



Cristina Victoria Kleinert (Autora de correspondencia)

Universidad Veracruzana, Facultad de Idiomas

ckleinert@uv.mx

ORCID: 0000-0002-1196-4740

Eduardo Ezequiel Martínez-Gutiérrez

Red de intérpretes y promotores interculturales, A. C.

eduardo.marguth@politiclas.unam.mx

ORCID: 0009-0005-5302-6751

Derechos lingüísticos y formaciones de intérpretes de lenguas indígenas en Oaxaca: dos perspectivas en disputa

Linguistic rights and the training of indigenous language interpreters in Oaxaca: two perspectives in conflict

Palabras clave: epistemologías, derechos lingüísticos, formación de intérpretes de lenguas indígenas.

Resumen

Este artículo muestra resultados parciales del trabajo de investigación realizado en la Maestría de Derechos Humanos y Democracia de la FLACSO México, donde se analizó la lucha por la visibilización, reconocimiento y dignificación de las y los intérpretes en lenguas indígenas en el sistema de justicia en Oaxaca 1996-2022. Mediante 22 entrevistas realizadas a organizaciones sociales, intérpretes y operadores del sistema de justicia en Oaxaca, se analizan las perspectivas respecto de la formación de intérpretes de lenguas indígenas a partir de las conceptualizaciones de los participantes relacionándolos con los derechos lingüísticos. Se identifican visiones encontradas respecto al papel que desempeñan los intérpretes. Las epistemologías diversas indican que la formación se dirige hacia y desde puntos de vista diferentes que proponen modelos divergentes de formación, donde la participación política y el papel con agencia de los intérpretes es territorio en disputa. [Versión en lengua de señas mexicana](#)

Keywords: epistemologies, linguistic rights, training of interpreters of indigenous languages.

Abstract

This article shows partial results of the research work carried out in the Master's Program in Human Rights and Democracy at FLACSO Mexico, which analyzed the struggle for the visibility, recognition and dignity of interpreters in indigenous languages in the justice system in Oaxaca 1996-2022. Twenty-two interviews were conducted with social organizations, interpreters and justice system operators in Oaxaca. We analyze the perspectives regarding the training of indigenous language interpreters based on the conceptualizations of the participants in relation to linguistic rights. We identified conflicting visions regarding the role of interpreters. The diverse epistemologies indicate that training is directed towards and from different points of view that propose divergent training models where political participation and the role with agency of interpreters is a disputed territory.

Introducción

La percepción sobre el tipo de formación que requieren los intérpretes de lenguas indígenas en Oaxaca y el papel de estos en su ejercicio profesional es parte de la investigación sobre *La lucha por la visibilización, reconocimiento y dignificación de los intérpretes en lenguas indígenas en el sistema de justicia en Oaxaca del 2007 al 2022* (Martínez-Gutiérrez, 2022). La pregunta que guía la investigación que se reporta en este artículo está formulada de la siguiente forma: ¿cuál es la perspectiva de los actores involucrados en el proceso de lucha por los derechos lingüísticos en Oaxaca respecto a los procesos de formación de los intérpretes en lenguas indígenas de esa entidad? Se indagó, a través de 22 entrevistas con diversos actores involucrados en el proceso identificando sus discursos, estrategias de movilización y resultados políticos con el objetivo de conocer cómo se ha configurado este movimiento a lo largo de 26 años de lucha.

Se trata de un tema poco explorado en América Latina y que ha sido abordado de manera interdisciplinaria desde la investigación educativa, la traductología y el derecho (Kleinert, 2021; Cunill y Glave-Testino, 2019; López-Sarabia, 2015; Vásquez-Miranda y Schrader-Kniffki, 2018, entre otros). Se ha abordado el tema educativo analizando los procesos de formación que se han ofrecido desde el Estado y la propuesta de nuevas formaciones que recientemente se han empezado a ofrecer a nivel de posgrado

(Córdova-Hernández et al., 2022). El tema de la diversidad lingüística que atraviesa esta investigación está estrechamente ligado a la diversidad biológica y la sustentabilidad, tal como se identifica incluso desde el ámbito de las políticas públicas (Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales [Semarnat] et al., 2012; Boege, 2008).

De acuerdo con los 22 actores que se entrevistaron para esta investigación, existe tensión con los enfoques ideológicos detrás de los procesos de formación de los intérpretes en lenguas indígenas protagonistas del proceso de lucha. Para entender dichas tensiones se recurre a teorías del racismo y colonialidad que cuestionan la superioridad y hegemonía epistémica, cultural lingüística y legal de los procesos de formación de intérpretes ofrecidos desde el Estado, y se analizan tres enfoques de los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas que permiten explicar las tensiones en los procesos de formación en voz de los actores.

Contexto

La diversidad lingüística, cultural y legal al interior de los Estados ha permanecido y resistido a pesar del embate estatal a lo largo de los años (Aguilar-Gil, 2016). Los mecanismos de certificación y formación, que se pueden llamar hegemónicos y que se han ofrecido en Oaxaca desde 2008 (compárese con Kleinert y Stallaert, 2015), importados desde un contexto eurocéntrico, llegan a un territorio que ha homologado e intentado borrar múltiples diversidades, promoviendo la unicidad lingüística, cultural y legal en las sociedades con un pasado colonial.

Esta homogeneidad de los Estados nación fue construida artificialmente como una forma de ruptura con el pasado. La ficción narrativa de inclusión y homogeneidad que se trató de imponer durante siglos provoca que el Estado moderno y el sistema jurídico estén signados por una característica contradictoria clave: a fin de consolidar eficazmente las relaciones de poder desiguales en la sociedad (el Estado negó la existencia de la desigualdad de manera creíble). Lo ideal es que los propios oprimidos crean que no hay desigualdad y cuando esto esté ampliamente extendido, se dice que el orden jurídico político es hegemónico. Empero, las luchas indígenas han mostrado esta desigualdad y el movimiento indígena se convierte, por lo tanto, en la oportunidad transformadora de las relaciones de poder (Santos et al., 2021).

