

CAMINOS CULTURALES MESOAMERICANOS

OBRAS COMPLETAS DE
OTTO SCHUMANN GÁLVEZ

RUBÉN BORDEN ENG
FERNANDO GUERRERO MARTÍNEZ
• COMPILADORES •



• VOLUMEN 1 •
ARTÍCULOS Y ENSAYOS

CAMINOS CULTURALES
MESOAMERICANOS
OBRAS COMPLETAS
DE OTTO SCHUMANN GÁLVEZ

CAMINOS CULTURALES
MESOAMERICANOS
OBRAS COMPLETAS
DE OTTO SCHUMANN GÁLVEZ

VOLUMEN I

Artículos y ensayos

RUBÉN BORDEN ENG
FERNANDO GUERRERO MARTÍNEZ
compiladores



SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CHIAPAS
CENTRO DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS
SOBRE CHIAPAS Y LA FRONTERA SUR

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO, 2016

PM3006. S34. A2 2016

LIBRUNAM 1913003

Schumann Gálvez, Otto

Caminos culturales mesoamericanos / Obras completas / Otto Schumann Gálvez ; Rubén Borden Eng, Fernando Guerrero Martínez, compiladores. -- Primera edición. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: UNAM: CIMSUR, 2016. 335 páginas.

CONTENIDO: VOLUMEN I. ARTÍCULOS Y ENSAYOS

ISBN 978-607-02-7687-3 (Obra completa)

ISBN 978-607-02-7702-3 (Volumen 1)

1. Schumann Gálvez, Otto. 2. Lenguas mayas. 3. Etnología. I. Borden Eng, Rubén, compilador. II. Guerrero Martínez, Fernando, compilador. III. Título.

D. R. © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad Universitaria, 04510, Del. Coyoacán, México, D. F.
Coordinación de Humanidades, Centro de Investigaciones
Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur
Calle María Adelina Flores núm. 34-A, Barrio de Guadalupe,
C. P. 29230, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
Tel. (967) 678 2997
www.cimsur.unam.mx

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, por
cualquier medio, sin la autorización escrita del titular de los
derechos patrimoniales

Impreso en México • *Printed in Mexico*

Índice general

<i>Prólogo</i> , Gabriel Ascencio Franco.	IX
<i>Otto Schumann Gálvez: etnógrafo y lingüista</i> , Andrés Medina Hernández.	XI
<i>Introducción</i> , Rubén Borden Eng y Fernando Guerrero Martínez	XIX

PRIMERA ETAPA (1964-1968)

El origen del mundo: un cuento maya itzá (1964).	31
Fonémica del dialecto xinca de Chiquimulilla (1966).	33
El dialecto náhuatl de Almomoloa, Temascaltepec, Estado de México (1966)	44
El tuzanteco y su posición dentro de la familia maya (1968)	60

SEGUNDA ETAPA (1970-1978)

La posición del tojol-ab'al en la familia maya (1970).	75
El origen del maíz en maya mopán (1971)	79
Los pocomes y sus vecinos (1973)	83
Notas sobre la lengua ocuilteca y sus relaciones (1975).	87
Evaluación de la lingüística en México (1975)	100
Observaciones sobre mayas itzaes y mayas mopanes (1975)	108
Notas sobre numerales y el plural en el k'iche' de Sajcabajá (1977)	111
Consideraciones sobre el idioma chontal de Tabasco (1978)	116

TERCERA ETAPA (1983-1988)

La relación lingüística chuj / tojol-ab'al (1983)	127
Algunos aspectos de la relación chuj / tojol-ab'al (1983)	154
Consideraciones históricas acerca de las lenguas indígenas de Tabasco (1985)	160
Los reverenciales en las lenguas mayas (1986)	170
Préstamos del náhuatl al español hablado en el sur de Guatemala (1987)	175
El evidencial en lenguas mayas (1988)	189
El origen del maíz (versión q'eqchi') (1988)	193
La tagmémica (1988)	198

CUARTA ETAPA
(1900-1999)

Aspectos de la traducción y la interpretación en algunas lenguas mayas (1990)	207
Obtención de fibras de izote (<i>Yucca aff jaliscensis</i> trel.) en Santa María Xoquila, Estado de México (1990)	210
La negación en las lenguas mayas (1992)	215
Situación lingüística en la frontera sur (1992).	219
Introducción al <i>Diccionario de la lengua chiapaneca</i> (1992).	224
Caminos culturales mesoamericanos (1992)	227
Sistema de clasificación nominal en las lenguas de los Cuchumatanes (1992)	231
Aspectos generales del sistema verbal en las lenguas mayas (1993)	236
Los clasificadores nominales en el ch'ol (1993).	244
Las lenguas mayas actuales, ubicación y procesos que las afectan (1993)	248
La madre del agua (1994)	256
Algunas funciones de los direccionales en las lenguas mayas (1995).	261
La formación extramuros de los lingüistas (1996).	265
Los graniceros de Tilapa, Estado de México (1997).	267
Problemas de la literatura en lenguas mayas actuales (1998)	272
La defensa del patrimonio intangible en lingüística (1999)	278

QUINTA ETAPA
(2000-2013)

Movimientos lingüísticos en el norte de México (2000)	285
Las lenguas cholanas (2002).	290
Normalización en las lenguas mayas (2007)	297
Identidad lingüística e identidad nacional en la frontera sur (2008).	300
Entre la fidelidad y la necesidad: una muestra del uso de las lenguas indígenas en San Cristóbal de Las Casas (2010)	305
Enseñanza bilingüe y materiales escolares en lenguas indígenas (2013)	321
<i>Bibliografía</i>	329

Prólogo

Con la edición de *Caminos culturales mesoamericanos. Obras completas de Otto Schumann Gálvez* se rinde un merecido homenaje y se reconoce la trayectoria de un investigador cuyo trabajo contribuyó significativamente en la consolidación del proyecto que hizo posible el Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste (PROIMMSE), hoy convertido en el Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur (CIMSUR). Si bien es cierto que Otto Schumann comenzó sus labores de docencia e investigación en distintas instituciones, como la Escuela Nacional de Antropología e Historia, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, el Museo Nacional de Antropología y la Universidad Iberoamericana, sin duda, la etapa más fructífera de su producción intelectual se halla estrechamente ligada a la Universidad Nacional Autónoma de México, donde comenzó a trabajar como investigador de tiempo completo en 1968, primero en el Centro de Estudios Mayas y más tarde en el Instituto de Investigaciones Antropológicas.

