

Capítulo 6 - Políticas lingüísticas incaicas, coloniales y republicanas

Luis Montaluisa Chasiquiza

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

MONTALUISA CHASIQUIZA, L. Políticas lingüísticas incaicas, coloniales y republicanas. In: *La estandarización ortográfica del quichua ecuatoriano*. Consideraciones históricas, dialectológicas y sociolingüísticas [online]. Quito: Editorial Abya-Yala, 2019, pp. 301-338. ISBN: 978-9978-10-496-5. <https://doi.org/10.7476/9789978104965.0007>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Capítulo 6

Políticas lingüísticas incaicas, coloniales y republicanas

En este tema, se pone énfasis no solamente en la lengua como objeto de estudio, sino sobre todo en los sujetos hablantes de ella. La lengua no es solo un instrumento de comunicación, sino que expresa la cosmovisión o *weltanschauung*¹¹⁸ de un pueblo. Por esta razón, ella es un constituyente fundamental de su identidad. Cuando la lengua muere los otros elementos culturales se debilitan y tienden a desaparecer.

La lengua, en cierta manera, es uno de los componentes del poder. Muchos autores se han expresado en este sentido (Mannheim, 1991; Zabalza, 2006; Howard, 2007; Rodríguez, 2018). Efectivamente, el poder de un pueblo está determinado por lo económico, lo político, lo psicosocial y lo cultural. La lengua se encuentra dentro de lo psicosocial como lo señalaba ya Saussure a comienzos del siglo XX, pero también es parte de la semiósfera de la cultura. En consecuencia, las acciones que se realicen en relación a la valoración de una lengua y actualmente también a ponerla por escrito, están relacionadas con las estructuras de poder de una sociedad.

Para contextualizar la política de estandarización de la escritura del quichua, haremos una revisión de las políticas lingüísticas desde la

118 *Weltanschauung* es una expresión alemana para referirse a “cosmovisión”, la cual está integrada por los términos *welt* ‘mundo’, *an* ‘alrededor de’ *schau-* del verbo *schauen* ‘mirar’ y *-ung* ‘sufijo que indica género femenino’. En quichua sería *pacharikuy*.

época incaica hasta llegar a la situación actual, atravesando por los diferentes momentos de la vida colonial y republicana. Antes de proseguir en este empeño, vale aclarar que por “política lingüística” se entiende el estatus que un Estado le asigna a una lengua. Generalmente esta situación se cristaliza en algún instrumento legal como una Constitución o alguna otra norma de un país. Al respecto Spolsky dice:

The easiest to recognize are policies that exist in the form of clear-cut labeled statements in official documents. They might, for example, take a form of the clause in a national constitution or a language law, or a cabinet document or an administrative regulation (2004, p. 11).

En el caso del quechua/quichua se trata de ver en qué medida las políticas lingüísticas adoptadas por el poder reinante han modelado el imaginario de las sociedades sobre su valoración y uso en los distintos momentos. Pero además se reivindica la lucha de las nacionalidades indígenas en la generación de estas políticas, principalmente, a partir del siglo XX.

Por otra parte, la estandarización del quichua también tiene relación con las políticas educativas y los proyectos de educación indígena. Una síntesis de estos puede verse con amplitud en Yáñez (1995).

Política incaica

Varios estudiosos han hecho referencia a la política lingüística de los incas en la expansión del quechua. Así, Torero (1970), Hartmann (1979) y Cerrón-Palomino (1987), basándose en textos de los cronistas, han señalado la voluntad de ellos de emplear el quichua como un instrumento de unificación de sus territorios, lo cual se infiere de algunos textos de Cieza de León y de Murúa. Efectivamente, el primero señala que los gobernantes incas dispusieron que todos sus súbditos aprendiesen la lengua del Cuzco desde la edad más temprana posible. En efecto, Cieza de León señala que:

Y entendido por ellos quan gran trabajo ser caminar por tierra tan larga y adonde a cada lengua y a cada paso avía nueva lengua y que sería gran dificultad el entender a todos por ynterprétes [*sic*], escojendo lo más seguro ordenaron y mandaron, so graves penas que pusieron, que todos los naturales de su ynperio entendiesen y supiesen la lengua del Cuzco generalmente, así ellos como sus mujeres, de tal manera que aún la criatura no oviese dexado el pecho de su madre quando le comensacen a mostrar la lengua que avía de saber. Y aunque al prençipio fue dificultoso y muchos se pusieron en no querer deprender más lenguas de las suyas propias, los reyes pudieron tanto que salieron con su yntuición y tuvieron por bien de conplir su mandato. Y tan de veras se entendió en ello que en tiempo de pocos años se savía y se usava una lengua en más de mil y dozientas lenguas: y aunque esta lengua se usava, todos hablaban las suyas, que son tantas que si lo escribiese no lo creyrían (Cieza de León, 1996, p. 72).

Los funcionarios del imperio, en la práctica, promovían el uso del quechua. La política lingüística sobre el uso de esta lengua en la administración del incario se puede deducir de este otro fragmento de Cieza de León:

Y como saliese un capitán del Cuzco o alguno de los orejones a tomar cuenta o residencia o por jues de comición entre algunas provinçias o para visitar lo que le hera mandado, no hablaba en otra lengua que la del Cuzco, ni ellos con él. La qual es muy buena, breve y de gran comprehinçión y abastada de muchos vocablos y tan clara que, en pocos días que yo la traté, supe lo que me bastava para preguntar muchas cosas / por donde quiera que andava (Cieza de León, 1996, p. 72).

Otro documento en el cual se hace mención a la política incaica es el relacionado con una supuesta orden impartida por Huaina Cápac, noticia recogida por el mercedario Martín de Murúa, la cual dice:

A este ynga Huayna Cápac se atribuye hauer mandado en toda la tierra se ablase la lengua de Chinchay Suyo, que agora comúnmente se dize la Quichua general, o del Cuzco, por aver sido su madre Yunga, natural de Chinchá, aunque lo más cierto es hauer sido su madre mama Occló,

muger de Tupa Ynga Yupanqui su padre, y este orden de que la lengua de chinchay Suyu se ablase generalmente hauer sido por tener él una muger muy querida, natural de Chinchá (1590/2001, p. 126).

Según los pocos datos relacionados con la política lingüística de los incas, se puede colegir que esta debió ser bastante flexible en relación a las demás lenguas. Propagaron su lengua, pero esto no significó una imposición de un monolingüismo. Como se ha visto en el capítulo 1 y como se verá más adelante, las lenguas prequichuas siguieron vivas durante el incario y solo después de mediados del siglo XVIII, con la generalización del quichua y del castellano, comenzaron a desaparecer.

Política colonial del siglo XVI y XVII

Las políticas lingüísticas coloniales aplicadas por los españoles en nuestro continente se dieron dentro de un contexto macro que ocurría en la misma España con la publicación de la gramática de Nebrija en 1492. Así pues, una lengua generalizada contribuyó a unificar el poder español. En América, aparte de la pretensión latente de imponer castellano, se usaron las “lenguas generales” que encontraron y emplearon para la difusión ideológica en un contexto de dominación, específicamente para la evangelización. Esta política se aplicó no solamente en el caso del Virreinato del Perú, sino también en otras partes de América como México.

Los colonizadores tempranamente desarrollaron un discurso aparentemente convincente para las sociedades de su tiempo con el objeto de justificar las acciones de sometimiento. La cristianización y la civilización de los indígenas, a través de la castellanización, formaron parte de esta práctica. Así, la cuarta de las siete “causas justas” que los españoles esgrimieron para legitimar la invasión a las culturas de América tenía que ver directamente con el aspecto religioso, pero implícitamente con la lengua. Según ésta, el infiel, el pagano que se negara a admitir la fe cristiana, podía ser obligado por la fuerza, subyugado, esclavizado si fuera necesario. Sobre esta “causa justa”, expresada en el documento

denominado “Requerimiento”, redactado y recitado en castellano, señala Montaner:

Pero ¿cómo se le propone al indio la cristianización y la sujeción a la Corona de Castilla? Mediante el Requerimiento, un documento legal redactado en castellano por el jurista Palacios Rubio, en el que se establecía la superioridad del cristianismo comenzó a utilizarse a partir de 1514, generalmente se proclamaba en aldeas vacías, pues los indios habían huido, o se les leía a los estupefactos aborígenes —que no entendían una palabra—, pero si no aceptaban la nueva autoridad, ya existía una coartada jurídico teológica para someterlos por la fuerza de inmediato (2001, pp. 20-21).

Así, mediante una “recitación solemne” en castellano, se impuso esta lengua en los ámbitos jurídicos y académicos. Los investigadores concuerdan en que luego de haber consolidado la invasión a América, la Corona española intentó, primero, castellanizar a la población indígena, y luego, fue por la vía de emplear las lenguas indígenas generales. Así, en su estudio sobre la política de castellanización en México, Tanck de Estrada señala que la Corona usaba dos argumentos: el uno religioso¹¹⁹ y el otro relacionado con la “culturización”.