Oaxaca es un claro ejemplo de un espacio multilingüe, multicultural y multilegal. Las estructuras culturales, legales y lingüísticas (castellanas) de corte occidental conviven con 177 variantes lingüísticas (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas [Inali], 2009) y 418 municipios con sus propios sistemas normativos (Instituto Estatal Electoral

y de Participación Ciudadana de Oaxaca [IEEPCO], 2018) en el ámbito electoral y judicial que regulan la convivencia y la vida comunitaria. En este contexto, los intérpretes de lenguas indígenas se convierten en un intermediario entre las estructuras institucionales y políticas castellanizadas, y los hablantes de lenguas indígenas en posición de desventaja. Esta relación desigual entre el aparato de Estado y la población hablante de otra lengua nacional provoca que los intérpretes en sociedades multilingües sean indispensables. El ideal es que dicha comunicación y relación sea horizontal en términos epistémicos.

Así, existen condiciones de convivencia en conflicto, donde la cultura y la lengua hegemónica subordina e inferioriza lenguas y culturas indígenas, y las personas pertenecientes a culturas y lenguas históricamente excluidas se enfrentan a prácticas racistas y discriminatorias, viendo el ejercicio de sus derechos obstaculizado, representando para el Estado un reto garantizar los derechos de todos los ciudadanos.

Colonialidad y racismo

Quijano (2014) sostiene que la colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder. Este se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población y opera en diversos planos, ámbitos y dimensiones, tanto materiales como subjetivos a escala institucional y sistemática, atravesando la vida social, política, económica y epistémica.

El eurocentrismo elaboró y formalizó un modo de producir conocimiento que fue impuesto y admitido en el conjunto del mundo capitalista occidental como la única racionalidad válida y como emblema de la modernidad. Así, la población colonizada fue despojada de sus saberes intelectuales y de sus medios de expresión (Quijano, 2014). El eurocentrismo, entonces, no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía; es una concepción de la humanidad, según la cual la población del mundo se clasifica de manera dicotómica en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos.

La colonialidad se enmarca en la hegemonía del liberalismo, que sustenta los Estados y con ello las democracias modernas. La hegemonía liberal eurocéntrica ha creado en los países colonizados una explotación-dominación basada en las relaciones de poder, en función de atributos fenotípicos y sexuales, realizando una clasificación biológica con impacto social. Así, las diferencias fenotípicas entre vencedores y vencidos fueron utilizadas como justificación de la clasificación racial, lo cual, a su

vez, ha justificado y perpetuado las relaciones de dominación (Quijano, 2014). La colonialidad es, entonces,

Cualquier sistema de dominación, basado en la inferioridad ontológica de los individuos y grupos sometidos a él, ya se atienda a criterios éticos o raciales, siendo mucho más generalizado de lo que se puede imaginar y se manifiesta de múltiples formas, de las que el racismo, es la más conocida (Santos et al., 2021, p. 375).

Estos esquemas han creado un supremacismo lingüístico, el cual se caracteriza por la lucha que el idioma dominante en un territorio emprende frente a otras lenguas minorizadas o consideradas secundarias o menos importantes. Esta creencia de superioridad lingüística tiene claros ejemplos históricos como el de España, donde, durante el franquismo, se prohibió la utilización de lenguas diferentes al español y actualmente continúa la disputa, por ejemplo, entre el catalán y el español (González-Díaz, 2020).

La superioridad lingüística crea también el bilingüismo privilegiado, donde el dominio de más de un idioma parece considerarse una ventaja (y esto es ciertamente el caso con lenguas de prestigio, como el inglés o el francés).

[...] las diferentes posiciones que las lenguas ocupan en una escala de valor social explican que el dominio en una lengua minoritaria con frecuencia no se percibe como un mérito comparable, e incluso puede retratarse como un impedimento en determinadas narrativas sociales (Valero-Garcés y Tipton, 2017, p. 26)

Esto no sucede en el caso de un bilingüismo donde una de las lenguas está minorizada.

González-Díaz (2020) recapitula que la conquista de territorios estuvo acompañada de la implantación del lenguaje, ya que los españoles, franceses, ingleses y holandeses conquistaron grandes regiones en las cuales lograron que su lengua se convirtiera en la dominante de los territorios conquistados y con el paso del tiempo, en la mayoría de los casos, esta lengua continúa con mayor estatus político y es de facto la lengua oficial de los Estados.

Análisis político y sociológico de los derechos lingüísticos

Más allá de la legalidad y la abstracción que reconoce a los derechos lingüísticos en diversos instrumentos internacionales de derechos humanos, es necesario investigar

cómo operan estos derechos desde una perspectiva política y social, es decir, analizar la efectividad sustancial en la garantía por parte de las instituciones estatales y en la capacidad de ejercicio de sus titulares, observando con detalle el debate detrás de los derechos lingüísticos reconocidos, ya que son el soporte teórico de la legalidad y de las políticas lingüísticas predominantes.

Tanto la sociolingüística como la ciencia política nos otorgan herramientas teórico-metodológicas que permiten analizar los derechos lingüísticos desde tres perspectivas: 1) derechos lingüísticos e ideología de acceso, 2) derechos lingüísticos como derechos humanos con visión holística y 3) derechos lingüísticos como derechos culturales.

Derechos lingüísticos como derechos llave para el acceso a otros derechos

La teoría lingüística de acceso observa a las lenguas como códigos y sitúa a los derechos lingüísticos como parte de otros derechos, es decir, como una condición de acceso para la efectiva realización de derechos consagrados como la justicia, la educación y la salud (Unamuno, 2020), es decir, los derechos lingüísticos son derechos llave que permiten acceder a otros derechos.

Esta teoría considera a las lenguas

[...] como un instrumento al servicio de un proceso unilateral: el acceso a un cuerpo preestablecido de normas, derechos y procesos que se consideran desde el poder público como necesarios de ser compartidos y como parte de lo que garantiza cierta ciudadanía común (Unamuno, 2020, p. 102).