El paso de Otto Schumann por la UNAM se identifica no solo en su actividad docente, por medio de la cual logró la formación de recursos humanos del más alto nivel, sino también como investigador, mediante la publicación de libros y artículos diversos, la mayoría de los cuales se han reunido en esta obra. De entre los trabajos que dio a conocer bajo el sello de la UNAM destacan sus estudios sobre lenguas cholanas y yucatecanas, como puede verse en sus libros: *La lengua ch'ol de Tila Chiapas* (1973), *Introducción al maya mopán* (1997), *Introducción al maya itzá* (2000) e *Introducción al chontal de Tabasco* (2012), por mencionar algunos. La importancia de sus indagaciones en el terreno de la lingüística maya adquiere su real dimensión si consideramos que, en 1971, su *Descripción estructural del maya itzá del Petén* fue el primer estudio publicado por la UNAM sobre una lengua maya construido a partir de datos obtenidos en el campo por el autor, labor que tendría su reflejo en la elaboración de otras obras de esta misma índole, como la gramática del tsotsil escrita por Haviland (1981) o la gramática del q'anjob'al de San Miguel Acatán, de Zavala (1992).

En febrero de 2000 llega al PROIMMSE para ocupar el cargo de coordinador. Durante su gestión, que duró hasta mediados de 2003, supo aprovechar al máximo los recursos de los que disponía el programa. Siempre hizo énfasis en el fortalecimiento de la investigación, ya fuera mediante publicaciones como la revista *Pueblos y fronteras*, o bien con la incorporación de nuevos académicos a la planta de investigadores, la organización de encuentros o la edición de libros de autores nacionales y extranjeros.

Sincero, como siempre lo fue, Otto Schumann nunca dudó en manifestar su compromiso y su agradecimiento con la Universidad, destacando la importancia que la institución tiene en

la detección y resolución de los problemas que aquejan al país y a los grupos desfavorecidos con los que trabajó por más de 45 años. En su obra es posible encontrar no solo una brillante trayectoria profesional, sino también el legado de un gran maestro que siempre estuvo dispuesto a compartir su saber y su experiencia, no únicamente con sus colegas y amigos, sino también con sus alumnos y con cualquier persona interesada en los temas que él manejaba con gran soltura. La publicación de las *Obras completas de Otto Schumann Gálvez*, además de rendir homenaje a su memoria, es una invitación a dar continuidad y enriquecer su legado.

GABRIEL ASCENCIO FRANCO

Otto Schumann Gálvez: etnógrafo y lingüista

Otto Schumann expresó en su rica y diversa obra las andanzas múltiples de un investigador que no se pliega a una perspectiva teórica, a un tema o a un problema particular; recorre los caminos de la lingüística con bastante soltura y cruza las fronteras disciplinarias con no poco desparpajo para descubrirnos situaciones novedosas, problemas agudos o bien líneas de investigación de urgente tratamiento. Formado en la tradición mexicana de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, compartió una conciencia social sensible a los problemas de las clases explotadas, de los pueblos indios sometidos a un duro régimen que los esquilma y de campesinos y trabajadores que viven en condiciones de pobreza extrema.

Otto no perdía oportunidad de expresar su solidaridad de muchas maneras en las diferentes situaciones que iba encontrando en su quehacer como etnógrafo y como lingüista. Otra característica de su formación profesional es la perspectiva integral en la que asumió un conocimiento básico de los diferentes campos de la antropología y situó su propia práctica en un espacio que no descuidó las articulaciones reconocibles.

Un excelente ejemplo de su versatilidad es su experiencia magisterial, pues no se ciñó a las materias de su especialidad, sino que abarcó muchos otros temas. Su condición de maestro le ganó un amplio reconocimiento por la generosidad con que compartía no solo su conocimiento y su experiencia, sino también sus propios materiales de campo, lo que propició en no pocas ocasiones abusos y plagios. En ese camino de compartir su experiencia profesional participó en diferentes instituciones educativas, fundamentalmente en aquellas relacionadas con la educación bilingüe, donde actuó como asesor, instructor y traductor.

Lo cierto es que Otto desbordó con mucho los cánones profesionales de la lingüística y conjugó sus reflexiones con la etnografía, pues no se concentró exclusivamente en las cuestiones técnicas de la lingüística, sino que extendió sus pesquisas a materiales lingüísticos importantes para la etnografía, como es la recolección de muestras de diversos tipos de narrativa, como cuentos, mitos y expresiones coloquiales, entre otros.

BIOGRAFÍA DE OTTO SCHUMANN

El ingeniero químico Alberto Schumann Hartig, originario de Ueltzen, en la región Lüneburger Heide, al norte de Alemania, fue contratado para trabajar como jefe de químicos en el ingenio azucarero La Concepción, situado a 13 kilómetros de Escuintla, en el sur de Guatemala; ahí conoció a la maestra Carmen Gálvez, originaria de Santa Tecla en El Salvador, quien enseñaba en la escuela del ingenio; contrajeron matrimonio y procrearon dos hijos, el menor de los cuales fue Otto, quien nació el 11 de marzo de 1934. Sus estudios primarios

los hizo entre Escuintla y la ciudad de Guatemala, pues durante la Segunda Guerra Mundial el gobierno cerró la finca y la familia instaló una tienda en Escuintla, donde comenzó sus estudios, para continuarlos en la ciudad de Guatemala; ahí siguió con la secundaria y la preparatoria. Luego se inscribió en la carrera de Historia en la Escuela Nacional de San Carlos, donde cursó dos años; ahí conoció a Silvia Rendón y a Barbro Dahlgren, dos etnólogas mexicanas; estas convencieron a dos estudiantes guatemaltecos para que estudiaran lingüística en la ENAH. Uno de ellos fue Otto, quien se inscribió en 1960.