A partir de 1550 EL GOBIERNO español comenzó a ordenar que los indios de la Nueva España se les enseñara el idioma castellano. Las

119 Cabe anotar que en el siglo XVI hubo discusión entre los teólogos sobre la traducción/interpretación de algunos conceptos cristianos a las lenguas indígenas. Así por ejemplo, según Estensoro (2003, pp. 94-103), después de ensayar varias posibilidades terminaron cristianizando el nombre de Pachacámac. Se tomó un atributo para representar a Dios. Para otros conceptos, a partir del Tercer Concilio Limense (1582-1583), prefirieron dejar la misma palabra castellana, para evitar las dificultades de traducción. Actualmente, en Ecuador los evangélicos prefieren usar Dios Yaya o simplemente Dios, mientras que los católicos a través de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana (1997), en la traducción de la Biblia, retomaron el nombre de Pachacámac para designar a Dios. El título de la Biblia sería *Pachacamapac Quillcashca Shimi* en una versión estandarizada.

cédulas reales indicaban que la razón principal para esta medida se debía a la convicción de que las lenguas indígenas no eran suficientemente precisas para “explicar bien y con propiedad los misterios de nuestra Santa Fe Católica” [...]. Además del aspecto religioso, durante el siglo XVI se mencionaba otro motivo para promover la castellanización: ayudaría a los indios asimilar la cultura europea, a tomar “nuestra policía y buenas costumbres” (Tanck de Estrada, 1989, pp. 701-702).

Luego, ante el fracaso de la política de castellanización inmediata y ante la pragmática de los religiosos evangelizadores, se optó por usar de manera transicional las lenguas indígenas mayoritarias para la evangelización. Al respecto, Pottier dice:

El problema de la lengua que debía ser empleada se planteó durante más de tres siglos. Había dos soluciones teóricamente posibles: o los indígenas aprendían el castellano o el portugués, según el caso, o los misioneros estudiaban las lenguas indígenas. Al principio, la Corte española optó por la primera solución. Así podemos comprobarlo en una ordenanza de 1516: “que aya un sacristán... que muestre los niños a leer y escribir hasta que son de edad de nueve años, especialmente a los hijos de los caciques e de los otros principales del pueblo, e así mismo les muestren a hablar romance castellano y ase (ha se) de trabajar con todos los caciques e indios quanto fuera posible que hablen castellano”. En 1550 un capítulo de las Leyes de Indias insiste en la necesidad de enseñar el castellano, ante la gran variedad de los idiomas nativos. En 1575 el virrey Toledo ordena que “todos hablen la lengua general del lugar y aprendan la española y usen de ella, de manera que en las dichas lenguas se les pueda enseñar la doctrina cristiana, y ellos la puedan aprender y mejor comunicar con los españoles” (1983, p. 19).

Por su parte, Ortiz, al presentar la historia del quichua, señala que:

Las autoridades españolas en un comienzo trataron de imponer a los indígenas su propia lengua. Y hasta hubo disposiciones oficiales en este sentido, ya desde el año 1540. Pero pronto se percataron que era preferible mantener la estructura administrativa de los Incas, que tenía como

eje la autoridad de los caciques, y también el idioma quichua como lengua de interrelación y de administración (2001, pp. 32-33).

Las comunidades religiosas fueron las más entusiastas en defender la evangelización en lenguas indígenas. Ellos preferían la existencia de los dos espacios: república de indios y república de españoles. Así, los religiosos se convertían en mediadores entre los indígenas y los castellanos.

En el Ecuador, los mercedarios, los franciscanos, los dominicos, los agustinos y más tarde los jesuitas se dedicaron a la evangelización en quichua; en cuanto a los franciscanos, fray Jodoco Rique llegó a Quito el 6 de diciembre de 1535 (Moreno, 1998) y una de sus primeras labores fue educar a los hijos de los caciques, entre ellos a los hijos de Atahualpa (cf. Ortiz, 2001, pp. 33-34; “La teoría de la introducción...”, cap. 2; “Época colonial”, cap. 4).

Se conoce que Jodoco Rique sabía el quichua y que lo usó en el centro educativo franciscano organizado por él para que allí estudien los hijos de los caciques. Sobre el inicio de su trabajo con la población indígena, el padre Moreno, basado en una probanza de 1556 de uno de los hijos de Atahualpa Don Francisco Topatauchi Inga, dice: “Se puede suponer que esto ocurrió dos o tres años después de que los religiosos se aplicaron a aprender el quichua y adecentar unos galpones para recoger a sus discípulos. Su labor educativa se inició hacia 1536” (1998, p. 266).

De los documentos coloniales y de los estudios de algunos historiadores, se infiere que los españoles utilizaron a los caciques indígenas para adquirir ascendencia frente a la población indígena. Desde la lógica del poder y la dominación, al inicio, los españoles se apoyaron en los pueblos contrarios a Atahualpa que tenían otras lenguas, como la cañar; para legitimarse organizaron la administración utilizando a la familia de los incas y a otros caciques que les eran sumisos. Aunque, en el caso de los cañares, luego de utilizarles como “aliados” para invadir los territorios de las lenguas del norte puruhá, panzaleo, cara y pasto, los opri-

mieron igual que a los demás. Así, se conoce que un tal Pedro de Vergara vivía a costa de los cañares (*cf.* Oberem, 1974, pp. 269-270) y que pretendió usarlos en su proyectado viaje de conquista a los territorios amazónicos de las actuales provincias de Morona Santiago y Zamora Chinchipe, ante lo cual intervino el Cabildo de Quito para impedirlo. Al respecto, Moreno señala que:¹²⁰

A fines de mayo de 1540 llegaron a Quito noticias sobre los crímenes y crueldades que cometía, en Tomebamba, Pedro de Vergara capitaneando a un grupo de españoles, con intolerable arbitrariedad. Los Cañaris fueron al principio de la conquista, los mejores aliados de los españoles “ahora nuevamente los ha atado y aprisionado en cadenas y los tiene presos” Vergara se había apoderado de 800 indios cañaris para sacarlos en cadenas y atados con cuerda y otras prisiones. “La provincia de los Cañares es la llave de esta tierra y la que nos ayudó a conquistar esta provincia de Quito y la sustentan y de donde se han conquistado otras provincias que, en nombre de Su Majestad, están pobladas de cristianos” (1998, p. 225).

Sobre la política lingüística hasta 1550 en el Virreinato del Perú, se puede decir que cada orden religiosa se esmeró en la preparación de documentos en quichua para la evangelización y organizó actividades relacionadas con ella. También es importante señalar que en esta primera etapa de evangelización en lenguas indígenas no hubo tanta centralización como ocurrió más tarde, principalmente a partir del III Concilio Limense (1582-1583), el cual tuvo que implementar las disposiciones del Concilio Ecuménico de Trento celebrado entre 1545 y 1563.

Durston considera el año de 1550 como una fecha donde comenzó a organizarse sistemáticamente la pastoral en lenguas indígenas en

120 El padre Moreno no menciona expresamente de dónde tomó las citas, pero por el contexto se entiende que son de los libros del Cabildo de Quito. Al parecer, este cabildo dio algunas disposiciones para tratar de impedir el abuso de los españoles. Según Moreno, fray Jodoco Rique tuvo bastante influencia en el Cabildo de Quito desde su llegada en 1535 hasta 1570.

los Andes. Él argumenta que la razón de tomar ese dato como referencia es que en ese tiempo surgen varias disposiciones por parte de la jerarquía de la Iglesia colonial:

I use 1550 as a symbolic date for the period when a missionary/pastoral regime first began to develop in a more or less centralized and systematic way after the upheaval that followed on the conquest in 1532. Furthermore, the oldest extant pastoral Quechua texts date to around 1550 (Durstun, 2007, p. 17).

Efectivamente, a partir de esta fecha se realizan concilios provinciales y sínodos diocesanos, en cuyos documentos se puede encontrar disposiciones sobre la política lingüística para la evangelización, las cuales con algunos matices se mantendrán por unos doscientos años, es decir hasta los inicios de la administración del rey Carlos III en el siglo XVIII.

A nivel universitario, según Porras Barrenechea (1999, p. 174), el virrey Toledo fue uno de los impulsores de la enseñanza superior del quechua en el Perú. Hasta esa época solo había la cátedra en la iglesia de la Catedral y la que tenían los jesuitas en su propio convento de Lima. Para Toledo, “el verdadero latín para enseñar doctrina a estos indios es saberlo hacer en la lengua de ellos”. Este virrey, el 7 de julio de 1579, mediante una ordenanza, inauguró la cátedra de quechua en la Universidad Real y Pontificia del Perú: la Universidad de San Marcos. Su primer catedrático fue el Juan de Balboa. Esta cátedra duró 200 años hasta que el virrey Jáuregui la extinguió el 29 de marzo de 1784.

En la segunda mitad del siglo XVI, la misma Corona española de aquella época, al ver que no prosperaba la castellanización de la población indígena, dio disposiciones para institucionalizar el quechua misionero. De esta manera se podría decir que se oficializó el quechua para la cristianización de los indígenas. Así, el rey Felipe II, mediante cédula dada en Badajoz el 23 de septiembre de 1580 dirigida a los obispos de Lima, Charcas, Cuzco y Quito, dispuso:

Primeramente os mandamos que en la parte y lugar más cómodo de esa ciudad elijáis el sitio y lugar más dispuesto para leer la dicha cátedra y proveeréis en ella la persona más inteligente de la lengua general de los dichos indios, al cual señalaréis el competente salario [...] que no ordenen de orden sacerdotal, ni den licencia para ello a ninguna persona que no sepan la lengua general de los dichos indios sin que lleve fe y certificación del catedrático que leyere la dicha cátedra de que ha cursado en lo que se debe enseñar en ella, por lo menos un curso entero que se entiende desde el día de San Marcos hasta la cuaresma siguiente que comienzan las vacaciones, aunque el tal ordenante tenga habilidad y suficiencia en la facultad que la iglesia y sacros cánones manda; pues para el enseñamiento y doctrina de los dichos indios lo más importante es saber la dicha lengua (en Hartmann, 1977, p. 20).

