



Aviso Legal

Capítulo de libro

Título de la obra: Pueblos indígenas y desigualdad lingüística en América Latina

Autor: Gómez Michel, Gerardo

Forma Sugerida de citar Gómez, G. (2021). Pueblos indígenas y desigualdad lingüística en América Latina. En R. Ruiz (Ed.), *Desigualdades, pobreza y papel del Estado en América Latina* (23-47). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe; Instituto de Estudios Iberoamericanos, Universidad de Estudios Extranjeros de Busan.

Publicado en el libro:

Desigualdades, pobreza y papel del Estado en América Latina

Diseño de la cubierta: Mtra. Marie-Nicole Brutus H.

Diseño de interiores: D.G. Irma Martínez Hidalgo

ISBN: 978-607-30-5348-8

Los derechos patrimoniales del capítulo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este capítulo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

I. PUEBLOS INDÍGENAS Y DESIGUALDAD LINGÜÍSTICA EN AMÉRICA LATINA

Gerardo Gómez Michel

INTRODUCCIÓN

La presente pandemia de la Covid-19 ha puesto de manifiesto (nuevamente) una situación adversa que han sufrido los pueblos indígenas de América Latina desde tiempos de la Conquista: la desigualdad lingüística. Dada la abrumadora hegemonía del idioma español en los países hispanoamericanos, puede parecer lógico que la primera respuesta de las políticas estatales ante la emergencia sanitaria tuviera al español como lengua de difusión de información del avance de la pandemia y los protocolos a seguir para prevenirla. Sin embargo, en poco tiempo quedó de manifiesto que se agudizaría el problema en las comunidades indígenas, debido a la desigualdad lingüística en la que viven. Ya desde ini-

* Instituto de Estudios Iberoamericanos, Universidad de Estudios Extranjeros de Busan.

cios de la contingencia, en abril de este año, el Mecanismo de Expertos de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas advertía que “los pueblos indígenas sufrirán de manera desproporcionada debido a las condiciones de precariedad en las que ya vivían desde antes del inicio de la crisis sanitaria”.¹ Por lo que señalaba que los pueblos originarios de la región “necesitarán información oportuna y precisa sobre todos los aspectos de la pandemia, en sus lenguas indígenas y en formatos culturalmente sensibles”.²

Como expone Claudia Zapata Silva, los últimos treinta años se ha dado un movimiento hacia adelante en relación con la reivindicación y reconocimiento del aporte social, cultural y político de los pueblos indígenas en América Latina. Situación que se correspondía con un marco legal propicio para este reconocimiento:

También se han suscrito instrumentos jurídicos internacionales, como el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que condicionan la legislación de los 15 países de la región que han ratificado ambos instrumentos hasta la fecha. Hubo también una década de los pueblos indígenas establecida por las Naciones Unidas que acompañó una parte de este periodo (1994-2004).³

No obstante, la autora no deja de señalar que a pesar de la complacencia de algunos informes, como el del Banco Mundial

¹ “Indígenas sufrirán de manera desproporcionada el Covid-19: experto”, en *La Jornada*, 7 de abril de 2020.

² *Loc. cit.*

³ Claudia Zapata Silva, *Crisis del multiculturalismo en América Latina, conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*, Berlín, Bielefeld University Press, 2019, p. 11.

en 2015, en los que se insiste en una mejoría de la situación de las comunidades indígenas e incluso en una “reducción sin precedente de la desigualdad”, la realidad es que se mantiene una brecha entre la población indígena y la no indígena en Latinoamérica y que esa brecha, incluso reconocida por el mismo informe del Banco Mundial, “es de larga data y que, en lugar de retroceder, incluso se ha profundizado en algunas dimensiones”, como en cuanto a la pobreza endémica que sufren los indígenas, cuestión que el mismo reporte indica con las siguientes cifras: “la pobreza afecta al 43% de los hogares indígenas de la región —más del doble de la proporción de no indígenas— y el 24% de todos los hogares indígenas vive en condiciones de pobreza extrema, es decir 2.7 veces más frecuente que la proporción de hogares no indígenas”.⁴

Como es evidente, a esta situación de pobreza debe agregarse el estado de exclusión que sufren las comunidades indígenas en relación con los servicios básicos como el agua corriente y hospitales, que en las condiciones actuales planteadas por la emergencia de la pandemia se vuelven factores cruciales para la supervivencia. Sobre esta situación de falta de infraestructura, por demás conocida, la periodista zapoteca Diana Manzo advertía desde marzo de 2020 lo que se ha venido comprobando en los últimos meses: “el abandono de los pueblos indígenas es tierra fértil para la propagación del Covid-19”.⁵ Los datos comparativos, que nuevamente señalan la brecha mencionada, no dejan lugar a dudas en cuanto a la terrible desigualdad: “El Consejo Nacional de Evaluación de la

⁴ *Ibid.*, p. 13.

⁵ Diana Manzo, “El virus desnuda una deuda de más de 500 años”, en *CONNECTAS Plataforma periodística para las Américas*. En <https://www.connectas.org/virus-desnuda-una-deuda-mas-500-anos/> (fecha de consulta: 30 de septiembre de 2010).