Moisés Romero, lingüista yucateco, maestro de Otto en el curso de Lingüística general, fue quien lo encaminó al estudio de las lenguas mayas; con José Luis Lorenzo cursó Arqueología general y con Johanna Faulhaber, Antropología física. Como parte del tronco común llevó, con Wigberto Jiménez Moreno, el concurrido curso de Historia antigua de México, cuyos apuntes de clase eran vendidos, en forma mimeografiada, por el conserje de la escuela, don Gabino. Ya como alumno de la ENAH obtuvo una beca del Instituto Lingüístico de Verano para realizar estudios en la Universidad de Oklahoma, donde llevó cursos con Kenneth Lee Pike, del mismo ILV; pero ya en la ENAH siguió los cursos con Velma Pickett y con Eugene A. Nida, notables teóricos de la fonología y la morfología.

La relación con Mauricio Swadesh fue inicialmente como su alumno de Lingüística histórica, donde este gran maestro exponía su original propuesta sobre la glotocronología con brillantes ejemplos nutridos por la erudición y la perspectiva mundial que manejaba; sin embargo, su relación como colaborador se estableció en el seminario organizado para el desciframiento de la escritura maya, hacia 1965; el grupo de estudiosos se reunía semanalmente, apoyado por los especialistas que trabajaban en el área de cómputo de la UNAM; integrantes de este equipo dirigido por Swadesh eran, entre otros, Evangelina Arana, Alberto Ruz, Carlos Robles, Leonardo Manrique, Cristina Álvarez, Juan José Rendón y Daniel Cazés.

Con una tesis sobre la lengua xinca de Guazacapán, en Guatemala, Otto realizó su examen de grado el 2 de mayo de 1967, con el que obtuvo el título de lingüista reconocido por la UNAM como de maestría en ciencias antropológicas. El xinca es una lengua poco conocida y, en esos años estaba en proceso de extinción; sin filiación con las lenguas mesoamericanas, constituye una familia en sí misma, y explicar su presencia en esa parte de Guatemala representa un sugerente reto teórico e histórico.

El primer trabajo como docente lo desempeña Otto en 1963 en calidad de ayudante de Moisés Romero, condición que mantiene hasta 1967. Desde ese año hasta 1969 es profesor en el Departamento de Antropología de la Universidad Iberoamericana; y en 1968 da clases en la Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Historia, en la UNAM. En 1967 ingresa como investigador en la Sección de Etnografía del Museo Nacional de Antropología, dirigida en ese entonces por el maestro Fernando Cámara Barbachano, motivo por el cual don Antonio Pompa y Pompa, a la sazón director de la Biblioteca Nacional del INAH, llamaba al grupo de investigadores de esa área la «Música de Cámara». La Sección de Etnografía era un espacio académico extremadamente activo, donde se realizaban diferentes investigaciones,

ya que el profesor Cámara era muy hábil para conseguir recursos que permitieran financiar los diferentes proyectos; bien puede decirse que la mayor parte de los etnólogos de la ENAH pasaron por esa sección desde 1964, cuando se inauguró el museo, hasta mediados de los años setenta. Cámara tenía vínculos con numerosos departamentos de las universidades de los Estados Unidos, con algunos de los cuales estableció convenios para realizar investigaciones. Lamentablemente, el profesor Cámara no trataba bien a sus alumnos en trabajo de campo, con frecuencia les esquilmba parte de sus viáticos, lo que generaba un rechazo a sus procedimientos administrativos. De las numerosas investigaciones que se hicieron en ese tiempo solo fueron publicadas algunas, no obstante que los archivos estaban repletos de informes de campo y otros textos etnográficos.

Fue en este entorno académico donde establecimos amistad Otto Schumann y yo, pues participamos en el grupo organizado para realizar una investigación en la Sierra Madre de Chiapas y el Soconusco, dentro del Proyecto de Rescate Etnográfico. Yo me había reincorporado al INAH, y adscrito a la Sección de Etnografía, en julio de 1967, luego de una estancia para hacer estudios de posgrado en la Universidad de Chicago; en ese mismo año Otto se graduaba e ingresaba también en la misma Sección.

La investigación de campo en la sierra se planeó para los meses de septiembre a diciembre de 1967; el equipo estaba formado por los lingüistas Roberto Bruce, Jesús Muñoz Basilio y Otto Schumann, mientras que en el de etnología estábamos Bolívar Hernández, Juan Ramón Bastarrachea y yo. Inicialmente hicimos un recorrido por toda la zona, distribuyéndonos posteriormente en diferentes regiones. Otto, Bolívar y yo nos instalamos en Tuzantán, un bellissimo pueblo de habla qatook', una variante dialectal del mocho' o motozintleco. Ahí permanecimos aproximadamente un mes, a lo largo del cual conversamos con hablantes de la lengua local, la mayoría ancianos, y observamos la peregrinación de la imagen de San Francisco que iba de Huixtla a Tuzantán. La principal actividad económica de sus habitantes era el cultivo de cacao, que se producía abundantemente y con el cual también elaboraban chocolate en tablillas. En las calles bien trazadas, cubiertas de pasto pues no transitaba ningún vehículo de motor, se ponía a secar tanto cacao como granos de café. Doña Victoriana, una mulata de Mazatán, nos daba de desayunar y de comer; preparaba diversos platillos regionales que saboreábamos gustosamente, entre ellos, iguana en diferentes formas. En esos días visité Quetzaltenango, donde estaba la familia de Bolívar, con quien viajé y conocí el enorme mercado de San Francisco el Alto.