Bajo esta dinámica, las lenguas indígenas son vistas como instrumento para acceder a algo pensado y desarrollado en otra lengua-cultura, naturalizando un proceso unidireccional que impide que se cuestione aquello a lo que se da acceso. La teoría de acceso parte de la premisa de que los derechos lingüísticos son derechos individuales, los cuales deben ser garantizados para acceder a otros.

Así, los derechos lingüísticos como condición de acceso desvinculan la lengua del territorio y de sus hablantes, y, por lo tanto, de la comunidad, y observa solo al individuo desvinculado de otros elementos comunitarios que otorga la lengua desde una visión holística. Es decir, no reconoce que está vinculada a la cultura y a una epistemología distinta a la que las instituciones estatales buscan interpretar o traducir.

La ideología de acceso promueve, entonces, políticas lingüísticas reguladoras y centralistas por parte del Estado, una situación que no es compatible con la concepción autonómica de los pueblos indígenas (Rodríguez-Caguana, 2016). O sea, se admite la diferencia siempre y cuando no se contraponga al Estado monolítico, que promueve la unicidad lingüística y cultural (Aguilar-Gil, 2016), por lo que las políticas lingüísticas continúan el avance de la castellanización, bajo la perspectiva de un Estado multicultural neoliberal, que tiende a ser tolerante pero no redistributivo (Martínez-Novo, 2016).

Derechos lingüísticos: derechos humanos con visión holística y autonómica

Los derechos lingüísticos entendidos como derechos de tercera generación ponen en circulación la idea de que la lengua no puede reducirse a un código ni a un uso descontextualizado, por lo que defender la lengua es defender el territorio y defender el territorio es defender la lengua. "Entendiendo el territorio, no sólo como una condición material sino de desarrollo espiritual y la lengua tiene un rol fundamental en ello" (Unamuno, 2020, p. 108).

Contrario a la teoría de acceso, la visión holística de los derechos reclama su reconocimiento como derechos colectivos anclados al territorio que no se pueden entender en la individualidad, por lo que la visión desde la colectividad pone en el centro del debate los vínculos entre lengua y territorio y buen vivir.

Skutnabb-Kangas y Phillipson (1994) indican el hecho evidente de que un sujeto únicamente puede ejercer sus derechos individuales de comunicarse en su lengua en la medida de que existe y sobrevive su comunidad de habla. Ello demuestra que todo derecho lingüístico se basa en última instancia en la comunidad, y tiene, por lo tanto, un carácter colectivo. Así, los derechos lingüísticos no pueden ser entendidos sin las dinámicas territoriales, ya que estos son más que derechos culturales y afectan todo aquello que necesita de lo lingüístico: lo personal, lo social, lo público y lo privado (Aguilar-Gil, 2016).

Este enfoque propone crear políticas lingüísticas de abajo hacia arriba. No se trata de gestionar las lenguas en relación con el español, sino de dar lugar a formas de decir, hacer, sentir y pensar el mundo diferente, y es aquí en donde los derechos lingüísticos entran en disputa con el Estado, porque su inevitable diversidad conduciría a una polémica responsabilidad este al tener que mediar entre diferentes concepciones del *buen vivir* (May, 2010). Esta perspectiva de reconocimiento de derechos lingüísticos como derechos colectivos tendría que permitir al grupo de la lengua minoritaria

“ocuparse de sus asuntos internos a través de sus propios órganos públicos, lo que equivale a que el Estado permita el autogobierno de la minoría” (Kloss, 1997, p. 24). Por esta razón,

los Estados naciones se oponen a reconocer a las minorías étnicas como nación y a concederles derechos colectivos, ya que un reconocimiento de este tipo pondría en riesgo el carácter unitario de la ley y del modelo de Estado nación homogéneo (Hamel, 1995, p. 16).

Recordemos que una de las características principales de los Estados modernos es el desarrollo de prácticas nacionalistas con el objetivo de crear la ilusión de homogeneidad en su interior.

Derechos lingüísticos como derechos culturales

Contrario a la visión de acceso que señala una connotación negativa de las lenguas indígenas, observándolas como una barrera que limita y restringe el acceso a derechos, “la visión patrimonialista subraya el carácter positivo de la diversidad lingüística, por lo que promueve una visión estanca, conservadora y anclada al pasado. Así las lenguas son un recurso de archivo y etnoclasificación” (Unamuno, 2020 p. 105).

Los derechos culturales se refieren al conjunto de derechos humanos que protegen y promueven la participación en la vida cultural, el acceso a la cultura y la preservación de la diversidad cultural. Estos derechos reconocen la importancia de la cultura como parte integral de la identidad individual y colectiva, y garantizan que todas las personas tengan la oportunidad de participar y disfrutar de la vida cultural en igualdad de condiciones. Sin embargo, para Virginia Unamuno (2020), reducir las lenguas indígenas a objetos culturales conlleva tres consecuencias: 1) la reducción de las lenguas al sistema lingüístico, 2) la prominencia de una visión purista de las lenguas que no ofrece margen para la hibridación y el cambio, y, 3) el distanciamiento de las lenguas de los territorios y de los hablantes, sin los cuales estas no tendrían sentido.

Así, observamos a continuación cómo estas teorías permiten visualizar las propuestas de formación y la visión que tienen los actores sobre el rol del intérprete en el sistema de justicia, visiones encontradas y en disputa que son analizadas a continuación.

Dos propuestas de formación desde dos visiones del rol del intérprete

Uno de los elementos más recurrentes en las entrevistas y que muestran la forma en que los discursos entran en conflicto y competencia entre los distintos actores, es la visión que tiene cada actor del rol que desempeñan los intérpretes en el sistema de justicia. Es decir, existe disidencia dentro de los marcos o expectativas establecidas por los actores oficiales (operadores del sistema de justicia) y actores no oficiales (usuarios e intérpretes).

Durante las entrevistas, se detectaron dos perspectivas preponderantes de la labor que realizan los intérpretes en lenguas indígenas en el sistema de justicia: 1) la de los propios intérpretes sobre su función y 2) la de los operadores del sistema de justicia; visiones que entran en disputa y se manifiestan durante los procesos de formación de los intérpretes y tienen implicaciones para el currículo (confróntese con Kleinert et al., 2019).