En el caso de Quito, la cátedra de quichua, aunque no con rango universitario, fue establecida en 1581. Ella fue inaugurada solemnemente el 17 de septiembre de ese año según una de las actas del Archivo General de Indias. Documentos de este archivo, relacionados con la Real Audiencia de Quito, fueron investigados y compilados en unos 175 tomos por el padre Vacas Galindo, de la orden dominicana, a inicios del siglo XX. Según Hartmann (1977, p. 23), en uno de estos documentos se encuentra una información que fue destacada por el padre Vargas cuando reeditó —en Quito en 1947— la *Gramática de quichua* del padre Domingo de Santo Thomas de 1560. El texto citado dice:

En Quito a diez y siete días del mes de noviembre de 1581 años, estando en la iglesia de Santa Bárbara de esta ciudad los señores presidente y oidores de la audiencia y cancillería real de su Majestad y otras muchas gentes, el P. Fray Hilario Pacheco, de la Orden de Santo Domingo, subido en una cátedra que allí estaba, hizo una oración en latín, y luego otra en la lengua del inga y asimismo en la lengua castellana y los dichos señores presidente y oidores le dieron la posesión de la dicha cátedra de la lengua de los indios y el dicho fray Hilario Pacheco lo pidió por testimonio y testigos, el señor Francisco de Zúñiga, el tesorero Juan Rodríguez y el contador Miguel de Aguirre y otros muchos clérigos y frailes y legos y yo Diego Suárez de Figueroa escribano de cámara fui presente (en Hartmann, 1977, p. 23).

Como se señaló en el capítulo 2 (*cf.* Ortiz, 2001, pp. 33-34), las diversas órdenes religiosas tuvieron su cátedra de quichua dentro de sus conventos a inicios de la Colonia. En el caso de los jesuitas, se dice que la tuvieron durante toda la Colonia en el seminario San Luis. Sin embargo, aparte de estas cátedras particulares de cada congregación, hubo la “cátedra oficial” del quichua en Quito, auspiciada por la Corona española, la cual estuvo a cargo de los dominicos, pero fue largamente disputada por los jesuitas durante fines del siglo XVI y comienzos del XVII, al punto que el rey varias veces debió ratificar el otorgamiento de ella a los dominicos.

La política lingüística de los concilios y sínodos

Una vez consolidada la dominación española y la pacificación de estos lugares, luego de los enfrentamientos entre Francisco Pizarro y Diego de Almagro, se inició una etapa de planificación lingüística sistemática para la evangelización de los indígenas. Para ello, en los concilios (Burgos, 1995) y los sínodos (Vargas, 1978) se expidieron algunas disposiciones pertinentes al uso de las lenguas en la segunda mitad del siglo XVI.¹²¹ Los concilios tuvieron su sede en Lima, en tanto que los sínodos relacionados con el Ecuador se realizaron en Quito. En adelante, vamos a revisar los concilios y sínodos realizados durante el siglo XVI.

Primer Concilio Limense

Este se reunió en la Ciudad de los Reyes (1551-1552) y estuvo presidido por el religioso dominicano arzobispo Gerónimo de Loaiza. Entre las constituciones de los naturales se dice:

121 En lenguaje canónico del siglo XVI, los concilios provinciales equivalían a la reunión de obispos de un Arzobispado, en tanto que los sínodos diocesanos eran los que realizaban un conjunto de delegados a nivel de un Obispado y estaban presididos por el obispo del lugar.

Constitución 6ª. Que a los adultos que han de ser bautizados se les instruya en su propia lengua. Porque a los adultos que se quieren bautizar, pues se obligan a guardar las cosas de nuestra santa fee católica, es justo entiendan lo que en el bautismo reciben y sepan lo que en el catecismo se les pregunta; Mandamos a los sacerdotes que bautizaren a los tales, que los catecismo y preguntas que se les hicieren sean en su lengua que lo entiendan, y los propios respondan a ello (en Burgos, 1995, p. 434).

El resultado de estas políticas dio sus frutos muy pronto. El historiador dominicano, padre Enrique Vacas Galindo (en Moreno, 1998, pp. 278-279), señala que para el año 1564 habían pasado por el colegio franciscano de San Juan Evangelista¹²² 37 caciques que fueron el soporte de la administración española. A este dato se añade que los caciques llevaban nombres cristianos y españoles, conservaban sus apellidos indígenas, y se indica el lugar donde ejercían su autoridad. Sobre esto último se puede señalar que los sitios indicados en ese documento corresponden a las actuales provincias de Carchi, Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo, Bolívar y la isla Puná (prov. de Guayas). En este establecimiento de formación indígena no solo se estudiaba lecto-escritura, castellano, quichua, canto y música para ser usados en el culto, sino oficios como albañilería, carpintería, barbería, producción de ladrillos, platería, escultura, pintura, etc. Su planta docente, además de los religiosos franciscanos, estaba constituida por ocho profesores indígenas: cuatro maestros y cuatro asistentes.

En un informe de 1568, de la Real Audiencia de Quito al rey, se encuentra la recomendación de una estrategia por la cual se debía enseñar la lengua española y la “lengua del inga” a hablantes de otras lenguas prequichuas. El informe firmado por el doctor Loarte y el licenciado

122 Se conoce que el emperador tomó a su cargo el colegio particular San Juan Evangelista, declarándolo de patronato real mediante cédula del 13 de septiembre de 1555. El posterior cambio de nombre a Colegio Oficial de San Andrés fue, posiblemente, para interesar a favor del plantel al virrey Andrés Hurtado de Mendoza.

Valverde, al referirse al trabajo del colegio San Andrés de Jodoco Rique, dice:

El fruto que en él se ha hecho hasta ahora ha sido grande porque los naturales han sido enseñados en las cosas pertenecientes a su salvación y de buenas costumbres y habilidades para poder vivir cristiana y católicamente y la república de toda esta ciudad y toda esta provincia ha sido muy aprovechada porque de aquí han salido oficiales de todos los oficios e indios que saben la lengua española, mediante los cuales se puede enseñar a los indios que no saben la doctrina, y en especial sería esto de más utilidad si se tuviese cuidado de traer al Colegio indios de diferentes lenguas, que hay muchas en este distrito, que no se entienden con la lengua general del Inga, que por estos aprenderían la española y la del inga y servirían de intérpretes con los de sus naciones, que de otra manera es imposible poderlos convertir (Moreno, 1998, p. 286).¹²³

Finalmente, como ya se mencionó, Jodoco Rique fue enviado por sus superiores, a los 72 años de edad, a Colombia (en esa época Popayán), sin que se conozcan las razones; un viaje en el cual aparentemente se perdieron importantes documentos sobre historia y lengua quichua (cf. Moreno, 1998, p. 364; “Época colonial”, cap. 4).

Segundo Concilio Limense

Se realizó en la Ciudad de los Reyes (1567-1568) y al igual que el primero estuvo presidido por el dominicano arzobispo Gerónimo de Loaiza. En la “Parte de lo que toca a los indios” dice:

Capítulo 3. Que los curas de indios aprendan con cuidado su lengua e para eso sean inducidos por los obispos por amor y también por rigor [*sic*]; los que fueren negligentes en ello, al primero año pierdan la tercia

123 En la concepción de aquella época, las lenguas indígenas de estos lugares, diferentes a la quichua, eran consideradas como bárbaras, por lo que la política era la quichuización y/o castellanización de sus hablantes.

parte de su salario, al segundo y al primero año pierdan la tercia parte de su salario, al segundo y al tercero se acreciente la pena conforme a la culpa la qual a de excutar [*sic*] los prelados por si o sus visitadores.

Capítulo 32. Con precepto, que todos los curas enseñen a los indios varones y mujeres e mochos no solo en rromanze sino también en su lengua el padre nuestro y el ave maria y credo y los mandamientos de Dios y de la Yglesia, de modo que lo tengan de memoria (en Burgos, 1995, pp. 443-444).

Primer Sínodo Quitense

Se reunió en Quito en 1570 y estuvo presidido por el dominicano obispo fray Pedro de la Peña.

En la Iglesia de Dios los sacerdotes son guías de las cosas de nuestra santa fee [*sic*] católica, y porque en estas partes de las Indias fundamos (Fol. 28) Iglesia, muy grande muchedumbre de gentes dispuestas e aprendiendo la ley de Dios para ser cristianos; de parte de los ministros tres cosas son necesarias, que sean sacerdotes doctos, que den buen ejemplo con vida y costumbres, [y] que sepan la lengua de los yngas, que general en este nuestro obispado (en Vargas, 1978, p. 42).¹²⁴

Tercer Concilio Limense

Se reunió en la Ciudad de los Reyes (1582-1583) y estuvo presidido por el segundo arzobispo de Lima: Toribio Alfonso Mogrovejo. Inicialmente fue profesor universitario en España y en su país fue nom-

124 Es probable que fray Jodoco Rique, quien estuvo a cargo de la educación de los hijos e hijas de Atahualpa, hubiese escrito un “Catecismo y oraciones en quichua” e influido en el posicionamiento de esta lengua para la evangelización. Rique casó a Francisco Topatauchi Atahualpa con la hermana del cacique de Sarance: Catalina Ango. Este matrimonio con una persona de los Angos de Sarance (actual Otavalo), que eran considerados tan importantes como los Habsburgos en Europa, también debió haber facilitado la sumisión de la población indígena a los españoles (cf. Moreno, 1998, pp. 220-221).

brado con el cargo de Gran Inquisidor. Luego de la designación para arzobispo de Lima le ordenaron de sacerdote secular, y luego de obispo, por lo tanto, no perteneció a una congregación religiosa. Mogrovejo, conjuntamente con el sexto virrey del Perú, Martín Enríquez, impulsaron la organización del Tercer Concilio Limense. En los decretos de la segunda acción del Concilio se dice:

Cap. 3. Del catecismo que se a de usar y de su traducción. Para que los indios que están aun muy faltos de doctrina christiana, sean en ella mexor instruidos aya una misma forma de doctrina, les parescio necesario, siguiendo los pasos del Concilio General Tridentino, hazer un catecismo para toda esta provincia, por la cual sean enseñados todos los indios conforme a su capacidad. Y a lo menos los muchachos la tomen de memoria, y los días de Domingo y fiestas lo repitan en la Yglesia..... Por tanto prohíbe y veda que nadie haga y use otra interpretación o traducción en las lenguas del Cuzco y la aymara, assi en la cartilla y doctrina cristiana, como en el catecismo fuera de la traducción que con su autoridad se ha hecho y aprobado [...].

