciones sociales y crítica al neoindigenismo

The legal recognition of the right to indigenous language in Santa Ana Tlacotenco: social perceptions and criticism of neo-indigenism

ELSA DEL VALLE NÚÑEZ¹

Universidad Mayor de San Simón, Bolivia
elsadelvallen@gmail.com

Recibido: 14 de febrero 2025

Aceptado: 09 de marzo de 2025

Resumen

En este artículo se presentan algunas de las percepciones sociales que miembros del pueblo originario nahua de Santa Ana Tlacotenco tienen respecto al reconocimiento jurídico del derecho a la lengua indígena, y cómo este impacta en su realidad comunitaria. Dichas percepciones se obtuvieron al realizar en esta comunidad una investigación cualitativa de corte etnográfico que se realizó durante los años 2020 a 2023. A nivel metodológico se efectuaron una serie de entrevistas semiestructuradas y observaciones. Entre los resultados destaca que, en el ambiente comunitario explorado, hay elementos de una política gubernamental neoindigenista, dentro de este marco político, el reconocimiento jurídico que se hace a los pueblos y a sus comunidades indígenas como sujetos del derecho lingüístico, es calificado por los participantes en la investigación como un reconocimiento simulado, percepción social que de igual manera subsiste en algunos teóricos críticos del reconocimiento jurídico, entre ellos Axel Honneth (2006), cuyos argumentos forman parte del marco teórico de este artículo. Con esta investigación, se puede apreciar que las percepciones sociales documentadas sobre el reconocimiento jurídico confirman las premisas teóricas críticas que hay sobre este concepto.

Palabras clave: derechos lingüísticos, reconocimiento jurídico; neoindigenismo; paternalismo; nahuas.

Abstract

This article presents some of the social perceptions that members of the Nahua indigenous people of Santa Ana Tlacotenco have regarding the legal recognition of the right to indigenous language, and how it impacts their community reality. These perceptions were obtained by conducting qualitative ethnographic research in this community that was carried out during the years 2020 to 2023. At the methodological level, a series of semi-structured interviews and observations were carried out. Among the results, it stands out that, in the community environment explored, there are elements of a neo-indigenous governmental policy, within this political framework, the legal recognition that is made to the indigenous peoples and their communities as subjects of linguistic law, is qualified by the participants in the research as a simulated recognition, a social perception that also persists in some critical theorists of legal recognition, including Axel Honneth (2006), whose arguments are part of the theoretical framework of this article. With this research, it can be seen that the documented social perceptions about legal recognition confirm the critical theoretical premises that exist about this concept.

Keywords: linguistic rights, legal recognition; neo-indigenism; paternalism; Nahua.

¹ PROEIB-Andes, Universidad Mayor de San Simón, Bolivia, Doctora en Estudios Socioculturales; Licenciada en Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México, México; hablante de la lengua náhuatl, variedad centro de México.

1. Introducción

El objetivo de la investigación es analizar las percepciones sociales que algunos de los miembros del pueblo nahua de Santa Ana Tlacotenco tienen respecto al reconocimiento jurídico del derecho a la lengua indígena. Develar este tipo de percepciones es importante para que los planificadores de la política lingüística oficial en la Ciudad de México tomen en consideración la opinión que un sector de la sociedad étnica tiene, en este sentido, con las percepciones se llegan a evaluar cómo es que las normas jurídicas se están materializando en la realidad social, a fin de mejorar el cumplimiento del derecho lingüístico reconocido a pueblos indígenas. Asimismo, contribuye a que los mismos participantes en la investigación empleen en su vida cotidiana la reflexividad jurídica que existe cuando la comunidad reflexiona sobre su papel como actores jurídicos, y valoran sobre su marco de actuación para hacer valer este tipo de derecho, para así contribuir a que les sea garantizado.

Jhering (2018) señala que: “El derecho es el trabajo sin descanso y no solamente el trabajo de los poderes públicos, sino también el de todo un pueblo. Todo hombre lleva en sí la obligación de mantener su Derecho” (p. 50). Desde esta postura, el derecho implica luchar por este, sobre todo, cuando el Estado no garantiza a cabalidad el conjunto de derechos que les reconoce legalmente a su ciudadanía.

El estado del arte que hay entorno al derecho a la lengua, su reconocimiento y materialización en los contextos comunitarios indígenas, sigue siendo poco. Destacan, sobre todo, estudios sobre este derecho desde el formalismo jurídico, en donde los estudiosos se centran en interpretar el sentido de las normas jurídicas que lo regulan, como, por ejemplo, la investigación de Cienfuegos (2005).

Nuevos estudios sobre el derecho a la lengua han surgido durante los últimos años, en donde el objetivo es analizar el derecho a la lengua desde la experiencia cotidiana como los estudios de Desmet (2007) y de Robles et al., (2009).

Esta investigación, se suma a estos últimos estudios que abonan al campo de la Sociología del Derecho y a la Antropología Jurídica, con la particularidad de centrarse en la realidad jurídica, promoviendo la investigación empírica, para fines de carácter práctico, especialmente para conocer cómo se produce y aplica el derecho en la sociedad, lo que permite observar la función del derecho en el colectivo.

A nivel metodológico la investigación se caracteriza como cualitativa por lo que se ha prestado atención al sentir, a las opiniones, las percepciones y las experiencias que los miembros de la comunidad nahua de Santa Ana Tlacotenco tienen sobre el derecho a la lengua originaria y su reconocimiento jurídico. Sherman y Webb (1998) dicen que:

Cualitativo entraña un interés directo por la experiencia según se la “vive”, se la “siente” o se la “sufre”. Luego, el propósito de la investigación cualitativa consiste en interpretar la experiencia del modo más parecido posible a como la sienten o la viven los participantes. (Citado en Blaxter et al., 2000, p. 93)

A nivel introductorio, es importante comenzar este estudio presentando algunos pormenores de la problemática que hay entorno a las lenguas indígenas en México.

La lengua y la cultura son dos aspectos que van de la mano, ambas definen la identidad social de un grupo. La lengua que se habla en una comunidad lleva implícito la cultura de ese colectivo. Lengua y cultura no pueden separarse, una y otra están amalgamadas, ambas forman parte de los “valores nucleares” (Hamel, 1995), que caracterizan a las sociedades étnicas. En algunos casos, tanto la lengua como la cultura pueden

dejarse de usar o practicar por diferentes factores, entre ellos, la discriminación social, cultural y étnica, así como por las presiones económicas, políticas y laborales que forjan contextos comunicativos en donde se privilegia el uso de alguna lengua dominante.

En algunos contextos indígenas, hay comunidades donde pese a que la lengua ya no es del todo vital, continúan realizando sus prácticas culturales tradicionales bajo los nuevos cambios sociales que acontecen en el mundo moderno y en sus territorios; sin embargo, aun con los intentos de resistencia cultural, los “valores nucleares” se manifiestan sobre todo debilitados.

Con la globalización y el capitalismo la lengua de los pueblos originarios se ha visto más susceptible de ser desplazada y sustituida por alguna de las lenguas dominantes, mientras que a nivel cultural los pueblos que se diferencian étnicamente han comenzado a experimentar procesos sociales como la transculturación, cuyo concepto puede interpretarse como Ortiz (1940) lo define:

El vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación. (p.96)

Ante la transculturación, valores nucleares como la cultura y las lenguas de los pueblos y las comunidades indígenas se desarraigan de su matriz indígena, y dichas comunidades pasan adquirir valores de otras culturas, desplazando a la cultura primaria y base. Aún cuando el contacto entre lenguas y culturas implica un entramado de influjos mutuos, lo más probable es que cuando una lengua-cultura indígena está en contacto con lenguas y culturas dominantes, las lenguas-culturas originarias se desplazan.

Con la globalización a nivel mundial, se incentivó en diferentes latitudes, este desarraigo de los valores nucleares indígenas. Para Cienfuegos (2005), el espíritu universalista de la globalización se opone a las singularidades y a las particularidades culturales y lingüísticas de la sociedad; ante el diseño y la construcción de una “aldea global” (p. 5), las lenguas indígenas como las prácticas culturales tradicionales tienen poca posibilidad de ser continuadas. Por consecuencia, tal y como lo señala Cienfuegos (2005), la globalización es una “intromisión ilegítima” (p. 27) en las cosmovisiones de los pueblos, un suceso económico y político forzoso que impacta en la cultura de toda sociedad, como en los contextos étnicos.