Política de Desarrollo Social detalla en su informe del 2015, que en Oaxaca la cobertura de infraestructura de agua potable en comunidades indígenas como la de San Dionisio del Mar, *fue de 87.2 %, menor al promedio nacional*, lo cual significa que vivirán esta pandemia sin gozar de este líquido indispensable para su salud”.⁶

Pero al hablar del peligro que representa la pandemia para su comunidad, Manzo no solo denuncia la falta de agua, sino que vuelve a la cuestión de la necesidad de información sobre la emergencia:

los abuelos y abuelas de mi comunidad zapoteca no entienden mucho de lo que pasa [...]. Ellos no saben qué es Covid-19, no saben del nuevo coronavirus, ni de los anteriores, solo dicen ‘la enfermedad’ [...]. Pero los reclamos en toda la región son similares. En Brasil, en Venezuela, en Colombia. No saben qué hacer, nadie les informa.⁷

Y es que, a pesar de que son innegables algunos esfuerzos de los gobiernos, como en este caso en México, donde desde mayo el “Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas creó una guía de atención a los pueblos indígenas en el contexto del Covid-19”, que tiene como objetivo, según lo señala la institución, “salvaguardar la vida de la población que se encuentra en los pueblos indígenas y afromexicanos en condiciones vulnerables, por ello continúa impulsando acciones que contribuyan en la disminución de riesgos por la pandemia del Covid-19”,⁸ en la práctica estos esfuerzos y buenas intenciones estatales pueden verse obstaculizados por una situación que apunta a una continuada y al parecer extendida ne-

⁶ *Loc. cit.* Las cursivas son nuestras.

⁷ *Loc. cit.*

⁸ “IMPI lanza guía para la atención del Covid-19 a los pueblos indígenas”, en *La Jornada*, 9 de mayo de 2020.

glicencia por parte de sectores o actores sociales y políticos que buscan perpetuar la desigualdad lingüística imperante. Por ejemplo, en el relato de la situación en Oaxaca que hace Diana Manzo, señala:

Para comenzar en nuestro caso, solo hasta hace pocos días y gracias a la intervención de una juez, se ordenó al Gobierno federal a difundir las medidas sanitarias en lenguas maternas para pueblos como el tzotzil, tzeltal, zoque y chol. En mi comunidad, la medida se aplicó también al zapoteco, la lengua de mi pueblo y con más de 60 variaciones, pero la distribución ha sido limitada.⁹

La distribución limitada de información a la que se refiere Manzo no deja de apuntar a un contexto nacional (y latinoamericano en general) en el que los pueblos indígenas siguen siendo un sector social al que se le ubica siempre en los márgenes de la comunidad nacional y, en consecuencia, se perpetúa su estado de exclusión y desigualdad.

Es interesante observar que uno de los grupos que mayor trabajo de cooperación (al mismo tiempo que de denuncia) han aportado frente a la situación que plantea la pandemia para los pueblos indígenas son los artistas, los creadores, los intelectuales y académicos, muchos de ellos parte de las comunidades en cuestión. Un ejemplo es el artista plástico oaxaqueño Filogonio Naxín, quien a principios de agosto presentó virtualmente su exposición “Está cambiando el corazón de la Tierra”, con la que propone “acceder al derecho de disfrutar del arte, y en esta ocasión acentuar la celebración del Día Internacional de los Pueblos Indígenas para insistir en la difícil situación que están viviendo los pueblos y co-

⁹ Manzo, *op. cit.*

munidades indígenas de México al enfrentarse a la pandemia del coronavirus”.¹⁰

La preocupación que expresa el artista oaxaqueño tiene un referente por demás acuciante en el desarrollo que hasta la fecha va mostrando la pandemia en México ya que, según un informe de la Secretaría de Salud, el porcentaje de muertos por complicaciones de la Covid-19 en relación con el número de contagiados es casi un 50% mayor en poblaciones indígenas que en el resto de la población del país, y en algunos casos mucho mayor. “Hay 43 localidades donde los decesos representan la mitad de los casos confirmados y se concentran en las regiones del sur-sureste (maya), centro (mixteca) y noreste de la República. El informe reconoce que la dificultad en el acceso a los servicios de salud también condiciona la disponibilidad de pruebas de diagnóstico del SARS-COV-2 y la atención en las comunidades”.¹¹

Si bien es evidente que la falta de servicios e insumos médicos incide directamente en el porcentaje de mortalidad de los enfermos graves de Covid-19, también es evidente que la falta de información en lenguas indígenas acerca de medidas y protocolos de prevención aumenta considerablemente la posibilidad de contagio en primer término. Conscientes de esta situación, colectivos de artistas se dan a la tarea de mitigar este problema, en algunos casos, en colaboración con proyectos estatales. Ya desde inicios del brote masivo de contagios en el país se podía constatar esta labor. En abril, por ejemplo:

¹⁰ “Filogonio Naxín presenta muestra por día mundial de pueblos indígenas”, en *La Jornada*, 8 de agosto de 2020.