Cap. 6. Que los indios aprendan en su lengua las oraciones y doctrinas. El principal fin del catecismo y doctrina christiana es percibir los misterios de nuestra fee, pues con el espíritu creemos interiormente, para ser justifcas, lo que interiormente confesamos con la boca para ser salvos, conforme al Apostol, y asi cada uno ha de ser de tal manera instruido que entienda la doctrina, el español en romance, y el yndio también en su lengua pues de otra suerte, por muy bien que recite las cosas de Dios, con todo eso se quedara sin fruto su entendimiento, como lo dice el mismo Apostol. Por tanto ningún yndio sea de oy mas compelido a aprender en latin las oraciones o cartillas, pues les basta y aun les es muy mejor saberlo y decirlo en su lengua, y si alguno de ellos quisieren podrán también aprenderlo en romance, pues muchos le entienden entre ellos, fuera de esto, no hay para que pedir otra lengua ninguna a los indios [...].

Cap. 11. De los nombres de los indios. Para que se eviten los yerros que en reiterar baptismo y matrimonio indios no conocidos suelen acaecer; totalmente se les quite a los yndios el usar los nombres de su gentilidad e idolatría, y a todos se les ponga nombres en el baptismo cuales se acostumbran entre christianos, y de estos mismos los compelan a usar entre

si. Mas los sobrenombres [apellidos?], para que entre si se diferencien, procurese que los varones procuren los de sus padres y las mujeres los de sus madres (en Burgos, 1995, pp. 447-449).

Según Durán (2012, p. 205), este tercer concilio, de los cinco que hubo en esta región, fue el que más influyó en la política de evangelización de las poblaciones indígenas no solo durante la época colonial, sino hasta 1899 en que se celebró el Concilio Plenario Latinoamericano, resultado de lo cual surgió una nueva legislación canónico-pastoral para los países “independizados”.

Fue a partir del Tercer Concilio Limense que se dejó de usar la variedad centro-costeña recogida por Domingo de Santo Tomás como lengua general para la evangelización y pasó a ser la variedad cuzqueña la nueva lengua general (cf. Cerrón-Palomino, 1987). Igualmente, las políticas lingüísticas de estandarización de la escritura del quechua, adoptadas para la redacción de las tres obras fundamentales para la pastoral quechua (*Doctrina christiana y catecismo para la instrucción de los indios*, *Confessionario para los curas de indios*¹²⁵ y *Tercero catecismo y exposición de la doctrina christiana*), se mantuvieron hasta el siglo XIX. La investigadora ecuatoriana Ruth Moya dice al respecto:

Naturalmente la realización de las obras en cuestión no solo exigía el que se asegurara la inteligibilidad de la lengua indígena, sino el que los términos y giros quichuas allí empleados no dieran pie a ninguna confusión de orden teológico. En este sentido, como se puede colegir, se hizo una monumental obra filológica de acuñamientos y de normatización lingüística, tarea sin paralelo en los siglos venideros y solamente equiparable al interés actual de la escuela bilingüe por dotar a la lengua quichua de todo su valor expresivo y comunicativo (1993, p. XIX).

125 La existencia de una especie de “confesión” prehispánica es sostenida por Estenssoro (2004, pp. 206-364). Gerald Taylor, en *Amarás a Dios sobre todas las cosas* (2007) hace un análisis de tres de ellos, correspondientes a los siglos XVI y XVII.

Cuarto Concilio Limense

Celebrado en 1591, también estuvo presidido por el arzobispo Toribio Alfonso Mogrovejo, y ratificó lo dispuesto en el anterior de 1583 señalando lo siguiente:

Cap. XIX. Que los religiosos guarden y cumplan lo que toca a tener Constituciones Synodales, y lo demás contenido en el Capítulo, como los demás curas seculares. Los frayles y religiosos que estuvieren en las doctrinas haciendo officio de curas, ternan en su poder los Concilios Provinciales y Synodales que hicieren el Metropolitano y demás sufragáneos, cada uno en su distrito, y el Cathecismo y Confessionario y Sermonario, hechos en la lengua de los naturales por el Concilio pasado del 83, para que cada uno sepa lo que ha de hazer y tiene a su cargo, y obviere obligación de guardar, procediendo los Ordinarios y Visitadores contra los transgresores y que no fueren observantes en tener los dichos concilios y en no los guardar (en Burgos, 1995, pp. 455-456).

Segundo Sínodo Quitense

Reunido en Quito, en 1594, estuvo presidido por el agustino obispo Luis López de Solís, cuarto obispo de esta ciudad.

La existencia de varias culturas y señoríos no necesariamente sería garantía de que hubo varias lenguas prehispánicas, sin embargo, las fuentes históricas mencionan su presencia, como se ha señalado en el capítulo 1. La política de usar las lenguas indígenas para la evangelización vino dada por el Tercer Concilio Limense (1582-1585) y en concordancia con esta disposición, el Segundo Sínodo Quitense dispuso a los religiosos que elaboren catecismos en lenguas indígenas diferentes al quichua. El capítulo III del Segundo Sínodo Quitense de 1594 dice:¹²⁶

126 El Tercer Sínodo Quitense se realizó en Loja en 1596 y confirmó todas las disposiciones del Sínodo de 1594, excepto unas disposiciones que quedaron derogadas, pero entre las cuales no consta nada relacionado con las lenguas indígenas.

Por la experiencia Nos consta que en este Obispado hay diversidad de lenguas que no tienen ni hablan la del Cuzco ni la aimará, y que para que no carezca de la doctrina cristiana es necesario hacer traducir el Catecismo y Confisionario en las propias lenguas: por tanto, conformándonos con lo dispuesto en el Concilio Provincial último, habiéndonos informado de las mejores lenguas que podrían hacer esto, Nos ha parecido cometer este trabajo y cuidado á Alonso Núñez de S. Pedro y á Alonso Ruiz para, la lengua de los llanos y tallana; y á Gabriel de Minaya, para la lengua cañar y purguay; y á Fr. Francisco de Jerez y á Fr. Alonso de Jerez, de la Orden de la Merced, para la lengua de los pastos; y á Andrés Moreno de Zúñiga y Diego Bermúdez Presbítero para la lengua quillasinga; á los cuales encargamos lo hagan con todo cuidado y brevedad, pues de ello será Nuestro Señor servido, y de nuestra parte se lo gratificaremos: y hechos los dichos Catecismos los traigan ó envíen ante Nos, para que vistos y aprobados, puedan usar de ellos (en Villalba, 1978, p. 92).¹²⁷

Esta disposición muestra que la política inicial de los españoles de quichuizar y/o castellanizar a los hablantes de otras lenguas que se intentó desde los inicios de la Colonia no había dado mucho resultado. Sin embargo, luego de ese intento de usar las lenguas locales, con el transcurso del tiempo se consolidó la evangelización en quichua.

En el siglo XVII y la primera mitad del XVIII se continuó, a nivel religioso, con la política de usar la lengua indígena para la evangelización. Así pues, aunque no se especifica nombre de la lengua indígena, el “Itinerario para párrocos de indios”, obra del obispo doctor Alfonso de la Peña Montenegro (1668, 1771/1984, pp. 21-27), da disposiciones relacionadas con el uso de la lengua indígena en la evangelización. Entre ellas se menciona que los párrocos de indios deben saber la lengua de los indios so pena de caer en pecado mortal y de ser nulo su curato aunque lo hubiere adquirido.¹²⁸

127 Nótese que en esta disposición no se menciona la lengua panzaleo, así como tampoco el historiador González Suárez (1891/2007, p. 13) menciona a la nación panzaleo.

128 En esta obra del obispo Peña, las secciones IX-XII del primer libro de los cinco que la conforman, están destinadas a tratar temas relacionados con la lengua indígena y los párrocos de indios.

Política colonial del siglo XVIII

La política lingüística misionera impulsada en el siglo XVI, principalmente en el Tercer Concilio de Lima, se mantuvo por casi doscientos años. Aunque, la pretensión de castellanizar a los indígenas, por parte de los reyes, continuó latente durante el siglo XVII. Así, la real cédula del 16 de febrero de 1688 de Carlos II, ordenaba que se enseñe a leer y escribir a los indios jóvenes en la lengua castellana, porque eso facilitaba la inteligencia de la fe católica y la comunicación con los españoles (*cf.* Tanck de Estrada, 1989, p. 703).¹²⁹

A mediados del siglo XVIII el anhelo real de castellanizar a la población indígena de sus colonias se hizo más evidente. Así, el 4 de octubre de 1749 el rey Fernando VI, mediante cédula, dispuso a los arzobispos de Lima, México y Santa Fe, la “secularización” de las doctrinas. En consecuencia, los sacerdotes regulares de las comunidades religiosas, que eran los que promovían la evangelización en las lenguas indígenas, comenzaron a ser reemplazados por los seculares diocesanos.