En el mes siguiente, Otto y yo nos dedicamos a recorrer los pueblos mames de la Sierra Madre, teniendo como base la ciudad de Motozintla, centro político y económico regional. Otto recogía vocabularios en diferentes lugares, en tanto yo recogía datos generales sobre la cultura de la zona. En una ocasión nos propusimos subir al pueblo de Niquivil, en la línea fronteriza con Guatemala, más con ánimo de poner a prueba nuestra resistencia que de investigar. La altura de esa población es cercana a los 3000 metros, mientras que Motozintla no rebasa los 1200; había dos caminos, uno que rodeaba la pendiente y otro que ascendía abruptamente. Escogimos este último como parte del reto y nos lanzamos al

ascenso llevando nuestras respectivas mochilas a cuestras. Llegué yo primero al valle alto, seguí caminando y de pronto me encontré con un jinete, quien me detuvo e indicó que me quitara la mochila. La estaba bajando cuando a lo lejos apareció Otto, acompañado por otro hombre, y entonces el jinete se alejó de prisa; entonces Otto me explicó que me estaban asaltando, pero que quien lo hacía había sido sorprendido por los que se acercaban, y como Otto llevaba una camisa color caquí, el ladrón había pensado que se trataba de un militar. Ya en Niquivil nos presentamos con las autoridades y pedimos un lugar para hospedarnos. Nos ofrecieron, para pasar la noche, una carnicería hecha de tablas al borde de un precipicio. Y por las características del refugio padecimos toda la noche por las fuertes corrientes de aire frío que se colaban por las hendiduras; yo me defendí con la bolsa de dormir que llevaba en la mochila, pero Otto, que traía solamente una cobija, pasó la noche quejándose y castañeando la dentadura.

A mitad del recorrido Otto agarró su camino y yo el mío, pero acordamos una fecha determinada para encontrarnos en Comalapa, ya en los valles de la cuenca del río Grijalva. Después de visitar varios pueblos decidí bajar desde Buenavista a Comalapa, un descenso desde la sierra de más de ocho horas por veredas angostas y sinuosas. No encontraba quién me alquilara un caballo para bajar, aunque tuve la fortuna de encontrarme con un muchacho que me acompañó, más que nada para indicarme el camino. El recorrido fue tortuoso, rodé varias veces por el camino y se me ampollaron los pies, pero finalmente llegué a Comalapa el día que habíamos acordado. Otto me esperaba en la plaza central. Nos hospedamos en un hotelito donde una marimba guatemalteca tocó gran parte de la noche; yo estaba tan cansado que no podía dormir, por lo que en ese contexto la música resultó un buen aliciente.

A finales de diciembre de 1967 viajé por tierra desde San Cristóbal a Guatemala; mi intención era llegar a Nebaj, por recomendación de Otto, pero una vez en Sacapulas, donde tomaría el transporte, me dijeron que la camioneta salía cada tercer día a las dos de la mañana. Decidí entonces seguir mi camino a la ciudad de Guatemala. Me detuve en Santa Cruz del Quiché, luego estuve dos días en Chichicastenango y pude ver algunas danzas en honor a Santo Tomás. Finalmente llegué a la ciudad y me hospedé en un hotelito de mala muerte. Llamé por teléfono a la familia de Otto. Su cuñado fue a recogerme y me llevó a su casa, donde me encontré con Otto y conocí a su hermana, Mena, y a su familia. Luego viajamos a la ciudad de Escuintla, donde conocí a sus padres y a muchos de sus amigos indígenas. Una mujer indígena que tenía un puesto en el mercado de Escuintla, al presentarme con ella, me regaló un pañuelo y dijo que me lo daba en nombre de Otto.

Compartimos la experiencia de trabajar en la Sección de Etnografía por dos años más. Para 1970 yo salí a Yucatán por un año, y en 1971 comencé otra investigación sobre artesanías, en Yucatán, en la que participamos Juan Ramón Bastarrachea, Elio Alcalá y Juan Arias; pero el nombramiento del profesor Cámara, ese año, como subdirector del INAH cortó de tajo y dejó en suspenso nuestro proyecto. Otto había ingresado en 1968 como investigador de tiempo completo en el Centro de Estudios Mayas de la UNAM, donde permaneció hasta 1986,

cuando un grupo de investigadores de dicho centro se cambió al Instituto de Investigaciones Antropológicas de la misma UNAM.

Desde 1985 hasta 1991 Otto fue Jefe del Departamento de Contenidos para la Población Indígena, en el Instituto Nacional de Educación para Adultos, donde supervisó la producción de materiales pedagógicos para diferentes regiones indígenas del país. Posteriormente, en el periodo 2000-2003, fue nombrado Coordinador en el Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, de la UNAM, con sede en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas; desde entonces sentó sus reales en esta vieja ciudad, continuando con sus investigaciones en diversas regiones de dicho estado y de Guatemala. Otto se actualizaba constantemente en los nuevos caminos de la lingüística y de la antropología; así, en 1969, es becado durante el verano en la Universidad de São Paulo, en Brasil; en el verano de 1971 es nuevamente becado por el Instituto Lingüístico de Verano para asistir a cursos de lingüística en la Universidad de Dakota del Norte. Finalmente, en 2007 recibe el doctorado en Estudios Mesoamericanos por la Universidad de Hamburgo, Alemania, con una tesis sobre la morfología verbal del ch'orti'.