¹¹ “En 43 municipios indígenas, la mitad de los enfermos de Covid muere, revela estudio”, en *La Jornada*, 22 de septiembre de 2020.

poetas, escritores y traductores hablantes de lenguas originarias se sumaron a la campaña lanzada en redes sociales por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali) para difundir información de prevención contra el Covid-19 *en al menos 12 de las 68 que se hablan en el país*, en la que el gobierno federal llama a este sector de la población a resguardarse en casa para evitar contagios. Los gobiernos de Hidalgo y Oaxaca, así como la Universidad Veracruzana y la Academia Veracruzana de las Lenguas Indígenas también elaboraron material para promover la prevención, en el que se recomienda en otomí, náhuatl, popoluca de la sierra, huasteco, tepehua, totonaco y zoque el adecuado lavado de manos, estornudo de etiqueta, la necesidad de mantener sana distancia y evitar salir de casa.¹²

Sin pretender minimizar este tipo de iniciativas gubernamentales, que en definitiva se suman a la estrategia y lucha que el Estado tiene para combatir los efectos de la pandemia en todo el país, hay dos aspectos que resaltan en la información que ofrece la cita anterior. Por un lado, la voluntad del colectivo de poetas, escritores y traductores indígenas para colaborar en el proyecto que convocó el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, aspecto positivo de ambas partes. Pero, por otro lado, se puede observar que a pesar de estas buenas intenciones, en la práctica se vuelve a confirmar que si bien México es una sociedad oficialmente reconocida como multicultural y plurilingüe, el proyecto lamentablemente tiene alcances limitados, ya que aborda solo 12 de las 68 lenguas que se hablan en el país, es decir, alrededor de un 17%, sin contar los cientos de variantes de las mismas. En definitiva, se trata de una situación por demás compleja, pero cuando hablamos de la desigualdad lingüística que, como decíamos al inicio, la pandemia ha venido a poner de relieve nuevamente, por lo trágico

¹² “Escritores, traductores y poetas apoyan campaña en lenguas indígenas”, en *La Jornada*, 2 de abril de 2020. Las cursivas son nuestras.

co e impactante de sus efectos, se trata en realidad de uno de los legados coloniales que persisten hasta el día de hoy en las sociedades latinoamericanas. Este se traduce en una realidad claramente descrita por Luisa Rocha Arrieta, investigadora del Departamento de Farmacobiología del Centro de Investigación y de Estudios Avanzados (Cinvestav), quien señala que “si bien el país cuenta con suficiente información sobre recomendaciones para prevenir la Covid, *ésta está predominantemente en español y en plataformas digitales*”. Para ella, los materiales producidos por el Estado no son del todo accesibles para la población indígena monolingüe o que habita en comunidades sin servicio de Internet”.¹⁵ En tal circunstancia, Rocha encabezó un proyecto lanzado en julio en colaboración con varias universidades e instituciones de educación superior de México y Estados Unidos, con la finalidad de preparar materiales y audiovisuales en lenguas indígenas para ofrecer información acerca del coronavirus.

Es decir, aunado a la pobreza y falta de acceso a las tecnologías de la información, vuelve a mencionarse el problema constante de la desigualdad lingüística, lo que ha generado desde tiempos de la Colonia un frente de resistencia desde las comunidades indígenas. A continuación veremos algunos aspectos del desarrollo de este frente, sus avances y retrocesos, las condiciones que promueven su solución o la obstaculizan, y algunas de las estrategias que los propios hablantes indígenas han desarrollado para resistir y mantener el legado inmaterial que representan sus lenguas nativas en

¹⁵ “Preparan en lenguas indígenas materiales audiovisuales para informar acerca del coronavirus”, en *La Jornada*, 10 de julio de 2020. Las cursivas son nuestras.

el contexto de la desigualdad lingüística que aún persiste en América Latina.

SITUACIÓN DE DESVENTAJA ANTE LA LENGUA HEGEMÓNICA

El proceso de marginalización de las lenguas indígenas del subcontinente comienza, como es obvio, con la invasión armada de los europeos. Conocida es la frase de que la Conquista enarboló en sus manos la espada y la cruz, refiriéndose a las “campañas” militar y evangelizadora, respectivamente. Sin embargo, esta premisa no menciona el tercer gran elemento con el que se logró la dominación de los pueblos indígenas: el de la lengua, adscrito implícitamente en los otros dos. Desde el inicio de la dominación española en México, por ejemplo, las lenguas indígenas supondrían varios aspectos que preocuparon a los conquistadores-evangelizadores. Por un lado estaba la clara desventaja estratégica que representaba no conocer la lengua del enemigo, como bien es conocido. Esta situación fue solventada por Cortés al hacerse de intérpretes como fue, en primer lugar, Jerónimo de Aguilar, quien había naufragado en las costas de Yucatán en 1511. Luego, cuando Cortés emprende la conquista del Imperio Azteca, Jerónimo de Aguilar, que había sido útil sobre todo en el área maya-hablante, pierde preponderancia ante la figura de la Malinche, que además de hablar maya y náhuatl, aprendería rápidamente el español.