Hoy, las reivindicaciones sociales de los pueblos y las comunidades indígenas que pugnan por el derecho a la lengua son en primer lugar, una revalorización a la cultura propia y, por consiguiente, una revalorización a la identidad de los grupos que se diferencian étnicamente. En este sentido, el valor de una lengua, en especial de las lenguas indígenas, no radica únicamente en su significado como hecho comunicativo, sino que en estas lenguas va intrínseco su valor cultural, simbólico, cosmogónico e identitario. Por lo tanto, los derechos lingüísticos de los pueblos y las comunidades indígenas están ligados con los derechos culturales, ya que, hay una interdependencia entre uno y el otro (Cienfuegos, 2005).

El derecho a la lengua como el ejercicio de accionar actos comunicativos en lengua indígena conlleva activar a las lenguas originarias tanto en sus contextos tradicionales como en otros nuevos. Cuando se afecta el derecho a la lengua, se impacta también,

en los derechos culturales de las comunidades étnicas. Grosso modo, si no se respeta el derecho lingüístico es muy probable que se este violentando paralelamente el derecho cultural de las personas y sus pueblos.

Alesandre N'Daw considera que: “los derechos culturales de una persona comprenden principalmente el poder de mantener y revivir desarrollar y hacer conocer sus propios valores” (Alesandre N'Daw en Cienfuegos, 2005, p. 17), entre los cuales destacan el trabajo comunitario, la toma de decisiones de manera colectiva, la presencia de entes naturales en varias de sus prácticas socioculturales comunitarias, la relación cultura-naturaleza, la impartición de justicia de modo ritualizado, por mencionar algunos ejemplos de elementos que caracterizan a estos pueblos cuyos atributos develan otra forma de fisonomía sociocultural en comparación a otro tipo de sociedades.

Por ello, la asunción del derecho lingüístico persigue la edificación de espacios de identidades que posibiliten revivir valores perdidos con el modelo capitalista actual. De tal manera, las singularidades lingüísticas y culturales son un mecanismo de defensa comunitaria ante el fenómeno de la globalización (Cienfuegos, 2005). A su vez, el ejercicio del derecho lingüístico es la entrada para que se garanticen otros de los derechos humanos reconocidos a estos pueblos.

Actualmente, los movimientos étnicos han demandado al Estado mexicano, el reconocimiento de sus derechos, entre los cuales, además del derecho al territorio, la autonomía, y la libre determinación, sobresale también, el derecho a la lengua y a la cultura propia. Bajo este contexto social, el marco jurídico vigente de la Ciudad de México establece el reconocimiento de los derechos culturales y de los derechos lingüísticos a los pueblos denominados “originarios y a las comunidades indígenas residentes”, dos identidades étnicas que cohabitan en esta Ciudad y que tienen en común el provenir de los pueblos que estaban asentados en el territorio de lo que hoy es México hasta antes de la Conquista española.

No obstante, en la actualidad, el realismo de los derechos lingüísticos y culturales en el ambiente social de esta urbe deja ver claro que estos derechos en la práctica no se realizan en la vida cotidiana como son descritos en los instrumentos jurídicos, el deber jurídico, *lo de iure* no ha sido materializado *de facto* del todo en la realidad social.

Ante este contexto, un tanto desalentador, en donde las normas jurídicas quedan a nivel discursivo, el reconocimiento jurídico que se le ha dado a los pueblos y a las comunidades indígenas como sujetos de derecho ha impactado en una nueva revaloración que se le asigna a la lengua y a la cultura étnica. En el marco de esta nueva estima a los pueblos y a las comunidades indígenas, importa el cuestionar: ¿SÍ tal reconocimiento tanto social, como jurídico se inserta dentro de la política neoindigenista, colocando nuevamente a estos actores sociales como sujetos subordinados que se van asimilando a la misma cultura jurídica de la sociedad occidental, bajo la autoafirmación de nombrarse “originarios” o “indígenas”, ya que las leyes tanto nacionales como internacionales reconocen a estas denominaciones sociales como sujeto de derecho?

Para contestar la pregunta formulada, se diseñó la siguiente ruta metodológica de la investigación.

2. Metodología

Para analizar la percepción social sobre el reconocimiento jurídico del derecho a la lengua conferidos a los pueblos y a las comunidades indígenas, se realizó en el pueblo nahua de Santa Ana Tlacotenco, ubicado en la Alcaldía de Milpa Alta, en la Ciudad de México, una investigación cualitativa de corte etnográfico, durante los años 2020 a 2023.

Como técnicas de investigación se llevaron a cabo 20 entrevistas semiestructuradas a hablantes de la lengua náhuatl que viven en este poblado (10 hombres y 10 mujeres), quienes se caracterizan por ser promotores de la lengua y la cultura nahua en esta comunidad, y han participado o participan actualmente en proyectos comunitarios que han sido apoyados económicamente por alguna instancia gubernamental con el objetivo de contribuir a la revitalización de la lengua y cultura náhuatl en Santa Ana Tlacotenco. Entre las edades de los participantes, 8 hombres oscilan entre 60 a 70 años; 2 hombres entre 40 y 50 años; con respecto a las mujeres, 7 tienen entre 60 y 80 años y 3 entre 30 a 50 años.

La selección de los actores siguió el fenómeno “bola de nieve”, que comenzó con los primeros contactos con abuelas y abuelos hablantes de náhuatl, para posteriormente, ampliar la red, atendiendo a las propuestas sugeridas por los mismos participantes considerador como “actores claves”.

También, se realizaron una serie de observaciones en la comunidad para complementar los hallazgos encontrados en las entrevistas, o bien, para ubicar las contradicciones y puntos de tensión en la investigación. Por medio de esta técnica, además se verificó en campo sí el derecho lingüístico se materializaba, atendiendo a lo que establece la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas (2003), vigente en el contexto.

El análisis de los datos se realizó a través del método de la Teoría Fundamentada de Strauss y Corbin (2002) con el objetivo de resaltar códigos *in vivo* como los que se presenta en el apartado de resultados de este artículo. Para el estudio de los datos, se usó el software ATLAS.ti, a través de este se analizó línea por línea la base de datos, en un primer momento se realizó la codificación abierta que consistió en etiquetar los hallazgos, posteriormente, se relacionaron las categorías, aplicando así la codificación axial, y, por último, se trató de realizar una teoría sustantiva de la investigación como se muestra en la figura 3. Lo interesante de hacer uso de la Teoría Fundamentada ha sido explicitar a través de 3 o 4 códigos *in vivo*, la significación del fenómeno de estudio.

3. Contexto de la investigación

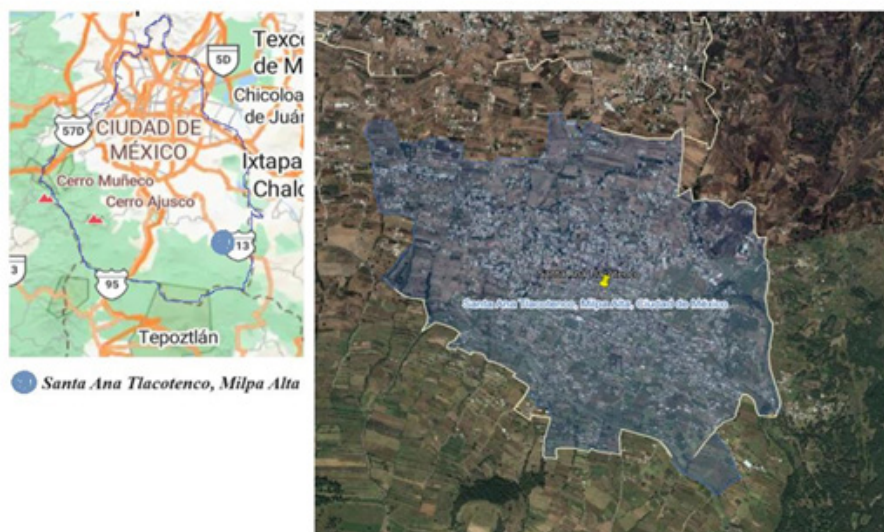
Santa Ana Tlacotenco, es un pueblo originario ubicado al sur de la Ciudad de México, se sitúa en la Alcaldía de Milpa Alta, tiene una población de 11,715 habitantes (INEGI, 2020). Es considerado como el último reducto de habla náhuatl originario en esta capital. La lengua náhuatl de este pueblo actualmente se haya en peligro de extinción. Según los criterios de la UNESCO (2003) cuando en una comunidad hay ruptura de la transmisión intergeneracional de una lengua, reservándose su uso a sólo una minoría de personas, entre ellos abuelos y abuelas, lo más seguro es que la lengua, este seriamente en peligro de desaparición, situación que pasa en Santa Ana Tlacotenco. Por lo que, las generaciones más jóvenes son criados y educados en español.