Otto fue un espléndido maestro y trabajador de campo que, con enorme curiosidad, exploró una gran cantidad de lenguas, desde el kikapú de Coahuila, adonde viajó en 1970, hasta los chontales de Oaxaca, a quienes visitó en 1981. Estudió el otomí de Tilapa y encaminó a Sergio Vivanco para que hiciera su tesis sobre esa lengua; con Antonio García de León trabajó las variantes del náhuatl de la región de Temascaltepec, donde encontró una nueva que dio a conocer en las páginas de la revista *Tlalocan*.¹ Recorrió también la sierra de Puebla y buscó las fronteras del otomí. Tampoco le era ajeno el totonaco de Misantla. Recogió ahí numerosos datos lingüísticos y etnográficos. En el Proyecto *Teotenango*, dirigido por Román Piña Chan, a Otto le correspondió analizar la lengua ocuilteca, escasamente estudiada y de importancia estratégica entre las lenguas otopames por su cercanía con el matlazinca.² La lengua y cultura zapotecas tampoco le fueron ajenas, pues hizo investigaciones sobre estas entre 1966 y 1968. Sin embargo, la pasión de Otto estaría con las lenguas mayas. Desde pequeño comenzó a aprender la lengua achi con los hijos de los peones del ingenio azucarero en el que trabajaba su padre, aunque luego se concentró en el q'eqchi', que hablaba fluidamente, lo mismo que maya yucateco. Si bien estudió esta lengua en Yalcobá, Yucatán, su mayor esfuerzo analítico se concentró en el maya itzá del Petén y maya mopán, de las que publicó dos importantes obras. Una de sus más antiguas investigaciones es la que realizó en la región tojol-ab'al, que daría origen al Proyecto Tojolabal del Centro de Estudios Mayas a partir de 1975. Se dirigió a esta región en constantes temporadas de trabajo de campo llevando estudiantes de etnología y de lingüística; numerosas generaciones viajaron junto con Otto para visitar diferentes poblaciones

¹ Otto Schumann Gálvez y Antonio García de León, 1966, «El dialecto náhuatl de Almomoloa, Temascaltepec, Estado de México», *Tlalocan*, 5, pp. 178-192.

² Otto Schumann Gálvez, 1975, «Notas sobre la lengua ocuilteca y sus relaciones», en Román Piña Chan (ed.), *Teotenango: el antiguo lugar de la muralla; memoria de las excavaciones arqueológicas*, México, Gobierno del Estado de México, pp. 527-539.

donde le quedan amigos, compadres y ahijados; diversas investigaciones cristalizadas en libros de historia, etnografía, lingüística, antropología física y otros campos han sido producto del impulso primario que generó Otto con sus alumnos, amigos y colegas.

Era profundo conocedor de las lenguas centroamericanas y siempre estaba al día de las numerosas publicaciones que aparecían en los diferentes países de la región; de hecho, en su biblioteca personal tenía posiblemente uno de los mejores acervos bibliográficos en lingüística maya, pues además de las publicaciones recibía tesis de grado de parte de sus alumnos y amigos. En su afán por reunir materiales de este campo, recolectó un conjunto de cartillas preparadas para la enseñanza de la lectoescritura en varios países centroamericanos, y muchos de estos materiales los donó a la biblioteca de entonces PROIMMSE (hoy CIMSUR); sin embargo, unas semanas después descubrió con sorpresa que todos esos materiales estaban siendo rematados como descartes, por lo que volvió a comprarlos con el amargo aprendizaje de los riesgos que se corren frente a la incapacidad o la ignorancia de ciertos bibliotecarios.

En Guatemala estudió poqomam, chuj y q'anjob'al. Por su importancia histórica y lingüística, dedicó mucho de su tiempo a las lenguas cholanas, tanto al chontal de Tabasco, donde realiza un primer reconocimiento en 1976, como al ch'ol de Yajalón y Sabanilla, en el norte de Chiapas, y al ch'orti' de Guatemala, como lo atestigua su tesis doctoral. De las lenguas mayas de Chiapas aportó el descubrimiento del qatook' de Tuzantán, sobre el que publicó una primera fonología y preparó otros materiales que dejó inconclusos. También recogió materiales del mocho', la otra variante del motozintleco, y más recientemente se dedicó a estudiar las variantes meridionales del tsotsil, tanto las de Venustiano Carranza como las de Totolapa.

Las contribuciones de Otto Schumann a la etnografía y a la lingüística maya son numerosas, tal como puede verse en sus estudios sobre el maya itzá, el maya mopan, el mam, el tojol-ab'al, el chuj, el q'anjob'al y el popti', por mencionar algunos, haciendo, al mismo tiempo, aportaciones de gran relevancia para el estudio de otras familias lingüísticas, como lo muestran sus investigaciones sobre el xinca, el náhuatl de Temascaltepec y sus valiosas indicaciones sobre los nahuas del sur de Veracruz, que parecen ser antiguas poblaciones popolucas nahuatizadas, como lo revela su mitología. El ensayo con el que participa en el libro sobre graniceros abre una línea de reflexión sobre la presencia de estos especialistas entre los pueblos otomianos del Valle de Toluca, pues hasta ahora los estudiados son todos nahuas.³ Asimismo, los datos etnográficos que acompañan a sus investigaciones sobre itzaes y mopanes constituyen valiosas aportaciones, dada la pobreza de las investigaciones sobre estas poblaciones en México y Guatemala.

³ Otto Schumann Gálvez, 2003, «Los graniceros de Tilapa, Estado de México», en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros: cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio Mexiquense, pp. 303-311.

REFLEXIÓN FINAL

Otto Schumann reúne la rica tradición de la escuela mexicana de lingüística, con su énfasis en las múltiples articulaciones con las otras ramas de la antropología y su preocupación por la historia en el marco de los pueblos de la tradición mesoamericana. Su obra lingüística se abre en un vasto abanico de lenguas y temas en tanto que, en el campo de la etnografía, sus observaciones y análisis han abierto nuevas vetas de investigación. Desde la perspectiva de la antropología centroamericana, fue un activo participante en el mantenimiento de contactos y comunicaciones entre los diferentes países, propiciando el intercambio constante de saberes entre estudiantes e investigadores; se mantenía al día de las publicaciones realizadas en los diferentes países centroamericanos sobre sus áreas de interés. Pero por encima de todo fue un generoso maestro que, con gran sencillez, solía compartir gran parte de su amplia experiencia en campo, así como sus conocimientos, mediante la asesoría de los más diversos proyectos. Sensible a las condiciones de pobreza que viven gran parte de los pueblos indios de México y Centroamérica fue muy cuidadoso en no abusar de la hospitalidad y generosidad de la gente con la que entró en contacto a lo largo de sus investigaciones. Cuando terminaba sus trabajos no olvidaba a la gente que había conocido, los visitaba cuando podía, les enviaba obsequios por medio de otras personas o les llamaba por teléfono si le era posible. Sin duda fue una personalidad científica, pero más que nada un maestro cabal y fiel a sus principios como investigador y centroamericano.

