

Lenguas Indígenas, Pluralismo Lingüístico y Propuesta Constituyente en Chile. Desafíos y Urgencias

Indigenous Languages, Linguistic Pluralism and Constitutional Proposal in Chile. Challenges and Urgencies

Soledad Chávez Fajardo

UNIVERSIDAD DE CHILE
CHILE
schavez@uchile.cl

Jorge Vergara

UNIVERSIDAD DE CONCEPCIÓN
CHILE
jorgeivergara@udec.cl

Recibido: 06-III-2023 / **Aceptado:** 23-IX-2023

DOI: 10.4067/S0718-09342023000300610

Resumen

Este artículo analiza el tema de las lenguas indígenas y del pluralismo lingüístico en la *Propuesta de Constitución Política de la República de Chile* (2022), rechazada por amplio margen el 4 de septiembre del mismo año. Las normas elaboradas formaban parte de un conjunto más amplio de medidas ligadas a la plurinacionalidad, que estuvieron entre las que suscitaron mayor cuestionamiento por parte de la ciudadanía. En rigor, abordaremos detalladamente las propuestas relativas a las lenguas indígenas, para luego examinar sus condiciones de posibilidad de acuerdo con su situación sociolingüística y con las políticas estatales hacia las lenguas indígenas. Concluimos sosteniendo que las políticas plurilingües favorables a la revitalización de las lenguas indígenas sólo podrían tener éxito si son impulsadas activamente por los propios hablantes indígenas y con una política estatal capaz de abarcar todos los ámbitos, entre ellos la planificación formal y de estatus, la escuela y la comunidad, entre otros ámbitos.

Palabras Clave: Plurilingüismo, lenguas indígenas en Chile, planificación lingüística, sociolingüística, políticas lingüísticas.

Abstract

This article analyzes the matter of indigenous languages and linguistic pluralism in the Proposal for the Political Constitution of the Republic of Chile (2022), which was rejected by a wide margin on September 4 of the same year. The regulations developed were part of a broader set of measures linked to plurinationalism and were among those that prompted the greatest questioning by the public. Specifically, we will address in detail the proposals related to indigenous languages, and then we will examine the

possibility of their adoption in accordance with their sociolinguistic situation and with the state policies towards indigenous languages. We conclude by arguing that multilingual policies favorable to the revitalization of indigenous languages may only be successful if they are actively promoted by the indigenous speakers themselves and with a state policy capable of covering many areas, including formal and status planning, school and the community, among others.

Keywords: Multilingualism, indigenous languages in Chile, language planning, sociolinguistics, language policies.

INTRODUCCIÓN

La *Propuesta de Constitución Política de la República de Chile* de 2022 fue el resultado del trabajo de redacción de la Convención Constituyente —compuesta por un grupo de ciudadanos democráticamente elegidos el año 2021— que se rechazó mayoritariamente el 4 de septiembre del año 2022 y que puso en evidencia el carácter conflictivo y polémico de la cuestión de las lenguas indígenas y del pluralismo nacional en Chile. No deja de ser significativo que la primera presidenta de la Convención Constituyente, Elisa Loncon, sea una destacada lingüista mapuche, cuyo trabajo está dedicado precisamente a la gestación de un modelo intercultural para Chile.

En este artículo, buscamos reconstruir los elementos centrales de dicha *Propuesta* en lo relativo a las lenguas indígenas para luego examinarla y analizarla con relación a: 1) la política lingüística estatal y 2) su situación sociolingüística. Como veremos, la revitalización de las lenguas indígenas requiere específicamente de dos elementos no considerados en la *Propuesta*: 1) el cambio en el estatus de dichas lenguas y 2) la participación activa de la comunidad indígena (especialmente de los hablantes) en el proceso de revitalización lingüística. Nuestra metodología se comprenderá de dos grandes pasos: en primer lugar, se identificarán los contenidos y tópicos discursivos centrales en cuanto a las lenguas indígenas en el borrador de la ley indígena; en segundo lugar, se situará la descripción anterior en el marco de las políticas lingüísticas hacia el español y las lenguas indígenas. Se trata, por tanto, de una lectura histórico-crítica de dichas políticas con el fin de profundizar el estado actual de las lenguas indígenas. A partir de investigaciones lingüísticas y sociolingüísticas, estableceremos los aspectos más significativos de la vitalidad lingüística de estas lenguas y del desplazamiento por el español de cada una de estas. Es necesario advertir que no siempre los estudios son recientes ni existen datos confiables para todas las lenguas. Sin embargo, hemos buscado consistentemente ofrecer los más actualizados y serios.

El presente artículo estará dividido en cuatro partes. En la primera parte, se analizarán las medidas propuestas relativas a las lenguas indígenas en la *Propuesta* de 2022, y se mostrarán los aspectos novedosos respecto del monolingüismo históricamente promovido por el Estado chileno desde su nacimiento. En la segunda parte, nos centraremos en la cuestión de las lenguas indígenas a partir de la información recabada en la misma *Propuesta*, complementándola con datos censales.

Incluiremos a su vez referencias acerca de la tensa dinámica que se dio a partir del plurinacionalismo y plurilingüismo dentro de la convención misma. En la tercera parte, se examinará la situación sociolingüística de las lenguas indígenas habladas en Chile, con el objetivo de determinar cuáles habrían sido las condiciones de posibilidad de la fallida *Propuesta* constituyente. En la cuarta parte y última parte, recalcaremos la necesidad de una nueva orientación de las políticas de promoción de las lenguas indígenas, pues las mismas no han sido abordadas de una manera muy parcial hasta ahora y tampoco encontraban todo el apoyo necesario en la *Propuesta* constitucional rechazada. Al respecto, hay algunas valiosas experiencias en curso que reseñaremos brevemente.

1. El plurilingüismo en la *Propuesta* de la nueva constitución en Chile y en la legalidad vigente

En su discurso de incorporación a la Academia Chilena de la Lengua en 1996, el destacado lingüista experto en lenguas indígenas, Gilberto Sánchez, sostuvo que, al ingresar a la entidad que vela por la lengua española en Chile, también las lenguas indígenas estarían representadas en la Institución. La razón sería que estas lenguas:

“forman parte inalienable de nuestra realidad cultural y han contribuido, en mayor o menor grado, a un importante patrimonio común que todos compartimos: la lengua española” (Sánchez, 1996: 68).

Nos interesa de sobremanera recordar esta oportuna reflexión del profesor Sánchez porque, un cuarto de siglo después y en un contexto político diferente, la cuestión de las lenguas indígenas en Chile y su lugar dentro del Estado-nación adquirió una insospechada relevancia, suscitando reacciones dispares y polémicas encontradas al interior de la Convención, del mundo político y de la opinión pública.

A mediados del año 2022, se publicaron los borradores de la *Propuesta de nueva Constitución* y la *Propuesta* misma. Esta *Propuesta*, sin embargo, fue rechazada en un plebiscito el 4 de septiembre del año 2022 por un amplio margen. Muchos comentaristas consideraron que una de las principales razones tuvo que ver con la incorporación de la plurinacionalidad, pero que además afectó el reconocimiento de las lenguas indígenas y del pluralismo lingüístico, considerado por algunos representantes de sectores conservadores como una nueva Babel, una confusión de lenguas que amenazaría a la unidad nacional y a la igualdad de derechos.¹

Por otro lado, fue la primera vez en la historia de Chile que un proceso de deliberación constituyente pudo ser conocido en todas sus etapas. Destacamos en él sus variadas referencias a la cuestión de la lengua y el plurilingüismo en Chile, todas absolutamente novedosas en un ejercicio constitucional de este tipo. Se trata de la primera vez que se enunció que el idioma oficial en Chile ‘es el castellano’². A su vez, hay una serie de cuestiones lingüísticas que implicarían al Estado de Chile, como el no

reconocer una sola lengua. Es decir, se abandona el supuesto muy arraigado —aunque ya muchas veces desmentido por las organizaciones indígenas y por lingüistas y antropólogos— de que Chile es un país monolingüe, porque uno de los “Principios y disposiciones generales” en la *Propuesta*, específicamente el artículo 12.1, parte afirmando que “Chile es un Estado plurilingüe”.

La afirmación anterior guarda mucha importancia en un país donde el español es la lengua oficial *de facto*. En efecto, las directrices lingüísticas del Estado nación de Chile, hasta esta *Propuesta*, se habían basado en tres supuestos no corroborados. En primer lugar, encontramos el supuesto monolingüe, es decir, que en Chile se reconoce únicamente el español como la lengua hablada. Si se parte revisando la *Constitución* política actual (1980), se verá que no hay referencia alguna a una lengua oficial o nacional; tampoco hay referencia a alguna disposición lingüística, pero el texto está redactado en lengua española y no se han redactado traducciones oficiales a lenguas indígenas.

Asimismo, en la vida social se hace uso de la lengua española, ya sea en la administración pública, en el congreso, en los tribunales, en los medios de comunicación, en los servicios de salud, entre tantas otras instancias. El español es, pues, la lengua oficial *de facto* en Chile, así como la de la totalidad de la legislación y los documentos gubernamentales, aunque no hay disposición alguna que lo formule, que lo explicita o que lo promulgue. Por ejemplo, hay bastantes leyes que no son leyes lingüísticas propiamente tales, pero contienen cláusulas que favorecen o dan a la lengua española el carácter de lengua oficial. Es lo que sucedió con la “Ley Orgánica Constitucional de Enseñanza”, LOCE (decretada en 1990 y reformulada el año 1996), en donde se señala que, para egresar de la enseñanza básica, un alumno debe: “saber leer y escribir, expresarse correctamente en el idioma castellano en forma oral y escrita, y ser capaz de apreciar otros modos de comunicación”. La “Ley de Tribunales de Familia” (2004), por su parte, indica que la lengua no marcada es la lengua española y que en el sistema judicial chileno los juicios sólo se hacen en ella, con la salvedad de que: “Si el testigo no supiere el idioma castellano, será examinado por medio de un intérprete mayor de dieciocho años [...]”. O el “Decreto 1882” de 2017, para la oficialización del rapanui, en donde se afirma: “Que el idioma oficial en Chile es el español, también denominado castellano, por lo que para una debida protección y respeto del idioma originario en Isla de Pascua se requiere oficializar, también, el idioma, todo ello, sin que implique un desconocimiento del primero”. Es por todo esto que Leclerc (2011) sostuvo que la política lingüística en Chile es la de “no intervención” de la lengua oficial. A partir de lo dicho, se subentiende que los procesos de escolarización han sido sobre todo monolingües en español. Sin embargo, desde los inicios de la República se ha venido introduciendo la enseñanza de lenguas extranjeras como el inglés y el francés en los colegios públicos (ya con la fundación del Instituto Nacional, en 1813) o privados, como el Liceo Alemán, la Alianza Francesa, el

Grange School y la Scuola Italiana, entre otros³. Estos últimos son bilingües en su enseñanza; por tanto, ha habido tolerancia e incluso promoción de otras lenguas de alto prestigio, mas no con las indígenas.

Sin embargo, no hay que olvidar que desde el período colonial han habido algunas instancias favorables a la mantención del mapudungun, incluso hasta en tiempos recientes.⁴ Como nos recuerda Loncon:

“la enseñanza y uso de la lengua indígenas tiene su origen en las escuelas misionales, católicas y protestantes. En 1777, el padre jesuita Bernardo Havestadt publicó el primer cancionero *Chilidungu* con canciones en mapudungun para evangelizar” (Loncon, 2010: 17).