Ante tal contexto sociolingüístico, varias personas de dicho pueblo han diseñado diferentes proyectos artísticos, culturales y de revitalización de la lengua náhuatl a fin de contribuir al mantenimiento de su lengua-cultura originaria. Algunos de estos proyectos locales, han recibido algún apoyo institucional, bajo este supuesto, señalan algunos de los participantes de esta investigación que: “el gobierno ya les reconoce como sujetos con derechos” (Ent. DB. 25/05/2021, SAT), y por ello, les otorga de ciertos apoyos económicos y les reconoce derechos que antes no tenían. Ante tal hecho, es importante saber ¿qué piensan los miembros del pueblo de Santa Ana Tlacotenco sobre el reconocimiento jurídico que se les ha hecho a nivel constitucional, y en general, a nivel

normativo, el cual les coloca como sujetos de derechos, en especial al ostentarse ya como sujetos del derecho a la lengua-cultura étnica?

Figura 1.

Ubicación geográfica del pueblo originario de Santa Ana Tlacotenco



Nota: En la imagen se muestra la localización del pueblo nahua de Santa Ana Tlacotenco, al sur de la Ciudad de México, en la Alcaldía de Milpa Alta. Fuente: Adaptación del sitio Google Maps (2025).

4. Marco teórico

Esta investigación se inscribe en el marco de la Teoría Crítica del Derecho, bajo dicho paradigma, el derecho representa una relación de poder, desmitificando el valor neutro de este. Para Bonetto y Piñero, 1994, pp. 68-69) el derecho “se materializa como discurso, esto es, como un proceso social de producción de sentidos”. Por lo tanto, el derecho, es también, una comunicación simbólica, y como una moneda tiene dos caras, desde su parte utópica para lo cual fue creado “promete igualdad” (Bonetto y Piñero, 1994, pp. 70), eliminando la percepción subjetiva de la propia “desigualdad real” (Bonetto y Piñero, 1994, p. 70). Entonces, la figura del reconocimiento jurídico que se aborda en este estudio se explica desde este paradigma del derecho ya que el reconocimiento jurídico del derecho a la lengua indígena establece también relaciones de poder.

Para conocer lo que algunos autores opinan sobre el reconocimiento jurídico, se preparó el siguiente marco teórico, que fundamenta a esta investigación cualitativa.

Valorar el ejercicio del derecho a la lengua étnica en pueblos y comunidades indígenas parte de apreciar cómo es que opera la política pública lingüística y cultural en el territorio indígena. En el escenario social explorado de Santa Ana Tlacotenco, se percibe que en la política gubernamental existen ciertos paternalismos.

4.1 Política paternalista

Los paternalismos en materia gubernamental son un conjunto de políticas y acciones que se diseñan para ser aplicadas a los otros, las cuales no se elaboran tomando en cuenta las características específicas identitarias del colectivo a quienes van dirigidas, ni tampoco se toma en cuenta sus intereses y puntos de vista, ni se considera la forma como se organiza la comunidad, ni su referente histórico y cultural, entre otros atributos que los definen; bajo este criterio, se les niega, sus capacidades para decidir lo que les conviene, les perjudica, o lo que les interesa (Rivera, 2009).

Los paternalismos que se aplican a los pueblos indígenas tienen varios matices, los cuales se clasifican en indigenismos, neoindigenismos y políticas de la izquierda marxista (Rivera, 2009). Un ejemplo de paternalismo en México es el que se vivió bajo el gobierno del presidente Andrés Manuel López Obrador a cuya forma de gobierno se le ha nombrado la Cuarta Transformación (4T) (Ramírez y Victoria, 2019).

4.1.1 Política pública en materia indígena en la 4T

La 4T es el proyecto político alternativo de Nación que propone el partido Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA), encabezado por el expresidente de México, el Licenciado Andrés Manuel López Obrador. Dentro de este modelo político, aún vigente desde 2018, el tema indígena ha sido abordado de una forma particular.

Ramírez y Victoria (2019), le llaman a la forma actual de gobernar en materia de pueblos indígenas, neoindigenismo. Korsbaek y Sámano-Rentería (2007) señalan que cuando el indigenismo entró en crisis a partir de 1982, en el marco de un contexto neoliberal, se empezó a gestar el neoindigenismo en México.

Antes del neoindigenismo, el indigenismo clásico o institucional que operaba desde los años posrevolucionarios en México, después de 1910, se caracterizó sobre todo por diseñar e implementar una política de asimilación e integración, con tintes coloniales, que tuvo como pretensiones, sobre todo, alfabetizar a los pueblos indígenas para ser integrados al proyecto homogeneizador de Nación, se trataba de volver al indio mexicano. Este modelo, que estuvo dirigido por el Instituto Nacional Indigenista desde 1948 hasta 2003, parece que en la 4T prevalece aún vigente, y se percibe arraigado en estructuras del aparato estatal, en la mente y en el desempeño de muchos servidores públicos, también en la ciudadanía en general, incluso en las propias comunidades indígenas, pero agregándole algunas características nuevas que lo definen (Korsbaek y Sámano-Rentería, 2007).

Para Ramírez y Victoria (2019), el neoindigenismo que se realiza en la 4T, se caracteriza por ser una política pública, la cual opera, todavía, para “salvar al indígena de sí mismo” (p.131). Las políticas públicas actuales, en la 4T se caracterizan como asistencialistas y desarrollistas. Asistencialistas porque se perciben a los indígenas como los pobres a quienes hay que darles recursos a través de becas y programas sociales; y desarrollistas, porque la política que se está implementando en estos pueblos es llevar a los territorios indígenas el desarrollo mediante el establecimiento de megaproyectos e industrias extractivistas.

En campo, se observó que el expresidente Andrés Manuel López Obrador, en el discurso público que dijo, al encontrarse miembros del pueblo nahua de Santa Ana Tlacotenco, en la Ciudad de México, enfatizó que gobernaba en primer lugar para los pobres-indígenas:

Estamos optimistas, estamos contentos, no estamos angustiados. Sabemos que vamos a lograr nuestro propósito entre todos, de transformar a nuestro querido México. Y quiero comentarles que esta transformación tiene como protagonistas principales a los pueblos indígenas (aplausos), es lo mismo que hemos venido diciendo por años, se acuerdan lo que decíamos en todas las asambleas de los pueblos de Milpa Alta, en Xochimilco, en Tlalpan, en la sierra Tarahumara, en la Lacandona, en todos lados...bueno ¿qué decíamos?, qué íbamos a atender a todos, íbamos a escuchar a todos, íbamos a respetar a todos como lo estamos haciendo, pero íbamos a dar preferencia, *dijimos a la gente humilde, por el bien de todos, primero los pobres* (aplausos). (Discurso, AL. 09/02/2020, MA)

Gobernar para los pobres conlleva en asistirles. El asistencialismo es una práctica gubernamental que en el contexto social explorado se continúa realizando.