La perspectiva de los intérpretes

De acuerdo con las entrevistas realizadas, los intérpretes se autoperciben como un puente de comunicación que tiene por objetivo lograr que la persona asistida tenga una plena comunicación y exista un entendimiento satisfactorio. Además, se consideran a sí mismos no solo como una herramienta técnica, sino como agentes observadores. Al estar en una audiencia se encuentran en un espacio que les permite detectar violaciones a derechos humanos de los asistidos por parte de los operadores del sistema de justicia: “Hay veces que discuto con el ministerio público y los jueces sobre los esquemas racistas y discriminatorios con lo que llevan a cabo sus audiencias, trato de coordinarme con el defensor público para que se logre evidenciar esta situación” (Reyes-Romero, comunicación personal, 2021).

Entre el gremio de intérpretes ha permeado un discurso de activismo en favor de sus comunidades y derechos. Hacen de la interpretación un acto político y de visibilización, por lo que además de la agencia durante las audiencias, los intérpretes usan las redes sociales para denunciar el racismo y el actuar de los operadores del sistema de justicia.

Una vez me dio mucho coraje ver cómo un juez hacía referencia a nuestra labor como intérpretes, la menospreciaba y observaba mi actuar como una forma de retrasar y retardar la audiencia. Al llegar a mi casa lo publiqué en mis redes sociales y puse el

nombre y el apellido del juez que actuó de esa manera (Reyes-Romero, comunicación personal, 2021).

Con ello, se advierten posicionamientos identitarios que permiten resignificar el rol del intérprete, lo cual es significativo en países con pasado colonial. Los testimonios muestran que

los intérpretes se han involucrado en las luchas por la emancipación de grupos marginados y discriminados, así como en la creación de equilibrios entre lenguas y culturas, por lo que más allá de su labor técnica están conectados a través de la solidaridad y las demandas sociales (Wolf, 2014, p. 14).

Los intérpretes sostienen que para las personas asistidas representan su único medio de comunicación, su persona de confianza, y les exigen en ocasiones la labor de defensor. Descargan sobre el intérprete cargas emocionales y les piden ayuda incluso para ser mediadores entre sus familias, su comunidad y el sistema de justicia estatal: “Se desahogan contigo, te dicen, ‘dile que yo no fui, las cosas no pasaron así’, incluso me han pedido que solicite una cita médica porque no se sienten bien de salud” (Matías Juan, comunicación personal, 2021).

Tal como lo habían identificado Kleinert et al. (2019), “Estas peticiones comprometen a los intérpretes y los ubican en zonas de responsabilidad donde la solidaridad y la humanidad entra en tensión con el cumplimiento de las normas profesionales establecidas” (p. 33).

Me han pedido que le lleve recados a sus familiares que viven en la comunidad y que no los visitan desde hace mucho. Incluso, llevé unos documentos de una persona del reclusorio de Miahuatlán a mi comunidad y viceversa, esa comunicación con la familia fue determinante para que esta persona de la tercera edad pudiera recobrar su libertad, una vez libre me visitó y fue [a] agradecer a mi familia por el apoyo (Pedro Juárez, comunicación personal, 2021).

Estos relatos muestran la sinergia que pueden crear los intérpretes con las personas asistidas, y que tienen origen en su cultura, comunidad y lengua. Ello crea espacios de interlocución donde la confianza que genera el hablar la misma lengua se convierte en un puente que permite observar al intérprete no como un decodificador, sino como un aliado.

Mi papel en una audiencia es ser puente de comunicación entre el juez, el defensor, el ministerio público y la persona imputada o víctima, pero también me toca ser el puente lingüístico con la familia. Incluso fuera de las audiencias, les explico cómo va su asunto y en muchas ocasiones los ayudo a moverse en la ciudad, porque no saben ni conocen las rutas aquí en Oaxaca (Marín-Gómez, comunicación personal, 2021).

Vemos que el papel que desempeña el intérprete va más allá del de conducto lingüístico que se limita a ser la voz del otro, sino que juega un papel más activo, acompañando de manera humana a quien necesita su apoyo fuera del espacio para el cual fue contratado.

Ser intérprete también implica correr ciertos riesgos, tal como lo plantearon los participantes del Primer Encuentro de Intérpretes y Traductores (Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción [Cepiadet], 2013), al sostener que su integridad personal se veía comprometida cuando brindan sus servicios en ilícitos federales, como secuestro, delitos contra la salud, etc., donde tienen que interpretar a personas que, por ejemplo, pertenecen al crimen organizado. Dichas situaciones incluso ponen en riesgo su vida, ya que pueden ser identificados por miembros de su comunidad y percibidos como parte de las autoridades que vienen a investigarlos.

Además del riesgo a su integridad, los intérpretes están expuesto a fuertes cargas emocionales. Desde la Red de Intérpretes y Promotores Interculturales, A. C., se ha observado cómo los intérpretes se enfrentan a procesos de catarsis emocional después de asistir a víctimas de violencia familiar o sexual, y aún más cuando auxilian a menores de edad.

Jamás voy a olvidar cuando asistí a una mujer en la Fiscalía. Ella llegó a denunciar por violencia, pero antes debía pasar a contención emocional con la psicóloga, al no hablar español, la atención psicológica debía ser en lengua y pidieron que entrara con ella. Fue muy difícil, al interpretar a la psicóloga fue imposible no llorar al escuchar cómo la señora contaba su infancia y su vida, ahí me di cuenta que al ser intérprete no solo pasan por ti las palabras, sino también los sentimientos y las emociones (José José, comunicación personal, 2021).

Los intérpretes han pasado de entender que su rol no solo es técnico, sino también político, e incluso a generar espacios de interacción colectiva, por ejemplo, en el seno de la Red de Intérpretes y Promotores Interculturales, donde nació el proyecto denominado Escuela de Formación Política para Jóvenes Indígenas.