Su fallecimiento el 18 de marzo de 2015 deja un gran vacío, particularmente para quienes disfrutamos de su amistad. Erudito, con un particular sentido del humor, combinaba sus conocimientos con agudos comentarios matizados por la ironía. Era un gran cocinero. Preparaba platillos de muchas partes del mundo para sus amigos. Su cocina estaba repleta de condimentos y especias raras. Después de que viajó a Brasil cultivó la lengua portuguesa y era un atento televidente de las emisiones brasileñas, lo mismo que de las gallegas y, por supuesto, de las alemanas. Disfrutaba el áspero sentido del humor de las transmisiones de televisión que le llegaban por cable. Durante sus funerales nos enteramos de la solidaridad que ofreció a numerosos expulsados por la guerra civil guatemalteca. Rentó departamentos en varias ciudades para albergar a las familias que llegaban, especialmente a las procedentes de las regiones indígenas. Compró un terreno en Malinalco para ese fin e incluso albergó en su casa a muchos guatemaltecos; vivió de cerca todo el proceso de la guerra civil de Guatemala a través de sus amigos y de sus familiares y conocía los alardes de muchos que pasaban por participantes activos del movimiento revolucionario. Sin embargo, siempre fue muy discreto y cuidadoso sobre estos asuntos. El que nos hayamos enterado de su constante y silencioso activismo después de su fallecimiento redondea todavía más la trascendencia de una vida dedicada no solamente a la investigación, sino también a la problemática social de su tiempo.

ANDRÉS MEDINA HERNÁNDEZ

Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad Nacional Autónoma de México



Introducción

En este primer volumen de *Caminos culturales mesoamericanos* se ofrece al lector la recopilación de 42 artículos publicados por Otto Schumann Gálvez en diversos libros y revistas nacionales y extranjeras. Basta con ver el índice para darse cuenta de la cantidad de temas abordados por el autor durante más de 45 años de servicio dentro de la Universidad Nacional Autónoma de México. Los textos aquí reunidos ponen de manifiesto su especial interés por el estudio de las lenguas mayas a lo largo de toda su vida, área en la que sin duda constituyó un referente ineludible durante toda su trayectoria profesional. Lo anterior salta a la vista si consideramos que 24 de los 42 artículos contenidos en este volumen corresponden precisamente a investigaciones concernientes a esta familia lingüística. Son estudios, desde distintos enfoques, de lenguas como el itzá, el mopán, el chontal de Tabasco, el ch'ol, el ch'orti', el tojol-ab'al, el chuj, el tuzanteco, el k'iche', el poqomchi', el poqomam y el q'eqchi',¹ sin mencionar que manejaba con fluidez el maya yucateco y tenía profundos conocimientos sobre las lenguas tseltalanas. Y no solo fue un apasionado investigador de las lenguas mayas, sino que dedicó buena parte de su tiempo a estudiar otras pertenecientes a diversas familias lingüísticas, como el ocuilteco y el chiapaneco, del macro otomange; variantes del náhuatl, de la familia yuto-nahua, así como el xinca, lengua que forma por sí sola una familia independiente. La razón principal que lo llevó a trabajar en ellas refleja un proceder metodológico notable y un amplio interés académico realmente mesoamericanista, pues sostenía firmemente que para entender de manera integral el funcionamiento de las lenguas mayas era necesario estudiar las lenguas vecinas y sus relaciones. En este camino, Otto Schumann encontró en la información histórica, arqueológica y etnográfica hilos conductores que le permitieron entretrejer sus estudios lingüísticos en favor de una comprensión holística de diversos temas y problemas de investigación, dando como resultado, en muchas ocasiones, trabajos verdaderamente interdisciplinarios que dan muestra de su constante esfuerzo por vincular la lingüística a estas disciplinas e incorporar otras como la educación y la biología. De esta manera, su obra plantea un reto considerable en cuanto a la definición de un orden sistemático para sus artículos y ensayos.

En este conjunto de trabajos es posible hallar temas constantes que posibilitarían su organización a partir de ejes temáticos concretos. Una primera línea distinguible corresponde a los estudios descriptivos en torno a la gramática de diversas lenguas en diferentes niveles. De ese modo, entre los artículos dedicados a la fonología destaca la «Fonémica del dialecto

¹ En la escritura de los nombres de las lenguas mayas se tomó como referencia la representación ortográfica propuesta por la Academia de las Lenguas Mayas de Guatemala, con excepción del uso de la mayúscula inicial. Para las lenguas mayas habladas en México se asume la forma de representación que sigue la tradición mayista mexicana.

xinca de Chiquimulilla» (1966). Por otro lado, es evidente la inclinación del autor por los estudios morfosintácticos, entre los que cabe mencionar sus «Notas sobre numerales y el plural en el k'iche' de Sajcabajá» (1977), «La negación en las lenguas mayas» (1992), «Aspectos generales del sistema verbal en las lenguas mayas» (1993) y «Algunas funciones de los direccionales en las lenguas mayas» (1998). Sobre variación dialectal, el artículo más sobresaliente es «El dialecto náhuatl de Almomoloa, Temazcaltepec, Estado de México» (1966). «Préstamos del náhuatl al español hablado en el sur de Guatemala» (1987) constituye un estudio erudito y detallado sobre el léxico de esta región.