Ante el reconocimiento jurídico de un México como una nación pluricultural, el neoindigenismo es un modelo político de interculturalidad, basado en el folclor, en donde se recuperan rituales, pero, sobre todo, en el ámbito discursivo. Desde el 2001, se tuvo un avance en materia indígena cuando se reconoce el derecho a libre determinación en México, sin embargo, se continúa tratando a los pueblos indígenas como “objetos de atención”, y no como sujetos de derechos (Ramírez y Victoria, 2019).

A la comunidad indígena se les reconoce como sujetos de derechos, pero de modo limitado, algunos de los derechos reconocidos les son permitidos y otros no les son del todo, como los derechos al territorio, a la libre determinación y a los recursos naturales al estar ligados al poder económico. Este reconocimiento jurídico que se hace a los pueblos originarios no ha logrado producir cambios sociales sustanciales al interior de las comunidades. Este periodo también se ha caracterizado por una política de alta criminalización, y persecución de los procesos autonómicos (Ramírez y Victoria, 2019).

Con el neoindigenismo, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), pasó a ser el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), donde se fomenta la participan de funcionarios de origen indígena en la administración pública, el llamado “lobby indígena”. De modo que, en este periodo, los indígenas pueden estar al frente de instituciones como el INPI, siempre y cuando se asimilen al modelo de la 4T, con esto se ha ido delineado la burocracia indígena (Ramírez y Victoria, 2019).

A nivel institucional, al INPI, durante la 4T se le ha recortado su presupuesto, lo que significa que se trata de una institución que tiene muy poca capacidad económica y poco ejercicio de poder. Durante el neoindigenismo, se observa como el ejecutivo federal ocupa elementos culturales de la resistencia indígena como el uso del bastón de mando, haciendo uso del capital simbólico de estos pueblos. Es común, además que se hagan rituales de la tradición indígena en los actos políticos, pero, continuando, gobernando a la usanza occidental (Ramírez y Victoria, 2019). Y, además, es frecuente que en los discursos políticos se ensalcen las cualidades étnicas, lingüísticas y culturales de los pueblos y las comunidades a fin de asumirse bajo las categorías de “originarios” o “indígenas” reconocidos en los ordenamientos jurídicos como sujetos de derechos.

En la figura 2, se observa el recibimiento del expresidente Andrés Manuel López Obrador, bajo el protocolo que se ha ido estandarizado en todo México. Al llegar el mandatario a un pueblo indígena, conlleva recibir a las autoridades gubernamentales con humo de copal y ramales de ciertos árboles, creando un ambiente ritualizado.

Figura 2

Recibimiento del expresidente Andrés Manuel López Obrador, en la Alcaldía de Milpa Alta, cabecera de la que forma parte el pueblo nahua de Santa Ana Tlacotenco.



Nota: En el pueblo nahua de Santa Ana Tlacotenco se suele recibir con humo de copal a los compadres cuando se apadrina a un niño o niña, este ritual, se retoma como un elemento simbólico de la política indígena en la Cuarta Transformación para recibir a las autoridades gubernamentales en los contextos indígenas. Fuente: Archivo fotográfico: EDV. 09/02/2020, MA.

4.2. Reconocimiento jurídico: el indígena como sujetos de derecho

El reconocimiento es “establecer la identidad de algo o de alguien” (RAE, 2025), es decir, consiste en reconocer que la otredad existe y estimarle como es. En materia de derecho, el Estado mexicano actualmente, reconoce jurídicamente a los pueblos originarios o indígenas y a sus comunidades como sujetos de derechos, consideración que en épocas pasadas no era permitida. Valadés (2005) precisa que, este reconocimiento jurídico es un aporte del constitucionalismo contemporáneo, en el que las minorías se hallan expresadas en las normas de derecho actual, a quienes se le concede por fin “derechos pretéritos” que antes no les eran reconocidos.

La palabra reconocimiento, además del ámbito jurídico, se ha hecho presente en diversos movimientos emancipatorios y políticos durante los últimos años, y se ha visto socialmente como un hecho positivo, empero, su potencial es actualmente criticado (Honneth, 2006).

Honneth (2006) señala que, en la cultura actual, el reconocimiento se ha vuelto una práctica retórica, y ha servido como un instrumento de la política simbólica con el objetivo de integrar a individuos o grupos sociales en el sistema social u orden dominante, lo cual se ha conseguido mediante la persuasión de una imagen positiva sobre de sí mismos. Bajo este criterio, a través del mensaje público se ha ensalzado la imagen social de los sujetos a quienes se les reconoce como tales, engrandeciéndolos. En palabras de Honneth (2006, p. 131): “la repetición continuada de las mismas fórmulas de reconocimiento alcanza sin represión el objeto de producir un tipo de autoestima que provee de las fuentes motivacionales para formas de sumisión voluntaria”.

Aunque, grosso modo, el reconocimiento debería mejorar las condiciones de la autonomía de los individuos o grupos sociales de la sociedad, este ha provocado que

se continúen generando actitudes conforme a las establecidas y permitidas por el orden social hegemónico, de modo que, el reconocimiento como práctica no ha fortalecido del todo a los sujetos o grupos a quienes un actor externo les reconoce su identidad la cual se ve públicamente como glorificada, sino ha contribuido a que continúen su sometimiento (Honneth, 2006).

El reconocimiento jurídico como un acto público se ha vuelto un mecanismo de poder. Por lo tanto, el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas como sujetos de derechos lleva implícito una carga ideológica, y en primera instancia, implica reconocerles públicamente su identidad social estimándolos, pero a su vez marcando alteridad. Según Honneth (2006, p.130): “los individuos se convierten en sujetos, en el sentido de la adquisición de una conciencia de las propias responsabilidades y derechos, ante todo en la medida en que son sometidos a un sistema de reglas y atribuciones sociales que les otorga identidad social”. Por lo tanto, el acto de reconocimiento conlleva la confirmación social de quien se es en el entramado colectivo del sistema totalizador, en este sentido, el reconocimiento pierde su sentido positivo y se convierte en un mecanismo de control para seguir dando estabilidad al sistema hegemónico mediante el reconocimiento de identidades que en el pasado fueron excluidas como en el caso de los pueblos y las comunidades étnicas.

Como Honneth (2006, p.130) señala: “reconocer a alguien significa inducirlo, en virtud de requerimientos repetidos y continuados de forma ritualizada, exactamente al tipo de autocomprensión que encaja adecuadamente en el sistema establecido de expectativas de comportamiento”. De modo que, el reconocimiento jurídico e institucional es ideológico y produce sujetos conforme al sistema dado. Al reconocimiento ideológico debe considerarse como falso e injustificado ya que no fortalece la autonomía personal o colectiva, sino continúa fortaleciendo actitudes de dominación, por lo tanto, la forma negativa del reconocimiento está ligada a la sumisión o dominio. El legítimo reconocimiento debería estar alejado de las prácticas de dominio y sumisión. En sentido general este nunca debería caer en la sospecha de ser un medio funcional de dominación (Honneth, 2006).

Para Cruz y Santana (2014), el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en las normas no es suficiente porque estas se pretenden aplicar en un contexto social diferente, el cual no ha cambiado, ya que mantiene viejas estructuras de subordinación a nivel estructural, y es contrario a lo establecido por el orden jurídico, este tipo de reconocimiento legal se encuentra dentro del paradigma del multiculturalismo, fenómeno al que caracterizan como un proyecto cultural que está dentro del neoliberalismo, al cual adjetivan como “una nueva colonización desde arriba” (Cruz y Santana, 2014, p. 225); de modo que, “la base de la relación entre el Estado y la sociedad mexicana con los pueblos indígenas sigue la apuesta de que los indígenas dejen de ser indígenas, y se asimilen a los modelos de ser y vivir (de consumismo y el desarrollo), de la sociedad nacional” (Cruz y Santana, 2024, p. 222).

Bajo la óptica del multiculturalismo, se encubren las desigualdades estructurales. Aunque se realizan reformas legales, no se llega al cambio social de fondo, se reconoce y elogia la diversidad cultural y los pueblos indígenas se incorporan a las redes de producción del capital, por lo tanto, hay una readecuación del sistema de dominación, pero se continúa dentro del mismo modelo de sociedad. El multiculturalismo es una forma de racismo negado, un racismo que respeta la identidad del otro a partir de su reconocimiento (Cruz y Santana, 2014), por lo tanto, desde este orden jurídico se reconocen identidades históricamente excluidas.

