

## LA RESISTENCIA DE LAS LENGUAS INDIGENAS: UNA ALTERNATIVA A LA POLITICA LINGUISTICA OFICIAL<sup>1</sup>

Laurent AUBAGUE\*

¿Cómo han hecho las lenguas indígenas para sobrevivir hasta nuestros días? En efecto, es sorprendente que, entre la gran cantidad de elementos culturales que han tenido que desaparecer bajo la presión de la Conquista y el etnocidio del proceso colonial, las lenguas indígenas hayan llegado hasta nosotros con alteraciones, que si bien marcan su contacto con la lengua oficial del vencedor, no impiden el conocimiento de los códigos lingüísticos precolombinos, de su organización y de las representaciones culturales que llevan consigo. Así pues las lenguas indígenas no han muerto y preguntarse porqué no lo han hecho no sirve forzosamente para repetir evidencias sino que ayuda a conformar el tipo de resistencia que supieron oponer a la penetración de la nueva lengua oficial.

Cabe preguntarse si se trata realmente de resistencia. Nuestra respuesta será siempre afirmativa si se concibe a la resistencia como un abanico amplio de posibilidades que no abarque únicamente la voluntad explícita y consciente de oponerse y de enfrentarse. Para nosotros, la resistencia comprende tanto fenómenos como inercia, pasividad, búsqueda de un *statu-quo* más o menos equilibrado, como otros comportamientos que tienden a impedir la asimilación de lo dominado por lo dominante. De eso se trata: dar a la noción de resistencia la posibilidad de abarcar la suma de manifestaciones que sirven para mantener la identidad cultural. Es así como el objetivo prevalece sobre los medios. Poco importa que se elija una actitud de pasividad o de sumisión para defender lo suyo y preservar su lengua materna. Lo que interesa es saber si esta pasividad y esta sumisión son adecuadas para defender lo que se quiere salvar de la desaparición. Si la pasividad es un buen medio de protección se convierte entonces en resistencia. Y en esta perspectiva, las lenguas indígenas no han carecido nunca de posibilidades reales y efectivas.

En efecto, la historia de la política del lenguaje en México demuestra muy bien como las lenguas precolombinas han sido siempre un obstáculo difícil de superar, de vencer y de aplanar. Los casi cinco siglos de conflicto lingüístico entre el español y las lenguas nativas de Mesoamérica son la historia del enfrentamiento entre la terquedad y la penetra-

\* Doctorado en Estudios Latino-Americanos. Investigador del I.I.S.U.A.B.J.O. (Universidad de Oaxaca).

ción. Es evidente que la terquedad ha sido el único recurso de las lenguas indígenas para manifestar que de este lugar erany que en este lugar se quedarían. Cuestionaron una política de desalojo reafirmando una presencia arraigada en sus derechos aún cuando fue necesario disimular esta presencia con la disipación de los rasgos más evidentes de la cara. Es lo que llamaremos la política de la "muerte viva". La muerte siendo una máscara para esconder la continuidad incansable de la vida. Esta muerte hace creer en la sumisión de las lenguas dominadas. Pero en este caso, la sumisión marca más bien la voluntad de sobrevivir. De otro modo ¿cómo hacer para no extinguirse frente a un poder demasiado monolítico?. La aparente sumisión es señal de concordancia con el poder para evitar lo peor, lo que no quiere decir que sea abandono de la afirmación de su identidad. Tal actitud demuestra todavía una voluntad de resistencia incluso si ya es una expresión muy débil de esta posibilidad. Pero por más débil que sea, tal actitud ha permitido a muchas lenguas de México sobrevivir y mantener una existencia secular. La muerte viva tiene por lo menos un resultado: evita el crecimiento de lo que es sin embargo un desastre. Las lenguas indias de México hubieran podido desaparecer sin lugar a dudas: recobraron su vida en el umbral de su eventual muerte. Tal ha debido ser la forma de enfrentamiento más o menos evidente del débil contra el fuerte. Pero, ¿quién es este fuerte?. ¿Su fuerza no tiene acaso contradicción?.