Asimismo, hasta seis décadas atrás, las iglesias protestantes tenían un repertorio de canciones e himnos en lengua mapuche, además de la traducción de los textos sagrados a dicha lengua (Loncon, 2010). En efecto, la Misión Anglicana, instalada en la Araucanía en 1895, llevó a cabo sus labores de evangelización en lengua mapuche durante sus primeros años (Foerster, 1986). También fue el caso de los capuchinos bávaros, cuyos cantos religiosos, sean originariamente alemanes o en español, eran cantados en lengua mapuche todavía en 1926 (Foerster & Montecino, 1988). Las primeras experiencias de educación bilingüe no surgieron en el Estado, sino que en el seno de la iglesia católica. En 1978 con la Fundación Magisterio de La Araucanía y en 1983 con la Fundación Instituto Indígena (Loncon, 2010).

No obstante, en lo anterior no se hizo referencia, desde la legalidad, a la cuestión plurilingüe en Chile, algo que ha venido recién asomándose desde la llegada de la democracia. Por ejemplo, en el Decreto 280 (1996) se afirma que “Chile es un país multicultural y plurilingüe, en el cual convergen una diversidad de culturas y sistemas lingüísticos”. En la “Ley General de Educación” (Ley 20.370, en especial, el artículo 3, apartado *m*, del año 2009), se afirma que el sistema debe reconocer y valorar al individuo en su especificidad cultural y de origen, considerando su lengua, cosmovisión e historia. También es importante la Ley 19.253, conocida como Ley Indígena, que creó la Corporación Nacional del Desarrollo Indígena (en 1993), cuyo artículo 28 señala que hay que “Promover el reconocimiento y respeto de las etnias indígenas, de sus comunidades y de las personas que las integran, y su participación en la vida nacional” y “Promover las culturas e idiomas indígenas y sistemas de educación intercultural bilingüe en coordinación con el Ministerio de Educación”. Asimismo, la Ley 19.947 (Ley de Matrimonio Civil, 2004), en su artículo 13, establece que las personas pertenecientes a una etnia indígena podrán solicitar la manifestación para el matrimonio y la celebración de este en su lengua materna. A su vez, y a raíz de la reforma procesal penal, en mediación familiar se han incorporado los intérpretes en los juicios penales (Loncon & Loncon, 2016). Tanto en el poder judicial como en la Academia Judicial se han realizado capacitaciones y cursos de formación en idioma, interculturalidad y cosmovisión indígenas (Loncon & Loncon, 2016).

De haberse aprobado la *Propuesta* en septiembre de 2022, los ciudadanos tendrían derecho a su identidad cultural, “y a conocer y educarse en las diversas culturas” (“Principios y Disposiciones Generales”, artículo 91.2)⁵. Con estas consideraciones, no podría darse la discriminación lingüística, pues toda persona y pueblo tendría el derecho a comunicarse en su propia lengua “en todo espacio” y por lo que “ninguna persona o grupo podrá ser discriminado por razones lingüísticas” (“Principios y Disposiciones Generales”, artículo 99). Para poder implementar ambos derechos, el Estado tendría que reorientar sus políticas lingüísticas. En primer lugar, tendría que “reconocer y promover”⁶ “el diálogo intercultural, horizontal y transversal entre las diversas cosmovisiones de los pueblos y naciones que conviven en el país, con dignidad y respeto recíprocos” (“Principios y Disposiciones Generales”, artículo 4). Asimismo, el ejercicio de las funciones públicas debería garantizar “los mecanismos institucionales que favorezcan el reconocimiento y la comprensión de la diversidad étnica y cultural” (“Principios y Disposiciones Generales”, artículo 11)⁷. En tanto, en conjunto con el *castellano* como lengua oficial de Chile, “los idiomas de los pueblos indígenas son oficiales en sus territorios y en zonas de alta densidad poblacional de cada pueblo y nación indígena” (“Principios y Disposiciones Generales”, artículo 12.1). Un segundo deber del Estado será promover el plurilingüismo —en un claro proceso de planificación lingüística de estatus— al impulsar (citamos en orden las acciones que llevan a esto) el “conocimiento, revitalización, valoración y respeto de los idiomas indígenas”⁸. Esta medida implica y requiere que los Estados regionales en donde se hablen dichas lenguas indígenas deban llevar a cabo un “reconocimiento y promoción de las lenguas indígenas que se hablan en ellas, propiciando el entendimiento intercultural, el respeto de formas diversas de ver, organizar y concebir el mundo” (“De la Plurinacionalidad e Interculturalidad en el Estado Regional”, artículo 10). A final de cuentas, el último deber del Estado será reconocer el carácter de patrimonio lingüístico, constituido “por las diferentes lenguas indígenas del territorio nacional” (“Derechos Fundamentales y Garantías”, artículo 101 I.2), por lo que deben “fomentar y proteger” este patrimonio (cfr. “Región Autónoma”, 220, n). Es cuestión de Estado, inclusive, reconocer cuáles “son objeto de revitalización y protección”, en especial, “aquellas que tienen el carácter de vulnerables” (“Derechos Fundamentales y Garantías”, artículo 101 I.2).

2. Contexto en el que se gestó la fallida *Propuesta* de la nueva constitución en Chile y la cuestión de las lenguas indígenas

Es relevante comprender cómo se llegó a una deliberación constitucional de estas características, algo que implica conocer, *grosso modo*, las dinámicas más generales del proceso constituyente en Chile.⁹ Fue la primera vez en que la ciudadanía chilena votó por una asamblea constituyente elegida democráticamente, sin participación paritaria del Senado, que se proponía como una alternativa. También se estableció una paridad

casi total, con 78 hombres y 77 mujeres, y se generó una red de la comunidad LGBT dentro de la misma Convención.¹⁰

Todo el proceso constituyente, así como sus resultados, fue seguido atentamente por los medios de comunicación y las redes sociales. Tanto el esbozo como el borrador final fueron compartidos gratuitamente por redes sociales en formato PDF o en papel para su venta. Respecto a la cuestión del plurilingüismo y la visibilización de las lenguas habladas por los grupos indígenas, en la Convención Constitucional se reservaron 17 escaños para pueblos originarios, lo que no estaba contemplado en el acuerdo original de noviembre de 2019. Ahora bien, ¿cuáles fueron estos pueblos originarios? Según la Ley 19.253 (promulgada en 1993 y sujeta a diversas modificaciones desde entonces), lo que se ha incorporado a la *Propuesta* (Capítulo 1, “Principios y Disposiciones Generales”, artículo 5), es que el Estado de Chile reconoce la existencia de “diversos pueblos y naciones en el marco de la unidad del Estado”, a saber: Aymara, Colla, Diaguita, Kawésqar¹¹ Lickanantay¹², Mapuche, Quechua, Rapanui¹³, Selk’nam y Yagán¹⁴ En el caso de los Selk’nam¹⁵, hasta el día de hoy se está a la espera de ser incorporados a la Ley Indígena, sobre todo a partir de la aprobación de su reconocimiento en la Cámara de Diputados, en el año 2020. El caso de los Chango¹⁶ es más complejo, pues aún no gozan de reconocimiento estatal.

Según el último censo (2017, ver en el Instituto Nacional de Estadísticas, INE), la población total de los pueblos considerados por la “Ley Indígena” ascendía a 2.185.792, cerca de un 12,5% del total del país (17.574.003 personas). Dichos pueblos son: aymaras (7,2% de la población indígena, con 156.754 registrados); collas (0,9% de la población indígena, con 20.744 registrados); changos (0,2% de la población indígena, con 4.725 registrados); diaguitas (4,0% de la población indígena, con 88.474 registrados); kawésqar (0,2% de la población indígena, con 3.448 registrados); lickanantay (1,4% de la población indígena, con 30.369 registrados); mapuche (79,8% de la población indígena, con 1.745.147 registrados); quechua (1,5% de la población indígena, con 33.868 registrados); rapanui (0,4% de la población indígena, con 9.399 registrados) y yagán (0,1% de la población indígena, con 1.600 registrados). Tal como se mencionaba anteriormente, la incorporación de los selk’nam en la *Propuesta* es una novedad que reconoce lo acordado en la Cámara de Diputados, puesto que aún no se ha aprobado el proyecto de ley de su inclusión en curso. Los datos del censo de 2017 arrojaron información de los selk’nam en la opción ‘otros’ (frente a la ausencia de la opción selk’nam u ona¹⁷). Los datos en esta opción dieron cuenta de un 1,19% del total referido por esta opción, con 1.114 registrados (ver en mayor detalle Tocornal, 2022).

De los 17 escaños reservados en la Convención, 7 fueron destinados para el pueblo mapuche, 2 para el aymara y uno correspondiente a cada uno de los pueblos restantes. A su vez, ya en las elecciones de constituyentes, y en lo que respecta a los pueblos originarios, el Servicio Electoral de Chile informó que para los mapuches se

presentaron 39 candidatos; para el cupo aymara postularon 18 candidatos; para el diaguita 5; para el lickanantay 8; para el quechua 4; para el rapanui 4; para el chango 3; para el kawésqar 5 y 1 para el yagán. Otro aspecto relevante de este proceso tiene que ver con la primera etapa de funcionamiento de la Convención Constitucional, iniciada en julio del año 2021. Por medio de una votación entre los mismos constituyentes, fue elegida como su presidenta la profesora universitaria, lingüista y activista mapuche Elisa Loncon, quien ya era conocida por propulsar una ley general de los pueblos originarios. En su ámbito de investigación académica, es una destacada especialista en políticas lingüísticas, didácticas de enseñanza y adquisición de lenguas y, sobre todo, en derechos lingüísticos de pueblos originarios. Todo ello contribuyó a la valoración de los pueblos originarios en la Convención Constitucional, sea en su número, en la importancia de sus demandas o en su liderazgo. Fue la primera vez en la historia de Chile en que la cuestión del plurilingüismo se volvió relevante para la legislación chilena a nivel del Estado, específicamente, a nivel constitucional. En efecto, la cuestión del plurilingüismo no era una preocupación en Chile; es más, según el sociolingüista canadiense Leclerc (2011: s.p.), para el Estado de Chile las lenguas indígenas son lenguas habladas por pocos hablantes y no gozan de prestigio: “Chile ignora los problemas de preeminencia lingüística entre lenguas en conflicto, ya que apenas existe conflicto”, concluye el autor.

Como dijimos, los aspectos relativos a pueblos indígenas, incluyendo la cuestión de sus lenguas, estuvieron entre los más debatidos durante la elaboración de la *Propuesta* y la discusión posterior. Ya en los inicios de la Convención, se desató una sonada polémica respecto del uso de un intérprete por parte de una de las convencionales mapuche, la machi Francisca Linconao, quien intervenía en el pleno en mapudungun y era traducida al español por un intérprete. A su vez, la convencional Teresa Marinovic, conocida por sus posiciones radicales de derecha, cuestionó en Twitter que la machi “sabe hablar en castellano, pero no importa. No pierde la oportunidad de hacer un show”¹⁸. Sin embargo, se trata de una vieja tradición política mapuche, originalmente circunscrita a los lonkos, continuada incluso cuando conocían ya la lengua española¹⁹. En efecto, la machi se define como una autoridad ancestral, categoría que incluye también a los lonkos, werkenes, genpines y otros.