De modo semejante, Hale (2005) señala que, en el multiculturalismo neoliberal,

los derechos colectivos otorgados como medidas compensatorias, entre ellos los derechos lingüísticos y culturales y otros reconocidos a las personas indígenas y sus pueblos, son parte de una ideología neoliberal la cual a la vez establece espacios de participación y negociación limitada. Los indígenas bajo este modelo de sociedad no tienen suficiente poder frente al poder estatal. Sin embargo, se ven compensados con el reconocimiento como ciudadanos con derechos y obligaciones al igual que el resto de la población y estimados en función a su lengua y cultura.

Según Arrese (2022, p. 48) “el concepto moderno de derecho significa que todos los ciudadanos merecen el mismo respeto” y la causa de ese respeto es reconocerles su valor absoluto, que por hoy radica, en sociedades pluriculturales, en el valor que guarda su lengua y cultura étnica. De tal manera, “el reconocimiento del derecho permite al sujeto desarrollar el autorrespeto” (Arrese, 2022, p.49), es decir, la percepción, el autoconcepto que tiene el sujeto colectivo de su propia fisonomía y autonomía que se expresa en la actuación social, en la medida en que es respetada por los demás. Honneth (2006), interpreta las luchas por la ampliación de derechos como la búsqueda de liberarse de la vergüenza y la carencia de autorrespeto, producidos por la situación de exclusión. Al seguir esta mirada, se comprende cuando los miembros de pueblos indígenas se llegaban a sentir avergonzados por hablar su lengua originaria ya que la otredad no les reconocía. Por lo tanto, como lo señala Faundes (2017, pp. 305-306) “el reconocimiento intersubjetivo es el acto de expresar que el otro tiene un valor para mí, porque la otra persona es fuente de valores y derechos”.

5 Resultados: percepciones del reconocimiento jurídico

5.1 Origen del reconocimiento

Al hacer uso del método de análisis Teoría Fundamentada, se encontró en la base de datos que la mayoría de los participantes en la investigación establecen el imaginario de una relación familiar con el Estado. En virtud de esta relación, la palabra reconocimiento, adquiere forma, tiene su origen y adquiere un significado simbólico.

A nivel discursivo, el Estado, en ocasiones, aparece como antropomorfizado, considerándolo como un *pater familias*. Este tipo de relación metafórica, en política pública, no se construye sobre el cuidado que tiene el padre sobre sus hijos, sino sobre el control que deriva del ejercicio de la paternidad sobre los otros (Alemany, 2005). Supone el ejercicio de poder de A sobre B, que en materia de derechos indica que el derecho a la autonomía en pueblos indígenas es limitado. Por lo tanto, se continúa percibiendo a la comunidad indígena como una participante dijo: “sí se nos reconoce, pero, seguimos siendo los hijos más pequeños, el gobierno nos mira como los hijos menores de la casa, a los que hay que cuidar, hay que ayudar y supervisar, yo me preguntó entonces, ¿hasta donde somos autónomos?” (Ent. IJ. 15/03/2020, SAT). De modo que, se establece una relación de verticalidad, de poder y de subordinación con el Estado.

Otras de las representaciones metafóricas, que los participantes en la investigación tienen es comprender a la Nación mexicana como el hogar, la casa de todos y por consecuencia, al interior de la Casa-Nación “todos somos familia” (Ent. LM. 29/02/2020, SAT). Al interior de esta casa familiar se les percibe a los pueblos originarios como Santa Ana Tlacotenco, como “los hijos menores de la casa” (Ent. IJ. 15/03/2029, SAT); y donde el Estado ejerce actos de autoridad, similar a un padre de familia, quien mantiene el orden para la guarda del hogar según sus reglas, detenta también el patrimonio familiar, y tiene el poder económico.

En el mismo texto constitucional de la Ciudad de México, se establece el

imaginario social de comprender a dicha Ciudad como una casa familiar: “Guardemos lealtad al eco de la antigua palabra, cuidemos nuestra *casa común* y restauremos, por la obra laboriosa y la conducta solidaria de sus hijas e hijos, la transparencia de esta comarca emanada del agua. (Constitución de la CDMX, 2018, preámbulo).

Si el Estado es entonces un *pater familias*, la Ciudad de México y la Nación representan la casa familiar, los participantes nahuas tlacotenses se perciben como los “hijos abandonados” dentro de esta relación filial, como se describe a continuación.

5.2 Hijos abandonados, reconocimiento simulado

El atributivo “hijos abandonados” determina el tipo de reconocimiento que se materializa en la realidad.

Como se dijo con anterioridad, en el contexto social de Santa Ana Tlacotenco, subsiste en el ambiente comunitario, la representación familiar en la que a los indígenas se les percibe como como los hijos menores de la casa del Estado-Nación, a quienes se les ha abandonado, al respecto, señalan algunos de los participantes de la investigación que: “hemos sido abandonados, no reconocidos” (Ent. IJ. 15/03/2020, SAT). Siguiendo esta percepción generalizada en el contexto de esta comunidad, otro actor expresó:

Que no nos reconozcan, es como un hijo que el padre abandona, pues así, no somos parte de él, de su vida, aunque lleva su sangre, pues no lo quiere, no lo cuida, no lo vela como se debe, así nosotros como indígenas, pues, ¿qué recibimos del gobierno?, nada, nadita. (Ent. PB. 14/03/2020, SAT)

Al considerarse a los indígenas como hijos “abandonados” del Estado-Nación, no se les dota de los mismos derechos o beneficios que a otros grupos sociales sí se les asignan y que forman parte de la misma Nación. El reconocimiento que hace el Estado a los indígenas, y el cual se pronuncia jurídicamente en la Constitución mexicana y en las leyes se percibe socialmente como un reconocimiento aparente, “simulado”, y limitado, como una de las actrices, lo expresó:

Uy, parece que sí te reconoce, pero pues, ¿a poco te va a dar algo?, ¿te va a reconocer enserio?, ¿a valorar?, no, jamás, ellos sólo quieren para ellos, para el pobre, pues nada, te dicen que la lengua, nuestra lengua ya vale, que es bonita pero no, no hay apoyo para revivirla. (Ent. EN. 17/03/2021, SAT)

De una manera parecida, otra de las participantes en la investigación dijo:

Eso dicen, que ya nos reconocen, pero luego, no es cierto, nos dejan igual o peor de lo que estamos, desde por sí somos pobres, y los apoyos que nos dan son como de caridad porque no cambia nuestra vida, nuestros hijos no tienen trabajo y no se nos paga como debe ser, si llega a haber un apoyo a la lengua náhuatl este es muy poco, limitado, luego te dicen, no hay dinero para ayudarles o no más les podemos ayudar sacando unas copias, entonces ¿cuál reconocimiento? (Ent. MJ. 19/03/2020, SAT)

El reconocimiento jurídico se expresa en las leyes a nivel de discurso normativo, pero en la práctica dicho reconocimiento no llega a tener impacto en la vida social de los actores entrevistados, ya que la política lingüística es caracterizada como asistencialista

brindando “ayudas mínimas”, sin hacer valer los derechos reconocidos a la comunidad indígena de manera integral, es decir, se realizan apoyos, pero no se garantizan los derechos de manera absoluta.