Es cierto que el español domina a las lenguas indias y hunde a todos sus locutores en un bilingüismo más o menos integrado, siempre diglósico. En tanto que lengua oficial, el español goza de suficientes instituciones políticas y sociales que lo respaldan en su afán de ser completamente hegemónico. Está en todas partes desde que la sociedad nacional y la sociedad étnica se encontraron. Incluso la sociedad nacional ha concebido y planeado el proceso educativo y escolar de las diferentes sociedades étnicas como la obligación para estas últimas de aprender la lengua nacional. La educación se ha transformado en castellanización. El problema educativo se ha reducido así a un mero problema lingüístico. Tal exclusividad demuestra bien con qué obsesión el español trata de aplazar y descartar la diferencia de lenguas. Esta obsesión tiende a configurar la verticalidad de sus poderes. Pero al mismo tiempo demuestra su temor de no poder aniquilar esta diferencia a la cual no quiere suscribirse a pesar de que no la puede negar. Una vez más, el obstáculo vuelve a indicar su presencia y deja percibir la resistencia. Toda la historia de la relación entre el español y las diferentes lenguas indígenas es ilustrativa de la presencia de este obstáculo incluso si se esconde en un hoyo que no es forzosamente reconocible. Tomemos la cuestión lingüística, tal como en su principio se la empezó a formular el clero misionero que venía a evangelizar a los diferentes grupos étnicos (para tales referencias, remito al libro de Shirley Brice *La Política del Lenguaje en México*, INI).

La discusión sobre la lengua en la cual predicar a los indígenas fue larga (tomó más o menos dos siglos) y apuntó en tres direcciones. Se trató de saber si había que predicar directamente en español, o bien recurrir a las distintas lenguas indígenas (que en este caso los curas tendrían que aprender) o tercera posibilidad, pasar por el intermedio de una lengua franca tal como lo permitía el náhuatl. Estaban a favor del español las instituciones oficiales del reino. Veían en el uso de esta lengua la ocasión de homogeneizar su poder y de asimilar lo ajeno (esta actitud no es muy diferente de la que adoptara mucho tiempo el Estado independiente). Las órdenes religiosas se oponían más bien a esta medida lingüística. La razón de esta oposición es seguramente la siguiente: el uso del español marcaba demasiado las voluntades del Estado y no suficientemente las suyas. El hecho de querer dejar a un lado la lengua oficial de su país demuestra cómo el clero secular discrepaba en algunos aspectos del proyecto colonial. Es bien sabido que este clero se opuso a muchos de los aspectos de violencia y de explotación que revistió el periodo colonial. La conquista de las almas les interesaba mucho más que la de las materias primas. Sin lugar a dudas, las órdenes predicantes pusieron tanto empeño para que la evangelización no se realizara en español, con el fin de dejar clara esta diferencia. Este rechazo los llevó a confrontarse con la alternativa de dar a conocer la religión católica en lenguas vernáculas o a través del náhuatl. Es seguro que de haber podido aprender todas las lenguas indígenas de México, este clero hubiera obtenido resultados de un alcance mayor (¿acaso no se dice que para estar cerca del alma de un pueblo hay que hablar su lengua?). Pero la gran cantidad de lenguas vernáculas que se presentaba ante ellos hacía imposible aprenderlas todas. En efecto la desproporción entre el número de misioneros y el de las lenguas locales (todas subdivididas en variaciones dialectales además) era demasiado elevada. Frente a este obstáculo se optó por pasar por lo que fungía como la lengua franca del mundo prehispánico. Es así como el náhuatl se convirtió en la lengua aprendida por los misioneros para poder evangelizar. Predicaban en náhuatl y se servían de interpretes que vertían sus mensajes y sus contenidos en las lenguas locales. Este juego complejo de las relaciones entre lenguas demuestra muy bien como la Conquista fue rápidamente seguida por una difícil situación lingüística donde la lengua de los vencidos permaneció como un obstáculo infranqueable. Es así como hay que entender esta discusión sobre cuál de las tres vías lingüísticas tomar. No es más que una medida estratégica para contornear el obstáculo. En efecto, la imposición del español era una medida ineficaz si no tenía atrás el respaldo de instituciones capaces de dedicarse a la implementación profunda de esta medida. El clero no podía

cumplir perfectamente con ella ya que sus objetivos eran otros: satisfacer sus metas ecuménicas. Si pasar por el náhuatl no era más que un recurso, esto tenía sin embargo la ventaja de proteger a las demás lenguas bajo su uso y dominio. Su posición de intermediario le daba tal posibilidad. Funcionaba entonces como una verdadera pantalla entre el español y las otras lenguas amerindias.