La Escuela de Formación Política para Jóvenes Indígenas nació de la necesidad de formar compañeros que luchen por sus derechos y que sepan cómo hacerlo. Es un espacio donde tenemos charlas entre académicos, jóvenes indígenas, líderes de movimientos y autoridades comunitarias. Este proyecto empezó en julio de 2021 y en la primera generación estuvimos puros intérpretes, éramos como 35 (Vázquez San Germán, comunicación personal, 2021).

Como se observa, los intérpretes son conscientes de la necesidad de su formación, y llevan sus luchas lingüísticas a otros espacios. En el caso de Oaxaca, se ha explorado una formación que ha permitido incrementar la capacidad de agencia de los intérpretes. Como bien apunta el director de la Defensoría Pública del Estado de Oaxaca (DPEO), en esta institución no opera solo la figura del intérprete, sino también la del promotor intercultural.

El programa se llama de Intérpretes y Promotores Interculturales, porque va más allá de formar jóvenes como un puente lingüístico, sino también como un puente cultural entre las autoridades comunitarias indígenas y el sistema de justicia estatal, pero además promueven el respeto, protección y garantía de derechos en sus comunidades. Muchos a partir de este programa se han reencontrado con su identidad y han realizado actividades de rescate de la escritura y pronunciación de los números, por ejemplo, en San Pedro Quiatoni, o la promoción de la medicina tradicional y otras prácticas en San Pedro Jicayán y San Juan Colorado (Herrera Pérez, comunicación personal, 2021).

En este contexto, los intérpretes se observan como defensores de sus lenguas indígenas, interesados en visibilizarlas y revitalizarlas. Este posicionamiento implica un conjunto de actividades públicas que genera un activismo grupal emergente (De Pedro-Ricoy et al., 2017), activismo necesario en un contexto donde son conscientes de la discriminación que enfrentan sus paisanos al acceder a la jurisdicción del Estado, por lo que guardan un compromiso profesional y, sobre todo, moral con sus asistidos y con la comunidad.

Para lograr un papel mucho más consciente y activo, la propuesta desde la sociedad civil es privilegiar una consciencia del cambio social que puede impulsar:

El intérprete se sigue mirando como una figura mecánica, es decir, la figura que auxilia a interpretar a una persona indígena en juicio, y esta perspectiva de lo mecánico, lingüístico hasta cultural mecánico, sigue instalada en una perspectiva

de la multiculturalidad. Yo lo que creo es que es importante sacar a ese intérprete de ese encasillamiento mecánico para llevarlo a uno mucho más epistémico, es decir, que este intérprete se dé cuenta que lo que vale una traducción técnico-lingüística de su lengua y que no es una traducción únicamente cultural mecánica, sino [que] está ante un escenario de construcciones epistémicas totalmente diferenciadas. Si logras hacer consciente a ese intérprete bajo ese escenario y lo sacas de la multiculturalidad y los llevas a este tema epistémico, lo que vas a lograr ahí es justamente que el intérprete no solo es una persona que interpreta, sino, además se vuelve un actor de cambios sociales de su propia comunidad (López-Sarabia, comunicación personal, 2021).

Esta postura y propuesta se retoma en el *Manual del intérprete y promotor intercultural* (DPEO e Inali, 2022): “ser intérprete y promotor intercultural implica un rol multifacético que combina profesión y misión técnica con una postura de activismo a favor de los derechos lingüísticos y culturales de los pueblos” (p. 7).

Tal y como lo señalan López-Sarabia y los integrantes de la Red de Intérpretes y Promotores Interculturales, el activismo en este contexto gira hacia la visión del intérprete o traductor como sujeto con agencia. Esto también ha sido identificado en Perú: “Los intérpretes y traductores de lenguas históricamente desfavorecidas desarrollan un papel multifacético, al combinar su profesión y misión técnica con una postura de activismo a favor de los derechos lingüísticos-culturales de los pueblos” (Andrade et al., 2018, p. 140), por lo que, en procesos decoloniales, la formación en interpretación en lenguas indígenas está inevitablemente asociada a la defensa de los derechos lingüísticos y sociales de los pueblos originarios. En realidad, es una ficción legal pensar que los intérpretes son únicamente cauces, sin juicio para analizar e interesarse de manera inteligente y pensante en el procedimiento, tal como ya lo había identificado Fenton (1997) y posteriormente se ha indicado en muchos otros espacios.

Ante ello, la formación de intérpretes se convierte en el espacio ideal para impulsar este papel e identificar los límites, peligros, opciones, etc., y ello implica que se construyan espacios desde abajo, que incluyan la visión de quienes participan en el campo y añadir prácticas que cuestionen el papel impuesto por las normas establecidas. Por esta razón, es indispensable observar la labor del intérprete desde otras dimensiones y no únicamente desde las funcionales que el Estado dicta. Es necesario repensar enfoques de formación participativos e interculturales, sin imponer una sola visión, buscando establecer relaciones lo más horizontales y simétricas posibles (Kleinert, 2014).

Así, la forma en que visualizan los intérpretes su labor supera la decodificación técnica y los somete a dilemas éticos, en donde se observan como defensores y aliados de los imputados, de las víctimas y de sus comunidades durante el proceso judicial; “Los intérpretes son agentes de cambio que difícilmente se limitan a presenciar injusticias y omisiones cuando pueden indicar alguna cuestión que es posible atenderse desde el rango de acción del servidor público” (Kleinert, 2019, p. 36).

La perspectiva de los operadores del sistema

Los operadores del sistema de justicia observan en la figura del intérprete un requisito para cumplir con una formalidad legal que les impida la posible reposición de procedimientos, por lo que la consideran un instrumento para decodificar una lengua indígena al español y viceversa; “Los intérpretes deben limitarse a interpretar, porque luego quieren estar hablando de más y brindar asesoría; su labor es comunicarme a mí la situación y yo decidiré qué hacer con esa información” (Defensor Público, comunicación personal, 2021).