5.3 Reconocimiento y acceso a derechos

Para otras personas de la misma comunidad, el reconocimiento trae la posibilidad de acceder a la gama de derechos, que se les concede a otros grupos, en este sentido, el reconocimiento jurídico tendría que frenar el trato diferenciado entre la población, y establecer una igualdad jurídica en la distribución equitativa de los bienes y servicios como en la garantía de los derechos, es decir, “los mismos derechos a todos, sin discriminación alguna”, sin embargo, a los indígenas, se les ha dicho legalmente que sí se les reconocen como sujetos de derechos, pero no se les garantizan su cumplimiento en la vida cotidiana. Un participante en la investigación, al respecto mencionó:

Bueno eso es muy importante porque si no te reconocen pues no te conceden derechos, no gozas de todo lo que el Estado les da a otros grupos, a otras personas que sí les da, entonces uno aquí, pues se queda chupando el dedo, porque a veces nos quieran dar atole con el dedo, pero eso pasa, porque no nos brinda todo lo que por obligación nos corresponde. (Ent. RF. 15/03/2022, SAT)

La expresión “quedamos chupando el dedo” significa que cuando a un niño no se le da de comer bien, entonces, él pequeño, esta supuestamente comiendo su dedito, no se le da nada de alimento, pero parece que él come, es una acción de simulación de alimentarse. Y “dar atole con el dedo” es que el atole debe ser tomado a tragos, y con el dedo solo se da un poco, unas gotitas, con lo que se quiere decir, que la persona no es satisfecha. Al respecto otro participante entrevistado expresó: “es como darte tantito pero no bien, es como cuando te dicen, te van a construir tu casa, te llevan los tabiques, pero ya no te dan el cemento, te hacen firmar, pero después ya nada te dan” (Ent. JC. 08/05/2019, SAT).

Según este último testimonio, cuando se trata de hacer valer por ejemplo el derecho a la vivienda, el gobierno dice que lo garantiza y lo realiza a cabalidad. En la práctica esto no sucede, ya que parece que los derechos asignados a los pueblos originarios y a las comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México, como en el caso de Santa Ana Tlacotenco están garantizados sólo en parte. Del reconocimiento jurídico sólo se les da una fracción de la totalidad.

En materia, del derecho a la lengua, se sigue manifestando la misma lógica, ante el deseo de revitalizar la lengua náhuatl local, el gobierno apoya brindándoles algunos “ayudaditas económicas”, como se infiere del testimonio: “se nos echa una mano, una manita y es todo, eso hace el gobierno, pero no, no le interesa en verdad que se recuperen las lenguas, porque la cultura de los pueblos no es su prioridad” (Ent. PB. 23/04/2019, SAT).

En campo se observó que efectivamente no se ha instaurado una política lingüística gubernamental que ponga en marcha los derechos lingüísticos que menciona la ley en la materia y vigente. A nivel educativo, la comunidad tlacotense no cuenta con maestros bilingües náhuatl-español; en el centro de salud comunitario no hay médicos que den su servicio en náhuatl, en su principal casa de gobierno que depende del gobierno oficial, no se realizan los trámites en la lengua originaria, y tampoco, se cuenta con una radio comunitaria que transmita en su lengua originaria.

5.4 Nos reconocen ensalzándonos

Honneth (2006) explica que la figura del reconocimiento en una cultura “afirmativa” como en la que hoy vivimos, usualmente tiene una función retórica. Oficialmente se alaban las cualidades de alguien o de algunos y reconocerlas es un instrumento de la política simbólica para integrarlos al orden social dominante “mediante la sugestión” de una imagen positiva de sí mismos. Al respecto, una de las participantes señaló que:

Viene el gobierno, y me dicen: -si Doña, debe hablar su lengua, me dicen: -sí está bien bonita, me dicen: -qué la hablemos, que ya se nos reconoce, y nos dicen que ya nuestra lengua vale, ya se esté reconociendo, valorando. (Ent. DJ. 08/05/2020, SAT).

Bajo estas ideas, se percibe que algunas de las autoridades en sus discursos políticos comúnmente ensalzan la imagen de los pueblos originarios y de las comunidades indígenas residentes en la Ciudad de México, tal y como se menciona en el siguiente discurso político, en donde se encontraba habitantes del pueblo nahua de Santa Ana Tlacotenco, con autoridades gubernamentales regionales y federales, a quienes se les dirigió un discurso en donde se les reconoció como dignos de valor por ostentar su patrimonio material e inmaterial como su lengua y cultura étnica:

Nuestros pueblos tiene que aportar mucho con sus lenguas y culturas, con toda la milenaria tradición que nos han heredado nuestros antepasados, de manera muy especial, también, quiero agradecer al coro de niños de la escuela primaria *Tlahcuilo* de la comunidad de Santa Ana Tlacotenco, Milpa Alta, quienes entonarán en un momento más, el himno nacional en lengua náhuatl acompañados de la banda de música Donaji, y también, de las bandas filarmónicas aquí presentes, que muchos de ellos proceden de diversas partes de nuestro país, ellos, nuestras bandas es el alma de nuestros pueblos, y que bien que en este acto están aquí presentes para darnos alegría con sus melodías, hermanas y hermanos nos encontramos en este generoso pueblo de Milpa Alta, este pueblo que en lengua náhuatl significa campos donde se cultiva el maíz, pueblo heroico que recordamos hoy, ...y ustedes que son los herederos de estas comunidades. Milpa Alta es el emblema de la lucha y la defensa de la tierra comunal, por lo que gracias a esta lucha de los comuneros y las comuneras de los nueve pueblos milpaltenses se ha logrado más espacios para promover y recuperar sus usos y costumbres, administrar proyectos de conservación ambiental y protección ecológica y sobre todo reforzar su cultura e identidad náhuatl porque en donde hay tierra comunal, como dice nuestro señor Presidente, hay cultura, hay identidad, hay sentido de organización comunitaria que es el corazón de nuestros pueblos, y eso es lo que ustedes nos han enseñado acá en esta bella comunidad de Milpa Alta, por eso tomando en cuenta estos valores comunitarios que ustedes representan. (Discurso político. AR. 09/02/2020, MA, CDMX)

En la cita testimonial, se destacaron públicamente cualidades positivas de los pueblos indígenas como del pueblo de Santa Ana Tlacotenco y de los pertenecientes a la Alcaldía de Milpa Alta, a cuyos habitantes se les reconoce valores ancestrales que han heredado de las culturas desarrolladas en el México precortesiano. Se reconoce a Milpa Alta como un lugar bello, en el que su gente es generosa y heroica, además son herederos de la lengua y cultura náhuatl. También, es un territorio donde han acaecido

variados hechos históricos como diferentes luchas en defensa de las tierras comunales. Con lo que se quiere decir, que el elogio público a los pueblos y las comunidades llámense indígenas u originarias, en los discursos políticos contribuye a reafirmarse bajo la categoría jurídica e institucional de “indígena” “originario”. Desde esta perspectiva, la lengua-cultura que dota de identidad a un grupo social es ensalzada y glorificada, como lo señaló una de las actoras entrevistadas: “ahora sí hay que ser indígenas, nuestra lengua ya vemos que sí vale, pero a la mera hora quizás esto no es cierto, nomás lo dicen” (Ent. PB. 28/10/2020, SAT).

Honneth (2006) señala que, aunque se espera que, a través de esta figura de reconocimiento, mejoren las condiciones de autonomía de los integrantes de la sociedad, este sirve para la generación de actitudes conforme al sistema, como se deja ver en el siguiente testimonio:

Mira hay que tener cuidado con el reconocimiento y reflexionar sobre esto, antes aquí en el pueblo nadie quería ser indígena, ninguno se reconocía así, pero ahora resulta que ya la gente se esta reconociendo, pero eso es porque se sabe que haciéndolo hay ciertos derechos o beneficios que se nos otorga, el gobierno dice que es bueno reconocerse así, y ahí vamos a hacerlo, aunque como sabemos es una palabra que tiene mucha carga de discriminación, es un juego de palabras. (Ent. JG. 30/10/2020, SAT)

Entonces, el reconocimiento, cuando este es político e ideológico no fortalece a los sujetos, sino a su sometimiento “los individuos son ejercitados en una determinada relación consigo mismos que los motiva para una asunción voluntaria de tareas u obligaciones socialmente útiles” (Honneth, 2006, p. 130). Los individuos se convierten en “sujetos de derechos”, ya que adquieren conciencia de sus responsabilidades y derechos en un sistema de reglas, normas, y atribuciones sociales que les da identidad colectiva. El reconocimiento trae consigo una confirmación social, con este se llega a inducir a los sujetos a realizar ciertos comportamientos que encajan y se acomodan en el sistema pre-establecido (Honneth, 2006). Como se expresa en el testimonio:

Sí, y como somos indígenas, y como ya somos ciudadanos también, por eso tenemos derechos, porque también somos mexicanos como todos los de aquí, ya se nos reconoce así, igual que todos, somos entonces indígenas mexicanos, así como ya lo dicen las leyes, el gobierno nos reconoce, tenemos derechos, tenemos obligaciones. (Ent. FM, 24/04/2023, SAT)

En este sentido, la autoadscripción indígena viene a ser un requisito que exige el gobierno de la Ciudad de México para ser beneficiario de algún programa social cuyo objetivo es revitalizar la lengua y la cultura de una comunidad indígena.