La destemplada declaración de Marinovic suscitó mucho rechazo de parte de otros constituyentes, entre ellos el de la presidenta Loncon, quien recordó que el uso de las lenguas amerindias es un derecho lingüístico y, como tal, parte de los derechos humanos fundamentales. La propia machi consideró las críticas de Marinovic “una incitación al odio racial y denigración a sectores considerados como vulnerables”, citando además la legislación internacional y nacional relativa a los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas²⁰. Por su parte, Marinovic refrendó sus dichos agregando que su crítica era exclusivamente respecto al uso del mapudungun en la Comisión y que, por lo demás, “no me interesa saber de los pueblos indígenas”²¹. Sin

ser explícitas en relación con las pretendidas ventajas del monolingüismo,²² sus declaraciones pueden ser vistas como representativas para muchos sectores sociales que consideran que los derechos lingüísticos, territoriales y políticos esgrimidos por los pueblos indígenas y sus representantes en la convención son una fuente de división²³.

La situación de conflicto en la Araucanía contribuyó a reforzar esta imagen, muy arraigada en la sociedad chilena. Basta recordar, dentro de la misma historia contemporánea de Chile, los ataques lanzados por parlamentarios de diferentes tendencias contra la Corporación Araucana, la principal organización mapuche de la época, durante el segundo gobierno de Carlos Ibáñez del Campo (1952-1958). En ese entonces, el diputado por la Falange Nacional, Ignacio Palma, ex Ministro de Tierras y Colonización, afirmó en el Parlamento que la Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN), dirigida precisamente por el máximo dirigente de la organización, Venancio Coñuepán, constituía “una máquina política de importancia” montada por “personas de cultura bastante baja, por desgracia, y que tienen la peculiaridad especialísima de hablar un idioma distinto del que habla el común de los chilenos”²⁴. Una editorial del “Diario Austral de Temuco” del 12 de febrero de 1956 elevó significativamente el tenor de las acusaciones al diputado mapuche Esteban Romero y a la Corporación Araucana, afirmando que: “hay en todas las lenguas vernáculas una maldición al hombre blanco y al mestizo, y en sus ritos paganos abundan los exorcismos contra la inspiración civilizadora”. El caso de Chile no es distinto (Foerster & Montecino, 1988). Sin duda los cuestionamientos actuales son menos radicales, pero mantienen la misma premisa (explícita o no) de que la lengua mapuche es un elemento de división en la nación chilena. Sin embargo, uno de los mayores problemas, según los analistas, fue el reconocimiento del Estado chileno conformado por diversas naciones y pueblos. El rechazo se acompañó de una campaña muy agresiva en los medios contra la Convención, contra los pueblos indígenas y su primera presidenta, Elisa Loncon — quien según una investigación realizada por la Universidad Católica de Valparaíso— fue objeto de muchos ataques “por ser mujer y por ser mapuche”²⁵.

3. Situación de las lenguas originarias habladas en Chile

Con todo este panorama, es relevante saber cuántas lenguas se hablan en Chile, aunque no todo pueblo originario hablará, en efecto, su lengua indígena donde el monolingüismo en lengua española ha imperado y, por lo tanto, varias lenguas han desaparecido. Si bien corresponden a un recorte del universo censal, los datos que aporta la encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional, CASEN²⁶ (2017), pueden dar luces al respecto. En Chile, según los datos de dicha encuesta, el 80,1% del universo de pueblos indígenas no habla ni entiende su lengua originaria. Es más, este número ha ido en crecimiento, si se compara con el 77,3% en la encuesta del año 2009. A su vez, un 10 % del universo de los pueblos originarios señala entender su lengua indígena y sólo un 9,9% del universo de los pueblos originarios la habla y la

entiende. Por lo tanto, un 19,9% del universo de los pueblos originarios declara tener competencia en sus lenguas nativas. Como suele suceder con lenguas minorizadas u oprimidas sin una política de revitalización y de estandarización, la gran mayoría de quienes tienen competencia activa son adultos: el 34,9% del universo de hablantes tiene desde 45 años. De este universo, el 14,4 % tiene de 45 a 59 años y el 20,5 % tiene más de 60 años. Sólo un 22,5 % del universo de hablantes activos tiene menos de 30 años.

A su vez, la zona rural concentra el 49,7% de las competencias lingüísticas frente al 15% en el área urbana (en zonas rurales, el 14,9% sólo entiende y el 19,9 habla y entiende, frente a las zonas urbanas donde el 8,4% sólo entiende y el 6,6% habla y entiende). Por otro lado, los hablantes en áreas urbanas se concentran, sobre todo, en la Región Metropolitana (el 28,8% del total). Por ejemplo, del total de población aymara contabilizada en el censo del año 2017, unas 59.432 personas viven en Arica y Parinacota, unas 48.964 en Tarapacá y unas 15.988 en la Región Metropolitana. Del total de la población colla, unas 14.054 personas habitan en Atacama, unas 1.939 en Coquimbo y unas 1.222 en la Región Metropolitana. En cuanto a la población diaguita, unas 26.470 personas viven en Coquimbo, unas 26.381 en Atacama y unas 9.381 en la Región Metropolitana. De la población kawésqar, unas 955 personas habitan en la región de Magallanes y unas 1.030 en la Región Metropolitana. De los lickanantay, unas 25.262 personas viven en Antofagasta, unas 957 en Coquimbo y unas 1.129 en la Región Metropolitana. Del total de población mapuche, unas 314.174 personas viven en la Araucanía, unas 220.825 en Los Lagos y unas 614.881 en la Región Metropolitana. Respecto de la población quechua, unas 10.446 personas viven en Antofagasta, unas 7.580 viven en Tarapacá y unas 8.366 viven en la Región Metropolitana. Del total de la población rapanui, unas 4.566 personas viven en Valparaíso y unas 3.012 viven en la Región Metropolitana. Por último, del total de la población yagán, unas 306 personas viven en la región de Magallanes y unas 539 en la Región Metropolitana²⁷. En síntesis, el total de población indígena que vive en la Región Metropolitana asciende a 655.548 habitantes. Es un hecho incontestable que la mayoría de ellos no habla su lengua originaria. Insistimos en esto porque, de haberse implementado la nueva Constitución, la sentencia “los idiomas de los pueblos indígenas son oficiales en sus territorios y en zonas de alta densidad poblacional de cada pueblo y nación indígena” reclamaría a la Región Metropolitana, a las capitales regionales y a las grandes ciudades como espacios en donde revitalizar y promover sendas lenguas.

Justamente, si se siguiera al pie de la letra el documento constitucional habría lenguas que hay que promover y otras que habría que revitalizar. Según la mayoría de los estudios consultados (Sánchez, 1996; Fabre, 2005; Leclerc, 2011; Velásquez, 2013), el mapudungun, la lengua de los mapuches, es la lengua con mayor cantidad de hablantes y con mayor vitalidad lingüística en Chile, aunque su realidad

sociolingüística es muy heterogénea en las distintas áreas. Le siguen, por orden numérico, el aymara, la lengua de los rapanuis y el quechua. En estos casos se entiende por ‘vitalidad lingüística’ las “lenguas que cuentan con cierto número de hablantes, con cierta valoración o status y con soportes institucionales para reproducirse” (Leclerc, 2011: s.p.). En relación con esto, tanto Teillier (2013) como Velásquez (2013) alertan que no existe un catastro exhaustivo del número de hablantes de cada una de estas lenguas ni de su vitalidad lingüística²⁸, algo que destacamos, sobre todo en relación con nuevas políticas de planificación que pudieran implementarse en Chile. Se debe recordar que estos dos aspectos, el demográfico y el de la vitalidad lingüística, no están mecánicamente correlacionados, como bien señala Monsonyi (2012). Una lengua puede tener una baja vitalidad teniendo un alto número de hablantes, y, viceversa, una lengua numéricamente pequeña puede tener una alta vitalidad (Monsonyi, 2012). Por su parte, el *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina y el Caribe*, si bien desactualizado (los datos son de 2009), puede entregar una idea aproximada acerca del número de hablantes. De esta manera, por un orden de vitalidad y de una cantidad estimada de hablantes, daremos cuenta de cada una de estas lenguas. A saber: el mapudungun, el aymara, el rapanui y el quechua. Le sigue en nuestra panorámica las lenguas habladas por una cantidad limitada de usuarios y lenguas dormidas. Son, en total, once lenguas referidas.

1. El mapudungun²⁹. La mayor parte de los hablantes de esta lengua residen en zonas rurales de las regiones de La Araucanía y, secundariamente, de Los Ríos y Los Lagos (Velásquez, 2013). Hans Gundermann y su equipo han llevado a cabo el estudio más completo acerca de la vitalidad lingüística del mapudungun en dichas áreas. Sus investigaciones demuestran que el monolingüismo en mapudungun es prácticamente inexistente, salvo en algunos ancianos (Gundermann, Canihuan, Castillo & Clavería, 2008). A su vez, hay casi un 45% de bilingüismo según proficiencia (Alarcón Neve, 1998), con predominancia del español. De ellas, unas 40.092 personas (el 15,6% de la muestra) tuvieron el mapudungun como primera lengua aprendida, mientras unas 14.803 personas declararon tener tanto el español como el mapudungun como primeras lenguas (5,0% de la muestra). La mayoría de los hablantes (64.806 personas, el 25,2% de la muestra) declararon tener el español como primera lengua (Gundermann, Canihuan, Clavería & Faúndez, 2011). Asimismo, más de la mitad de los encuestados (un 63,2 %) dice “entender todo o mucho” de la lengua (Gundermann et al., 2008). Lo señalado correspondería, en términos generales, al modelo de transición lingüística característico de las lenguas nativas en América Latina: 1) desde el monolingüismo en la lengua indígena; 2) pasando por un bilingüismo sin diglosia con competencia por dominios; hasta 3) un predominio del monolingüismo en español, con espacios sociolingüísticos aislados de vitalidad en el mapudungun³⁰.

Las tres lenguas que siguen al mapudungun se entienden como “lenguas en vías de extinción” (Leclerc, 2011: s.p.). Esto significa lenguas con hasta mil hablantes, que en el caso de Chile son el aymara, el rapanui y el quechua.

2. El aymara³¹. El estudio de Gundermann, González y Vergara (2007), llevado a cabo el año 2003, es la última investigación sociolingüística acerca del aymara³². Un 48,5% del total declara tener una competencia baja en aymara, un 20,6% tiene una competencia media y un 30,9% declara tener competencia alta. Al igual que con el mapudungun, prácticamente no existe el monolingüismo en aymara. Al respecto, la actualización de los estudios que hizo Manuel Mamani hace más de cuarenta años en relación con la escolarización al interior de Arica, en donde los niños eran bilingües en su totalidad y con “un uso del castellano deficiente” (Mamani, 1982: 14, como se citó en Sánchez, 1996: 73), ha cambiado drásticamente. En efecto, basándonos en el estudio de Gundermann et al. (2007), Tablas 2 y 7, donde se utilizó una muestra representativa de 181 personas en 7 comunas rurales de la provincia de Parinacota y de Iquique, se puede determinar que en la generación de los abuelos de la población aymara actual, un 62,12% era monolingüe aymara y un 30,05% era bilingüe español-aymara. Si se suman ambos porcentajes tenemos que un 92,17% de dicha generación hablaba aymara preferentemente como única lengua, o en menor medida, junto con el español. En cambio, si nos remitimos a la generación de los padres, el monolingüismo aymara desciende bruscamente a un 25,5% y el bilingüismo español-aymara se eleva casi en la misma proporción a un 57,2%. Considerados en conjunto, el cambio no es tan brusco, puesto que suman un 82,3% de hablantes de aymaras. La cifra experimenta una mayor caída (17 puntos en vez de 10) con la generación actual, que declara tener competencia exclusiva en español en un 34,3% en vez del 17,2% de sus padres y el 7,82% de sus abuelos. Un 65,7% declara tener competencia en aymara, lo que representaría un descenso de un 21% respecto de sus padres. Si esta tendencia se hubiera mantenido, la situación actual podría ser más desfavorable para la lengua aymara en Chile, dado que los datos fueron obtenidos hace dos décadas atrás, aunque no se han realizado nuevos estudios sociolingüísticos que permitan corroborar si ha habido alguna reversión en dicho desplazamiento lingüístico en treinta años.