Este primer fin utilitario de la lengua indígena para el éxito militar se continuaría en segundo lugar para el proyecto de evangelización, que en su sentido más profundo no solo representaría un esfuerzo de índole religiosa, sino que tendría como fin último el de derribar la cosmovisión y la cultura nativas para lograr una

occidentalización de los nuevos súbditos del reino, es decir, para que los indígenas aceptaran esta condición desde la lógica de sus opresores. Este utilitarismo resultó en la creación de artes y vocabularios de las distintas lenguas indígenas por parte de los misioneros. Estos artefactos verbales eran el instrumento indispensable para transmitir el nuevo credo religioso, y desde el punto de vista de los evangelizadores, según Robert Ricard, “el medio más eficaz para llegar al alma de los paganos y, principalmente, para conquistar su corazón”.¹⁴ La apropiación, sin embargo, seguía siendo desigual ya que, para algunos religiosos, la posibilidad de que los indígenas se “castellanizaran” por completo —lingüísticamente hablando— presentaba ciertos “inconvenientes”:

La diferencia de lenguas les parecía saludable muralla que por nada quisieran derruir. No hay que pasar por alto que tenían a los indios por menores de edad a quienes había que proteger, tuturar y guiar muy de cerca. Conocer el castellano era un paso a emanciparse, con peligro propio. Quizá se agregaba a estos razonamientos, al menos en algunos y tal vez sin darse cuenta, un secreto deseo de dominio. Si la muralla lingüística subsistía, ellos seguirían siendo los necesarios medianeros entre los indios y los funcionarios civiles, entre los fieles y los obispos, con lo cual continuarían siendo dueños y señores de sus feligreses, tan hechos a obedecer por la inmemorial sumisión precortesiana.¹⁵

Incluso cuando Ricard intenta “salvar” el código moral de los misioneros —en contraste con la denigratoria afirmación final contra los indios— asumiendo que solo algunos “tal vez sin darse cuenta” tenían “un secreto deseo de dominio”, evidencia la ob-

¹⁴ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, trad. de Ángel María Garibay, México, FCE, 1986, p. 118.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 126 y 127.

jetivación de la lengua indígena como instrumento de dominación, mientras que a la lengua española se la eleva a categoría de bien cultural —y político incluso— no accesible para los pueblos nativos.

El no tener que aprender español por esta razón, entre otras más como la de la imposibilidad por parte de los evangelizadores —o emisarios de la Corona— de penetrar por completo el inmenso territorio de lo que fuera la Nueva España, posibilitó que los pueblos indígenas pudieran mantener sus lenguas nativas, no obstante, siempre bajo una distante pero permanente vigilancia de la Corona y de la Iglesia, ante quienes la lengua y la cultura prehispánica representaban, en todo momento, la amenaza de la idolatría, el paganismo o, peor aún, la rebeldía.

Un caso paradigmático en este sentido fue el del pueblo maya. Por cansancio de los evangelizadores o simplemente porque ya no era necesaria la conversión total, los mayas pudieron mantener buena parte de su tradición lingüística y religiosa. No sin sacrificio, por supuesto, ya que luego de la Independencia se enfrentarían a un nuevo proyecto de asimilación (aculturación) nacionalista. La lengua maya plantea así un referente de múltiples lecturas: el de un “dialecto” —como fue llamado durante siglos— que escondía los signos de la idolatría y los de la sublevación durante buena parte de la etapa colonial; luego, en el México decimonónico, se le adjudicó el sentido de la barbarie, contraria al progreso y la civilización. De tal forma que la “castellanización” de los mayas —y de los demás grupos indígenas de México— fue un proyecto nacionalista perentorio, incluso en gobiernos estatales que abrazaron la causa indigenista en los años posteriores a la Revolución mexicana, como los de Felipe Carrillo Puerto y Bartolomé García Correa. Hacer ingresar a los pueblos mayas al ámbito del español

era, en palabras de este último, la forma de “liberarlos del aislamiento impuesto por su lengua”.¹⁶

Pero el aislamiento al que se refiere García Correa fue precisamente lo que posibilitó, en muchos casos, la continuidad lingüística. No solamente a partir del uso cotidiano de su lengua, sino también, como lo explica Arturo Arias, con la preservación, especialmente en tiempos de la Colonia, de la tradición oral que luego formaría parte del canon literario indígena que es reconocido en la actualidad.

El discurso oral sostuvo la memoria histórica indígena durante los siglos más duros, el XVI y el XVII. Fue la memoria oral la que rescató lo que se pudo de la profunda y muy sofisticada riqueza gnoseológica de las culturas mesoamericanas y andinas, destruidas casi de cuajo por el imperio español en el primer holocausto moderno. Atisbos de esa grandeza quedan en los escritos del *Popol Wuj*, del *Huarochirí*, del Inca Garcilaso, de Guamán Poma de Ayala, algunos escritos mexicanos como los de Sahagún o bien los de Alva Ixtlilxóchitl, entre lo poco salvable de los incendios de las bibliotecas y el arrasamiento de ciudades por fanáticos analfabetos, como lo eran la gran mayoría de soldados españoles.¹⁷

Pero no hay que perder de vista que incluso la literatura indígena “clásica” que menciona Arias ha sido de una manera u otra cooptada en buena medida por los proyectos nacionalistas de diversos Estados-nación de América Latina. Por ejemplo, en México, dentro del marco del nacionalismo homogeneizador, las

¹⁶ Citado por Ben W. Fallaw, “Cárdenas and the Caste War that Wasn’t: State Power and Indigenismo in post-Revolutionary Yucatán”, en *The Américas*, vol. 53, núm. 4, 1997, pp. 551-577.