Con el rey Carlos III esta política de castellanización se hizo más decisiva. Contó para ello con el apoyo de las autoridades eclesiales. En 1766 llegó a México el nuevo arzobispo Francisco Antonio Lorenzana, cuya política fue la secularización de las doctrinas y la castellanización, y en 1769 expidió una pastoral sobre la enseñanza del castellano, en el contexto de las revueltas ocurridas allí por la expulsión de los jesuitas en 1767, los cuales eran partidarios de usar las lenguas indígenas en la evangelización. Al respecto, Tanck de Estrada dice:

Carlos III, basándose en la pastoral de Lorenzana, llegó a declarar que, en la cédula del 16 de abril de 1770 para toda América “se extingan los diferentes idiomas que se usa y solo se hable el castellano”. Se puede considerar

129 Según el padre Vargas (1965, p. 14), Juan Griego, un comerciante, habría sido el primero en enseñar el catecismo, y a leer y escribir en castellano a españoles, mestizos e indígenas, en la iglesia de la Catedral de Quito.

esta cédula como el epítome de las ideas autoritarias, eurocéntricas y anti-criollas de la política lingüística hacia las colonias españolas (1989, p. 729).

Posteriormente, en 1778, volvió a expedir otra cédula, basada en la de 1770, en la cual se recordaba a los indios la prohibición de “usar de su lengua nativa” en las escuelas y hacía hincapié en el nombramiento de curas de mayor mérito, aunque no sean “lenguaraces”.

En la Real Audiencia de Quito, durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII, solo existieron tres facultades universitarias, no propiamente universidades. Ellas fueron: la de Santo Tomás, la de San Gregorio y la de San Fulgencio, a cargo de las congregaciones de los dominicos, jesuitas y agustinos, respectivamente. Estas facultades podían dar títulos académicos, pero no tenían el rango de universidad real. Recién en 1786, luego de la expulsión de los jesuitas, se fundó la Real Universidad de Santo Tomás y ocupó las dependencias que fueron de los jesuitas; funcionó con unas constituciones provisionales y no llegó a tener un estatuto real aprobado. En la compilación de documentos sobre ese aspecto realizada por Paladines (1996, pp. 119-175), se hallan los estatutos provisionales elaborados por el obispo José Calama y por el presidente de la Real Audiencia de Quito, barón de Carondelet, para el funcionamiento de esta universidad real; pero en el pensum de estudio, a tono con la política del rey Carlos III, solo se contemplaba la enseñanza de latín y castellano, mas no del quichua. Esta política de ignorar las lenguas indígenas en la educación de fines del siglo XVIII permite avizorar lo que sería más tarde la política que se aplicó en la educación ecuatoriana con el advenimiento de la República.

Política de comienzos de la República (siglo XIX)

La Independencia no significó ninguna ventaja para la población indígena ni para sus lenguas. Hasta mediados del siglo XX los terratenien-

tes criollos, que tomaron el control político del Ecuador,¹³⁰ mantuvieron la misma estructura colonial de dominación. Las haciendas, continuación de las encomiendas españolas, se heredaban o se vendían con indígenas y animales juntos, como se puede apreciar en los anuncios publicitarios que se hacían en los periódicos hasta bien entrado el siglo XX.

En cuanto a lo lingüístico y educativo, se implementó con fuerza la castellanización y la aculturación, respectivamente. Durante el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, los gobiernos del Ecuador impulsaron la política de “civilizar” a la población indígena, lo cual, lingüísticamente, significaba castellanizarla.

Después de la “independencia” de España en 1822, se formó la Gran Colombia, la cual duró hasta 1830. La dominación a la población indígena y afroamericana continuó y hasta se profundizó en el Ecuador. Una muestra de esta injusticia se puede ver en la legislación indigenista del “libertador” Simón Bolívar, decretada el 15 de octubre de 1828, conocido como *Decreto estableciendo la contribución personal de los indígenas* (cf. Rubio, 1954, pp. 20-25), por el cual se “legitimaba” el tributo indígena. A esto habría que añadir los tributos indirectos de los indígenas, como los que tenían que pagar por el alcohol consumido en las fiestas religiosas que estaban compelidos a realizar.

La política de educar a los indígenas con unas pocas “becas” no pudo ocultar su ideología manipuladora. Así, según Paladines:¹³¹

Pese a todos los esfuerzos la expansión de la educación en los sectores de mayores recursos era mínima y casi inexistente para los grupos

130 El poder económico ya lo tenían los criollos en la Colonia, pero con la Independencia ellos se adueñaron también del poder político, que fue su gran aspiración.

131 La información sobre los datos de las becas a los indígenas y el aporte del tributo indígena al Estado, Carlos Paladines afirma haberla tomado de la “Exposición del ministro secretario de Estado”, presentada al Congreso 1º Constitucional del Ecuador en 1831.

indígenas. Por el año de 1824 se gastaron 200 pesos por becas a cuatro colegiales indígenas, en 1827 el egreso fue de 360 pesos, en 1828 de apenas 160, pues en dicho año se dio el enfrentamiento con el Perú y en consecuencia aumentaron los gastos de guerra. El siguiente año la asignación subió a 360 pesos. El aporte para la educación indígena resultaba irrisorio dada la contribución que ellos realizaban, en más de 200.000 pesos, al erario nacional cuyo monto global era de 500.000. El tributo indígena alimentaba casi la mitad de los fondos del Estado (1996, p. 61).

Política republicana

Con el advenimiento de la República, no hubo una mejora en el estatus de la política lingüística para el quichua. Los gobernantes criollos se sintieron libres para dominar a la población indígena, pues esta ya no tenía a quién demandar por las injusticias. En cuanto a la lengua, se inició una etapa de abierta castellanización. Solo a nivel religioso y a nivel literario hubo algunos momentos de cultivo del quichua, desde fines del siglo XIX, por iniciativa de particulares, pero no como política de Estado. Solo cuando la población indígena tomó consciencia —ya en la segunda mitad del siglo XX— y demandó del Estado, este cedió algún espacio para la educación bilingüe en lenguas indígenas. Sin embargo, en este y en los demás campos, la política de elevar el estatus del quichua y las demás lenguas indígenas se la ha usado como un recurso retórico, sin una voluntad sincera de cambio.

Políticas de la primera mitad del siglo XIX

Cuando inicia la República, las autoridades se consideraron con derecho de representar a la población indígena y de tutelarlos según su conveniencia. Esto se puede inferir del art. 68 de la Constitución de 1830, cuando dice: “Este congreso constituyente nombra a los venerables curas párrocos por tutores y padres naturales de los indígenas, excitando su ministerio de caridad en favor de esta clase inocente, abyecta y miserable”.

Esta idea del tutelaje a los indígenas permaneció en las constituciones hasta la mitad del siglo XX, lo que se cambiaba eran los actantes. Mientras en la primera mitad del siglo XIX fueron los párrocos los “tutores”, a fines de ese siglo, con el Estado liberal, pasaron a ser civiles, ya sea de esa tendencia o los llamados “socialistas”.

En cuanto a la lengua, aunque no se incluyó una idea expresa en las constituciones de la república que se dictaron en este período, la práctica fue la castellanización.

Políticas de la segunda mitad del siglo XIX

Ni García Moreno en la segunda mitad del siglo XIX, ni Eloy Alfaro a fines del siglo XIX y comienzos del XX —los grandes impulsores de la educación— hicieron algo por la lengua quichua. Se dice, sin embargo, que el primero creó escuelas rurales y un normal para indígenas y que el segundo planteó la creación de escuelas bilingües para indígenas (cf. González, 2011, pp. 29-30), pero esto no tuvo mayor concreción.

Los gobiernos liberales, a partir de 1924, dispusieron que los hacendados abrieran a su costa escuelas prediales en sus haciendas, pero esto, en la mayoría de los casos, tampoco se concretó. En los pocos casos en que se hicieron realidad, ellas impartían la educación en castellano. La ideología colonial se mantuvo en contra de la población indígena y de sus lenguas.

En cuanto a la evangelización, la Iglesia católica celebró cuatro concilios en el siglo XIX (1863, 1869, 1873, 1885), conocidos como “los cuatro concilios provinciales de la era republicana” (Flores, 2005). Sobre las disposiciones relacionadas al quichua, emanadas de estos concilios, señala Ortiz lo siguiente:¹³²

132 El *Catecismo elemental* parece ser sinónimo del *Catecismo breve* que se hizo en el Tercer Concilio Limense de 1583, junto al *Catecismo mayor*. No se ha podido precisar si el *Catecismo medio* equivale al mayor limense o si hubo otro.

Con la era garciana nace en la Iglesia la preocupación por retomar la catequización de los indígenas. El II Concilio Quitense, celebrado en enero de 1869, determina que se traduzca al quichua el catecismo elemental y medio. Esta disposición hace suponer que habían dejado de utilizarse los textos tradicionales y que el siglo transcurrido desde la expulsión de los jesuitas ha sido de total inacción. Años más tarde, el IV Concilio Quitense, de mayo de 1885, dispone que se establezcan cátedras de quichua en todos los seminarios, particularmente, en el central (2001, p. 47).

Seguramente las disposiciones señaladas contribuyeron a que en la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del siglo XX hubiese una época de florecimiento en la producción de obras en quichua. Hubo producción de parte de religiosos católicos como Paris, Grimm y Guzmán. Ellos produjeron no solamente gramáticas y vocabularios, sino textos bastante voluminosos para la pastoral quichua. Estas obras fueron publicadas fuera del Ecuador, pues posiblemente era más difícil hacerlo dentro del país, en razón de las ideas liberales “radicales” de los gobiernos de los últimos cinco años del XIX y las primeras décadas del siglo XX.

Además de esta producción textual religiosa en quichua, en la segunda mitad del siglo XIX se dio también la producción no religiosa en quichua por parte de intelectuales como Juan León Mera y Luis Cordeiro. El primero compiló literatura en quichua y el segundo elaboró un diccionario quichua que recoge las hablas de la Sierra sur. Cordeiro tiene el mérito de haber incluido en su corpus palabras provenientes de la lengua prequichua cañar; en cuanto a lo literario, escribió algunos poemas en quichua como el conocido “Rinimi llacta rinimi” interpretado al castellano como “El adiós del indio”.