Un día cabrá dictaminar en qué medida las lenguas indígenas deben su salvación, por lo menos a nivel histórico, a la decisión del clero español de recurrir al náhuatl para comunicarse con todas las etnias del país recientemente conquistado. Habría allí un fenómeno sociolingüístico muy interesante digno de mayor atención. Este fenómeno se puede formular así: no es vano pensar que el náhuatl, al haber llegado a ser la lengua franca de todo un imperio, haya logrado una fuerza de reconocimiento social suficiente como para poder proteger más tarde a las demás lenguas indígenas que no habían alcanzado tal *statu quo* y que seguramente sufrieron la dominación anterior del náhuatl. Todas estas reflexiones, que son por ahora más bien intuiciones que certezas positivas, muestran que no sería inútil reconstituir la etnohistoria de los fenómenos sociolingüísticos anteriores y posteriores a la Conquista para entender los mecanismos que permitieron a las lenguas indígenas locales no desaparecer en un choque frontal insostenible. Buena parte de su resistencia actual depende de todas estas mediaciones y de todos estos recovecos históricos.

Antes de hablar de la resistencia tal como se da en la actualidad, queremos sugerir un corte de carácter sincrónico que permita mostrar cuál ha sido siempre la forma de resistencia de las lenguas indígenas independientemente de las coyunturas históricas precisas. Se percibirá así el nudo central del mecanismo general. La posibilidad que tuvieron las lenguas de resistir radicó en una postura de marginalización. ¿Cómo caracterizar esta marginalización? Tenemos primero el efecto del poder de la lengua oficial sobre las demás lenguas indígenas. Es el producto de una derrota, la que experimentaron las lenguas nativas de América. Es así pues una marginalización indiscutiblemente impuesta. He allí su causa inicial. Sin embargo, no hay que dejar de subrayar que esta marginalización impuesta se ha vuelto espacio de protección y medio de defensa. Al ser marginalizadas y al tener que someterse a este imperativo, las lenguas indígenas supieron invertir la imposición en nueva fórmula para su supervivencia. Han visto en el menosprecio que les manifestaba la nueva lengua oficial la ocasión de

mantener su existencia y la cohesión de su organización. La marginalización les concedió también el olvido y no hubo nada mejor para evitar que la confrontación entre ambos universos lingüísticos se verificara hasta la aniquilación completa de la parte vencida. Esto no debe ser entendido como la última concesión que el vencedor le hizo a este vencido. Hay que observar más bien que el español no pudo alcanzar a las lenguas indígenas en todos los espacios de su existencia. Es así como las lenguas amerindias se salvaron porque las salvaron las comunidades que las hablaban. He aquí el otro factor indispensable para entender porqué las lenguas indígenas pudieron resistir a los embates de la lengua nacional.

En efecto, la comunidad, es decir el grupo étnico que se siente identificado con su cultura y con su historia, ha sido siempre la columna vertebral para defender y mantener a la lengua materna. La comunidad defendió a la lengua y ha permitido a la lengua defenderse porque esta comunidad se percibe a sí misma en buena medida a través de su lengua. Esta actitud muestra bien qué tipo de reciprocidad existe entre la presencia de la comunidad y el mantenimiento de la lengua étnica. Se trata de un lazo circular donde la lengua no podría durar sin una comunidad que la hable y la comunidad sentiría menos su originalidad si no tuviera una lengua particular que la especifique. Si es seguro que las lenguas son hechos sociales, deben esta característica a las instituciones que las sustentan y las defienden. Así las lenguas indígenas deben la continuidad de su existencia social a las comunidades que proyectaron sobre ellas el deseo de hacer perdurar su destino cultural e histórico. La comunidad ha sido y sigue siendo la instancia donde la lengua materna, en situación de desigualdad frente al poder de la lengua nacional, está segura de mantener su existencia. Es curioso que una institución de carácter tan pequeño y tan fragmentario pueda hacer contrapeso a las voluntades hegemónicas de la sociedad nacional que es monolítica y extensiva. En efecto, los términos de grandeza y de peso incitarían a creer que una micro-sociedad, como lo es una comunidad étnica, no pueda presentar obstáculos y resistencia a la macro-sociedad que representa una nación. Y esto se hace aún más notorio si se piensa en términos de tiempo.