Un aspecto relevante es que los aymaras habitan en tres pisos ecológicos (Sánchez, 1996): el altiplano, los valles y las quebradas de la precordillera y la costa. El hecho de movilizar la población de la cordillera a la costa (el espacio urbano por excelencia en el norte de Chile) produjo un proceso de aculturación el cual afectó a la lengua. Según el autor, “sus hablantes han comenzado a abandonarlo y están adoptando el español” (Sánchez, 1996: 73). En 1990, los resultados de los estudios de González Miranda demostraron que “sólo un 32% utiliza la lengua en la socialización de sus hijos, lo que significa una pérdida de un 25% de una generación a otra. Esto es muchísimo más significativo en los valles y costa, llegando a un 50%” (González Miranda, 1990: 34, como se citó en Sánchez, 1996). En el año 2007, Gunderman et al. (2007) indican que

el 65,7% de esta población declaraba poseer alguna competencia general en su lengua³³. Se sigue, en parte, la división mencionada por Sánchez (1996), por lo que los porcentajes cambian según los pisos ecológicos y “crece exponencialmente a medida que se asciende a los espacios altoandinos” (Velásquez, 2013: 40), de esta forma, un 95,2% posee esta competencia en el altiplano, frente al 61,2% en la precordillera y un 38,6% en zonas de ‘valles bajos, oasis y pampa’ (Gunderman et al., 2007).

Sin embargo, se debe advertir que no es la localización ecológica en sí la que brinda mayores oportunidades para la mantención del aymara, sino las dinámicas lingüísticas y culturales más favorables en ciertos espacios. Por ejemplo, en el caso del altiplano, el uso de la lengua nativa se ve estimulado por la cercanía de población aymara hablante al otro lado de la frontera, con la cual existe un activo intercambio económico y comunicativo. Asimismo, es la migración de familias altiplánicas al sector de precordillera lo que explica que exista allí un importante porcentaje de hablantes, pues la lengua aymara desapareció de los valles al menos hace un siglo³⁴.

3. El rapanui. El caso del rapanui es único entre las lenguas habladas en Chile porque no forma parte de las lenguas andinas, pues es una lengua polinésica, de la familia austronésica, por lo que sería *extracontinental* (Sánchez, 1996). Para Velásquez (2013), dicha lengua estuvo en un estado de *pureza lingüística* debido a su presunto aislamiento geográfico; sin embargo, hay varios hechos que dan cuenta de una situación, si no contraria, distante a un aislamiento. El primero de ellos es que la Isla ha estado en contacto con muchos viajeros y expediciones extranjeras, especialmente, europeas (holandesas, españolas, inglesas, francesas) desde inicios del siglo XVIII (Foerster, 2012; Foerster & Lorenzo, 2016). De aquí que no se pueda hablar de aislamiento. En cuanto a la presunta pureza, la lengua tahitiana ha tenido una importante influencia en el rapanui, debido tanto a la repatriación de personas rapanui desde Tahití a fines del siglo XIX como al uso de dicha lengua por parte de los misioneros franceses llegados a la Isla en 1864³⁵. Con la llegada del padre capuchino bávaro Sebastián Englert a Rapa Nui en 1935, se continuó usando esta lengua rapanui —muy mezclada con el tahitiano— en oraciones y cantos. Los catequistas eran rapanui y hacían uso de su lengua nativa en sus labores evangélicas. A su vez, desde fines de los años sesenta, el desarrollo del turismo ha conllevado al aprendizaje no sólo del español, introducido especialmente por la escuela, sino también del francés y del inglés. Posteriormente, la situación del rapanui habría devenido en lengua de riesgo. Si bien actualmente no existe monolingüismo rapanui, los mayores de edad son bilingües con el rapanui como variedad B en diglosia (en contextos intra étnicos, afirma Velásquez, 2013) y en un naciente plan de fomento y estudio, por su oficialización (Leclerc, 2011). Lo interesante es que el aumento de la población en los últimos años y la consolidación de una identidad reafirmada desde lo estatal ha ayudado sobremanera a que el plan de revitalización pueda ser exitoso (Velásquez, 2013). De esta forma, los, aproximadamente, dos mil hablantes que registró du Feu

(1996) o SIL (cfr. *Ethnologue*) han ido en aumento. Existe, por ejemplo, un plan que empezó a funcionar desde la década del setenta del siglo pasado, gracias a la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y al SIL en su momento. En este plan, se viene enseñando rapanui desde 1976 durante los seis primeros años de la enseñanza general básica, la que ha devenido en modalidad de inmersión lingüística. A su vez, se ha fundado en el año 2005 una Academia de la Lengua Rapa Nui³⁶. Son relevantes estos cambios porque han modificado el *statu quo* que se tenía de la lengua el siglo pasado. Por ejemplo, Gómez Macker (1978: 482) describió que: “su uso se reduce a las relaciones intercomunitarias de los nativos pascuenses”. La lengua pascuense se caracteriza por la privacidad de su uso y por su enclaustramiento, algo que se seguía dando hasta hace veinte años atrás: “es la lengua del hogar, de la calle, de los recreos” (Sánchez, 1996: 84).

4. El *quechua*³⁷. La presencia del quechua en Chile, una de las lenguas originarias más relevantes en Hispanoamérica y con una amplia difusión, se puede entender desde la historia a largo y corto plazo. A largo plazo, a partir de la bibliografía revisada para Chile, la información es imprecisa. Para Sánchez (1996: 74), si bien los incas se extendieron hasta el río Maipo, el quechua no terminó por imponerse y lo que quedó del contacto de esta lengua: “además de los topónimos [...] atestiguan su presencia el léxico que proporcionó al *mapuche* [...]. Comparativamente, la vigencia del quechua, actualmente, es mínima”. Sánchez (1996) cita a Lehnert, quien informaba que en 1981 el quechua era hablado por poblaciones ancianas “en las áreas de Cupo-Turi, y por algunos habitantes en Toconce y Estación San Pedro” (Lehnert, 1981: 31, como se citó en Sánchez, 1996). El mismo Sánchez informa que “habría” también hablantes del quechua en Arica e Iquique: “Ellos procederían de Bolivia, llegando a trabajar en las minas y salitreras del norte, a comienzos de este siglo. Posteriormente, se radicaron en esas ciudades” (1991: 74). Por otra parte, Adelaar y Muysken (2004) citan a Larraín Barros (1991)³⁸, quien corroboró lo señalado por Lehnert (2004: 188) respecto a la existencia de hablantes en la región de Antofagasta “in the Atacama desert areas of Ayquina, Cupo, Toconce and Turi”. Otras referencias son imprecisas e indeterminadas (Fabre, 2005), pero dan cuenta de la historia a corto plazo, lo que refleja los movimientos migratorios de los países limítrofes, por un lado, y la invisibilización de estas comunidades, por otro (Velásquez, 2013). Por ejemplo, Leclerc (2011: s.p.) afirmaba que el quechua en Chile cuenta con “unos cientos de hablantes en la región de Antofagasta”; para Crevels (2012: 191): “There are no real data on the number of speakers of Chilean Quechua, which leads to the cautious estimate of about 1,000”; y Velásquez (2013) habla de algunos hablantes de quechua en la zona limítrofe con Bolivia Respecto a qué tipo de quechua se usa (si se sigue la tipologización de Adelaar & Muysken, 2004), sería el quechua II, algo que tampoco pudo aclarar del todo Larraín Barros: “There are no specific data in this dialect, but is likely to be an extension of the Bolivian variety of Quechua” (Adelaar & Muysken, 2004: 188).

A estas lenguas, le sigue el kawésqar, con menos de mil hablantes y parte del grupo de lenguas habladas en Tierra del Fuego³⁹ o fuéguidas (Sánchez, 1996).

5. El *kawésqar*⁴⁰. Del kawésqar, el que, hace medio siglo, los niños seguían hablándolo con sus padres (Clairis, 1997), hoy en día sólo quedan unos veinte hablantes. En efecto, la drástica disminución de su población (Crevels, 2012) requiere de un trabajo urgente de revitalización lingüística. La misma población kawésqar ha vivido un notable decrecimiento del que la bibliografía lingüística ha venido dando cuenta desde la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, al parecer, y en esto seguimos a Sánchez (1996), nunca fue un grupo numeroso: Bird en 1946⁴¹ afirmaba que había unos miles de kawésqar en los tiempos de los primeros contactos (Adelaar & Muysken, 2004). A fines del siglo antepasado, y producto del contacto con el hombre blanco, el alcohol y las enfermedades venéreas, entre otras causas, su número habría descendido a 800 personas (Bengoa, 2004). El sacerdote y etnólogo alemán, Martín Gusinde, estimó en 1922-1923 que quedaban unos 250 kawésqar (Gusinde, 1980) y a mediados de siglo habían disminuido a 61 personas (Bengoa, 2004). Hoy, su población es de 101 personas (Bengoa, 2004). Hacia 1950, Grete Mostny comentaba que los pocos hablantes eran monolingües de kawésqar⁴², algo que fue cambiando radicalmente hacia los setenta: en 1972, Clairis (1985, como se citó en Adelaar & Muysken, 2004: 553⁴³) contabilizaba 47 kawésqar viviendo en Puerto Edén, con 28 hablantes, citando el censo de 1982. Unos años antes, Aguilera (1978: 21) había señalado que:

“La presencia de grupos no autóctonos en contacto permanente con los indígenas impuso el uso del español, contribuyendo al desarrollo del bilingüismo, con una restricción notoria de la lengua materna. Ya los indígenas utilizan su lengua exclusivamente cuando no están en presencia de la comunidad no autóctona, aun ante aquellos que se han integrado al grupo por matrimonio”.

Haremos referencia somera de las lenguas dormidas de las que hay noticia en Chile, de cuyos pueblos hemos hecho mención anteriormente.

6. El yagán⁴⁴. Otra lengua fuéguida, como lo fue el yagán o yámana, se considera una lengua aislada del grupo que vive en la zona más austral de Chile (los últimos descendientes viven cerca del canal Beagle). Esta comunidad está en una situación aún más crítica, con medio centenar de personas, prácticamente, todas hispanizadas. La bibliografía trabajada da cuenta de su decrecimiento: Sánchez informa que en 1829 eran alrededor de 3.000, los que también fueron mermados por una epidemia de rubeola, porque en 1885 eran unos 450. Grete Mostny los visitó en 1946 y observó que eran bilingües y sólo usaban el español con desconocidos que no formaban parte de su pueblo (Lipschütz & Mostny, 1950). En los setentas del siglo pasado empezó el proceso de extinción de la lengua, puesto que para entonces la población:

“no demuestra mayor interés en profundizar su conocimiento, actitud completamente comprensible tratándose de un grupo extremadamente reducido donde la lengua es el único vestigio de un pasado cultural por el que no sienten ninguna estimación especial” (Ortiz, 1973: 100).

Por lo que el yagán: “está relegado a la comunicación de los mayores —ni siquiera en forma permanente— y puede ser comprendido parcialmente por algunos jóvenes que están muy lejos de poder expresarse correctamente en él” (Ortiz, 1973: 100). En 1985 sólo eran seis a ocho hablantes y, por último, dos hablantes en 1994 (Adelaar & Muysken, 2004). La última hablante fluida falleció el 23 de febrero de 2022, sin embargo, sus descendientes intentan mantener el legado vivo⁴⁵.