Políticas del siglo XX

A nivel de declaración constitucional, ninguna de las constituciones del siglo XIX ni la primera del siglo XX (1906) hicieron mención siquiera a un idioma oficial del Ecuador. Se asumía *de facto* que el caste-

llano era el idioma del país. Solo a partir de la Constitución de 1929 se comenzó a señalar al castellano como idioma oficial. Esta Constitución decía: “El estado ecuatoriano reconoce al español como idioma nacional” (art. 6), además, estableció el nombramiento de un “Senador para la tutela y la defensa de la raza indígena” (art. 33 n° 4).

La primera Constitución de la república en la que se habló por primera vez del uso del quichua en la educación fue en la de 1945. Este documento se elaboró luego de la insurgencia popular denominada La Gloriosa, que derrocó en 1944 al Gobierno autoritario de Carlos Alberto Arroyo del Río. En este movimiento participó activamente la población indígena de Cayambe, con el liderazgo de Dolores Cacuango, la impulsora de las escuelas indígenas de Cayambe. El art. 143 n° 8 de esa Constitución señalaba: “En las escuelas establecidas en las zonas de predominante población india, se usará, además del castellano, el quechua o la lengua aborígen respectiva”. En cuanto a la lengua, esta Constitución señalaba: “El castellano es el idioma oficial de la República. Se reconocen el quechua y demás lenguas aborígenes como elementos de la cultura nacional” (art. 5). Pero esta Constitución apenas duró un año, pues en 1946 fue cambiada por otra que suprimió las regulaciones tanto lingüísticas como de la educación indígena.

Aunque la Constitución de 1945 fue considerada de vanguardia para la época, mantuvo la visión colonial de ignorar las demás lenguas indígenas, así como la idea del tutelaje.¹³³ En esa misma Constituyente no se incluyó a indígenas, a pesar de que existían personas como Dolores Cacuango, quien con sus discursos hacía vibrar a miles de indígenas en las plazas y a los académicos en el paraninfo universitario. Han quedado testimonios de su amplio conocimiento de las leyes, sin embargo, el justifi-

133 Ricardo Paredes, un militante comunista blanco ocupó en esta Constituyente el cargo de diputado funcional por la “raza indígena”. Recuérdese que ya en la Constitución de 1928 se había establecido un asiento de senador funcional indígena, aunque en la práctica ese puesto fue ocupado siempre por no indígenas.

cativo pudo ser que no era alfabetizada, ya que dicha Constitución siguió manteniendo el requisito de saber leer y escribir para ser ciudadano.¹³⁴

A pesar del retroceso constitucional de 1946, el quichua comenzó a ser usado en algunas escuelas de las misioneras lauritas, quienes publicaron en 1947 un texto para la enseñanza de la lectura y escritura denominado *Mi cartilla inga*. Con este texto se trabajó en esos mismos años en las cuatro escuelas indígenas fundadas por Dolores Cacuango (Cayambe, prov. de Pichincha). Estas escuelas sufrieron una persecución no solo de los hacendados, sino también de los representantes de la “educación oficial”, debido a lo cual fueron cerradas consecutivamente, hasta que la última de ellas fue destruida físicamente por la dictadura militar de 1963, acusándosela de ser un foco comunista (cf. Rodas, 1989/1998, p. 50).

En la segunda mitad del siglo XX, a iniciativa de instituciones privadas nacionales y extranjeras (cf. cap. 7), se comenzó a usar el quichua en un limitado número de centros educativos. En dicho contexto, la Constitución de 1967 retomó la idea del uso de las lenguas indígenas en la educación, sin embargo, como se puede colegir de su contenido, la política subyacente era la de mera transición, como era la postura de la época, patrocinada incluso por la UNESCO. Así:

En la educación se prestará especial atención al campesino. Se propenderá a que los maestros y funcionarios que traten con él, conozcan el idioma quichua y otras lenguas vernáculos. En las escuelas establecidas en las zonas de predominante población indígena se usará de ser necesario además del español, el quichua o la lengua aborígen respectiva, para que el educando conciba en su propio idioma la cultura nacional y practique luego el castellano (art. 34).

La Constitución política aprobada en referéndum el 15 de enero de 1978, al igual que la de 1929, reconoció que el idioma oficial era el

134 Solo la Constitución de 1978 otorgó el derecho al voto a los analfabetos.

castellano, pero añadió que “el quichua y las demás lenguas aborígenes formaban parte de la cultura nacional”, sin embargo, como era de esperarse, sobre su uso en la educación no se mencionó nada.

El 31 de enero 1978, Consuelo Yáñez Cossío consiguió que la PUCE firme un convenio de cooperación con el Ministerio de Educación para la implementación de un programa de alfabetización con el carácter experimental en tres comunidades de la provincia de Cotopaxi. Posteriormente, en la PUCE se creó el CIEI y sobre el trabajo realizado en este centro hasta 1986 hablaremos en el siguiente capítulo.

El 10 de agosto de 1979 Ecuador volvió a la democracia y el presidente Roldós pronunció una parte de su discurso en quichua (dicha versión la realizaron Luis Montaluisa y Luis de la Torre), y ese fue el inicio de una etapa de lucha de las nacionalidades indígenas por la EIB.

Asimismo, en 1983, los indígenas que trabajábamos en el CIEI de la PUCE, con el asesoramiento de la directora del Centro, Consuelo Yáñez, tramitamos una reforma al art. 27 n° 8 de la Constitución política de 1978. En la versión reformada se incluyó el siguiente texto: “En las zonas de predominante población indígena, el quichua o la lengua de la cultura respectiva será la lengua principal de educación y el castellano será la lengua de relación intercultural”.

Creación de la CONAIE

El primer paso se dio en 1980, cuando se conformó la CONFENIAE. Ese mismo año se realizó en Sucúa, territorio shuar amazónico, el I Encuentro de Nacionalidades Indígenas del Ecuador que decidió crear el CONACNIE. Luego, en 1982, se realizó en Quito el II Encuentro del CONACNIE. Hasta que finalmente, en 1986, tras varias deliberaciones, los dirigentes indígenas de las diferentes nacionalidades decidieron realizar el I Congreso de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, del 10 al 13

de noviembre de 1986, en el Campamento Nueva Vida, cerca de Quito y allí se constituyó la CONAIE.¹³⁵

En este Congreso, entre otros asuntos, se discutió los temas de tierras, proceso de organización, salud, situación de la mujer, derechos humanos y educación indígena. El asunto de la educación bilingüe tuvo el amplio respaldo de los integrantes del Congreso, debido a que había que buscar una solución para la continuación de este proceso una vez que el CIEI había cerrado sus puertas y la alfabetización bilingüe había sido desmantelada por el Gobierno. Entre las resoluciones de este congreso se decidió crear la DINEIB dentro del Ministerio de Educación y una universidad propia de las nacionalidades indígenas.¹³⁶

Creación de la DINEIB

En 1986 el CIEI de la PUCE dejó de funcionar debido a dificultades institucionales tanto con el Ministerio de Educación como con algunos dirigentes de organizaciones indígenas que fueron influenciados por ciertos políticos de “izquierda” y por organismos del exterior. Una

135 La primera directiva estuvo conformada por: Miguel Tankamash (shuar), presidente; José Jacinto Guamán (quichua-cañar), vicepresidente; Blanca Chancoso (quichua-Imbabura), dirigente de organización; Domingo Ankuash (shuar), dirigente de tierras; Luis Montaluisa (quichua-Cotopaxi), dirigente de educación, ciencia y cultura; Isabel Camas (quichua-Cañar), dirigente de la mujer; Ana María Guacho (quichua-Chimborazo), dirigente de derechos humanos; Julio Aguavil (tsa'chi), dirigente de salud; Luis Macas (quichua-Loja), dirigente de prensa y propaganda. La CONAIE funcionó como una organización de hecho hasta septiembre de 1989, cuando gestionó y obtuvo la personería jurídica.

136 El proponente de estas dos resoluciones fue Luis Montaluisa, dirigente del movimiento indígena de Cotopaxi, que había trabajado en el CIEI de la PUCE. Efectivamente, se creó la DINEIB, mas no la universidad. Luego, una ONG dirigida por Luis Macas creó una universidad indígena particular en nombre de los indígenas, pero no era propia de las nacionalidades como fue la decisión del I Congreso de la CONAIE. Todavía está pendiente la creación de una universidad propia de las nacionalidades indígenas.

gran parte de los centros de alfabetización fueron desmantelados por el Ministerio de Educación al igual que unos 300 centros educativos infantiles, que de manera informal habían comenzado a hacer funcionar los alfabetizadores indígenas. Parecía el fin del proceso de educación bilingüe iniciado en 1978 y de los procesos de educación comunitaria iniciados por otras instituciones y algunas organizaciones indígenas, como las escuelas indígenas de la provincia de Cotopaxi o las de Simiatug (prov. de Bolívar).¹³⁷ Uno de los referentes educativos que sí logró mantenerse fue el SERBISH, que funcionaba desde la década de 1970 con el apoyo de la Misión Salesiana.

Para hacer efectiva la resolución del I Congreso de la CONAIE, el dirigente de educación (1986-1988) realizó reuniones en cada una de las nacionalidades a fin de discutir el proyecto de creación de una instancia estatal, pero con el direccionamiento de las nacionalidades indígenas. Esto era una utopía no solamente por el formalismo estatal, sino por el racismo existente en la sociedad y dentro de los mandos medios del Ministerio de Educación. Era impensable que indígenas, que eran considerados seres sin preparación académica, estuvieran en capacidad de dirigir una institución educativa.