¿Cómo es posible que quinientos años de hegemonía no hayan acabado con el uso cotidiano y generalizado de los idiomas indígenas? La respuesta no está en las cantidades sino que se encuentra en el orden de las representaciones. Las lenguas indias siguen siendo la expresión de las comunidades étnicas en la medida en que posibilitan la formulación de la identidad cultural. La dimensión cualitativa de la definición del ser contrarresta así las tendencias

cuantitativas de la relación de fuerzas. Lo político está en este caso sobredeterminado por lo cultural. La lealtad del ser a su historia y a sus valores representativos vale más que las estrategias de planeación lingüística oficial. O dicho de otro modo, hay en la lealtad lingüística elementos de resistencia capaces no solamente de hacer frente al poder de la lengua dominante sino que controlan y limitan las pretensiones de este poder. La marginalización de la lengua minoritaria así como la institución que la respalda están en condiciones de detener los planes y las intenciones que para ellos se han planeado desde afuera. Hay así una rivalidad entre instituciones. Esta rivalidad como ya se ha visto cubre el campo del conflicto lingüístico. Pone en relación la expresión de una fuerza con una aparente debilidad sin que el aspecto de la fuerza asimile a la debilidad. Tal situación determina el *statu-quo* que han encontrado por el momento el español y las lenguas indígenas para definir el estilo de su convivencia. Es cierto que este *statu-quo* no posee ningún equilibrio definitivo. Es solamente prueba del estado actual del conflicto. Tiene sin embargo el mérito de demostrar que la rivalidad de la institucionalidad entre lenguas confronta a un actor armado de hegemonía plena con otro que se ve obligado a diluir la manifestación de su poder para no exponerlo. Demuestra también que la confrontación entre la hegemonía plena y la disipación del poder no se resuelve siempre a favor de la primera. En efecto, la disipación es una forma estratégica que permite contornear a la hegemonía y crear con ella una situación de equilibrio temporal. El arma más precaria es a pesar de todo suficiente para detener el impacto y la potencia de la más fuerte. La disipación dispersa la presencia para repartir mejor la poca cantidad de fuerzas y para evitar el choque de fuerza contra fuerza en el que la más débil la tendría perdida de antemano. Así pues, la resistencia de las lenguas indígenas se debe a la articulación de una estructura donde los elementos de la parte con menos fuerza alcanzan sin embargo a integrarla de tal manera que es suficiente para asegurar la supervivencia en la marginalización. No hay que entender esta marginalización como un proceso de ahogo y de asfixia sino como la estrategia de la permanencia. La marginalización se vuelve así el recurso para evitar la catástrofe. La exigencia de una resistencia no se tiene que demostrar. Existe incluso si se la ha confundido con la inercia y la pasividad. Esta pasividad y esta inercia eran seguramente máscaras que formaban parte de la formulación estratégica. Se trata ahora de saber cuáles son los objetivos de esta resistencia.

Más bien hay que apuntar a lo que puede pretender esta resistencia ya que los objetivos están todos contenidos en el afán de sobrevivir y de perdurar. Una vez más, la pregunta inicial es sencilla: ¿qué pueden esperar las lenguas indígenas?.