Vemos cómo pretende restarle agencia al intérprete y restringir su acción a la de un informante o auxiliar de la justicia, asignando una función mínima e invisible, ya que en el Código Nacional de Procedimiento Penales no se hace referencia al intérprete como actor procesal ni se describe su función en las audiencias ni en el procedimiento. Se le da el rol de auxiliar cuando una persona hablante de una lengua distinta al español acceda a la jurisdicción del Estado. Moniveth García López, jueza de Control, sostiene que “Muchos jueces consideran al intérprete por debajo de su autoridad, e incluso tienen prácticas donde los intimidan, por lo que los jueces observan al intérprete como una herramienta que apoya en asimetrías de poder” (comunicación personal, 2021).

Lo anterior refuerza el argumento de Prunč (2003), quien habla de la importancia de “observar las asimetrías de poder en las actuaciones traslativas, una relación de inferioridad entre los traductores y los otros implicados que opera en contextos con imperialismos lingüísticos” (p. 79).

Nos consideran como un elemento técnico, por así decirlo, en lugar de usar un traductor de Google nos tienen a nosotros para preguntarnos en caso de que surja una duda preguntarnos o que el asistido lo requiera. Incluso ellos tratan de regular nuestra participación, delimitar nuestra participación en una audiencia, su perspectiva es mero accesorio y muchas veces mero instrumento para evitar reposiciones (Matías Juan, comunicación personal, 2021).

Esta visión de cauce lingüístico intenta representar procesos de comunicación simplistas que entienden “la traducción como una mera copia, demeritando la práctica, ya que copiar se asocia como una tarea mecánica y repetitiva” (Kleinert, 2019, p. 23), empero, la y el intérprete tiene elementos que le permiten, por supuesto, analizar el procedimiento y tomar las decisiones de acuerdo con sus conocimientos y habilidades. No considerarla o considerarlo como un interlocutor profesional a la misma altura es una manera de discriminar.

Tal como ya han señalado Kleinert y Stallaert (2015), esta es la misma perspectiva de la Norma Técnica de Competencia Laboral (NTCL) (2009), que define la actuación del intérprete únicamente como conducto instrumental o puente de comunicación unidireccional, ya que es el instrumento para formar o certificar intérpretes como medio al servicio de las autoridades para hacer cumplir la ley. Además, se le percibe como un mal necesario: “No vemos al intérprete como lo que es, lo vemos como un ente aislado que tuvo que intervenir en el suceso de manera accidental porque llegó un imputado o víctima que habla una lengua” (López-Sarabia, comunicación personal, 2021).

Como se observa, el intérprete no es considerado como un actor relevante en el proceso, sino como un accesorio, una herramienta. La teoría de los derechos lingüísticos como acceso considera a las lenguas como mero instrumento al servicio de un proceso unilateral, es decir, “el acceso a un cuerpo preestablecido de normas, derechos y procesos que se consideran desde el poder público como necesarios de ser compartidos y como parte de lo que garantiza cierta ciudadanía común” (Unamuno, 2020, p. 102).

El intérprete es observado como un instrumento para acceder a algo pensado y desarrollado en otra lengua y cultura, impidiendo que exista un cuestionamiento sobre aquello a lo que se da acceso, es decir, “ven al intérprete y traductor como pasadores de una lengua a otra, quienes auxilian en la traducción de leyes, campañas sanitarias, derechos, pero ni la comunicación, ni el sistema de justicia son puestos en cuestionamiento” (Unamuno, 2020, p. 104). Por el contrario, las prácticas en la lengua hegemónica determinan cómo y qué decir en lenguas indígenas.

En el ámbito de justicia en México, el intérprete oficial (que ha sido certificado por el INALI bajo NTCL) es considerado un auxiliar del poder judicial, es decir, alguien supeditado a brindar ayuda, situándolo en un rango profesional inferior. El peligro de ello es que se visualice en un nivel de profesionalización supeditado al de otros agentes participantes (juez, ministerio público, defensor) sin vislumbrar la

complejidad de su tarea, que requiere un esfuerzo cognitivo y emocional muy elevado (Kleinert, 2019, p. 24).

Esta realidad muestra que las autoridades judiciales garantizan solo la presencia física del intérprete y los operadores del sistema se han conformado con ello, pero no se ha evaluado la calidad del servicio que brindan.

Me parece que nos quedamos instalados en un esquema donde se cumple la presencia física de un intérprete, pero no nos preocupa un tema que va más allá y es en qué condiciones estamos prestando este servicio (López-Sarabia, comunicación personal, 2021).

En los juzgados hay presencia física de un intérprete, pero la interpretación se hace con técnica susurrada al oído para que la audiencia avance rápido, y nadie garantiza si la persona está entendiendo efectivamente lo que sucede en la audiencia (García López, comunicación personal, 2021).

El estándar de intérpretes que prevalece en la arena institucional y, por lo tanto, el que exigen los operadores del sistema para dar cumplimiento legal efectivo a esta formalidad jurídica, es el proceso de alineación y certificación avalado por la NTCL de interpretación en lengua indígena al español y viceversa en la procuración y administración de justicia (Consejo Nacional de Normalización y Certificaciones Laborales [Conocer], 2009), un proceso que parte de una epistemología hegemónica que observa al intérprete como un instrumento mecánico al servicio del Estado.

El proceso de alineación y evaluación para la certificación de intérpretes es un proceso muy mecánico que te dice paso a paso qué debes hacer como intérprete, es como un instructivo, creo que bastante cuadrado, porque, al menos yo que llevo más de cinco años como intérprete, considero que este modelo está alejado con lo que sucede realmente en una audiencia (Reyes Romero, comunicación personal, 2021).

Esta percepción desde la práctica coincide con la teoría: la NTCL se convierte en una guía para la formación de intérpretes con un papel pasivo, como herramienta al servicio de las autoridades para hacer cumplir la ley. Por ello, los procesos de acreditación y certificación del Estado son cuestionados desde la colonialidad del poder (Kleinert y Stallaert, 2015).