Con todo, luego de dos años de trabajo, se tuvo ya un documento de políticas educativas de la educación indígena y la propuesta de creación de la DINEIIB.¹³⁸ Este fue presentado a las autoridades educativas en la primera semana de agosto de 1988 y luego de varias dificultades se creó la DINEIIB, mediante decreto ejecutivo n° 203, firmado el 9 de noviembre de 1988 y publicado en el Registro Oficial n° 66 del 15 de

137 En el MOSEIB, tanto en la versión de 1993 como en la de 2013, se encuentra información de las diferentes experiencias de educación indígena.

138 Posteriormente, en 1992, en la ley 150, se eliminó de la DINEIIB la palabra “Indígena” y quedó simplemente como DINEIB, debido a las críticas de los “izquierdosos” que veían en la palabra indígena un “racismo al revés”, un gueto.

noviembre del mismo año (*cf.* Montaluisa, 2008).¹³⁹ Dicho decreto le concedía autonomía técnica y administrativa a la DINEIIB frente a las demás dependencias del Ministerio de Educación. La razón de esta autonomía se debía a que durante el período de alfabetización y educación bilingüe, desde 1980 hasta 1986, las autoridades y funcionarios habían puesto muchas trabas a los aspectos curriculares y a la administración de la educación bilingüe. Posteriormente, como consecuencia de las atribuciones concedidas a la DINEIIB y a las direcciones provinciales de educación bilingüe, se expidió un acuerdo ministerial mediante el cual se determinó la jurisdicción de la educación bilingüe. El decreto 203 señaló como deberes y atribuciones de la DINEIIB, entre otros, los siguientes:

- Planificar, dirigir y ejecutar la educación indígena.
- Formar y capacitar profesores y demás recursos humanos para la educación indígena en las diferentes lenguas del país.
- Promover la producción y utilización de materiales didácticos de acuerdo con los criterios lingüísticos, pedagógicos y sociales adecuados.
- Velar por la aplicación de una política lingüística que tome en cuenta un sistema de escritura unificada para cada lengua, basado en lo posible en el criterio fonológico.
- Diseñar modalidades educativas acordes con las necesidades de la población indígena.
- Desarrollar un currículo apropiado para cada uno de los subsistemas y modalidades de educación indígena.
- Dirigir, organizar y ejecutar la alfabetización y educación de adultos bilingüe.

139 Para la creación de la DINEIIB, además de la dinámica generada por los dirigentes de la CONAIE, se contó con el apoyo de Ileana Almeida, Consuelo Yáñez y Alfonso Calderón. El texto íntegro del decreto 203 de 1988 fue redactado por Luis Montaluisa y firmado por el presidente de la república sin cambio alguno.

- Dirigir, organizar y orientar la educación de los normales bilingües.
- Elaborar diseños no formales de interaprendizaje.
- Determinar y coordinar con la DINACE y la DINADER la construcción de las infraestructuras escolar y deportiva, respectivamente.¹⁴⁰
- Organizar conjuntamente con el nivel superior, las direcciones provinciales de educación indígena.
- Coordinar la planificación educativa indígena con el CONADE.

En noviembre de 1988 se reunió en Cañar el II Congreso de la CONAIE, con la presencia de más de mil dirigentes de todas las nacionalidades indígenas. En sus dos primeros años de existencia, la CONAIE había alcanzado una consolidación interna y se preparaba para tener una gran presencia ante la sociedad y ante el Estado en los años siguientes.¹⁴¹

La marcha en defensa de la EIB

Apenas conocida la creación de la DINEIIB surgió una reacción contraria a esta decisión política. La oposición a la creación de la DINEIIB y a la educación bilingüe se dio tanto a nivel interno del Ministerio de Educación como a nivel político. Varios partidos políticos se opusieron, inclusive la mayoría de congresistas del mismo partido de gobierno. Muchos de los profesores hispanohablantes que trabajaban en

140 DINACE, DINADER y CONADE eran los organismos encargados de la planificación del Estado.

141 En el II Congreso se eligió una nueva directiva para el período 1988-1990. Este congreso quiso reelegir a Luis Montaluisa para la dirigencia de Educación, en reconocimiento a su gestión en la creación de la DINEIIB, pero él no aceptó porque era partidario de la alternabilidad en la dirigencia. Así, la nueva directiva fue: Cristóbal Tapuy (quichua-amazónico), presidente; Luis Macas (quichua-Saraguro), vicepresidente; Manuel Castillo (quichua-Cayambe), dirigente de organización; Eduardo Camas (quichua-Cañar), dirigente de tierras; Arturo Muyulema (quichua-waranga), dirigente de educación; Ángel Kuja (shuar) dirigente de comunicación.

las comunidades indígenas conformaron frentes de defensa del magisterio para oponerse a la creación de la DINEIIB. El objetivo que tenían era conseguir la derogatoria del decreto ejecutivo. Los más agresivos eran ciertos integrantes de partidos de “izquierda”, algunos de los cuales seis años antes se habían opuesto al trabajo del CIEI. Desde enero hasta septiembre de 1989 la oposición fue violenta, tanto que el director nacional de la DINEIIB fue secuestrado en Latacunga y se tomaron las oficinas de la educación bilingüe en Chimborazo. Ante esto, las comunidades respondieron, en cada provincia, con marchas masivas de miles de indígenas en respaldo a la educación bilingüe.

A pesar de que el Gobierno había institucionalizado EIB, muchos sectores, inclusive del mismo Gobierno, se oponían agresivamente a su existencia e implementación. No se resignaban a perder espacios de poder ante las comunidades. Entre los argumentos que manejaban los que se oponían a la creación de la DINEIIB estaban que:

- La educación bilingüe iba a dividir el país.
- No había indígenas preparados para dirigir la educación bilingüe.
- Se iba a darse un retroceso a la educación frente al desarrollo tecnológico.
- Se iba a imponer el quichua y el sistema de escritura unificado a los que no querían.

En ese contexto, el director nacional de la DINEIIB convocó y organizó una marcha nacional en Quito, el 12 de octubre de 1989. En este evento, en el que participaron miles de indígenas, se hizo flamear por primera vez la *wipala*, lo cual llamó la atención de los grandes medios de comunicación y fue el preámbulo del levantamiento indígena de 1990.

El levantamiento indígena de 1990

En mayo de 1990, las nacionalidades indígenas decidieron hacer visibles sus demandas sobre diferentes aspectos de sus plataformas de lucha, mediante el “Mandato del levantamiento”, que contenía 16 puntos.

Uno de ellos estuvo destinado a respaldar el SEIB frente a la oposición de sectores políticos, tanto de derecha como de izquierda, y de una parte importante del gremio nacional de profesores que no aceptaban que los indígenas ejerzan la docencia y menos que dirijan su propia educación.

El levantamiento fue convocado por los líderes de las nacionalidades y contó con la participación activa de alfabetizadores y educadores indígenas. Con la fuerza adquirida a raíz de este hecho frente al Estado, en 1991, el director de la DINEIB preparó el texto de un proyecto de ley para presentar al Congreso Nacional con la finalidad de conseguir se autonomía técnica, administrativa y financiera. Este fue finalmente aprobado en 1992 y fue conocido como la ley 150.¹⁴² Cabe anotar que el Ministro de Educación de ese entonces, Alfredo Vera Arrata, apoyó la presentación de la propuesta de esta ley que concedía la descentralización a la DINEIB.¹⁴³

A partir de esta ley, la DINEIB fue ampliando el campo de su administración. Mediante reglamentos posteriores emitidos por los ministros, podía firmar acuerdos ministeriales para su jurisdicción, celebrar convenios con instituciones nacionales e internacionales, inclusive formar a su personal a nivel de educación superior en convenio con las universidades. Esto permitió formar unos quinientos docentes con títulos universitarios entre 1990 y 1998.

En la Constitución de 1998, con la insurgencia de la CONAIE desde su fundación en 1986, además de mantener el texto sobre el uso de las lenguas señaladas en la reforma de 1983, se incluyó una sección de derechos colectivos de los pueblos indígenas. Así, en el art. 84 n° 11

142 Esta ley fue derogada en 2011, al expedirse la denominada LOEI, con lo cual se legalizó el abuso del decreto 1585 del 18 de febrero de 2009, por el cual el presidente de la república Rafael Correa y su ministro de Educación Raúl Vallejo usurparon las atribuciones de las nacionalidades indígenas del Ecuador.

143 Sin embargo, en 2009, Alfredo Vera, ya funcionario del régimen de Rafael Correa, dijo al autor que había sido un error dar autonomía a la EIB.

se señalaba como un derecho colectivo: “Acceder a una educación de calidad. Contar con el sistema de educación intercultural bilingüe”. En cuanto a la lengua, la Constitución decía:

El Estado respeta y estimula el desarrollo de todas las lenguas de los ecuatorianos. El castellano es el idioma oficial. El quichua, el shuar y los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en los términos que fija la ley (art. 1).

Hay que señalar que este avance en política lingüística y en la declaración de los derechos colectivos no provino del Estado ni de los sectores políticos tradicionales, sino de las comunidades. Ellas, a través de sus representantes, propusieron los referidos textos constitucionales.

Situación actual

Como se sabe, lo que se combatía en la Colonia era la idolatría, en tanto que en la República, hasta casi finales del siglo XX, se pretextaba el asunto del comunismo. En el siglo XXI el poder criollo ya no tiene como argumento la idolatría ni el comunismo, sino la rectoría para garantizar “educación de calidad y calidez” para todos, incluidos los indígenas. Sin embargo, se parte del prejuicio de que la educación bilingüe no reúne esos requisitos mínimos. Si se observan estos argumentos, es fácil colegir que detrás de esta retórica, desde la Colonia hasta el siglo XXI, está presente la dominación a la población indígena.