¹⁷ Joseph M. Pierce, “Entrevista a Arturo Arias y Luis Cárcamo Huechante”, en *Pterodáctilo Dossier especial. No soy indio. Las literaturas y lenguas indígenas contemporáneas en América Latina*, núm. 9, 2010, p. 4.

lenguas indígenas fueron cooptadas en un discurso que las integra como parte de los signos de la identidad cultural mexicana, pero en términos de una cultura primigenia original, en la “prehistoria” de México, sin en realidad ser tomadas en cuenta como culturas vivas. El afán homogeneizador, regido por el modelo del mestizaje que asumió los parámetros de la cultura occidental —el español para la cuestión lingüística— profundizó la exclusión oficial y proclamó la integración de los pueblos indígenas a través de la educación monolingüe, se entiende, en castellano. Las lenguas indígenas quedaron relegadas al ámbito “doméstico”, que estaba igualmente cargado con los signos de desprestigio del atraso y la ignorancia. Entonces, incluso para los espíritus más preocupados por el avance de la educación en la sociedad mexicana, la integración de los pueblos indígenas significaba la aculturación lingüística. Modernizarse, avanzar para ser ciudadanos plenos, era ser hispanohablante. Es decir, que no obstante la diferencia de contexto histórico, pasada la Revolución mexicana se mantenía esa dicotomía decimonónica entre civilización y barbarie que, por otra parte, perpetuaba la polarización entre los mexicanos “occidentales” —mestizos o criollos— y los mexicanos indígenas.

Otro caso paradigmático es el del pueblo mapuche en Chile, que vivió un proceso histórico diferente, aunque con el mismo resultado final: la dominación hegemónica del español sobre el mapudungun en todo el país. Sin embargo, una gran diferencia fue que el pueblo mapuche, de hecho, logró contener el avance de los conquistadores españoles e incluso llegó a firmar en 1641 lo que se conoce como los Acuerdos de Quilín, que confirmaban la existencia de una frontera, el río Bío-Bío, que separaba a la Capitanía General de Chile de la Nación Mapuche.

El cronista mapuche Pedro Cayuqueo, como parte de su crítica a la estrategia del discurso oficial chileno por invisibilizar la importancia histórica del pueblo mapuche, en uno de sus textos periodísticos aclara al público lector las condiciones de igualdad lingüística que había entre españoles y mapuches gracias al acuerdo mencionado:

Hubo un tiempo en que ser autoridad y no hablar la lengua de mis abuelos no solo era políticamente incorrecto en Chile. Te convertía además en un inútil a la hora de tratar los “asuntos del Reyno”. Por el contrario, un buen dominio de la lengua de los descendientes de Lautaro bien podía abrir las puertas del cielo. O de Lima, la capital del Virreynato. Bien lo supo don Ambrosio O’Higgins, el correctísimo gobernador de la Capitanía General, padre de Bernardo, otro conocido nuestro, quien también aprendió fluidamente el mapudungun durante su niñez en Chillan [...]. Hablar la lengua de tu principal adversario fronterizo y socio comercial era requisito ineludible si deseabas llegar al poder.¹⁸

De tal forma, por más de 200 años, no sin tensiones y conflictos, el pueblo mapuche pudo mantener su autonomía territorial, económica, lingüística y cultural, hasta que ya bien entrado el siglo XIX fueron derrotados finalmente por el ejército chileno en 1885. De esta manera el Estado chileno pudo conseguir lo que en otros países latinoamericanos ya era un hecho: la unidad territorial y demográfica bajo un mismo signo, el de la nación criolla-mestiza occidental con el español como lengua oficial y con la consiguiente negación de la existencia de naciones con cultura y lengua propias. No es de extrañar que el proyecto homogeneizador clásico del siglo XIX no fuera (ni sea) aceptado de manera pasiva. Por ejem-

¹⁸ Pedro Cayuqueo, *Solo por ser indios y otras crónicas mapuches*, Santiago, Catalonia, 2012, p. 191.

plo, a la constante pregunta de por qué los mapuches insisten en diferenciar entre chileno y mapuche, si acaso ellos no son chilenos también, otro conocido escritor mapuche, Elicura Chihuailaf, responde de la siguiente manera:

Yo nací y crecí en una comunidad mapuche en la que nuestra mirada de lo cotidiano y lo trascendente la asumimos desde nuestra propia manera de entender el mundo: en mapuzugun y en el entonces obligado castellano; en la morenidad en la que nos reconocemos; y en la memoria de la irrupción del Estado chileno que nos “regaló” su nacionalidad. Irrupción constatable “además” en la proliferación de los latifundios entre los que nos dejaron reducidos.¹⁹

Pero la denuncia que hacen los mapuches no solo refiere a la imposición del español —cuestión con la que han negociado culturalmente y en general de manera funcional e incluso exitosa los mapuches, escritores y periodistas bilingües que sobresalen en la actualidad— sino, quizá en mayor grado, a la falta de voluntad de los chilenos para que dicha negociación sea bilateral, situación que expone Cayuqueo en otra de sus crónicas: “¿Dos pueblos, dos sociedades que hablan lenguas diferentes, pueden llegar a dialogar de igual a igual? Por lo pronto los mapuches nos hemos dado el trabajo de aprender la vuestra. En ella, sin ir más lejos, les escribo esta columna. ¿Hablarán o escribirán algún día ustedes la nuestra?”²⁰ La respuesta la conocen los propios mapuches, especialmente los viejos, a partir de una realidad que constantemente confirma la desigualdad lingüística y social: “Me pregunto por qué las autoridades chilenas dejaron de aprender mapudungun

¹⁹ Elicura Chihuailaf, *Recado confidencial a los chilenos*, Santiago, LOM Ediciones, 2012, p. 12.

²⁰ Cayuqueo, *op. cit.*, p. 194.