Esta forma de operación estatal de certificación coloca a los intérpretes prácticos o reconocidos por la comunidad en desventaja frente al Estado, ya que no le son funcionales a los operadores del sistema de justicia. Indica una jueza de Control:

La mayoría de intérpretes son intérpretes prácticos. En muchas ocasiones al utilizar intérpretes prácticos ellos tienen toda la buena voluntad de ayudar a las autoridades, pero se dan otro tipo de problemas cuando ellos no han tenido un curso de preparación, se suscitan ciertos detalles, ejemplos: comentarios subjetivos y eso ocasiona incidencias dentro de la audiencia, lo que retrasa los procesos (García López, comunicación personal, 2021).

La situación narrada crea una clasificación de intérpretes de primera y de segunda, lo cual genera problemas de (des)confianza entre los intérpretes y los operadores del sistema de justicia. Esta cuestión sucede de igual manera en Perú:

Por un lado, está el intérprete empleado y capacitado por las instituciones estatales y por otro, se encuentra el intérprete no calificado y sin entrenamiento estatal, pero con experiencia en la tarea asignada por la comunidad. Esta situación conduce a una jerarquía percibida de intérpretes cuando el Estado capacitó y cuando no lo hizo (De Pedro-Ricoy et al., 2018, p. 12).

Bajo esta dinámica, el intérprete es solo un cauce lingüístico, un intérprete invisible, pasivo, con habilidades técnicas de decodificación, y su papel al interior de una audiencia es utilizado por los operadores del sistema de justicia, quienes lo consideran un accesorio y no como un actor con rol primordial e indispensable en las audiencias en donde participa a una persona indígena.

Conclusiones

El presente artículo ha identificado que, a lo largo del proceso de lucha por la visibilización, reconocimiento y dignificación de los intérpretes en lenguas indígenas, los intérpretes señalan procesos de formación que han sido encabezados por el Estado (Martínez-Gutiérrez, 2022), que ha marcado la pauta para la profesionalización. Esta política pública, a pesar de haber incluido a algunas asociaciones civiles e instituciones encargadas de reforzar y desarrollar la vitalidad de las lenguas indígenas, se ha implementado desde premisas hegemónicas que obedecen a esquemas de colonialidad

atravesadas por el racismo sistémico, sin considerar epistemologías indígenas en los procesos de formación de los intérpretes.

El territorio en disputa está signado por dos visiones preponderantes. Por un lado, los operadores del sistema de justicia, quienes sostienen que la figura del intérprete es una labor mecánica, técnica, decodificadora, pasiva e invisible; se les considera como transmisores de mensajes, con una visión unidireccional e individualista; al reducir la práctica de la interpretación a un proceso mecánico, desvincula al intérprete del territorio, la cultura y la comunidad. Por otro lado, los intérpretes y organizaciones civiles expresan una visión distinta, proponen la formación considerando al intérprete con un papel activo, con agencia política, visible, aliado y defensor de los derechos lingüísticos. Se impulsa la figura de un intérprete como observador clave capaz de identificar, señalar y cuestionar prácticas discriminatorias y racistas al interior de un sistema de justicia castellanizado monolingüe, con capacidad para observar el proceso no como un trabajo mecánico, sino como protagonista de una mediación epistémico-cultural entre dos horizontes, identificando al intérprete como vínculo entre dos culturas, cosmovisiones e incluso territorios.

Por ello, una propuesta es la creación de programas de formación de intérpretes que contemplen mapas curriculares amplios con competencias técnico-instrumentales, pero también con competencias de formación política y consciencia de las desigualdades estructurales que atraviesan los escenarios donde se desempeñan. Los esquemas de formación, sin duda, tendrán que incluir enfoques participativos, interseccionales, de género, interculturales y de derechos humanos. No es deseable diseñar programas sin contemplar visiones comunitarias, autonómicas y de formación política como activistas, además de ofrecer espacios y mecanismos de contención emocional. ^{sc}

Referencias

- Aguilar-Gil, Y. E. (2016). El nacionalismo y la diversidad lingüística. *Tema y variaciones de literatura*, (47), 45-47.
- Andrade Ciudad, L., Howard, R., & de Pedro Rico, R. (2018). Activismo, derechos lingüísticos e ideologías: la traducción e interpretación en lenguas originarias en el Perú. *Indiana*, 35(1), 139-163. <https://doi.org/10.18441/ind.v35i1.139-163>
- Boege, E. (2008). *El patrimonio biocultural de los pueblos indígenas de México. Hacia la conservación in situ de la biodiversidad y agrobiodiversidad en los territorios indígenas*. Instituto Nacional de Antropología

- e Historia; Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción. (2013). *Resoluciones del Primer Encuentro Nacional de Intérpretes y Traductores de Lenguas Indígenas de México: mecanismos para un efectivo acceso a la justicia*.
- Consejo Nacional de Normalización y Certificación de Competencias Laborales. (2009, 10 de junio). *Interpretación oral de lengua indígena al español y viceversa en el ámbito de procuración y administración de justicia*. <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/74775/EC0015.pdf>
- Córdova-Hernández, L., Vásquez-Jiménez, M., y Velasco-García, M. (2022). Situación sociolingüística y recursos tecnológicos en la formación de intérpretes y traductores de lenguas indígenas en Oaxaca. *Revista de Llengua i Dret, Journal of Language and Law*, (78), 138-154. <https://doi.org/10.2436/rld.i78.2022.3689>
- Cunill, C., y Glave-Testino, L. M. (coords.). (2019). *Las lenguas indígenas en los tribunales de América: intérpretes, mediación y justicia (siglos XVI-XXI)*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- De Pedro-Ricoy, R., Andrade-Ciudad, L., y Howard, R. (2017). Activismo, derechos lingüísticos e ideologías: la traducción e interpretación en lenguas originarias en el Perú. *Indiana*, (35), 139-162.
- De Pedro-Ricoy, R., Andrade-Ciudad, L., y Howard, R. (2018). The role of indigenous interpreters in the Peruvian intercultural. En E. Monzó Nebot y J. Jiménez Salcedo (eds.), *Translating and Interpreting Justice in a Postmonolingual Age* (pp. 91-110). Vernon Press.
- Defensoría Pública del Estado de Oaxaca e Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2022). *Manual de la y el intérprete y promotor(a) intercultural* [Manuscrito inédito]. Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.
- Fenton, S. (1997). The role of the interpreter in the adversarial courtroom. En R. P. Roberts, S. E. Carr, A. Dufour y D. Steyn (eds.), *The critical link: Interpreters in the community* (pp. 29-34). John Benjamins.
- González-Díaz, M. (2020, 7 de octubre). *Qué es el supremacismo lingüístico y cómo México quiere combatirlo con un instituto para proteger el español en EE.UU.* BBC News. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-54021607>