Desde el inicio, con la Constitución de 2008, hubo la intención del Gobierno y de varios sectores de “izquierda” ya en el poder, de eliminar el derecho colectivo de la educación bilingüe. Prueba de ello es que el Gobierno había solicitado al CONESUP, a inicios de 2008, elaborar un anteproyecto de Constitución para que la Asamblea Constituyente, que se reunió ese mismo año en la ciudad de Montecristi (prov. de Manabí), lo tomara como referencia; en ese anteproyecto se habían incluido 14 de los 15 derechos colectivos señalados en la Constitución de 1998, pues se había eliminado el derecho a contar con el SEIB. Así, este fue un anuncio claro de la intencionalidad del Gobierno de Correa contra la EIB.

Frente a la amenaza que se cernía sobre la educación bilingüe, las comunidades, con la participación de los niños, se movilizaron varias veces conjuntamente con el director nacional de la DINEIB,¹⁴⁴ respaldados por los dirigentes indígenas. Ante esos hechos, el Gobierno, disimulando sus intenciones, accedió a incluir la educación bilingüe como un derecho en la Constitución. Así, el texto constitucional declara que el Ecuador es un Estado plurinacional (art. 1) y reconoce el sistema de EIB (art. 57 n° 14, art. 347 n° 9). En cuanto a la lengua dice:

El castellano es el idioma oficial del Ecuador; el castellano, el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan y en los términos que fija la ley. El Estado respetará y estimulará su conservación y uso (art. 2 n° 2).

Sin embargo, en las leyes secundarias, estas disposiciones han sido ignoradas o se las ha violado explícitamente. Así, en la LOES (2010, art. 124) se reconoce solo a las lenguas extranjeras como válidas para cumplir con el requisito de idiomas para graduarse en las universidades. Esto rige inclusive para los hablantes de lenguas indígenas.¹⁴⁵ Asimismo, en la LOEI (2011), aunque se mantiene el sistema de EIB, se lo somete a la rectoría de la educación en castellano.

144 Hasta 2009, el director nacional de la DINEIB era nombrado por concurso público, organizado por las nacionalidades indígenas y el ministro de Educación posesionaba al ganador. El último director designado de esta forma fue Mariano Morocho, en 2007, a quien el ministro de Educación Raúl Vallejo cesó de sus funciones el 18 de febrero de 2009 (un año antes que cumpla el periodo para el que fue electo), amparándose en el decreto presidencial 1585 que violaba la ley 150 de 1992.

145 En el año 2016, en la Ley Código de Ingenios, la Asamblea Nacional incluyó una reforma a la LOES según la cual las universidades deben enseñar una lengua distinta a la materna. Esto abriría alguna posibilidad de que el castellano sea considerado como lengua extranjera para los indígenas, pero en la práctica no se ha implementado esta posibilidad en los instrumentos legales de la educación superior.

El 18 de febrero de 2009, el Gobierno emitió el decreto ejecutivo 1585 por el cual se suprimió la autonomía que por la ley 150 de 1992 tenía el SEIB para aspectos curriculares, administrativos y financieros. Este decreto fue a todas luces ilegal, pues la ley 150 estuvo en vigencia hasta 2011, cuando recién se expidió una nueva LOEI que legitimó el decreto ejecutivo 1585. A partir de esa nueva ley y otras que se han promulgado para los servidores públicos, se ha separado a la mayor parte de técnicos de las diferentes nacionalidades que se habían formado a nivel universitario, por lo cual se ha debido formar de nuevo otros técnicos de las nacionalidades. El despido al personal se hizo bajo una figura denominada “compra de renunciaciones voluntarias obligatorias”.

A esta situación se suma que a partir del mismo año 2009 no se han publicado nuevos materiales en quichua para uso de los estudiantes. Los materiales en quichua que se venían usando hasta esa fecha fueron cuestionados por las autoridades porque contenían información sobre los levantamientos indígenas, hecho que fue considerado como una “politización de la educación”.¹⁴⁶ A partir de ese año, el Ministerio de Educación ha puesto énfasis en la rectoría de la educación de la población indígena con un currículo único y con material en castellano, es más, el Gobierno de Correa cerró varias escuelas bilingües comunitarias para que los niños indígenas vayan a las llamadas Escuelas del Milenio o Escuelas Siglo XXI,¹⁴⁷ que están ubicadas en los centros poblados. Se ha obligado a los niños indígenas a caminar durante horas para llegar

146 Solo en 2015 se reimprimió por una sola vez el material antiguo en quichua denominado *Kukayu pedagógico*, que en 2009 habían cuestionado las mismas autoridades.

147 Hasta 2017 se crearon 65 de estas escuelas. De ellas, apenas unas diez están cerca de los territorios indígenas. A partir de 2018, el Gobierno actual suspendió su construcción debido a que no contribuyeron al mejoramiento real de la educación y a los sobrepuestos existentes en los proyectos. La retórica del Gobierno de Correa para reemplazar las escuelas bilingües comunitarias fue que en estas nuevas escuelas se promovería el uso de “tecnología de punta” para la educación. Aún así, algunas comunidades han decidido desobedecer las disposiciones oficiales y asumir por su cuenta el funcionamiento de las escuelas cerradas.

a esas escuelas donde no se usa la lengua indígena. Los profesores no conocen ni la lengua ni la cultura de las nacionalidades y siguen una “ideología diglósica”¹⁴⁸ que se remonta a los tiempos de la Colonia. Con las medidas del llamado Nuevo Modelo de Gestión se ha destruido el SEIB, aunque en el organigrama del Ministerio de Educación se lo siga manteniendo. Las comunidades han sido desmovilizadas y esta situación ha incidido en la desarticulación de la organización comunitaria, lo cual dificulta que se retome en el futuro el proceso militante en pro de la educación bilingüe comunitaria.

Por rectoría, las autoridades educativas del Ecuador entienden el control de la EIB de las diferentes nacionalidades indígenas mediante la aplicación de un currículo nacional único, en el cual no consta ni la ciencia ni la sabiduría ancestral de los pueblos indígenas. El argumento es que la educación de los indígenas no debe ser inferior al resto de la sociedad ecuatoriana. El nuevo currículo de educación bilingüe se viene elaborando desde 2011, pero es revisado continuamente por la Dirección Nacional de Currículo de la Subsecretaría de Fundamentos Educativos del Ministerio de Educación, por parte de personas hispanohablantes que no conocen ni las lenguas indígenas ni sus culturas. En 2017, las autoridades del Ministerio de Educación, por estrategia política, publicaron un documento curricular por cada nacionalidad en lengua indígena. Pero dicho documento es una traducción adaptada y forzada del currículo nacional redactado en castellano y con su visión extranjerizante.

No obstante estas decisiones con respecto a la educación, el Gobierno anterior explotó el uso del quichua en la propaganda oficial,¹⁴⁹ así

148 Diglosia proviene del griego *δίγλωσσος* ‘de dos lenguas’. Un contexto diglósico ocurre cuando en un mismo territorio se da la presencia de dos lenguas, de las cuales una tiene prestigio y la otra no. En tal virtud, una es usada para los actos oficiales (la educación, comunicación, etc.) y la otra queda reducida al ámbito familiar.

149 Esta es una política de usurpación simbólica que se parece a lo señalado por Mannheim (1992, pp. 15-23) cuando menciona que los terratenientes criollos, en

como en determinadas esferas formales. Documentos como el texto de la Constitución, leyes y sentencias legales, han sido traducidos al quichua sin que nadie los utilice, porque la redacción no es buena. Esta táctica estuvo destinada a fijar en el imaginario, tanto interno como externo, que se ha avanzado en el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas.

El Gobierno que comenzó en mayo de 2017 momentáneamente generó la expectativa de revertir la situación de deterioro de la EIB, inclusive se habló de “restituir la EIB a sus legítimos dueños”, pero el decreto 445 firmado en julio de 2018 —supuestamente para restituir la EIB a las nacionalidades— solo ha permitido que, junto al acuerdo ministerial 091 del 4 de octubre de 2018, se cree un aparato burocrático en Quito con un secretario, un subsecretario y ocho direcciones nacionales, es decir, no se estableció la jurisdicción de la EIB en las provincias. Este aparato burocrático reemplazó a la DINEIB, que con una estructura muy sencilla tuvo más poder de decisión y jurisdicción a nivel nacional que el actual aparato burocrático. Tampoco se han restituido las direcciones de educación por nacionalidades, que ya tuvimos desde 2002 hasta 2013.

Finalmente, en la formación docente sigue habiendo dificultades debido a que la UNAE no tiene ni la voluntad ni el personal docente preparado para la EIB. Además, la reapertura de la Universidad Amawtay Wasi y la producción de materiales en lenguas indígenas, son lentos ya que el personal de las nacionalidades que fue formado para estas tareas fue despedido por el anterior Gobierno.

el siglo XVIII, usaron el quichua para legitimar el despojo a los indígenas y apropiarse de los logros de los incas. Algo similar señala César Itier (1992a, pp. 25-49) al referirse a lo ocurrido en el Cuzco, a comienzos del siglo XX, en donde había una tradición antigua de apropiación-expropiación del quechua por las elites locales. En el caso del Ecuador actual, no solamente el poder Ejecutivo realiza esta usurpación simbólica, sino también los otros poderes como la Asamblea Nacional y la Corte Constitucional. Esta última emitió en 2014 una resolución por medio de la cual se afectó a la justicia indígena reconocida en la Constitución y esta resolución contradictoria fue traducida al quichua como una manera de “socializarla”.