[...]. ‘Ya no la necesitan’, me respondió sabiamente el lonko Catri-llanca, mientras el humo de las lacrimógenas volvía irrespirable el ambiente en su comunidad”.²¹

Para inicios del siglo xx, a lo largo de toda América Latina ya estaban consolidados políticamente de manera definitiva los proyectos decimonónicos de Estados-nación y con ello apuntalada también la noción del español como lengua hegemónica, si no oficial. Pero ante un escenario en el que pudo haberse pensado que era la antesala para la castellanización total de la población, como soñaron los grandes educadores nacionales, como Vasconcelos en México, los pueblos indígenas pasaron a transcurrir por un proceso en el que se puede diferenciar tres posiciones, todas ellas ligadas a la supervivencia. Por un lado, en comunidades más aisladas o en el caso de personas de más edad, el monolingüismo continuó inalterado, con las desventajas que esto significaba. Motivados por la necesidad, pero al mismo tiempo por una convicción cultural comunitaria, los más adaptados se volvieron bilingües, proficientes en español y en sus lenguas respectivas. Otros más, particularmente debido a la migración a las ciudades, donde se encontraron con una atmósfera por demás hostil a sus lenguas, fueron perdiendo generacionalmente su idioma nativo a favor de un monolingüismo en español. Para Luis Cárcamo Huechante, académico mapuche, del segundo grupo surgirían los autores indígenas que, en la actualidad, a partir de una producción escrita originalmente en sus lenguas y traducidas al español por ellos mismos, promueven la revitalización de su cultura desde una matriz lingüística que reivindica su particular expresión estética como pueblos originarios en las sociedades occidentalizadas donde cohabitan en sus países.

²¹ *Ibid.*, p. 195.

Se trata de escritores que transitan entre las tradiciones orales y poéticas propias de sus pueblos —como ocurre con la recuperación de los modos de los cantares náhuatl (“los cantos floridos”) en Natalio Hernández, o del *ül* o canto mapuche en Leonel Lienlaf— y el arte occidental del poema escrito. Y se trata también de poéticas de escritura comprometidas con políticas de descolonización lingüística, donde el uso estético y no meramente comunicativo de un idioma indígena conlleva un activismo político-lingüístico y expresivo en la esfera de lo simbólico.²²

Este activismo político, como veremos enseguida, ha logrado avances para que la profunda desigualdad lingüística que comenzó con la Conquista haya venido cediendo paso a un reconocimiento y valoración de los diferentes idiomas nativos a lo largo del subcontinente latinoamericano.

AVANCES HACIA LA IGUALDAD, IMPORTANTES MAS NO SUFICIENTES

En las últimas décadas ha venido ocurriendo un renacer, por decirlo de alguna manera, del quehacer literario en lenguas indígenas, que se suma a la lucha política de reivindicación de derechos de las comunidades indígenas a ser reconocidos como pueblos originarios que conforman una pluralidad que apunta a Estados-nación plenamente multiculturales. Esta lucha, que ha tenido ya reconocimiento constitucional en diferentes países latinoamericanos desde los últimos años del siglo xx y en mayor medida a partir de la primera década del presente siglo, ha generado la creación de diferentes instituciones, decretos y reformas a favor de leyes más incluyentes e incluso la promulgación de nuevas constituciones,

²² Pierce, *op. cit.*, p. 3.

como en Bolivia, quizá el caso más extremo en este sentido, y que en 2009 estipuló en el artículo 1o. de su nueva constitución que “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”.²⁵ Más adelante, en el artículo 5o. se establece que:

Son idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígenas, originarios campesinos, que son el aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu’we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.²⁴

En México, por su parte, en marzo de 2003 se promulgó la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas que, a diferencia de Bolivia, reconoce la igualdad lingüística a partir de una pluralidad que no insiste en una lengua oficial del país, sino que, como lo señala el artículo 4o:

Las lenguas indígenas que se reconozcan en los términos de la presente Ley y el español son lenguas nacionales por su origen histórico y tendrán la misma validez, garantizando en todo momento los derechos humanos a la no discriminación y acceso a la justicia de conformidad con la Constitución

²⁵ *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*, 2009. En <http://www.presidencia.gob.bo/download/constitucion.pdf>, p. 3 (fecha de consulta: 2 de octubre de 2020).

²⁴ *Loc. cit.*

Política de los Estados Unidos Mexicanos y los tratados internacionales en la materia de los que el Estado Mexicano sea parte.²⁵

Sin embargo, el reconocimiento oficial no es por sí solo la solución al problema de la desigualdad lingüística de manera automática o inmediata, ya que los prejuicios y actitudes sociales enraizados desde tiempos de la Colonia representan retos de mayor envergadura para la revitalización, reconocimiento y revalorización de las lenguas indígenas por parte de la población no indígena, e incluso de la indígena. En este sentido, reflexionando acerca del sentido que tiene la educación formal y cómo es percibida por la población en general, el escritor Miguel May May —quien en diversos talleres literarios ha realizado numerosos trabajos para la recuperación de la lengua literaria maya y sus estructuras lingüísticas y poéticas— comenta: “la gente sigue pensando que un niño alfabetizado es un niño que sabe leer y escribir español, y dejan de lado la verdadera alfabetización maya, es decir, que el niño sepa leer y escribir *su* lengua materna”.²⁶ De ahí que, como él mismo sostenía en un ensayo publicado en 1992 en el que habla de la importancia de la literatura contemporánea en lenguas indígenas, afirme que la labor creativa de los escritores indígenas incide realmente en un proceso de posicionamiento cultural y social de mayor alcance:

Con un aumento en el número de escritores y de producciones literarias en maya, se tendrá la cantidad suficiente de materiales para apoyar las labores

²⁵ *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas*, 2018. En http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/doc/257_200618.doc, p. 1 (fecha de consulta: 2 de octubre de 2020).