5.5 Autoadscripción y su papel en la obtención de un apoyo

Para Nieto (2016) y Hoyos (2017), la autoadscripción jurídica como persona indígena u originaria, pueblo o comunidad indígena está ligado al tema de la identidad. Por lo tanto, por conciencia de identidad indígena se entiende el acto de autoreconocimiento que se hace de modo individual de identificarse como miembro perteneciente a un grupo cultural étnico, con las características propias de un pueblo indígena. Además, el reconocimiento colectivo de identificarse como colectividad indígena que tiene las

características que establece la ley para ello (Nieto, 2016). En este sentido, es importante hablar de una conciencia individual como “indígena”, y de una conciencia colectiva como pueblo o comunidad indígena en plural.

Para Nieto (2016), la autoadscripción es el acto voluntario de personas o comunidades que teniendo un vínculo cultural histórico, político, lingüístico o de otro tipo deciden identificarse como miembros de un pueblo indígena reconocido por el Estado nacional que se identifica como tal. La importancia de la autoadscripción jurídica como indígena, pueblo o comunidad indígena radica en los efectos que produce ya que, por medio de esta autoidentificación, estos actores son susceptible de los derechos consagrados en el artículo segundo constitucional y demás leyes relacionadas en la materia en el caso de México. Señala Nieto (2016, p.63), que “la importancia de la autoadscripción radica en la posibilidad de hacer exigibles y justiciables los derechos indígenas al identificarse al sujeto propietario de los mismos”.

En este sentido, la autoadscripción jurídica es un derecho personal, la persona tiene derecho a la identidad cultural individual, y también, los pueblos indígenas y sus comunidades tienen derecho a la identidad cultural colectiva. Si bien la autoadscripción parece ser un derecho que beneficia trae problemas en la vida práctica (Nieto, 2016).

Para Hoyos (2017, p.125), el problema de la autoadscripción jurídica radica en que es “el propio Estado quién sigue manteniendo el poder único para delimitar las características objetivas de quién deberán considerarse indígena”. Bajo esta perspectiva el Estado mexicano continúa manteniendo una tendencia jurídica monista autorizando quien sí y quién no es indígena, a quien sí le reconoce y a quién no, como se expresa en el siguiente testimonio:

Y pues, ¿quién es más indígena?, yo, aunque estaba al frente, no pude reconocerles que eran indígenas, porque pues no traen todo lo necesario para identificarles así, luego creo que pagaron a una asociación para que les diera el reconocimiento de que son indígenas, y pues no les acepté eso. (Conv. GQ. 24/03/2023, Tlacotenco)

Según este testimonio, el reconocimiento de ser indígena puede quedar a cargo de la subjetividad de la persona que ocupa un cargo gubernamental, y que tiene entre sus atribuciones reconocer la identidad indígena para aplicarles los derechos reconocidos a los pueblos originarios.

En la Ciudad de México, las palabras “indígenas” y “originarios”, como parte de los movimientos de reivindicación étnica, se comienzan a percibir como una denominación positiva, en tanto que son palabras que confieren derechos y apoyos económicos. Si antes nadie quería ser “indígena” u “originario” en la Ciudad de México, esta palabra se ha vuelto “utilitaria”. Actualmente, las expresiones “indígena” “originario” se reconoce como “sujeto de derecho”, cuestión que en otras épocas del derecho mexicano no acontecía. Estas palabras se vuelven etiquetas necesarias en el discurso social, para acceder al catálogo de derechos que leyes como la Constitución mexicana en general les confiere a pueblos y comunidades que se diferencian étnicamente.

En materia de política pública cultural, varios de los actores entrevistados, dijeron que para acceder a algunos programas sociales que coadyuvan al fortalecimiento de la lengua o cultura originaria, tuvieron que reconocerse ante las instituciones gubernamentales correspondientes en su calidad de personas indígenas o como originarios, como, por ejemplo, un participante, lo señaló: “tenemos que decir somos indígenas, para que entres al programa y te apoyen” (Ent. PB. 27/06/2020, SAT); esta aseveración co-

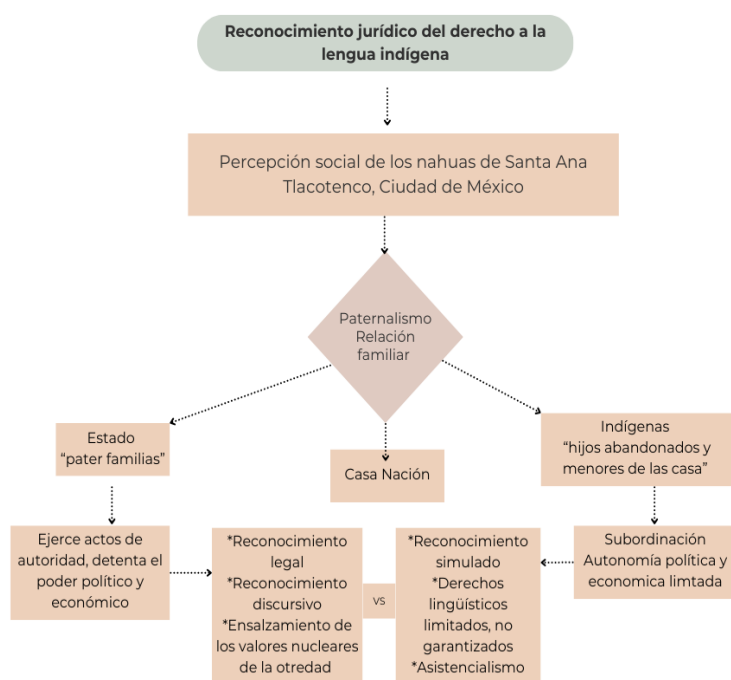
mún en varios de los actores de Santa Ana Tlacotenco, es una enunciación que responde a una obligación, “tenemos que decir somos indígenas”, un imperativo que les faculta de derechos, sin esta condición de autoadscripción no se podría ser beneficiario de ciertos derechos, beneficios o apoyos gubernamentales. Por lo tanto, sí antes la gente en la Ciudad de México no quería autoidentificarse como “indígena”, hoy estas palabras son de uso común entre la población quienes ya las comienzan a interpretar como un adjetivo positivo, aunque sea un elemento de control político mediante la estima pública de los valores nucleares como la lengua y la cultura étnica.

5.6 Teoría sustantiva de la investigación

En la figura 3, se representa gráficamente la síntesis de la teoría sustantiva elaborada a partir de la implementación del método de análisis de la Teoría Fundamentada de Strauss y Corbin (2002). A partir de las categorías: *origen del reconocimiento; hijos abandonados, reconocimiento simulado; reconocimiento y acceso a derechos; nos reconocen ensalzándonos; y, autoadscripción y su papel en la obtención de apoyos*, el tema de la investigación se sintetiza en el diagrama siguiente:

Figura 3

Síntesis de la teoría sustantiva de la investigación



Nota: En el pueblo nahua de Santa Ana Tlacotenco se percibe al reconocimiento jurídico del derecho a la lengua, como un reconocimiento simulado porque sus derechos lingüísticos no les son garantizados, la ley en la materia es considerada como letra muerta, ejerce entonces, una función simbólica que opera a nivel discursivo. Fuente: Elaboración propia.

6. Conclusiones

El estudio de la base de datos levantada en campo, a través de la Teoría Fundamentada permite construir los resultados de la investigación a partir de *códigos in vivo*, lo que hace posible que se preste atención a palabras o frases que los participantes en la investigación refieren de manera constante, dando pauta a cómo ellos explican su propia realidad. Al interpretarse detalladamente estos códigos, y al relacionarse con otros, pueden explicar el tema de la investigación hasta la saturación de los datos que permiten evidenciar y validar el estudio.