La segunda línea temática corresponde a los trabajos que versan sobre lingüística, historia y movimientos poblacionales, tratados de una forma articulada. Es justamente en esta división en la que pueden reconocerse enfoques y herramientas provenientes de otras disciplinas, en conjunto con los datos lingüísticos, para explicar problemas concretos y realidades complejas. Es notoria su preocupación por enriquecer y participar en las discusiones académicas sobre el origen y la ubicación de ciertas lenguas de la familia maya, y así lo manifiesta en artículos como «El tuzanteco y su posición dentro de la familia maya» (1968), «La posición del tojol-ab'al en la familia maya» (1970), «Consideraciones sobre el idioma chontal de Tabasco» (1978) y, de manera más que sobresaliente, en «La relación lingüística chuj/ tojol-ab'al» (1983). Por otro lado, el enlace que realiza entre datos lingüísticos e históricos para explicar migraciones y relaciones entre pueblos es bastante fecundo en «Notas sobre la lengua ocuilteca y sus relaciones» (1975) y en «Consideraciones históricas acerca de las lenguas indígenas de Tabasco» (1985); sin embargo, es en «Caminos culturales mesoamericanos» (1992) donde logra sintetizar de forma sublime esta particular manera de investigar.

Un tercer enfoque en el desarrollo de sus investigaciones lo encontramos en aquellos textos en los que se adentra con mayor profundidad en la etnología y la tradición oral. Si se examinan en conjunto «El origen del mundo: un cuento maya itzá» (1964), «El origen del maíz en maya mopán» (1971) y «El origen del maíz (versión q'eqchi')» (1988), es factible observar la maduración de su tratamiento y análisis sobre estos textos de tradición oral, que él mismo recopiló en campo, incluyendo comentarios de interés cada vez mayor. En esta división destaca el artículo «La madre del agua» (1994), un estudio etnológico de alto nivel debido a los datos inéditos que proporciona y a las perspectivas de estudio que abre.

Finalmente, una cuarta línea temática que se preocupó por cultivar es la de estudios de lingüística general, políticas lingüísticas y educativas, en la que destacan los textos sobre la «Evaluación de la lingüística en México» (1975), «Aspectos de la traducción y la interpretación en algunas lenguas mayas» (1990) y «La defensa del patrimonio intangible en lingüística» (1999).

La sistematización de los artículos y capítulos de este volumen permite mostrar las diferentes líneas temáticas que abordó Otto Schumann a lo largo de su trayectoria académica. Sin embargo, la clasificación de los artículos en los que se aborda un tema en particular desde distintos enfoques entraña una seria dificultad para establecer criterios adecuados tanto objetivos como constantes, para ubicarlos en una determinada división o en otra. El conflicto

se presenta en muchos de los estudios del autor debido principalmente a las características de su desarrollo como investigador; por tal motivo, llegamos a la conclusión de que la mejor manera de reflejar su proceder académico, en concordancia con su peculiar forma de ser en la vida cotidiana, era asumir un orden cronológico. De esta manera el problema se vuelve una ventaja, ya que organizarlos por año de publicación confiere historicidad a la producción de sus obras y va mostrando sus intereses particulares en cierto momento de su vida, así como los enfoques teóricos y metodológicos que eligió utilizar en etapas concretas de su investigación. Cabe aclarar que durante la época en que Otto Schumann comienza a publicar sus investigaciones, el estudio de los idiomas indígenas en México, y principalmente el de las lenguas mayas, a partir de datos recopilados en trabajo de campo por parte de investigadores pertenecientes a instituciones nacionales, era muy escaso o incluso, en ciertos aspectos, nulo. Por tal motivo es importante dimensionar su obra considerando el momento histórico en el que se produjo.

El lector, al mirar el índice, podrá descubrir por su cuenta que, en esencia, la personalidad de Otto Schumann queda fielmente representada, ya que mantenía en todo momento interés sobre una amplia diversidad de temas y ámbitos, tanto académicos como vitales. Así, parecía natural que en una misma conversación pudiera hablar sobre gastronomía, política, creencias y religión, música y danza, biología, historia y, por supuesto, lingüística.

Con seguridad, los artículos que a continuación se describen muestran una perspectiva general sobre el desarrollo del propio autor como investigador, y permiten hacer un recuento sobre su recorrido a través de su propia obra científica, la cual es sensible no únicamente a cuestiones de carácter teórico, como la lingüística histórica o comparativa, sino también práctico, como el diseño de programas educativos y las políticas lingüísticas que poseen un efecto directo y cotidiano sobre las lenguas indígenas y sus hablantes.

PRIMERA ETAPA (1964-1968)

A mediados de los años sesenta, siendo alumno de la Escuela Nacional de Antropología, Otto Schumann publica su primer artículo académico en México: «El origen del mundo: un cuento maya itzá» (1964), en el que ofrece un texto de interés lingüístico y cultural sobre una lengua que actualmente se halla en peligro de extinción, a través de un relato de tradición oral cuya estructura narrativa y temporal resulta por demás interesante. De hecho, desde esta primera etapa es posible identificar en sus investigaciones una clara tendencia al tratamiento de lenguas poco estudiadas, como puede verse en «Fonémica del dialecto xinca de Chiquimulilla» (1966), donde resume las características del inventario fonológico de este idioma, al identificar cada segmento de acuerdo con su distribución (inicial, intermedia o final) y dar cuenta de algunos alófonos e incluir un vocabulario de 274 palabras que resulta de suma importancia debido a los pocos trabajos que se han realizado sobre esta lengua con