Primero su futuro no parece estar más amenazado que su pasado o su actualidad. Será él también determinado por este juego contradictorio donde se enfrentan las tendencias hacia la dispersión con las de la concentración. Es sin embargo seguro que la modernidad ha visto el surgimiento de procesos sociales que tienen repercusiones directas sobre el grado de conservación de las lenguas minoritarias. Se puede pensar en el fenómeno de la migración. Pero en este caso, el efecto no es siempre directo y unívoco. Bien se sabe que los migrantes tienden a reagruparse en su lugar de destino y siguen así hablando su lengua materna. En Los Angeles por ejemplo, se habla el zapoteco de la Sierra y de los Valles. Por otra parte, la migración puede ser más o menos temporal, lo que significa muchas veces que el migrante vuelve a su comunidad de origen y que allí volverá a sumergirse en su medio lingüístico. El proceso de pérdida no es tan rápido como se podría temer. Existe sin embargo y de nada serviría negarlo. Está el caso de los hijos de migrantes que han nacido y vivido los primeros años de su existencia fuera de la comunidad. Ellos tendrán todas las probabilidades de no acceder ya al conocimiento de la lengua materna de sus padres o en caso de volver a la comunidad, estarán en desventaja para la obtención de una competencia suficiente en lengua indígena. Pero esta serie de acontecimientos innegables no bastan para pensar que todo el proceso lingüístico puede depender exclusivamente del fenómeno migratorio. En efecto, el sentido de la existencia de una lengua materna se encuentra en su relación con la comunidad y mientras se sigue inscribiendo en el interior de sus fronteras, la continuidad de esta lengua no pelagra demasiado. Mientras no desaparece la comunidad, la lengua no tiene porqué desaparecer. O digamos que, mientras la comunidad se identifique plenamente con su condición étnica, la lengua indígena no sufrirá mayor desplazamiento. Es conveniente mencionar esta última precisión ya que existen comunidades de orígenes étnicos que han aceptado el desplazamiento de su lengua materna por el español. Lo que hace la diferencia es que estas comunidades, si lo son todavía en términos físicos, lo han dejado de ser en términos de conciencia. Es así como algunas comunidades de origen zapoteco del Valle de Oaxaca dejan cada vez más espacio al español pues ellas mismas han dejado que su proceso de cambio social sea cada vez más dirigido por la sociedad nacional y por la capital de este Estado. La existencia de la comunidad, si no es siempre una garantía, representa sin embargo el elemento indispensable para evitar la aceleración de la pérdida del código lingüístico original.

Así pues, ¿qué pueden hacer estas comunidades para reforzar y defender el mantenimiento de las lenguas maternas indígenas? Esta pregunta nos orienta hacia lo que podría ser una alternativa de la política de la lingüística oficial. En efecto, la resistencia de estas lenguas muestra una voluntad de perdurar que esconde a su vez una política de

planeación Lingüística implícita. La cultura india tiene su propia política del lenguaje y negarlo sería negar su supervivencia. Hay que partir de este primer hecho. De lo contrario toda proposición a favor de una política propia de estas lenguas corre el riesgo de emanar de falsas hipótesis o de tener un carácter meramente paternalista. Si se trata de proponer innovaciones y alternativas hasta ahora desconocidas, hay que hacerlo no en nombre de un esquema ideal sino a partir de la sensibilidad provocada justamente por la presencia de la resistencia y sobre todo de sus formas concretas y reales. Pero antes de llegar a las innovaciones hay que ver como la presencia de las lenguas indígenas constituye ya en sí misma una alternativa a la política planeada a favor de la lengua oficial.

Vale la pena a este nivel retomar la noción de disipación como elemento de respuesta de las lenguas indígenas para hacer frente a la presencia cada vez más importante del español en las comunidades. Hemos visto que la disipación consistía en no presentarse como bloque unificado frente a la hegemonía casi monolítica de la lengua nacional. Pero este recurso es lo que se ofrece hacia el exterior. Es pues un estilo y una forma de relación con la lengua nacional. De hecho, supone una gran cohesión en el plano interno. La disipación supone en cuanto a su articulación una concertación interna eficaz. Esta cohesión interna se basa en la interrelación de dos instituciones que defienden la continuidad de la lengua. Estas dos instituciones son la comunidad (de la cual hemos hablado suficientemente) y la familia.

La familia tiene un papel capital para entender de qué manera no se pierden las lenguas étnicas de México. Primero, son ellas las que se encargan del aprendizaje y de la pedagogía de la lengua materna. Y saben muy bien que no cuentan con la ayuda de una institución escolar para respaldarlas en esta tarea. Esta condición crea una situación particular. La lengua indígena se vuelve posesión casi exclusiva de la familia para reproducirse. Su no oficialidad le da un carácter de atribución específica. En efecto, la lengua indígena sin la familia podría perderse. En este medio se encuentra su tejido celular. Su papel es en esto bastante similar al que desempeña también la comunidad. Ambas están en el mismo orden de relaciones para presionarse mutuamente y asegurar la continuidad de la lengua materna. Sin embargo, la familia tiene en esta relación un papel más que específico. Al encargarse ella del aspecto pedagógico, se convierte en el pilar de la relación. En efecto, si las familias decidieran no enseñar más la lengua materna, la comunidad ya no podría hablar su lengua. Pero es también seguro que la comunidad es un elemento de presión para que se siga hablando la lengua materna en la familia. La comunidad impone el sentimiento del grupo étnico a la familia. Es este juego de control entre familia y comunidad el que permite la formación de esta cohesión interna que sirve luego para crear esta estrategia de la disipación externa. Así pues, si es difícil prever un futuro negativo para las lenguas indígenas dado el tipo de resistencia que opusieron hasta ahora, tampoco es inútil proponer algunas medidas de planeación lingüística que podrían reforzar esta resistencia. Pero estas medidas tienen que ser propuestas en base a la suma de mecanismos que hemos presentado hasta ahora.