Como se expresó, el tema explorado, se construyó prestando atención con detalle a lo que dijeron los participantes en la investigación, y se retomó algunas de sus frases, con las cuales la investigadora tejió los resultados. Como se aprecia en la figura 3, basta un conjunto de palabras para que estas interconectadas tengan la capacidad de explicar el fenómeno de estudio.

Las percepciones sociales sobre el reconocimiento jurídico del derecho a la lengua en la comunidad nahua de Santa Ana Tlacotenco, expresan mayoritariamente, que este derecho no se materializa en su realidad social, por lo que califican a dicho reconocimiento como un reconocimiento simulado, ya que perciben que este derecho no les es garantizado a cabalidad, por lo que, sólo reciben pequeñas ayudas que califican a la política gubernamental lingüística como asistencialista.

El discurso jurídico contenido en las leyes se acompaña del reconocimiento político e ideológico que ensalza a la lengua y a la cultura en los discursos estilo neoindigenistas que resaltan las cualidades de los pueblos indígenas, creando una imagen positiva sobre estos pueblos, la cual es difundida en el imaginario social de los pueblos y las comunidades como Santa Ana Tlacotenco. Este reconocimiento incide de manera positiva en la autoestima del pueblo indígena revitalizando sus valores nucleares, pero también, coadyuva al mantenimiento de prácticas dominantes como el continuarse reafirmando como indígena, una connotación que a nivel social aún conserva una carga fuerte de discriminación social, y cuya voz trata de integrar bajo la misma denominación a toda la diversidad étnica, sin destacar sus denominaciones propias y particulares como cada pueblo se nombra a sí mismo.

La etiqueta de indígena es una denominación utilitaria para conceder a personas que se declaran como tal, ciertos beneficios o derechos que sin esta autoadscripción no pueden acceder a ellos; en este sentido, los derechos deben ser gestionados y lucharse por ellos.

Desde la perspectiva, de Honneth (2006), el reconocimiento de la identidad coadyuva a la estima de la identidad individual como colectiva, sin embargo, está sujeta al reconocimiento de un actor externo quien le puede asignar o no un valor al otro. Desde el ámbito jurídico es esta estima y el respeto por el otro que va abriendo el campo de considerar a mayores sectores de la sociedad como sujetos de derechos ya que por dignidad humana todos somos iguales y debemos gozar de los mismos.

Esta investigación exploró algunas de las percepciones sociales del reconocimiento jurídico del derecho a la lengua, esperando contribuir a los estudios que analizan cómo opera el derecho en la vida práctica. El estudio del derecho a la lengua a través de la experiencia social, puede nutrirse de futuras investigaciones en donde se tenga por objetivo la realización de diagnósticos sociojurídicos de este derecho, aportando a la revitalización de las lenguas indígenas, para así evaluar la situación de los derechos lingüísticos en los propios contextos indígenas, implementando incluso la investigación acción participante, en donde se luche por hacer valer el cumplimiento del derecho lin-

güístico, ya que como se exploró en campo este tipo de derecho no es común que se garantice *per se*, es decir, debe lucharse para alcanzarse.

Referencias

- Alemaný, M. (2005). El concepto y la justificación del paternalismo. *DOXA, Cuadernos de filosofía del derecho*, 28, 265-303. https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10012/1/Doxa_28_17.pdf
- Blaxter, L., Hughes, C., & Tight, M. (2000). *Cómo se hace una investigación*. Gedisa.
- Bonetto de Scandogliero, M. S. y Piñero de Ruiz, M. T. (1994). Teoría Crítica del Derecho. *Estudios Digital*, (3), 63-71. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/restudios/article/view/402>
- Cienfuegos, D. (2005). *Políticas y derechos lingüísticos. Reflexiones sobre la lengua y el derecho*. Porrúa.
- Constitución Política de la Ciudad de México. (2017, 5 de febrero). Congreso de la Ciudad de México, I Legislatura.
- Cruz, E. y Santana, M. E. (2014). ¿Reconocimiento jurídico de la diversidad cultural sin ejercicio de derechos? *Pueblos y fronteras digital*, 8(16), 218-255. <https://www.scielo.org.mx/pdf/rpfd/v8n16/1870-4115-rpfd-8-16-218.pdf>
- Desmet, C. (2007). Un estudio exploratorio de las actitudes de estudiantes universitarios acerca de las lenguas indígenas y los derechos lingüísticos de sus hablantes en México. *Estudios de Lingüística Aplicada*, (47), 73-96. <https://ela.enallt.unam.mx/index.php/ela/article/view/569/621>
- Faundes, J. J. (2017). Honneth y la demanda por el reconocimiento intercultural de los pueblos indígenas, *Perfiles Latinoamericanos*, (49), 303-323. <https://www.redalyc.org/pdf/115/11549647013.pdf>
- Hale, Ch. R. (2005). Neoliberal multiculturalism: the remaking of cultural rights and racial dominance in Central America, *Political and Legal Anthropology Review*, 28(1), 10-28. <https://www.jstor.org/stable/24497680?read-now=>
- Hamel, R. E. (1995). Conflictos entre lenguas y derechos lingüísticos: perspectivas de análisis sociolingüístico. *Alteridades*, 5(10), 79-88. <https://hamel.com.mx/Archivos-Publicaciones/1995e%20Conflictos%20entre%20lenguas%20y%20derechos%20linguisticos.pdf>
- Honneth, A. (2006). El reconocimiento como ideología. *ISEGORÍA*, (35), 129-150. <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/33/33>
- Hoyos Ramos, Y. V. (2017). Autoadscripción e identidad en el texto constitucional mexicano, crítica a la tendencia monocultural actual. *Revista de Investigación en Derecho, Criminología y Consultoría Jurídica*, (21), 125-143. <http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/dike/article/view/387>
- Instituto Nacional de Información Estadística y Geográfica [INEGI]. (2020). Censo de Población y Vivienda 2020. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/default.html>
- Jhering, R. V. (2018). La lucha por el derecho. Dykinson.
- Korsbaek, L., y Samano, M. A. (2007). El indigenismo en México: antecedentes y actualidad. *Ra Ximhai*, 3(1), 195-224. <https://www.redalyc.org/pdf/461/46130109.pdf>
- Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. (2003. 13 marzo). Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGDLPI.pdf>

- Nieto, M. (2016). Identidad y autoadscripción. *Ciencia Jurídica*, (9), 53-64. <http://repositorio.ugto.mx/bitstream/20.500.12059/7036/1/Identidad%20y%20autoadscripci%C3%B3n.%20Una%20aproximaci%C3%B3n%20conceptual.pdf>
- Ortiz, F. (1940). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Biblioteca Ayacucho.
- Real Academia de la Lengua Española [RAE]. (2025, 10 de febrero). *Diccionario online*.
- Ramírez, S. y Victoria, J. E. (2019). Fuera máscaras. El neoindigenismo de la 4T en tiempo de Pandemia. En N. González (Ed.), *COVID-19 y su circunstancia. Una visión jurídica plural de la pandemia*. (pp. 131-152). UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/14/6569/15.pdf>
- Rivera, F. (2009). Los indigenismos en Ecuador: de paternalismos y otras representaciones. *América Latina Hoy*, 19, 57-63. <https://revistas.usal.es/cuatro/index.php/1130-2887/article/view/2251/2304>
- Robles, L., Julca, F. y Nivin, L. (2009). Los derechos lingüísticos como teoría y como práctica en Huaraz, Ancash. *Aporte Santiaguino*, 2(1), 187-191. <https://doi.org/10.32911/as.2009.v2.n1.395>
- Strauss, A., y Corbin, J. (2002). *Bases de la Investigación Cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Universidad de Antioquia.
- UNESCO. (2003). *Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas*. París.
- Valadés, D. (2005). *La Lengua del Derecho y el Derecho de la Lengua*. Universidad Nacional Autónoma de México, Academia Mexicana de la Lengua.