

El drama del conflicto lingüístico en el escenario urbano: El caso de los asentamientos tarahumaras de Chihuahua

Enrique Servín, 2012

Cuando pensamos, desde el contexto del norte mexicano, en la coexistencia de las lenguas en un mismo territorio y en las dinámicas de conflicto lingüístico que este fenómeno por lo general ocasiona, usualmente ubicamos como escenario de ese acontecer el medio rural, y no cualquier medio rural, sino aquél más apartado de lo que, no sin cierta incorrección política, hemos llamado la “sociedad mayor”. La razón ha sido, por supuesto —y con la relativa excepción del sureste del país, en donde hasta hace poco los idiomas indígenas se mantenían vigorosos incluso en pueblos y hasta en ciudades— el hecho de que es precisamente en el medio rural en donde los idiomas nativos sobrevivieron mejor. Es decir, aquellos nichos geográficos que Aguirre Beltrán llamó las “regiones de refugio”. De esta manera nuestro imaginario ecualiza el binomio *lenguas indígenas-medio rural*, y generalmente no asocia los idiomas minorizados con el escenario de las ciudades.

Lo cierto es que el conflicto lingüístico en México ha sido históricamente tan común en las ciudades y los pueblos como lo ha sido en el campo, aunque la paulatina extinción de los idiomas indígenas haya borrado el rastro de este conflicto en muchas partes. Pero también es cierto, por otra parte, que la migración del campo a las ciudades ha alterado, por lo menos desde cierto punto de vista, aquel panorama esquemático y fácil de digerir, ya que durante las últimas décadas la migración del campo a las ciudades, incluyendo la migración desde zonas en las que se hablan determinados idiomas indígenas, se ha mantenido y en muchos casos intensificado, provocando en las ciudades un influjo más o menos continuo de hablantes de idiomas que no son el castellano, y manteniendo o haciendo renacer las viejas dinámicas de conflicto lingüístico en espacios físicos y sociales nuevos o, de cualquier manera, cambiantes.

El caso de las ciudades de estado de Chihuahua es interesante porque la migración indígena contemporánea ha seguido con frecuencia el patrón del asentamiento grupal, en lugar de la forma, más común, del asentamiento disperso. Es interesante hacer ver, en primer lugar, que este tipo de inmigración continúa la antigua tendencia colonial de crear asentamientos estructurados sobre líneas étnicas o lingüísticas —los llamados “barrios de indios”—, que fueron comunes a lo largo de todo el período del virreinato y que constituyeron una tradición que, por lo menos en ciertas partes, nunca ha desaparecido del todo. Así pues, aunque en muchas localidades, como ocurrió con Chihuahua y Parral, los barrios de indios fueron creados para mantener poblaciones de trabajadores que venían de muy

lejos, en concreto los yaquis, lo que resulta interesante enfatizar aquí es el hecho de que la coexistencia de lenguas en escenarios urbanos no es en el norte de México, de ninguna manera, un fenómeno nuevo, sino más bien un proceso renaciente o renovado.

Ahora bien, de frente a la cada vez más rápida retirada de las lenguas de las minorías en los contextos nacionales, fenómeno que actualmente ocurre de manera casi universal (y yo me preguntaría aquí si, de frente al estado nación moderno y a sus sistemas educativos tenemos ejemplos suficientes de verdaderos bilingüismos o plurilingüismos “estables”) lo usual es concebir inmigrantes a las ciudades que, como consecuencia de la disparidad demográfica, la impartición de una educación homogeneizadora, las presiones laborales y la discriminación de la mayoría, con mayor o menor rapidez abandonan el uso de su lengua materna y convierten la lengua de la mayoría en el instrumento cotidiano de su propio grupo familiar o social. De hecho, así es como ha ocurrido en numerosos escenarios en los que el conflicto lingüístico ha sido estudiado de cerca. El pasado del norte de México ha experimentado procesos que, casi con toda seguridad, deben de haber seguido una pauta similar. Fernández de Retana, por ejemplo, calculaba, hacia finales del siglo XVI, que la población de indios conchos en lo que ahora es el territorio chihuahuense alcanzaba los sesenta mil individuos (cifra nada despreciable para aquel tiempo y aquel entorno geográfico), distribuidos en las márgenes del río que ahora lleva su nombre. Muchos de estos individuos fueron trasladados a las poblaciones que los españoles iban fundando, y durante algún tiempo siguieron utilizando sus idiomas, como lo demuestran los documentos coloniales que registran querellas o conflictos de diferente naturaleza, y que hacen mención al uso de traductores o de discursos pronunciados en la lengua indígena. Sin embargo ya hacia finales del siglo XVII, es decir, menos de cien años después de la llegada europea, tenemos pocas menciones en relación al uso del idioma concho en todo lo que había sido el correspondiente hábitat lingüístico, aunque es posible que bolsones aislados o rancherías hayan seguido manteniendo su uso hasta finales del Siglo XVIII.