7. El kunza. La lengua aislada, hablada por los lickantantay⁴⁶, es también considerada por la UNESCO como ‘dormida’ (Mercado & Gundermann, 2022). Respecto a la historia de su declive, una vez más la bibliografía consultada provee de algunos datos. Sánchez cita a Pedro Lozano (1996), quien en 1581 contabilizaba a 2.000 personas. En 1839, D’Orbigny hablaba de “7.348 atacameños de raza pura, y de 2.178 mestizos” (D’Orbigny, *El Hombre Americano considerado en sus aspectos fisiológicos y morales*, 1838, como se citó en Sánchez 1996: 25). A fines del siglo XVIII, seguía vigente y, según informa Sánchez (1996), era frecuente el uso de intérpretes. El kunza empezó a experimentar su pérdida de vitalidad lingüística hacia finales del siglo XIX (Adelaar & Muysken, 2004). Adelaar y Muysken recuerdan que, hacia finales del siglo XIX, San Román reportaba que el kunza sólo era conocido por unos pocos octogenarios y pronto desaparecería, mientras Vaïsse contaba dos docenas de hablantes (San Román, 1890; Vaïsse, 1896 en Adelaar & Muysken, 2004). En 1954, Grete Mostny logró encontrar semi-hablantes (seguimos en esto a Adelaar & Muysken, 2004), por lo que pudo publicar una versión de un ritual de irrigación de canales. La lengua fue declarada extinta cuando murió su último hablante, a finales de los años setenta (Clairis, 1997; Fabre, 2005; Ethnologue, 2021). En la actualidad, los atacameños están totalmente hispanizados, aunque siguen utilizando algunas fórmulas y sentencias en determinados contextos. A propósito de ello, la lengua kunza aún posee una gran importancia simbólica para significar la alteridad étnica atacameña, aunque los recitantes ya no reconozcan el sentido de las palabras (Serracino, 1985; Vergara & Gundermann, 2005). Curiosamente, mientras se intenta revitalizar lingüísticamente el kunza del cual, aparte del léxico, poco se conoce, se han abandonado los intentos de revitalizar otra lengua hablada en la zona: el quechua (Velásquez, 2013).

8. El kakán o cacán. Para Adelaar y Muysken es una lengua no clasificada, extinta ya en el siglo XVIII. Es la lengua de los *diaguitas*, quienes hoy en día están totalmente hispanizados. La población durante la llegada de los españoles en el siglo XVI, señala Gonzalo Ampuero, debe haber sido de unas 25.000 personas; sin embargo, a finales del mismo siglo era de unas 1.200 personas: “toda la tradición cultural se esfumó;

también la lengua, las costumbres y usos sociales, la religión, las vestiduras y las creencias” (Ampuero, 1986: 27). Lamentablemente, los datos que podrían aportar la toponimia como hecho de sustrato son poquísimas, tal como lo demuestra la tesis de Herman Carvajal, dirigida por Gilberto Sánchez. El predominio de topónimos quechuas (39,66%) y mapuches (27,27%) frente al 1,18% de toponimia kakán, así como un residuo de 23% con posibilidad de alguno kakán (Carvajal, 1987).

Otras lenguas están extintas hace siglos y prácticamente no se tiene información de ellas.

9. El chango. Lengua hablada por los pueblos pescadores nómadas originarios de la costa de las actuales regiones de Tarapacá y Antofagasta, pero que habitaron las costas desde Arica hasta Coquimbo (Sánchez, 1996). No se sabe nada de su lengua, al respecto, Adelaar y Muysken (2004) creen que pudieron haber adoptado, por el contacto con pueblos pescadores del sur, alguna de las variedades de la familia araucana (como la llaman Adelaar & Muysken, 2004). Justamente por ausencia de datos, es esta una lengua no clasificada.

10. El chono. Otra lengua fuéguida es el chono⁴⁷, del grupo nómada y canoero del mismo nombre. Sánchez afirma que, de los grupos fuéguidos, es el grupo menos numeroso, con unas 1.000 personas y del que se tiene referencia desde 1553. Si bien bastantes autores se muestran reticentes al hablar de una lengua propiamente tal, por falta de información (Sánchez, 1996; Adelaar & Muysken, 2004), esta, al parecer, existió y aún se debate su filiación (ver, al respecto, la información que entrega Sánchez (1996) y que no se ha actualizado). Por otro lado, si bien ha sido considerada no clasificada (Sánchez, 1996), se ha propuesto que podría ser uno de los tantos dialectos de la familia kawéshkar (Viegas Barros, 2006). Respecto al conocimiento que se tiene del chono, se conocen sólo algunos topónimos y antropónimos y unas pocas palabras sueltas (Viegas Barros, 2006). El sacerdote John Montgomery Cooper en su *Analytical and Critical Bibliography of the Tribes of Tierra del Fuego and Adjacent Territory*, reunió relatos de los chonos desde el siglo XVII hasta el siglo XIX. No hay noticia de la lengua, salvo algunas palabras, si se sigue a Sánchez (1996): tres palabras en *Proceedings of the second expedition 1831-1836* de Fitz-Roy y tres palabras en el *Diario del viaje i navegación hechos por el padre José García de la Compañía de Jesús desde su misión de Caylín, en Chiloé, hacia el sur en los años 1766 i 1767*.

11. El selk'nam. Es una lengua adscrita al grupo chon (Adelaar & Muysken, 2004) de uno de los grupos nómadas “de tierra”, también llamados *onax*. Sánchez (1996: 81) afirma que fueron la primera comunidad en “sucumbir ante el impacto de la cultura foránea”. Citamos al mismo Sánchez (1996) en el declive de la población y, con ello, de la lengua: en 1880 eran unos 4.000 habitantes. Martin Gusinde en 1919 contabilizó 279 y en 1931 registró 84 “en condiciones lamentables”. En estos encuentros, Gusinde comentaba que la lengua se hablaba corrientemente. Sin embargo, esta

situación había cambiado drásticamente cuando Lipschütz y Mostny (1950) visitaron la región a mediados de siglo, contabilizando 40 habitantes, cuyos niños no hablaban la lengua y “de los adultos, y en especial de la gente de más edad, una parte habla o entiende el idioma indígena. Sin embargo, aun para ellos el idioma que usan con mayor frecuencia es el castellano. En cuanto a los ona [selk’nam] se puede hablar de un abandono casi completo de su propio idioma” (1950, 23-24). En 1980 quedaba una sola persona que podía hablar la lengua, afirman Adelaar y Muysken citando a Chapman (2004). Para una relación detallada de los estudios lingüísticos de la lengua, Tocornal (2022).

4. El plurilingüismo en Chile como cuestión de Estado: Problemas y desafíos

Según vimos, la *Propuesta* constitucional señala que el Estado debe reconocer y promover el diálogo “entre las diversas cosmovisiones de los pueblos y naciones que conviven en el país, con dignidad y respeto recíprocos”. También se habla de que se debe impulsar el “conocimiento, revitalización, valoración y respeto de los idiomas indígenas”, propiciando el entendimiento intercultural, así como reconociendo el carácter de patrimonio lingüístico de estos idiomas, por lo que se no sólo se debe “fomentar y proteger” este patrimonio, sino que también se debe reconocer cuáles “son objeto de revitalización y protección”, en especial, “aquellas que tienen el carácter de vulnerables”.

La novedad en todas estas referencias en la *Propuesta* no implica que no se haya dado alguna implementación desde la legalidad. Tal es el caso de la “Ley Indígena” (19.253, 1993), bajo cuya potestad se implementó un “Programa de Educación Intercultural Bilingüe” (PEIB) en 1996, de carácter experimental, “para preparar a los educandos indígenas para desenvolverse en forma adecuada tanto en su sociedad de origen como en la sociedad global”, en aquellos establecimientos en que la población indígena tuviera un “alto porcentaje” (para mayor información acerca de todo el proceso, Velásquez, 2013). Este piloto se implementó para cinco pueblos (usamos *pueblo*, tal como lo hace Loncon, 2010, de quien proviene la información presentada): el aymara (45 escuelas, en la primera y décimo quinta región, esta última la metropolitana); el kunza (17 escuelas, en la segunda región); el quechua (1 escuela en la segunda región); el rapanui (una escuela en la quinta región, distrito del que Isla de Pascua forma parte); y el mapuche en la octava, novena, décima y undécima región (264 escuelas). Sin embargo, en el año 2008, si bien se contabilizaban 328 escuelas, sólo un 7,5% del universo indígena tenía acceso a ellas y, a su vez, el Estado empezó a disminuir los recursos para las implementaciones requeridas (Loncon, 2010). Otro intento fue el decreto de ley *Implementación de la asignatura de lengua indígena* (Decreto N°0280 del 20 de julio de 2009), el que puso en vigencia para su implementación objetivos fundamentales y contenidos mínimos obligatorios (2010-2017) y que la asignatura fuera obligatoria para aquellos cursos con un 20% de población indígena en

primer año básico (estudiantes de seis años), un porcentaje que debería aumentar a un 50% en octavo año básico (estudiantes de trece años). Lamentablemente, por los requerimientos de los porcentajes, no se implementó en zonas urbanas, sólo en algunas escuelas rurales en Alto Bío Bío (VIII Región) y cerca de 600 escuelas en zonas urbanas y no urbanas en la Araucanía (IX Región).

En rigor, no se podría hablar de educación bilingüe propiamente tal, dado que no se imparte en las lenguas indígenas, sólo está presente a nivel básico y en las zonas rurales, pese a que la gran mayoría de los educandos indígenas viven en ciudades, aunque se ha incorporado a hablantes nativos como facilitadores interculturales. A su vez, el monolingüismo español ha implicado, desde las políticas alfabetizadoras del XIX y, sobre todo, desde la primera mitad del XX, que el español sea también la lengua de facto de muchos de estos grupos (Gundermann et al., 2007).

Cabe preguntarse qué posibilidades existen de revertir estos procesos de desplazamiento lingüístico a través de la planificación lingüística. En Chile, como en toda América Latina, la planificación lingüística se ha ejercido desde el Estado, desde arriba, y muy secundariamente desde las comunidades de hablantes, desde abajo. Además, se ha centrado casi exclusivamente en la escuela y la enseñanza de la lengua como un sector de aprendizaje, no como un medio de enseñanza en general (Sichra, 2016).

Por otra parte, la planificación lingüística actual, relativa a lenguas indígenas, otorga mayor relevancia a los aspectos formales de la enseñanza que a las prácticas e ideologías lingüísticas de los hablantes. Se ha ignorado que el problema central es “aumentar el número de usuarios para que una lengua se expanda más allá de su forma y función” (Sichra, 2016: 137). No obstante, la responsabilidad recae principalmente en la comunidad indígena y, sobre todo, en sus hablantes (al respecto, Zuñiga & Olate, 2017). La lengua conserva e incluso aumenta su prestigio, pero esto no se refleja en el uso y la enseñanza de esta. En otras palabras, la relación entre la valoración de la lengua indígena —por ejemplo, el mapudungun— no va de la mano con su vitalidad, que disminuye mientras aumenta el desplazamiento por parte del español, con el cual ya no existe una relación diglósica (Zuñiga & Olate, 2017; Gundermann, 2014). La politización de las cuestiones lingüísticas, como en el caso de los grafemarios —cuya elaboración ha sido estudiada en detalle para el caso del aymara, el mapudungun y el kunza en Chile por Clavería (2019), no tiene necesariamente una incidencia en el mejoramiento de la condición minorizada de dichas lenguas, pues no toca lo realmente central, que es la revitalización lingüística.