Quisiéramos detenernos con especial atención en una de estas proposiciones: el problema de la escritura de las lenguas indígenas. Este problema ha suscitado mucha discusión desde que lingüistas y antropólogos han visto en la escritura la posibilidad de dar mayor fuerza a la supervivencia de las lenguas indígenas. En efecto, si bien es cierto que estas lenguas han podido sobrevivir gracias a su marginalización y a su oralidad (un factor complementando al otro) no es menos evidente que al interrogarse sobre su futuro uno no puede darse por satisfecho con declarar que, dado que fue así durante varios siglos tiene que seguir así durante varios más. Las condiciones y el contexto del conflicto han cambiado y amenazan a su equilibrio desfavorablemente para las lenguas indígenas. Si la condición de oralidad fue suficiente para asegurar la supervivencia de las lenguas indígenas no hay que olvidar que esta oralidad se daba en una sociedad mayoritariamente analfabeta. La mayor parte de la población hispano-hablante ha tenido acceso a la escritura desde hace poco con la masificación de la escolarización. Por lo tanto, las lenguas indígenas puesto que se hablan en las regiones deprimidas donde el español justamente no se enseñaba mucho, llegaban a competir con la presencia, también oral, de este español bastante periférico. Insistimos porque de eso se trata: la oralidad fue suficiente mucho tiempo para las lenguas indígenas porque se daba en un contexto donde dominaba la comunicación oral. No es necesario mostrar cómo este panorama se ha transformado radicalmente. La institución escolar está ahora presente en todos los lugares del país. Llegó hasta las comunidades étnicas más apartadas. Y ahora, un niño huichol o un niño mixe para aprender a escribir tiene que hacerlo en español (lengua que descubre al mismo tiempo que se le enseña a escribir). Así pues, la escritura no se aprende en base a la lengua materna. Este hecho ha tenido consecuencias graves. Cuántas veces, no hemos oído en nuestras encuestas que la lengua étnica no sirve ya que no se puede escribir. El etnocidio lingüístico pasa pues por la presencia de esta capacidad ofrecida por la lengua nacional. La escritura se ha vuelto un elemento de dominación que vuelve poco a poco caduca a la oralidad como elemento de defensa y de preservación. Las comunidades étnicas cederán aún más rápidamente al prestigio del español si no se formula una alternativa para que puedan escribir en sus propias lenguas. Es seguro que esta novedad no volvería a emparejar la relación entre la lengua nacional y las lenguas indígenas. El español sigue siendo la lengua de comunicación extensiva (lengua franca) y saberla escribir ofrecerá siempre más ventajas que la pura comunicación escrita de la lengua materna, limitada a un espacio de escaso alcance. Sin embargo, esta desventaja no tiene porqué hacer renunciar a saber escribir la lengua materna. Implementar una política que propicie este aprendizaje impediría que se acentúe la desvalorización sistemática del código materno. Por otra parte, su fomento

tendría efectos directos sobre las relaciones internas de la comunidad. Si es utópico pensar que la escritura de la lengua materna recuperaría los espacios que le tomó el español, es por lo menos realista pensar que podría abarcar la expresión cultural propia. La escritura de la lengua materna debe servir para codificar lo que le pertenece a uno, su historia y su mundo simbólico. Hay que saber escribir en su lengua lo que es su herencia cultural. Hay que dejar de expresar en la lengua escrita del vencedor sus mitos fundadores y los episodios épicos de la gesta comunitaria. Hay que saber escribir en su lengua las imágenes constitutivas del ser particular. Así pues, la escritura de la lengua materna debe ser un medio para luchar contra la aculturación y contra los deslices forzosamente contaminantes que entraña la obligación de expresar lo suyo en un código ajeno.