Llama poderosamente la atención, entonces, a principios de la segunda década del Siglo XXI, al acudir a cualquiera de los diversos asentamientos tarahumares en la ciudad de Chihuahua o, para el caso en Ciudad Juárez o Delicias, el escuchar que el idioma tarahumar es usado en las más diversas circunstancias, incluso aquellas, como sería el caso de las vinculadas con el gobierno grupal, que por razones de prestigio social, uno supondría reservadas al uso de la lengua mayoritaria: el castellano. Entrar en una de estas comunidades, desde el punto de vista sociolingüístico, puede parecer algo así como entrar en una burbuja de excepción en relación a todo lo que por lo general se presupone cuando se habla de disparidad lingüística y cultural: los niños corren alternando el uso del castellano y el del tarahumar, aunque es incluso posible decir incluso que prefiriendo en

determinados casos el uso del tarahumar. Los varones platican en tarahumar más de lo que lo hacen en español. Esta última lengua, la “lengua-océano” en la que flota la pequeña comunidad indígena urbana, está presente de manera muy obvia en la escuela y en la capilla, así como, con frecuencia, en el taller, si el asentamiento cuenta con uno. Pero la impresión general es en el sentido de que la lengua predominante de la comunidad es la indígena, y de que lo es todavía con bastante fuerza y estabilidad. Las mujeres, sobre todo, realizan sus actividades cotidianas en el rarámuri y casi nunca se expresan en castellano, salvo las muy jóvenes. La tentación es obvia y es inmediata: llegar a la conclusión de que las comunidades de inmigrantes indígenas a las ciudades han desarrollado verdaderas estrategias de resistencia lingüística, y que el idioma minoritario se mantiene vigoroso y estable de frente a la avasalladora presencia del castellano que lo rodea. Basado en observaciones que llevé a cabo durante una investigación en el asentamiento conocido como “Garí Rosákame” o “El Oasis de los Indios”, expondré algunas observaciones e ideas que no necesariamente apuntan en esta optimista dirección.

1- Mantenimiento del idioma indígena e ideología lingüística.

Paso a relatar una anécdota. En una ocasión, andando por las calles del centro de Chihuahua y poco después de haber dado inicio a mi investigación sobre el tema del conflicto lingüístico en los asentamientos indígenas urbanos, me encontré a un individuo de unos treinta años a quien había visto de lejos en el asentamiento “Garí Rosákame”. Dando por hecho que él también me reconocía, le hablé en tarahumar. Él me contestó en castellano, como dando a entender que él tan sólo deducía lo que yo le preguntaba, pero que en realidad era por completo incapaz de expresarse en rarámuri. Al insistir yo en el uso del idioma indígena, el hombre me contestó una vez más en castellano y, con cierta molestia, y me dijo que él no hablaba tarahumar, que él era (con estas palabras) “puro español”. La anécdota es interesante porque aquel hombre (pues lo volví a ver después en los asentamientos) en realidad utilizaba el tarahumar con mucha frecuencia, y no parecía experimentar ningún problema al hacerlo entre los otros hablantes de lengua indígena. Aunque la respuesta que me había dado en aquella ocasión implicaba una actitud de desvalorización hacia la lengua y la cultura indígenas —y, por lo tanto, una *ideología lingüística* determinada, ciertamente adversa al mantenimiento de la lengua desvalorizada—, en otros contextos él mismo se convertía en agente activo de su mantenimiento.

Anécdotas análogas o similares observé en diferentes circunstancias y en casi todos los grupos de edad, aunque en menor grado de un género al otro. En efecto, las mujeres adultas mantienen la lengua materna casi en todas las circunstancias, aunque se niegan, por lo general, a hablar con desconocidos incluso si se dirigen a ellas en tarahumar, mientras que por otro lado las niñas muestran un grado de