Como Leclerc (2011: s.p.) ha señalado acertadamente, las lenguas indígenas “no gozan de prestigio”, lo cual si bien es históricamente cierto parece haber estado experimentado un cambio en las últimas décadas, pasando a ser altamente valoradas por los mismos pueblos indígenas, como es el caso del mapudungun en Chile

(Gundermann, 2014). Leclerc (2011: s.p.) afirma que en países como Chile no se ha prestado atención a los problemas de “preeminencia lingüística, ya que apenas existe conflicto”, o sea, no se da realmente una disputa por el espacio social entre una lengua indígena y el español. Por ello, parece ser recomendable abordar una planificación de estatus, desplazando el énfasis actual en la planificación formal. Para Loncon (2010), todo este marco legal es restringido e insuficiente y se trataría, nuevamente, de “ilusiones que no necesariamente se convierten en realidad” (Leclerc, 2011: s.p.). Sin embargo, ninguno de los dos autores aborda lo que los estudios más actuales identifican como el problema central: la revitalización lingüística debe ser emprendida desde la comunidad indígena y, particularmente, desde sus hablantes, obviamente con el apoyo del resto de la sociedad y del Estado, entre ellos el de la escuela. La lucha epistémica descolonizadora preconizada por Loncon (2020) no puede contribuir a revertir una condición crítica de las lenguas indígenas en Chile y en América Latina si no se acompaña de un esfuerzo desde y para los pueblos indígenas, un esfuerzo tendiente a modificar las prácticas lingüísticas, potenciando el uso de las lenguas vernáculos, por un lado, y la transmisión generacional, por el otro. Un esfuerzo en el que otros, la sociedad mayor y el Estado, pueden colaborar, pero no pueden sustituir.

CONCLUSIÓN

El fallido proceso constituyente de 2021-2022 dejó muchas lecciones amargas tras de sí. Una de las más dolorosas concierne a los derechos de los pueblos indígenas, cuyo reconocimiento encontró una enorme resistencia en la ciudadanía, particularmente, en lo relativo a la existencia de diversos pueblos y naciones al interior del Estado chileno y a la formación de sistemas de justicia indígenas. La concepción de un Estado mononacional y monocultural, implementada desde el nacimiento de la República, sigue estando mucho más arraigada de lo que las tendencias actuales parecían mostrar. Por otro lado, la derecha, política y culturalmente muy conservadora, aprovechó hábilmente de explotar la resistencia a las propuestas sobre los pueblos indígenas como un quiebre de la igualdad ante la ley y de fomento de divisiones y conflictos, entre otros aspectos.

En el marco recién descrito, el tema de las lenguas indígenas no ocupó un lugar especial, pero fue motivo de polémica dado el prejuicio respecto al carácter monolingüe de Chile y a la presunta división asociada a la existencia de una pluralidad de lenguas. Debe recordarse que dichas lenguas tienen una existencia muy anterior al Estado y se han seguido hablando a lo largo de estos poco más de doscientos años de historia republicana. El altercado en torno al uso del mapudungun por parte de la machi Linconao, podría considerarse un claro indicio de la permanencia de los prejuicios del chauvinismo lingüístico, al que nos hemos referido antes (Moreno, 2000: 83-87)⁴⁸.

Como vimos, la *Propuesta* constituyente consideraba la oficialización de las lenguas indígenas, su promoción por parte del Estado, así como su uso en la educación intercultural, entre las principales medidas, las cuales, en buena medida, corresponden con la actual política de EIB. A la luz de la actual situación sociolingüística de dichas lenguas, cabe preguntarse si las propuestas podrían haber servido para revertir el proceso de desplazamiento en favor del español. Nuestra respuesta tendría que ser negativa, y no por un error de los constituyentes, sino por la profundidad del desplazamiento lingüístico en favor del español. Asimismo, el sostenido cuestionamiento de las instituciones estatales y la politización de los temas educativos y lingüísticos puede, como señala Gundermann (2014), reflejar un activismo político muy vivo por parte de las organizaciones indígenas, pero escamotea el problema central: la lengua se habla muy poco y se enseña menos. La responsabilidad recae en los propios hablantes y en toda la comunidad indígena. En esto somos categóricos: sólo dicha comunidad puede inclinar la balanza en favor de sus lenguas. El Estado y la sociedad chilena pueden contribuir, pero jamás reemplazar a los hablantes en una lucha, que, más que contra un tercero externo, es en favor de sus propias lenguas. La valoración simbólica de la lengua y el uso ritual de ciertas palabras o frases en ámbitos internos mapuches o externos con otros pueblos, no puede tampoco modificar la condición señalada, aunque sí podría contribuir a estimular a los hablantes nativos y a quienes no lo son. La movilización política también podría facilitar la organización de la comunidad de habla y a la obtención de recursos del Estado y el apoyo de la sociedad chilena, pero es, sobre todo, una tarea de los propios pueblos indígenas llevar a cabo y liderar esta organización. A la luz de lo señalado, es esta una tarea. A diferencia de lo que se sostuvo en el pasado respecto a la inevitable muerte de lenguas consideradas inferiores, atrasadas o ‘bárbaras’, hoy sabemos que cada lengua representa una creación de la humanidad rica y valiosa en sí misma y que la coexistencia de diversas lenguas dentro de un territorio o Estado no sólo es deseable sino posible y, de hecho, es la realidad de la gran mayoría de la humanidad. No hay ningún sino definitivo que lleve a la desaparición de las lenguas indígenas, pero sí hay un desafío para los pueblos indígenas en el que todos podemos contribuir.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adelaar, W. F. H. & Muysken, P. C. (2004). *The Languages of the Andes*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Aguilera, Ó. (1978). Léxico kawésqar-español, español-kawesqar (alacalufe septentrional). *Boletín de Filología de la Universidad de Chile*, XXIX, 7-149.
- Alarcón Neve, N. (1998). El fenómeno del bilingüismo y sus implicaciones en el desarrollo cognitivo del individuo. *Colección Pedagógica Universitaria*, 29, 139-165.
- Ampuero, G. (1986). *Diagnitas. Pueblos del norte verde. Antiguas culturas del Norte Chico*. Santiago de Chile: Museo de arte Precolombino.

- BBC News Mundo (2022). Chile rechaza ampliamente la propuesta de nueva Constitución, *BBC News Mundo*, 4 de septiembre de 2022.
- Bengoa, J. (Comp.) (2004). *La memoria olvidada. Historia de los pueblos indígenas de Chile*. Santiago: Cuadernos del Bicentenario.
- Carvajal, H. (1987). *Toponimia amerindia del valle de Elqui*. Tesis de magister, Universidad de Chile, Santiago, Chile.
- Chávez Fajardo, S. (2022). Si una machi habla en su lengua: de 30 pesos a una nueva constitución para un país plurilingüe. *Iura & Legal Systems* IX.2022/1, B(1), 1-11.
- Clairis, Ch. (1997). Lingüística fueguina. *Onomazein*, 2, 421-450.
- Clavería, A. (2019). *Escribiendo identidades. La discusión política en torno a la estandarización alfabética y ortográfica de lenguas indígenas en Chile: Los casos del mapudungun, jaqi aru y kunsá*. Santiago: Qillqa Ediciones, Universidad Católica del Norte.
- Crevels, M. (2012). Language Endangerment in South America: The Clock is Ticking. En L. Campbel & Verónica Grondona (Eds.), *The Indigenous Languages of South America: A Comprehensive Guide* (pp. 167-233). Berlín/Boston: de Gruyter GmbH & Co. KG.
- Crystal, D. (2001). *La muerte de las lenguas*. Madrid: Cambridge University Press.
- Decreto 1882. CHILE. *Decreto que aprueba e implementa ordenanza municipal de oficialización del idioma Rapa-Nui*. Municipalidad de Isla de Pascua, 14 de diciembre de 2017 [en línea]. Disponible en: <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1112348&idParte=0>
- Decreto 280. CHILE. *Decreto que modifica el decreto n° 40, de 1996, que establece los objetivos fundamentales y contenidos mínimos obligatorios de la educación básica y fija normas generales para su aplicación*. 20 de julio de 2009 [en línea]. Disponible en: <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1006477>.
- Du Feu, V. (1996). *Rapanui: Descriptive Grammar Series*. Londres & Nueva York: Routledge.
- Ethnologue (2021). *Languages of the World* [en línea]. Disponible en: <https://www.ethnologue.com/>
- Edwards, R. (1918). *El apóstol de la Isla de Pascua. José Eugenio Eyraud*. Santiago: Imprenta Chile.

- Fabre, A. (2005). *Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos* [en línea]. Disponible en: <http://www.ling.fi/Diccionario%20etnoling.htm>
- Foerster, R. (1986). La misión anglicana, primera iglesia protestante entre los mapuches. *Nütram*, II(3),14-28.
- Foerster, R. (2012). *Rapa Nui, primeras expediciones europeas*. Santiago: Rapa Nui Press.
- Foerster, R. & Lorenzo, S. (2016). *Expediciones a Rapa Nui, 1791-1862*. Santiago: Rapa Nui Press.
- Foerster, R. & Montecino, S. (1988). *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*. Santiago: Ediciones CEM.
- Geertz, C. (2011). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gómez Macker, L. (1978). Isla de Pascua: Situación lingüística actual. En VVAA: *Las islas oceánicas de Chile*. Vol. III (pp. 473-491). Santiago: Instituto de Estudios Internacionales.
- González Miranda, S. (1990). *El Aymara de la provincia de Iquique-Chile y la educación nacional*. Iquique: Taller de Estudios Regionales, Proyecto Educativo Bilingüe Intercultural P.E.B.L.
- Gundermann, H. (2014). Orgullo cultural y ambivalencia: Actitudes ante la lengua originaria en la sociedad mapuche contemporánea. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 52(1), 105-132.
- Gundermann, H., González, H. & Vergara, J. (2007). Vigencia y desplazamiento de la lengua aymara en Chile. *Estudios Filológicos*, 42, 123-140.
- Gundermann, H., Vergara, J. & Díaz, A. (2011). Historia moderna de una lengua originaria: El jaqi aru en Chile. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 49(1), 69-108.
- Gundermann, H., Canihuan, J., Castillo, E. & Clavería, A. (2008). *Perfil sociolingüístico de comunidades mapuche de la VIII, IX y X Región: Informe de Resultados 2008*. Ministerio de Planificación: CONADI. Universidad Tecnológica Metropolitana: Vicerrectoría de Transferencia Tecnológica y Extensión.
- Gundermann, H., Canihuan, J. Clavería, A. & Faúndez, C. (2011). El mapuzungún, una lengua en retroceso. *Atenea*, 503, 111-131.
- Gusinde, M. (1980). *Expedición a la Tierra del Fuego*. Santiago: Editorial Universitaria.