Aquí debemos analizar una opinión que circula comúnmente según la cual escribir sus cosas es permitir que se las roben a uno. Este argumento, sobra decirlo, ha formado parte de las medidas estratégicas para defenderse. La actitud que sugiere ha evitado el robo puro y sencillo. Sin embargo cabe preguntarse si no se fundamenta en una ambigüedad. Hay que saber si la amenaza del robo existe justamente porque hay una traición de la lengua. No es el hecho de comunicar su cultura lo que la expone a ser robada. Es más bien tener que comunicarla en una lengua que no es la suya. Si soy zapoteco o mixe, se me roba mi cultura si me obligan a expresar en otra lengua diferente al mixe o al zapoteco. Pero si la escribo directamente en zapoteco o en mixe, muestro que es diferente y que esta diferencia me pertenece. La dejo ver en mi lengua para que se la respete como mía. Puede existir después el derecho de traducirla a la escritura de otra lengua como es normal que se haga para que todas las culturas se conozcan entre sí. Esto es lo que hace la diferencia; no se puede imponer una palabra ajena por encima de una cultura propia. No es pues el hecho de escribir lo que permite el robo. Es más bien la lengua en la cual tiene uno que escribir.

Pero si el escribir puede ayudar a fortalecer y desarrollar la expresión cultural y permitir así la consolidación de la identidad, es necesario saber cómo acceder a la escritura. Si la escritura en lengua indígena es necesaria, hay que saber cómo y de quién es esta necesidad. No puede ser una necesidad impuesta desde arriba. Sería un contra-sentido evidente que anularía el sentido mismo de la necesidad. La necesidad de escribir en lengua materna debe surgir de las comunidades. Tiene que salir del deseo de la gente. Si no, fracasará. Pero sabemos también que este deseo en pocas ocasiones existe. Ha sido reprimido de tal forma que está casi olvidado. Así, defender la idea de un acceso a la escritura por una especie de planeación lingüística comunal puede tener resultados muy limitados en la práctica. Hay que encontrar medios internos para fomentar este deseo. ¿Pero quién puede fomentarlo? Al llegar

a este problema, uno puede contestar que la posible solución está en la interacción de todos los que se preocupan por dotar de escrituras a las diferentes lenguas indígenas. Es bien sabido por ejemplo que el Estado mexicano se interesa, a nivel de la educación indígena, en participar en el fomento de la escritura de estas lenguas. Este programa constituye la educación bilingüe y bicultural y representa la adopción del pensamiento antropológico más progresista sobre el tema. El hecho de que el Estado se preocupe por este tipo de problemas nos hace pensar que estamos lejos de este elemento interno que necesitan las comunidades para llegar a la escritura de su lengua. Efectivamente, el Estado en tanto que estructura representativa de la sociedad nacional se queda a veces lejos de las comunidades étnicas o por lo menos de sus formas tradicionales de organización. Además, el Estado llega siempre a las comunidades como una imposición vertical. Y por eso no puede representar ninguna dinámica interna de movilización. Sin embargo, el hecho de que promueva la escritura de las lenguas indígenas demuestra una cosa a las comunidades: que es efectivamente posible escribir estas lenguas. Es ya en sí una demostración que vale la pena. Confronta a las comunidades con una evidencia que había sido reprimida, enterrada y descartada. Aquí es donde la responsabilidad que puede asumir el Estado mexicano frente a las lenguas indígenas y a la necesidad de aprender a escribirlas parece menos nefasta. Interviene en efecto como una alternativa contra la cual se topa la comunidad y que la obliga a reaccionar, ya sea en contra o a favor. Es seguro que el papel del Estado será siempre limitado. No puede sustituir a la dinámica interna de un proyecto étnico que quiere recuperar la escritura para sus lenguas. Pero su intervención externa puede actuar como un elemento de presión y a contragolpe como un impulsor de este deseo faltante. La política del lenguaje muestra también las supremas contradicciones en las cuales se ha encerrado el Estado Mexicano: se pasó de una política deliberadamente etnocida a una voluntad de limitar los efectos devastadores de este etnocidio... . Esta voluntad actual de limitar el etnocidio propicia medidas que las comunidades no pueden desaprovechar incluso si es (¡ojalá!) para no someterse a ellas. Es necesario que las comunidades capten esta situación coyuntural a su favor. Solamente ellas, pueden orientar el rumbo y determinar el alcance de esta interacción.

Este ejemplo sobre el fomento de la escritura de las lenguas maternas de México puede indicar lo que podría ser una política alternativa del lenguaje.