bilingüismo mayor y mucho más activo. Después de constatar que, por lo menos frente a los mestizos, parece existir un rechazo emocional al idioma indígena en la mayoría de los hablantes de los asentamientos urbanos, la conclusión lógica debía ser que estas comunidades, por razones obvias, han construido una ideología en la que el idioma tarahumar aparece como menos valioso que el castellano en tanto que seña de identidad, y como un motivo de pudor o hasta de vergüenza. Una situación así, después de todo, es sumamente usual en casos similares a lo largo de todo el mundo. De hecho, la etnografía lingüística registra numerosos casos difíciles de ser explicados en términos simples. Ya desde la década de los setentas, en el siglo XX, cuando la sociolingüística se consolidaba como disciplina autónoma, se advirtió que los factores involucrados en el desplazamiento de los idiomas eran numerosos e interactuaban entre sí de manera compleja, de modo que, por ejemplo, no había consecuencias uniformes para la conservación o el desplazamiento derivadas de: 1) ausencia o presencia de educación superior en la lengua materna; 2) mayor o menor número de hablantes; 3) mayor o menor semejanza entre los grupos; 4) actitudes hostiles o positivas de la mayoría hacia la minoría (según Fishman, 1972, citado por Yolanda Lastra, 1992).

Sin embargo, contra todo lo que pudiera esperarse, y en el contexto que nos ocupa, nos queda el hecho evidente de que el idioma indígena se mantiene notablemente bien en casi todos sus ámbitos de uso. Los asentamientos indígenas en el estado de Chihuahua, después de todo, han existido desde principios del Siglo XX (este es el caso particular del Garí Rosákame), lo que habría dado un tiempo suficiente para observar la consabida erosión y hasta la desaparición del idioma en desventaja. Pero, como mencioné más arriba, no sólo el tarahumar sigue siendo la lengua más utilizada dentro de los confines del asentamiento, sino que igualmente lo es en la interacción de casi todos los individuos que se encuentran en otros lugares de la ciudad, y en casi cualquier tipo de circunstancia. ¿Qué hacer de todo esto? Ante esta aparente contradicción, varias interrogantes se perfilan. En primer lugar ¿Es la ideología lingüística, como se ha mantenido por numerosos sociolingüistas y antropólogos, el factor predominante en las dinámicas de elección de una lengua determinada? En segundo lugar: ¿Es la ideología lingüística un sistema estructurado y estable, o bien, por lo menos en ciertos casos, se trata, para utilizar la terminología de Bordieus, de un elemento circunstancial de “negociación”? Otra interrogante: ¿Es posible diagnosticar, con base al uso de un idioma en un nicho particular, el estado de una situación de conflicto lingüístico? Y por último: ¿Existen otros factores igual de poderosos que la ideología en la estructuración de un panorama sociolingüístico determinado? Aunque algunas de estas cuestiones han sido respondidas en otros estudios de caso, resulta pertinente intentar respuestas particulares para el caso de tarahumara que se habla en las ciudades de Chihuahua.

2- ¿Un microcosmos lingüístico?

El asentamiento Garí Rosákame da la impresión, a primera vista, de ser un microcosmos lingüístico aislado. Hace un par de años, cuando levanté los datos para mi investigación, habitaban en él aproximadamente unas cuatrocientas diez personas, entre población estable y flotante, refiriéndonos por esta última categoría a los individuos y familias que vienen a visitar a sus familiares y pasan únicamente temporadas en la ciudad de Chihuahua. Existe en él una notable homogeneidad lingüística, ya que la mayoría de las personas que lo habitan proviene de los alrededores de la comunidad de Naráachi, en el Municipio de Carichí, y por lo tanto utilizan variedades de un solo dialecto del tarahumar, a saber: el Tarahumara Norte, según la clasificación de Leopoldo Valiñas. Esta última característica sin duda alguna ha favorecido la resistencia del idioma en la comunidad, ya que de coexistir hablantes de dialectos más divergentes, seguramente le castellano jugaría un papel más importante en tanto que lengua auxiliar de intercomunicación. Actualmente casi todos los habitantes del asentamiento son bilingües en mayor o menor grado. Las conductas de práctica bilingüe que se observan parecen obedecer, aunque con numerosas variables y excepciones, al siguiente patrón:

A un nivel aparentemente *opcional*:

Persona:

Idioma:

1. tarahumar + tarahumar = tarahumar
2. tarahumar + tarahumar = castellano

A un nivel aparentemente *obligatorio*:

3. tarahumar + mestizo = castellano
4. tarahumar + tarahumar + mestizo = castellano