- Haboud, M. (2005). Quicha ecuatoriano: Entre el poder simbólico y el poder real. En H. Olbertz & P. Muysken (Eds.), *Encuentros y Conflictos. Bilingüismo y contacto de lenguas en el mundo andino* (pp. 13-37). Madrid-Frankfurt am Main: Vervuert Verlag.
- Heller-Roazen, D. (2008) *Ecolalias. Sobre el olvido de las lenguas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE) (2017). *Resultados Censo 2017* [en línea]. Disponible en: <http://resultados.censo2017.cl/>
- Leclerc, J. (2011). Chili en *L'aménagement linguistique dans le monde*, Québec, TLFQ, Université Laval [en línea]. Disponible en: <http://www.axl.cefano.ulaval.ca/amsudant/chili.htm>
- Ley 20.370. CHILE. *Ley general de educación*. Ministerio de Educación, Santiago, Chile, 12 de septiembre de 2009 [en línea] Disponible en: <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1006043>
- Ley 19.947. CHILE. *Establece nueva ley de matrimonio civil*. Ministerio de Justicia, Santiago, Chile, 17 de mayo de 2004 [en línea] Disponible en: <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=225128>
- Ley 19.253. CHILE. [Ley Indígena]. *Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena*. Ministerio de Planificación y Cooperación, Santiago, Chile, 5 de octubre de 1993 [en línea] Disponible en: <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30620>
- Ley 19.068. CHILE. *Crea los tribunales de familia*. Ministerio de Justicia, Santiago, Chile, 30 de agosto de 2004 [en línea] Disponible en: <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=229557>
- Ley 18.962. CHILE. *Ley Orgánica Constitucional de Enseñanza*, Santiago, Chile, 10 de marzo de 1990 [en línea] Disponible en <https://uchile.cl/presentacion/normativa-y-reglamentos/ley-organica-constitucional-de-ensenanza>
- Lipschütz, A. & Mostny, G. (1950.) Cuatro conferencias sobre los indios fueguinos. Dictadas en la Universidad de Chile. *Revista Geográfica de Chile* XV.
- Loncon, E. (2010). *El poder creativo de la lengua Mapudungun y la formación de neologismos*. Tesis doctoral, Universidad de Leiden y Pontificia Universidad Católica de Chile.

- Loncon, E. (2020). *Estrategias políticas y epistémicas mapuche para avanzar en el uso funcional del idioma mapudungun*. Instituto Nacional de Lenguas indígenas [en línea]. Disponible en: https://site.inali.gob.mx/congreso_internacional_lenguas_en_riesgo/descargas/25febrero/Mesa6/Elisa_Loncon_Estrategias_epistemicas.pptx+&cd=1&hl=es&ct=clnk&gl=cl
- Loncon, E. & Loncon, L. (2016). *Red DELPICH a informe de la Excm. Corte Suprema sobre Proyecto de Ley de Derechos Lingüísticos Oficio: N° 11-2016* [en línea]. Disponible en: <http://redeibchile.blogspot.com/>
- López, L. E. (2009). Pueblos culturas y lenguas indígenas en América Latina. En I. Sichra (Coords.), *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*. Tomo I. (pp. 19-99). Cochabamba: UNICEF y Fundación PROEIB Andes.
- López, L. E. (2022). El clamor del silencio y el despertar de la conciencia lingüística crítica entre las sociedades amerindias. *Living Languages-Lenguas Vivas-Linguas Vivas*, 1(1), 11-20.
- Mamani, M. (1982). *Bilingüismo y su problemática educacional en la provincia de Parinacota (aymara-castellano)*. Arica: Universidad de Tarapacá.
- Mercado, J. & Gundermann, H. (2022). Ideologías lingüísticas en comunidades educativas atacameñas, collas y diaguitas. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 60(1), 69-95.
- MINEDUC-Centro de Estudios. 2022. *Estado de lenguas indígenas en Chile: Resultados obtenidos a partir de narrativas, memoria histórica, prácticas y experiencias sobre lengua y cultura en comunidades educativas interculturales*. Santiago: Centro de Estudios MINEDUC.
- Monsonyí, E. (2012). El discurso sobre la irreversible extinción de las lenguas: Un atentado contra la interculturalidad. *Boletín de Lingüística*, XXIV (37-38), 197-215.
- Moreno, J. C. (2000). *La dignidad e igualdad de las lenguas. Crítica de la discriminación lingüística*. Madrid: Alianza Editorial.
- Morandé, P. (2000). Chile y sus culturas indígenas. *Humanitas* 17 [en línea]. Disponible en: <https://www.humanitas.cl/analisis-de-nuestro-tiempo/alternativas-para-un-entendimiento-e-integracion-chile-y-sus-culturas-indigenas>
- Namuncura, D. (2022). Primeras impresiones del Rechazo y su vínculo con los pueblos indígenas. *El Mostrador*, 8 de septiembre de 2022.

- Ortiz, O. (1973). Los Yámana, veinticinco años después de la misión Lipschütz. *Apartado de Anales del Instituto de la Patagonia*, IV(1-3), 77-105.
- Sánchez, G. (1996). Estado actual de las lenguas aborígenes en Chile. *Boletín de la Academia Chilena de la Lengua*, 71, 68-87.
- Serracino, G. (1985). Creencias, organización social y economía en Caspana Indígena. La limpia de canales. *I Congreso Chileno de Antropología*, 398-410.
- Sichra, I. (Coord.). (2009). *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina y el Caribe* (2 Tomos). Cochabamba: UNICEF y Fundación PROEIB Andes.
- Sichra, I. (2016). Políticas lingüísticas en familias indígenas: Cuando la realidad supera la imaginación. *UniverSOS*, 13, 135-151.
- Teillier, F. (2013). Vitalidad lingüística del mapudungun en Chile y epistemología del hablante. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 51(1), 53-70.
- Titelman, N. & Leighton, T. (2022). ¿Por qué ganó el rechazo a la nueva Constitución chilena? *Nueva Sociedad*, 301, 4-14.
- Tocornal, C. (2022). *Estudio de Caracterización Antropológica del Pueblo Selk'nam en la actual Provincia de Tierra del Fuego, Región de Magallanes y Antártica Chilena*. Ministerio de Desarrollo Social y Familia. Universidad Católica Silva Henríquez, Universidad de Magallanes, Chile.
- Velásquez, C. (2013). *Análisis de los procesos de planificación y políticas lingüísticas impulsadas por agentes gubernamentales para las lenguas indígenas en Chile*. Tesis de licenciatura, Universidad de Chile, Santiago, Chile.
- Vergara, J. (2005). *La herencia colonial del Leviatán. El Estado y los mapuche-builliches*. Iquique: Ediciones Instituto de Estudios Andinos Isluga, Universidad Arturo Prat.
- Vergara, J. & Gundermann, H. (2005). *Descripción del contexto sociolingüístico en comunidades indígenas de Chile*. Santiago: MINEDUC-Programa EIB/Orígenes.
- Vergara, J., Gundermann, H. & Foerster, R. (2013). *Estado, conflicto étnico y cultura*, Santiago: Qillqa-Universidad Católica del Norte y Universidad de Antofagasta.
- Viegas Barros, J. P. (2006). Dialectología qawasqar. *Amerindia*, 15, 1-31.
- VVAA. (2022). *Propuesta de la nueva constitución*. Santiago: LOM.

Zuñiga, F. & Olate, A. (2017). El estado de la lengua mapuche, diez años después. En I. Aninat, V. Figueroa & R. González (Eds.), *El pueblo mapuche en el Siglo XXI. Propuestas para un nuevo entendimiento entre culturas en Chile* (pp. 343-374). Santiago: Centro de Estudios Públicos.

NOTAS

¹ Así lo indica la información obtenida. De acuerdo con Titelman y Leighton (2022: 8): “Después del juicio negativo sobre los constituyentes, la razón que más se repite entre los que apoyaron el Rechazo es la plurinacionalidad. En línea con esta visión, una vez entregado el texto constitucional, las dos propuestas peor evaluadas, según la encuesta Espacio Público-Ipsos, fueron el Estado plurinacional y la creación de un sistema de justicia indígena. Así, el sector del Rechazo logró consolidar una base de apoyo en torno de identidades tradicionales de la chilenidad que se sentían amenazadas por la noción de plurinacionalidad. Esto se vio reforzado por algunas acciones y performances de convencionales, incluidos comentarios o acciones despectivas relacionados con el himno, la bandera y demás símbolos patrios. Si bien estas posiciones no se expresaron en el texto constitucional, sirvieron de municiones para la campaña del Rechazo”. Un editorial publicado el mismo día por BBC News Mundo corrobora lo dicho: “Las otras alternativas presentadas para el cambio constitucional, las críticas al texto, sobre todo a cuestiones como la autonomía de los pueblos indígenas, y el trabajo de la Convención son algunas de las razones que explican el resultado de este domingo, calificado como “contundente” por el presidente, Gabriel Boric” (“Chile rechaza ampliamente la propuesta de nueva Constitución”, BBC News Mundo, 4 de septiembre de 2022. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-62790788>. Visitado el 21.12.2022).

² No nos queremos referir por ahora a la cuestión de la nominación castellano o español, puesto que excede el tema de este artículo y esta sola reflexión daría para un ensayo en sí mismo. Tampoco queremos hacer mención a la interesante y feliz referencia a idioma (y no a lengua), sobre todo porque creemos que este concepto es más neutro que el de lengua, cuestión en la que no podemos entrar aquí a reflexionar. Por otro lado, tampoco queremos hacer mención a otro punto que se toca en la Propuesta y que es de absoluta relevancia: la cuestión del Lenguaje Claro y del Lenguaje inclusivo, en el capítulo 9, acerca de Los sistemas de justicia, artículo 3191.

³ Minerva Rosas y Hernán Pereira, “Enseñanza de idiomas en Chile, perspectivas, desafíos y proyecciones”, en: *El Mostrador*, 7 de octubre de 2017.

⁴ Respecto de otras lenguas, no contamos con información suficiente.

⁵ En el primer borrador compartido en mayo de 2022, la sentencia era más completa en lo que respecta a la lengua: “a conocer y educarse en las diversas culturas, así como a expresarse en el idioma o lengua propios” (Sistema de Conocimientos, artículo 9, acerca de los Derechos culturales, 2022: 155).

⁶ Destacamos en cursiva estas acciones desde una perspectiva absolutamente metalingüística, porque al leer estos textos, se nos ha presentado una realidad jurídica relevante y novedosa, en el sentido de qué lenguaje jurídico, y qué disponibilidad léxica jurídica se selecciona un texto legislativo como este y, por lo tanto, qué acciones se eligen y se nominan. Dejamos esta reflexión en pie de página, porque queremos seguir indagando en esta suerte de lexicón jurídico y cómo estas acciones, a la larga, construyen mundo y lo planifican lingüísticamente.

⁷ Por ejemplo, en el borrador que apareció en mayo de 2022, a continuación de lo señalado se afirmaba que los pueblos y naciones indígenas tendrán derecho “a su propia cultura, a la identidad y cosmovisión, al patrimonio y la lengua”, frente al borrador de junio que descartó esto, añadiendo: “superando las asimetrías existentes en el acceso, la distribución y el ejercicio del poder, así como en todos los ámbitos de la vida en sociedad”.

⁸ Dentro de este plurilingüismo, está el reconocimiento, además, de la lengua de señas: “Se reconoce la lengua de señas chilena como lengua natural y oficial de las personas sordas, así como sus derechos lingüísticos en todos los ámbitos de la vida social” (Principios y Disposiciones Generales, artículo 12.2, 2022: 5).

⁹ Hay bibliografía relevante al respecto y, desde un punto de vista lingüístico, se puede revisar Chávez Fajardo (2022), en donde se dan detalles de las condiciones de producción de dicho documento.

¹⁰ En efecto, los convencionales constituyentes reconocidos como parte de LGBIQ+ conformaron durante la primera etapa de la Convención una red para trabajar en estrategias destinadas a erradicar la discriminación y a garantizar la igualdad social y legal para esta red fue llamada Red Disidente Constituyente.

¹¹ Llamados alternadamente en la Ley Indígena y en diversas instancias como pueblo Alacalufe, por lo demás.

¹² Llamados alternadamente en la Ley Indígena y en diversas instancias como pueblo Atacameño, por lo demás.

¹³ Llamados alternadamente en la Ley Indígena y en diversas instancias como pueblo Pascuense, por lo demás.