- Hamel, R. E. (1995). Derechos lingüísticos como derechos humanos: debates y perspectivas. *Alteridades*, 5(10), 11-23.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca. (2018). *Catálogo de Municipios sujetos al Régimen de Sistemas Normativos Indígenas*. <https://www.ieepco.org.mx/sistemas-normativos/municipios-sujetos-al-regimen-de-sistemas-normativos-indigenas-2018>
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2009). *Catálogo de lenguas indígenas nacionales*. https://site.inali.gob.mx/pdf/catalogo_lenguas_indigenas.pdf
- Kleinert, C. (2014). Intérpretes sociales en México: construcción de una etnografía doblemente reflexiva con enfoque decolonial. *In-Traduções*, 6(10), 1-23. https://www.researchgate.net/publication/266146669_Interpretes_sociales_en_Mexico_construccion_de_una_etnografia_doblemente_reflexiva_con_enfoque_decolonial
- Kleinert, C. (2019). Agencialidad del intérprete. En I. Villegas, G. Dietz y M. Figueroa Saavedra (eds.), *La traducción lingüística y cultural en los procesos educativos: hacia un vocabulario interdisciplinar* (pp. 19-41). Universidad Veracruzana. <https://libros.uv.mx/index.php/UV/catalog/download/BI357/1445/1122-1?inline=1>
- Kleinert, C. (2021). *Con la ley a favor y la realidad en contra. Intérpretes de lenguas indígenas en México*. Comares.
- Kleinert, C., Nuñez Borja, C., y Stallaert, C. (2019). Buscando espacios para la formación de intérpretes para la justicia en lenguas indígenas en América Latina. *Mutatis Mutandis*, 12(1), 78-99.
- Kleinert, C., y Stallaert, C. (2015). La formación de intérpretes en lenguas indígenas para la justicia en México: Sociología de las ausencias y agencia decolonial. *Sendebare*, 26, 235-254. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/sendebare/article/view/2664>
- Kloss, H. (1997). *The american bilingual tradition*. Newbury House.
- López-Sarabia, T. (2015). Los intérpretes en lenguas indígenas: una forma de garantizar los derechos lingüísticos y el debido proceso. *Nueva época*, (13), 52-75. <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/jus-semper-loquitur/article/view/33968>
- Martínez-Gutiérrez, E. E. (2022). *La lucha por la visibilización, reconocimiento y dignificación de las y los intérpretes en lenguas indígenas*

- en el sistema de justicia en Oaxaca 2007-2022 [Tesis de maestría inédita]. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Martínez-Novo, C. (2016). El desmantelamiento del Estado multicultural en el Ecuador. *Ecuador debate*, (98), 38-50.
- May, S. (2010). Derechos lingüísticos como derechos humanos. *Revista de antropología social*, 19(131), 131-159. <https://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO1010110131A/8724>
- Prunč, E. (2003). Óptimo, subóptimo, fatal: Reflexiones sobre la democracia etnolingüística en la cultura europea de traducción. En D. Kelly, A. Martin, M. L. Nobs Federer, D. Sánchez y C. Way, (eds.), *La direccionalidad en traducción e interpretación: Perspectivas teóricas, profesionales y didácticas* (pp. 67-89). Atrio.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En D. Assis (ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 777-832). <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf> (Obra original publicada en 2000)
- Rodríguez-Caguana, A. (2016). Los derechos lingüísticos de los Pueblos Indígenas en el Ecuador, ¿interculturalidad o asimilación? (2007-2014). *Ecuador debate*, (98), 113-124. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/12172/1/REXTN-ED98-09-Rodriguez.pdf>
- Santos, B., Araujo, S., y Aragón-Andrade, O. (2021). *Descolonizando el constitucionalismo. Más allá de promesas falsas o imposibles*. Akal.
- Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Centro de Educación y Capacitación para el Desarrollo Sustentable, Secretaría de Educación Pública e Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2012). *Cuadernos de divulgación ambiental. Riqueza lingüística y biológica de México*. <https://biblioteca.semarnat.gob.mx/janium/Documentos/Cecadesu/Libros/Inali.pdf>
- Skutnabb-Kangas, T., y Phillipson, R. (1994). *Linguistic human rights: overcoming linguistic discrimination*. De Gruyter Mouton.
- Unamuno, V. (2020). Derechos lingüísticos como derechos humanos: notas para un debate. En S. De Mauro (comp.), *Actas I Encuentro internacional: derechos lingüísticos como derechos humanos en Latinoamérica* (pp. 99-111). Universidad Nacional de Córdoba. https://www.academia.edu/46466042/DERECHOS_LINGÜÍSTICOS_COMO_DERECHOS_HUMANOS_NOTAS_PARA_UN_DEBATE

- Valero-Garcés, C., y Tipton, R. (2017). *Ideology, ethics and policy development in public service interpreting and translation*. *Multilingual Matters*. <https://doi.org/10.21832/9781783097531>
- Vásquez-Miranda, A. E., y Schrader-Kniffki, M. (coords.). (2018). *Traducción e Interpretación de lenguas indígenas. Experiencias desde Oaxaca, México*. Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.
- Wolf, M. (2014). The sociology of translation and its activist turn. En C. Angelelli (ed.), *The sociological turn in translation and interpreting studies* (pp. 7-21). John Benjamins.