Algunas variables, aunque no demasiado dramáticas, se observan entre los géneros y los grupos de edad, mostrándose el idioma algo más fuerte, como ya lo mencioné más arriba, entre las mujeres y los adultos. También es común, si bien quizá menos de lo que podría esperarse, el *code switching*, práctica por la que un solo individuo, generalmente joven, pasa con frecuencia de un idioma al otro en la misma conversación. Aunque estas señales de interacción lingüística son bastante apreciables y parecen favorecer levemente al castellano, la impresión general, repito, es la de un fuerte mantenimiento del idioma tarahumar, ya que en el caso de la prioridad del castellano en contextos interétnicos, podría argumentarse que su preferencia es más bien sesgada y que obedece al hecho de que, mientras que

los tarahumares del asentamiento son todos bilingües, los mestizos son todos monolingües del castellano, con rarísimas excepciones. Los únicos espacios de excepción a esta prevalencia general del rarámuri, que es utilizado de continuo en el hogar, la interacción entre familias y la negociación con la autoridad tradicional, son la escuela, en la que, previsiblemente, predomina el castellano (básicamente debido a las políticas educativas nacionales y a la falta de materiales en tarahumar), y la iglesia, en donde sólo eventualmente se da misa o se imparten sermones en tarahumar.

Al observar más de cerca el modo de vida de los habitantes del Garí Rosákame, algunas características y circunstancias llaman la atención. En primer lugar, el hacinamiento en que vive la comunidad. En una sola construcción, ya de por sí sumamente pequeñas, pueden cohabitar hasta cuatro familias, lo que da un número muy elevado de personas viviendo, o por lo menos pernoctando, en una sola habitación. Esta situación es más frecuente en el caso de familias que albergan familiares visitantes, pero no por esto deja de ser común y, por lo tanto, una de las características de la coexistencia del grupo social. En segundo lugar, es notable la frecuente movilidad de los habitantes, que lejos de permanecer para siempre en el asentamiento, con frecuencia lo dejan para irse a vivir en colonias de mestizos o incluso para regresar a sus comunidades de origen. Otra situación bastante común es la de que, independientemente del destino particular de las familias y los individuos, la llegada de nuevos migrantes provenientes de la Sierra Tarahumara es un fenómeno que se repite cíclicamente.

A pasar a la fase de las entrevistas con algunos de los actores sociales del lugar —la maestra, el gobernador tradicional, intermediarios mestizos, hombres y mujeres adultos y numerosos niños—, y siempre teniendo un cuidado máximo, hasta donde resulta posible, de no inducir ni los temas ni las respuestas, me sorprendió la frecuencia con la que se expresó la incidencia, más o menos generalizada, de una “vergüenza” por hablar el tarahumar, sobre todo entre los niños, así como la existencia de un rechazo a casi todo lo indígena por parte de los vecinos mestizos que abrumadoramente rodean el Garí Rosákame. El supuesto microcosmos lingüístico deja entonces de serlo y se convierte en un espacio nodal en el que muchas de las tendencias que operan en el ambiente lingüístico exterior se repiten y ponen en escena.

Menciono en especial las anteriores circunstancias porque creo que en ellas se cifran algunas de las aparentes contradicciones de la situación sociolingüística de los asentamientos, a saber, la de ser comunidades lingüísticas que: a) experimentan la expansión de una ideología contraria al mantenimiento del idioma indígena; b) se encuentran rodeadas por una sociedad que desprecia a la cultura indígena; c) reciben una educación y llevan a cabo una vida ceremonial en las que prevalece notablemente el castellano; y que, a pesar de todo lo anterior, d)

mantienen el idioma indígena como la lengua más utilizada en casi todas las circunstancias y en casi cualquier género y grupo de edad.

En efecto, la alta concentración de hablantes que coexisten en los espacios físicos del asentamiento expone al uso del idioma, de una manera intensiva, a todos los actores de la comunidad. Es evidente que en el seno de las familias la coexistencia de las lenguas debe operar de manera parecida a la que lo hace en los espacios sociales y físicos exteriores, pero hay que tomar en cuenta que, sobre todo las mujeres adultas, juegan un papel muy importante en las dinámicas de la práctica lingüística. Por otra parte, el hecho de que el Garí Rosákame sea continuamente realimentado de nuevos hablantes que llegan desde las comunidades expulsoras, localizadas estas en una zona en la que se mantiene bien el idioma indígena y que podría ser considerada como uno de sus nichos de vitalidad, compensa las dinámicas de desplazamiento que tal vez podrían procesarse de manera mucho más acelerada si la población del asentamiento se mantuviera más estable.

Pero ninguno de los dos fenómenos que acabo de mencionar tienen nada que ver con la ideología lingüística. Pertenecen más bien a un tipo de factores que yo llamaría de tipo “*mecánico*”, y que, sin estar vinculados con sistemas ideológicos de valores, sí determinan de todas maneras (y quizá en mucha mayor medida de lo que estaríamos dispuestos a creer) una determinada praxis lingüística, entendiendo, por supuesto, que esta opera en un escenario mucho más amplio y complejo, y que es de carácter evidentemente *procesual*. Por factores mecánicos, entonces, me refiero a cualquier tipo de componente en una dinámica de conflicto lingüístico que, sin ser emocional ni ideológico, y sin tratarse de un constructo imaginario ni valorativo, juega un papel concreto en el mantenimiento de un idioma específico.