²⁶ Conversación personal con el autor en julio de 2006.

de alfabetización que otras instituciones están desarrollando en la actualidad, y con esto se logrará crear conciencia de la necesidad de preservar y desarrollar nuestra lengua materna para reforzar nuestra identidad cultural y el engrandecimiento de nuestra propia cultura.²⁷

A veinte años de esa declaración, que bien podría reconocerse como el manifiesto de un programa literario cultural a conciencia, respecto a los textos producidos en lengua maya yucateca, la investigadora Margaret Shrimpton Masson da fe, en 2012, de los logros obtenidos hasta ese momento:

El auge de la creación literaria en lengua maya en los últimos veinte años es un indicio de la ruptura no únicamente con los esquemas eurocéntricos, sino también con el canon y la hegemonía literaria. Según el registro realizado por la investigadora Silvia Cristina Leirana Alcocer, en una muestra amplia de 115 textos escritos en lengua maya a partir de 1990, vemos que la mayoría de ellos son obras que no ofrecen elementos de creatividad literaria: 23 gramáticas, 6 diccionarios, 19 ensayos, 12 libros de texto, 3 recopilaciones de tradición oral no literaria, 3 recetarios médicos, 3 cancioneros, 4 antologías y 2 libros de oraciones. Sin embargo, en el área creativa encontramos ya 12 textos escritos para niños, 11 libros de poesía, 21 libros de cuentos, 4 piezas teatrales y 4 novelas.²⁸

Vale la pena subrayar que Miguel May May es uno de los escritores más productivos en la conformación del *corpus* señalado por Shrimpton Masson.

²⁷ Miguel May May, “La formación de escritores en lengua maya”, en Carlos Montemayor [selec. y pról.], *Los escritores indígenas actuales II. Ensayo*, México, Conaculta, 1992, pp. 113-127.

²⁸ Margaret Shrimpton Masson, “El reto hoy para la literatura en lengua maya”, en Margaret Shrimpton Masson, Patricia Martínez Huchim y Silvia Cristina Leirana Alcocer [coords.], *Voz viva. Literatura maya en Yucatán*, México, UADY, p. 16.

De esta forma, la creación literaria en lenguas indígenas se inscribe en un proyecto mayor de posicionamiento cultural y político frente a los gobiernos y sociedades criollo-mestizas hegemónicas en todos los países latinoamericanos. Esto es de sobra reconocido por los intelectuales indígenas que asumen su labor más allá de una labor creativa-literaria. Analizando este tema, Luz María Lepe Lira comenta que:

La escritura se convierte en el signo primario de este intelectual y volverse escritor, autor literario, ofrece un matiz particular para analizar la enunciación sobre lo indígena. Además, en el ámbito de la literatura la representación puede adquirir el punto de discusión más álgido en torno a la mimesis entre experiencia y escritura, sobre todo cuando en la obra literaria se intentan explicar las condiciones sociales o personales de quien escribe, condicionando la voz poética a una voz personal. Conuerdo con Zapata cuando señala que, si esta unión no se analiza, oscurece la racionalidad implícita en la escritura, la especificidad del autor y las estrategias que elige para representarse y representar a su grupo.²⁹

Pero la situación, como mencionábamos antes, es por demás compleja y se enfrenta a los retos que suponen una carga de prejuicios centenarios enraizados no solamente en las sociedades criollas-mestizas hispanohablantes, sino que repercute incluso en la visión que tienen de sí mismos algunos de los miembros de las comunidades indígenas. Los testimonios de varios mapuches migrantes a Santiago dan una muestra de este problema, ya que la discriminación sufrida por los migrantes en Santiago, o por sus hijos nacidos en la ciudad, ha repercutido muchas veces en la ne-

²⁹ Luz María Lepe Lira, “Intelectuales indígenas y literaturas en México. El campo literario entre los zapotecas y los mayas”, en *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas*, vol. 11, núm. 2, 2017, pp. 5-19.

gación de la cultura y del origen. Un aspecto de este fenómeno de aculturación es el debilitamiento en la transmisión intergeneracional del mapudungun. Algunos padres decidieron no enseñar su lengua a los hijos para evitar la discriminación laboral o étnica. Sakin, una mapuche santiaguina, explica: “Yo creo que no nos enseñaron el mapudungun por una cuestión muy racial, ellos se dieron cuenta que éramos muy mal mirados los mapuches”.⁵⁰ Por si esto fuera poco, luego de que el movimiento de recuperación de los territorios ancestrales llevado a cabo en el sur del país repercutiera en las comunas mapuche de Santiago, donde se inició un vigoroso activismo para fortalecer la identidad mapuche en las comunidades urbanas alejadas del Walmallpu, comenzó a surgir un conflicto intergeneracional y regional entre mapuches del sur y los de Santiago. En general, para los que nacieron en las comunidades sureñas, que aprendieron y hablaron mapudungun de manera cotidiana, y quienes siguieron usándolo luego de su experiencia migratoria a la capital, el hecho de que un mapuche de Santiago no hable la lengua es motivo de reprobación, cuando no de discriminación.