Primero, la planeación debe partir de las lenguas indígenas y de las necesidades de las comunidades étnicas incluso si éstas han perdido las medidas de su destino histórico. Si bien es cierto que no hay que imponer nada, sí hay que contribuir a recuperar lo reprimido y lo perdido. La planeación

debe ser la convergencia de una autogestión lingüística de las comunidades y la responsabilización del Estado para respetar y apoyar esta autogestión.

Segundo, los medios de esta planeación tienen que ser múltiples. Todos deben servir para consolidar la identidad étnica. Hay que pensar en una educación bilingüe y bicultural real que no sea solamente un recurso para castellanizar. Hay que desarrollar la creatividad de la lengua y para esto fomentar circunstancias e instancias de recuperación de la lengua: talleres de ancianos elaborando la memoria colectiva de la comunidad en lengua materna y escribiéndola; talleres infantiles de expresión narrativa y poética como forma de aprendizaje de la escritura y de creatividad lingüística, talleres de historias de vidas, etc.

Tercero, apoyar la creación de alfabetos y contribuir a la unificación de la escritura para toda una región étnica sin que las variaciones dialectales locales sean un obstáculo.

La lista de las medidas concretas que habría que implementar para fomentar esta autogestión lingüística comunal no se limita por supuesto a estas pocas proposiciones. Además no tienen un valor absoluto en sí mismas. Importa más partir de experiencias concretas, de un trabajo práctico de promoción de la escritura en las comunidades. Todo tipo de experiencia en este sentido puede ser una contribución importante para profundizar la pedagogía de la escritura en lengua materna. Poco importa que sean personas aisladas o instituciones que tomen a su cargo esta tarea. Ambas formas responderán a necesidades diferentes que se complementarán. Así, la iniciativa individual será siempre más profunda, más constante y gozará seguramente del prestigio que la comunidad reconocerá a la persona que se preocupe por dar una escritura a su lengua. Pero allí donde una persona tendrá éxito para crear una dinámica de movilización basada en el contacto personal con la comunidad, fracasará casi siempre en el momento de institucionalizar una mediada de planeación lingüística. Una persona no es consenso social. Puede ayudar a crearlo pero su trabajo no es en sí una institución.

¿Quién puede unificar la escritura? ¿Quién puede decidir que tal alfabeto y no otro será el modelo al cual se tendrán que someter todas las variantes de un mismo código? Desgraciadamente, la escritura es siempre la historia de una imposición y de una hegemonía. Y paradójicamente el Estado es la institución que asume esta imposición y esta hegemonía. Este rasgo no deja de preocupar cuando se le aplica a las diferentes sociedades étnicas de México ya que no poseen su propio Estado y que sería poco usual ver al Estado de la Sociedad Nacional fomentar este proceso de homogeneización y de hegemonía local de las escrituras indígenas.

¿Dónde podrán encontrar las lenguas indígenas el elemento de hegemonía indispensable para la codificación, para la unificación y para la difusión de sus escrituras? ¿Acaso se puede pensar que esta hegemonía saldrá de un proceso de autogestión lingüística comunal? Esto colinda con lo imposible. En efecto hegemonía y autogestión son irreconciliables. La escritura de las lenguas indígenas plantea así retos enormes. Habrá que hacer prueba de mucha imaginación política y lingüística para que la escritura de estas lenguas no se vuelva solamente un acontecimiento marginal sin sentido y rápidamente aniquilado por la muerte.

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

.....

- 
1. El presente ensayo es producto de nuestras investigaciones de etnolingüística y de política del lenguaje en el Estado de Oaxaca. Por lo tanto, las tesis que se presentan sobre la resistencia de las lenguas indígenas no se pueden emplear tal cual en otros contextos regionales y étnicos de México. En efecto, la presencia de 16 etnias con sus respectivas lenguas en un sólo Estado determinan una situación de conflicto lingüístico donde la parte dominada, llega sin embargo, por el número de sus elementos, a contrarrestar y a limitar los efectos de la dominación. Pensamos, en consecuencia, que esta idea de la resistencia lingüística puede ser empleada a partir de un cierto nivel de concentración étnica. Quisiéramos oponerle en el futuro una situación de relativa dispersión para ver en qué medida la supervivencia de la lengua indígena se ve cuestionada. Por fin, el presente trabajo fue presentado en la XXXVIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología (Sesión de Sociolingüística) en Taxco, el 18 de agosto de 1983.