Ideología lingüística *versus* “factores mecánicos”

Aunque es imposible negar la importancia que las ideas —y las valoraciones que de ellas derivan— tienen en un escenario de conflicto entre idiomas, en la práctica es muy frecuente encontrar casos tanto de individuos como de grupos cuya ideología favorece claramente a la lengua en desventaja y que sin embargo, en el campo de la praxis, ejecutan los mismos patrones de uso que colocan a dicha lengua, precisamente, en *desventaja*. En otras palabras, personas o grupos que valoran profundamente, mediante un conjunto de creencias más o menos estructuradas (una ideología), un idioma que tiende a ser desplazado por otra lengua de expansión, y que, sin embargo, mediante sus propios usos lingüísticos contribuyen a acelerar o mantener dicho desplazamiento.

Para aclarar este punto procederé a exponer brevemente un caso particular, aunque se trate de un hablante de una lengua distinta al rarámuri, ya que lo que interesa por el momento es demostrar cómo los fenómenos vinculados a la ideología, por sí mismos, no siempre explican la praxis del habla ni constituyen

necesariamente el factor central que se ha querido ver en ellos. Se trata de un activista cultural hopi, al que llamaré Rubén, radicado en una de las comunidades indígenas más tradicionalistas de los Estados Unidos y dedicado desde hace años a la difusión de la cultura hopi, tanto en eventos locales como en foros externos a su comunidad. Aunque él mismo no maneja el inglés con la misma fluidez que el hopi, y aunque al nivel del discurso dice valorar al idioma hopi como uno de los elementos centrales de su tradición cultural, Ruben habla casi siempre en inglés a todos sus hijos. Cuando le he preguntado el por qué de esta práctica, su primera reacción es de negación, contestando que en realidad les habla usualmente en los dos idiomas. Al ser sorprendido en el acto de dirigirse a su familia una y otra vez en inglés, responde que se trata simplemente de la fuerza de “la costumbre”.

El caso contrario, es decir el de personas que dicen despreciar el idioma materno, pero que sin embargo lo utilizan siempre que el contexto social lo pide, también debe encontrarse entre el innumerable repertorio de actitudes y prácticas posibles, y seguramente incluye a personas como el hablante de tarahumar que mencioné más arriba, y que delante de los *chabochis* decía ser “puro español”.

“Situación de superficie” versus “situación profunda”

La complejidad y, sobre todo, la naturaleza *procesual* del fenómeno sociolingüístico nos obliga a ser cautos en relación con cualquier diagnóstico relativo a temas o categorías tales como “bilingüismo estable”, “mantenimiento” o incluso “desplazamiento lingüístico”, ya que cualquier aspecto puede ser aparente y no dar una clave segura sobre la “dirección” que el proceso social está tomando en el momento de la observación. Esto induce a pensar que cualquier diagnóstico apresurado puede describir tan sólo una situación de superficie, y no dar cuenta de los factores que, al mediano o largo plazo, deciden la supervivencia de una lengua en un escenario de conflicto.

En el caso de los asentamientos indígenas del estado de Chihuahua, yo he escuchado a algunos observadores hablar de “mantenimiento”, “estrategias de resistencia”, y “estabilidad”. Pero al analizar de cerca la situación he comprobado que todos los factores que usualmente son asociados con el desplazamiento lingüístico —fenómenos tales como carencia de una educación en el idioma materno, disparidad poblacional frente a la lengua de la mayoría, existencia de una ideología lingüística adversa al idioma de la minoría, presiones laborales, existencia de una cultura nacional que discrimina y excluye a las minorías— están presentes de manera obvia e intensa en dichas comunidades, y que el hecho de que la lengua se mantenga obedece a factores extraordinarios de reabastecimiento de hablantes y sobre-exposición al uso de la lengua en el ámbito familiar. Lo anterior me hace enfatizar la necesidad de distinguir situaciones aparentes (de superficie) y procesos poco aparentes pero inexorables de cambio sociocultural. También cabe concluir

que la ideología lingüística no siempre opera como un factor duro, algunas veces se muestra más bien como un elemento flexible de negociación, y que además de ella existen otros factores, no ideológicos, que juegan un papel importante en el drama del desplazamiento de los idiomas. Cualquier programa cultural de enfoque patrimonialista, destinado a frenar o revertir estos procesos, o cualquier análisis orientado a comprender estos fenómenos, deberá tener en cuenta esta complejidad.