A pesar de estas circunstancias negativas, que por otro lado se repiten a lo largo del continente, es también innegable el avance logrado en las últimas décadas. Como lo certifica el hecho de que “en la UNAM se habla y se practica con cerca de 30 lenguas indígenas, debido a la presencia de poco más de 900 integrantes del Sistema de Becas para Estudiantes Indígenas (SBEI) del Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural e Intercultura-

⁵⁰ Citado en Geraldine Abarca Cariman, *Rupturas y continuidades en la recreación de la cultura mapuche en Santiago de Chile*, Bolivia, Plural Editores, 2005, p. 70.

lidad (PUIC)”, programa creado en 2004.⁵¹ Don Miguel León-Portilla, quien con la publicación de su *Visión de los vencidos* (1959) comenzó una labor encaminada a promover el respeto y atención a las voces de los pueblos indígenas en México (y Latinoamérica en general), que sin duda ha venido rindiendo frutos, afirma:

El que los indígenas vean que sus lenguas y culturas son al fin objeto de atención en el campo educativo fortalecerá la conciencia de su identidad tantas veces en peligro ante incomprensiones y discriminaciones. De manera explícita tendrán entonces plena conciencia de que ellos y sus antepasados han creado expresiones literarias, formas de pensamiento, manifestaciones artísticas y códigos de conducta tan estimables como los de cualesquier otros pueblos.⁵²

Es importante subrayar que este optimismo es compartido desde dentro de la comunidad nativo-hablante indígena. Por ejemplo, en el caso del mexicano, Natalio Hernández, poeta, ensayista, académico y fundador de la Asociación de Escritores Indígenas (1993), responde a la pregunta sobre el futuro de la lengua náhuatl: “hace diez años me angustiaba, ‘Ah, se va a perder’, hace veinte años, más, hace treinta años, yo traiga flechas para combatir, ‘¡Abran la escuela, que se enseñe náhuatl!’. Ya no, más bien estoy apostándole al prestigio de la lengua, a través del arte”.⁵³ Aun así, Hernández reconoce que hay diferentes contextos en los que

⁵¹ “Se hablan unas 30 lenguas en la UNAM”, en *Gaceta UNAM*, 19 de febrero de 2018.

⁵² Miguel León-Portilla, *Obras de Miguel León-Portilla. Tomo I Pueblos indígenas de México. Autonomía y diferencia cultural*, México, UNAM/El Colegio Nacional, 2003, p. 234.

⁵³ “Entrevista a Natalio Hernández por Joseph M. Pierce”, en *Pterodáctilo...*, *cit.*, p. 11.

la desigualdad lingüística sí pone en peligro la continuidad del náhuatl. Por ejemplo, “Si lo vemos en términos de la sobrevivencia de la lengua en los espacios naturales, es decir, en los pueblos, efectivamente hay un deterioro muy grande. Primero porque hay mucha influencia del español en el caso de México” o, incluso, ve una situación peor aún: “si lo vemos desde el punto de vista de la migración de los jóvenes, seguramente desaparecerá dentro de poco tiempo”.³⁴ Es decir, su optimismo y esperanza no son ciegos frente a una realidad de desigualdad, pero tampoco ante los avances y logros obtenidos recientemente. Esto le permite decir lo siguiente, luego de las afirmaciones anteriores:

Pero si lo vemos desde la perspectiva de que en muy poco tiempo se ha vuelto hasta cierto punto una lengua de moda, aunque no me gusta esta palabra. Se está dando un proceso de dignificación de la lengua, un proceso de orgullo por la lengua, más allá de los propios nativo-hablantes. Es un fenómeno que no existía hace veinte o quince años. Entonces mi esperanza está en ese proceso de dignificación de la lengua, de darle prestigio a la lengua, a las lenguas originarias de México.³⁵

Podemos ver que la posición del escritor mexicano de habla náhuatl resume en buena medida la situación actual de la problemática que representa la desigualdad lingüística en América Latina, con sus variantes y complejidades particulares para cada caso, por supuesto. Por una parte, se está en una etapa en la que las culturas indígenas y sus respectivas lenguas han ganado en reconocimiento estatal, tienen cada vez más prestigio cultural y artístico, son incluidas en el ámbito académico por derecho propio, y mejor aún,

³⁴ *Ibid.*, p. 10.

³⁵ *Loc. cit.*

son enseñadas como lenguas maternas para fines de alfabetización o como segundas lenguas a la par de cualquier otra lengua del mundo. No obstante, la lucha por derrumbar prejuicios y estereotipos denigrantes en las sociedades latinoamericanas no indígenas sigue teniendo un camino arduo por recorrer, lo que significa una desventaja dolorosa para los hablantes indígenas, especialmente en los ámbitos urbanos. Además, está la dificultad que representa la hegemonía del español como lengua de uso inmensamente mayoritario para lograr que los esfuerzos y recursos canalizados alcancen ante situaciones como la actual pandemia de la Covid-19 y con ello se logre una verdadera igualdad lingüística en términos de uso, difusión y promoción de cada una de las lenguas indígenas de América Latina.