¹⁴ Llamados alternadamente en la Ley Indígena y en diversas instancias como pueblo Yámana, por lo demás.

¹⁵ En el Censo de 2017, unas 1.144 personas se reconocían como parte de este pueblo, algo que movilizó a políticos y universidades para incluirlos en la Ley Indígena, esto que sigue en proceso, desde el año 2020. A su vez, en “enero del 2020 la Comisión de Derechos Humanos de la Cámara de Diputados votó en favor del proyecto de reconocimiento del Pueblo Selk’nam, de forma unánime. El 24 de junio del mismo año la Cámara de diputados y diputadas votó a favor del reconocimiento del Pueblo Selk’nam con 148 votos a favor, 0 en contra y 2 abstenciones” (Tocornal, 2022: 2).

¹⁶ Este fue reconocido en una modificación hecha en la Ley Indígena el año 2020.

¹⁷ ‘Otros’ implica alguna de estas nueve opciones: pueblo ignorado, afrodescendientes, pueblos de América Latina, changos, pueblos del resto del mundo, ona o selk’nam, tehuelche, chonos y otros pueblos presentes en el territorio nacional.

¹⁸ “El show de Teresa Marinovic”, *El Mostrador*, 20 de julio de 2021. (www.elmostrador.cl)

¹⁹ “Los intérpretes huilliches tenían una función simbólica. El uso de la lengua nativa por parte de los lonkos denota la pertenencia y jerarquía de quien habla. Se trata quizás de un fenómeno más vasto, el de señalamiento simbólico del poder vía la presencia de un mediador comunicativo y del mantenimiento de la lengua indígena como vínculo cultural” (Vergara, 2005: 261).

²⁰ “Machi Linconao responde a críticas de Marinovic por hablar en mapudungün durante la CC” (*El Mostrador*, 20 de julio de 2021).

²¹ “Teresa Marinovic frente a acusaciones de racismo”, *El Ciudadano*, 22 de julio de 2021 (www.elciudadano.com)

²² Lo que Moreno (2000: 83) llama, apropiadamente, “chauvinismo lingüístico”: “El desprecio de la lengua de los demás [que] suele ir unido al aprecio exagerado de la lengua propia”.

²³ Se trata de un prejuicio muy extendido, pero no por ello menos falso. Según señala Geertz (2001: 224): “como a veces se ha sostenido que la lengua es el eje esencial de los conflictos de nacionalidad, vale la pena poner de relieve que los problemas lingüísticos no son un resultado inevitable de la diversidad lingüística. Las diferencias de lengua no tienen en sí mismas por qué ser un factor particular de división, como pueden serlo el parentesco, la raza y otros factores”.

²⁴ 46ª Sesión Ordinaria de la Cámara de Diputados, 25 de agosto de 1953, cit. por Foerster y Montecino (1988: 223) y Vergara, Gundermann y Foerster (2013: 42).

²⁵ “Odiómetro de las redes sociales hacia la Convención revela que los ataques van dirigidos principalmente a Elisa Loncon “por ser mujer y mapuche”” (*El Mostrador*, 29 de octubre de 2021). Igualmente atacada fue la figura de la convencional Teresa Marinovic, quien fue una de las mayores críticas de las propuestas relativas a pueblos indígenas.

²⁶ Encuesta de tipo socioeconómico que hace el Gobierno de Chile, desde su Ministerio de Desarrollo, a partir del año 1985 y con un carácter trianual desde el año 2000.

²⁷ De la población selk’nam, por no ser considerada en detalle en el censo del año 2017, no se puede dar mayor especificación. A su vez, la única población del censo en donde no se contabilizó a 2017 algún habitante viviendo en la Región Metropolitana, fue la changa, quienes 2.913 viven en Antofagasta; 740 viven en Coquimbo y 470 viven en Atacama.

²⁸ En respuesta a la pregunta de cuántos hablantes garantizar la supervivencia de una lengua, Crystall (2001: 24) señala: “el número total de hablantes no tiene sentido. El análisis de las

situaciones culturales aisladas muestra que las cifras de población sin contextualizar son inútiles”. Al respecto, véase también: López (2009). Un ejemplo de este error lo proporciona Pedro Morandé (2000), quien afirma que las lenguas indígenas se han convertido progresivamente en “lenguas muertas”, por el débil sustento demográfico de sus hablantes. Véase una crítica a los planteamientos del autor en Vergara, Gundermann y Foerster (2013).

²⁹ Según Adelaar y Muysken (2004), es esta una lengua de la familia araucana compuesta por dos lenguas: el huilliche (hablado en la región de Los Lagos en Chile) y el mapuche o mapudungun. Para efectos de este estudio, se han integrado ambas lenguas. A su vez, según la zona hablada, se le llama mapudungu (lengua de la tierra), mapudungun (habla de la tierra), chedungun (habla de la gente), tsesungun (habla de la gente), así como paisano y lengua (tomado íntegro de Sánchez, 1996). No hay que olvidar que es una lengua hablada tanto en Chile como en Argentina.

³⁰ Evitamos hablar de ‘muerte lingüística’ (Crystal, 2001), un concepto que ha sido cuestionado por su carácter teleológico y determinista (Monsonyi, 2012). En cualquier caso, hay consenso en que el debilitamiento de una lengua es un proceso multicausal, siendo la disminución progresiva de su uso y el quiebre de la transmisión intergeneracional dos factores preponderantes (Crystal, 2001; Monsonyi, 2012; Sichra, 2016; López, 2022). Se ha señalado también la importancia de la identificación lingüística y, por sobre todo, de las prácticas, como hablar en la lengua indígena (Sichra, 2016). El simbolismo alrededor de la lengua no puede por sí solo revitalizarla (Haboud, 2005). Otro aspecto a tener en cuenta es que la desaparición de las lenguas es un fenómeno “gradual y no repentino, al punto que el momento decisivo puede resultar casi imperceptible”, en el que los cataclismos son excepcionales (Heller-Roazen, 2008: 67). Esto excluye la idea de Crystal de un cambio catastrófico de una lengua (Crystal, 2001).

³¹ Familia lingüística jaqi (Sánchez, 1996) con tres lenguas, si seguimos a Adelaar y Muysken (2004): el aymara propiamente tal, el cauqui y el jaqaru, estas dos últimas habladas en Perú. A su vez, Adelaar y Muysken (2004) citaban la propuesta de clasificación de Lucy Briggs, para quien la primera lengua, el aymara, se divide, a su vez, en aymara del norte, sur y otro grupo intermedio con una serie de dialectos hablados en Perú. El aymara chileno es el aymara del sur, compartido con Bolivia (Oruro y Potosí).

³² El Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina (Sichra, 2009, Tomo I: 126-140; Tomo II: 546-558) y la investigación del Centro de Estudios del Ministerio de Educación (CEM, 2022), que comprenden todas las lenguas indígenas habladas en Chile, entre ellas el aymara, constituyen interesantes diagnósticos cualitativos, pero no incorporan información cuantitativa nueva.

³³ En ello, los autores se basaron en la noción de competencia de Dell Hymes en relación con las reglas del conocimiento del léxico y de las reglas gramaticales.

³⁴ “El uso del aymara adquiere así una fisonomía característica: en las comunas altoandinas tiende a darse una concordancia entre agregados sociales y lingüísticos; en las zonas de precordillera, valles bajos y oasis del desierto, en cambio, se produce una segmentación étnica y social entre quienes han emigrado desde el altiplano y tienen competencia en aymara y quienes

son oriundos de estos sectores y ya no lo comprenden ni lo hablan. Hay una frontera simbólica y lingüística entre los dos grupos que define y refuerza estereotipos sociales. Los “originarios” identifican a los inmigrantes como un grupo distinto, a los que a veces aplican denominaciones devaluadoras: “paisanos” o “indios”. En el mismo acto niegan para sí mismos dicha condición de indígenas y, con ello, la asociación con la lengua aymara” (Gundermann, Vergara & Díaz, 2011: 99).

³⁵ Según el testimonio del Capitán del Tampico, en 1866, las oraciones las hacían “en lengua canaca, en francés y en latín” (Edwards, 1918: 52).

³⁶ Como se recordará, con el apoyo de CONADI existen también la Academia de la Lengua Aymara y la Academia de La lengua Mapuche, formadas en 2008. En el caso del kunza, desde 2010, existe la Academia de Historia y Lengua Kunza, creada de manera independiente. No sabemos si estas instancias están activas. No ha sido posible encontrar información actual al respecto.

³⁷ En rigor, runasimi, “lengua de seres humanos, gente” (Sánchez, 1996: 73).

³⁸ En su “Limpia de canales de Toconce: descripción de una ceremonia-faena tradicional”, en *Hombre y desierto* (Antofagasta: Universidad de Antofagasta, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1991, pp. 3-19).

³⁹ Estas lenguas se dividen (seguimos a Adelaar & Muysken, 2004) entre las habladas por los nómades de canoa y nómades a pie. Los kawésqar pertenecen a lo que fue el primer grupo, ya sedentarizados.

⁴⁰ También llamada antaño lengua alcalufe, así como su pueblo.

⁴¹ En el *Handbook of South American Indians* coordinado por J. H. Steward, del Smithsonian, en donde se trató en el volumen de *The Marginal Tribes*.

⁴² “Con excepción de su jefe, que domina el castellano como cualquier extranjero de otra extracción lingüística, la mayoría de los alcaluf que hemos podido examinar necesitan a un intérprete cuando se les habla castellano” (Lipschütz & Montsny, 1950: 24).

⁴³ En “Indigenous languages of Tierra del Fuego”, presente en el volumen *South American Indian Languages: Retrospect and Prospect*, H. Klein & L. R. Stark (Eds.). Austin: University of Texas Press.

⁴⁴ Yámana es la nominación dada por el padre Martín Gusinde, con el significado de “persona”, “ser humano”, “pueblo”, frente a yagán que quiere decir “nosotros” (Sánchez, 1996: 81).

⁴⁵ Ver, al respecto, las noticias relacionadas con la nieta de la señora Calderón, la que se considera “la última hablante viva”: <https://pousta.com/zarraga-y-la-ultima-yagan/>.

⁴⁶ Kunza significa “nuestro” (Adelaar & Muysken, 2004: 376). También la lengua se conoce como la nominación del pueblo mismo lickanantay, “lenguaje de la comunidad” o atacameño.

⁴⁷ También llamada wayteka o wurk-wur-we (Viegas Barros, 2006) o aksanás (Adelaar & Muysken, 2004), la palabra kaweskar para “hombre”.

⁴⁸ Además del estudio de Titelman y Leighton (2022) citado al inicio, destacamos las reflexiones de Domingo Namuncura: “un sector de los convencionales indígenas con el apoyo de otros convencionales avanzaron a niveles mayores con el tema de la plurinacionalidad, tema que no siendo conocido y trabajado ampliamente en Chile e incluso entre los Pueblos Indígenas, fue recogido por la derecha como una bandera de lucha política e ideológica para hacer creer al país que las demandas indígenas habían excedido todo límite y convirtieron la idea de plurinacionalidad casi al nivel de la campaña conservadora de la elección presidencial entre Piñera 2 y Guillier con el lema de “Chilezuela”. Lo menos que dijeron —erróneamente, pero no era su interés hacer pedagogía— fue que con la plurinacionalidad el país entero se fragmentaría. Absurdo, pero lo dijeron y parte importante del país les creyó, sin haber siquiera nunca estudiado o debatido suficiente sobre el tema” (“Primeras impresiones del Rechazo y su vínculo con los pueblos indígenas”, *El Mostrador*, 2022).