datos de primera mano recopilados en campo. Sobre esa misma línea de estudios dedicados a lenguas poco investigadas se encuentra «El dialecto náhuatl de Almomoloa» (1966), artículo elaborado en coautoría con Antonio García de León, en el que ambos realizan un breve esbozo sobre la fonología y la morfología de esta variante del náhuatl. Aunque su objetivo principal era apuntar las características básicas del náhuatl hablado en Almomoloa, entre las que destaca la desaparición de la marca de absoluto o sustantivizador, los autores ofrecen además un nutrido vocabulario y un texto sobre prácticas rituales efectuadas en el Nevado de Toluca por habitantes de la región. Esta primera parte del volumen concluye con «El tuzanteco y su posición dentro de la familia maya» (1968), artículo pionero que contiene los primeros datos publicados sobre esa lengua. En este texto, el autor aclara que el tuzanteco no es un dialecto del mam, sino que conforma, junto con el motozintleco un subgrupo perteneciente a la rama q'anjob'alana dentro de la familia maya, mediante la presentación del inventario fonológico, los pronominales y un vocabulario comparativo, además de un texto breve en tuzanteco. Aunque en este artículo Otto Schumann lo menciona como una lengua, en la introducción a su estudio más amplio sobre el tuzanteco, que terminó de preparar meses antes de su fallecimiento y que será publicado en un volumen especial de estos *Caminos culturales mesoamericanos*, aclara que considera a este y al motozintleco como variantes de una misma lengua, que conforman el grupo motozintleco.

Resta decir que los artículos publicados durante esta primera etapa, aunque son pocos, constituyen referencias ineludibles en el campo de la lingüística mesoamericana, ya sea porque se trata de los primeros estudios dedicados a las lenguas anteriormente citadas, o bien por el valor intrínseco de los datos que nos aportan.

SEGUNDA ETAPA (1970-1978)

En 1970, como investigador adscrito a la Universidad Nacional Autónoma de México, publica «La posición del tojol-ab'al en la familia maya», artículo con el que daría inicio a una serie de estudios dedicados a la clasificación de este idioma y a su identificación como una lengua mucho más próxima al chuj, siguiendo a Terrence Kaufman, pero también con varios rasgos del tseltal. Un año más tarde, con «El origen del maíz en maya mopán» (1971), además de poner a nuestro alcance un rico texto de tradición oral sobre uno de los mitos más difundidos dentro del territorio mesoamericano, logra conducirnos al propio entorno del grupo estudiado, incluyendo dentro de su investigación abundantes datos de tipo lingüístico y etnográfico.

El empleo de la lingüística para el establecimiento de posibles relaciones entre pueblos es un tema que se encuentra de manera constante a lo largo de su obra, tal como puede verse en «Los pocomes y sus vecinos» (1973). Ahí presenta un sucinto esquema sobre las relaciones de intercambio y desplazamiento poblacional que pudieron existir entre grupos pocomes,

xincas, pipiles, mixe-zoques e incluso mayas peninsulares a partir de influencias visibles a nivel léxico que revelan profundos contactos de índole cultural, como el caso de *po* 'luna', palabra de origen mixe-zoque que aparece en *poqomam* y en *poqomchi*'.

Su interés por los estudios de tipo histórico y lingüístico también se refleja en «Notas sobre la lengua ocuilteca y sus relaciones» (1975), artículo en el que, mediante la identificación de diversas correspondencias sistemáticas y un considerable número de préstamos, aporta información de suma utilidad para el tratamiento de un tema que se antoja tan complejo como apasionante: la relación entre los grupos mayas y otopames.

Formado en la tradición de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, el compromiso de Otto Schumann con el quehacer de la lingüística en nuestro país queda de manifiesto en «Evaluación de la lingüística en México» (1975), donde ofrece un panorama general de los estudios dedicados tanto a las lenguas indígenas como al español. Subraya la necesidad de formar lingüistas que puedan participar en el diseño de programas institucionales orientados a la descripción de lenguas en sus distintas variantes como una etapa previa en la elaboración de materiales educativos y de políticas lingüísticas incluyentes.

En «Observaciones sobre mayas itzaes y mayas mopanes» (1976) presenta un resumen sobre el desarrollo histórico de ambos grupos en relación con sus vecinos peninsulares, tomando como base para dicho análisis datos lingüísticos y etnográficos por medio de los cuales el autor sugiere que los itzá representan una escisión del grupo mopán que, debido a sus constantes procesos migratorios, se diferenció del grupo de origen a tal grado que terminó por constituir una población con características diferenciales derivadas de su contacto con los grupos mayas peninsulares. Las investigaciones de tipo sincrónico están representadas en la segunda parte del volumen por medio del artículo «Notas sobre los numerales y el plural en el k'iche' de Sajcabajá» (1976), enfocado en una descripción básica del sistema numeral y los procedimientos para la marcación del plural dentro de esta variante del k'iche'. En este texto se aborda puntualmente la formación de los numerales cardinales y ordinales, así como los procesos fonológicos que estos sufren y sus funciones al entrar en contacto con distintas categorías léxicas, como los clasificadores, los verbos, los adjetivos y los numerales.

Esta segunda parte cierra con el artículo «Consideraciones sobre el idioma chontal de Tabasco» (1978), en el que aborda las relaciones internas reconocibles en sus distintas variantes, con lo cual propone los siglos mínimos de separación para cada una de ellas, por la vía de un riguroso análisis comparativo.

TERCERA ETAPA (1983-1988)

A principios de los años ochenta, Otto Schumann escribe dos artículos más sobre la clasificación del tojol-ab'al, en los que nuevamente pone en práctica su extraordinaria capacidad para abordar una misma materia desde dos enfoques distintos: el lingüístico y el

histórico. En 1981, con la publicación de «La relación lingüística chuj / tojol-ab'al», no solo extiende en forma considerable el horizonte de su investigación de 1970, sino que también emprende el estudio comparativo más completo que hasta entonces se había escrito para ambas lenguas, a nivel fonológico, morfológico y léxico. Concluye que el tojol-ab'al y el chuj son dos lenguas de un mismo grupo, entrelazado a su vez con el conjunto formado por las lenguas del grupo tseltal. Dos años después, con «Algunos aspectos de la relación chuj / tojol-ab'al» (1983) afina sus indagaciones sobre dicho tema y destaca los procesos sociales que han vinculado a estos grupos a lo largo de su historia, sin dejar de lado, por supuesto, aquellos rasgos gramaticales comunes y divergentes entre ambas lenguas. En «Consideraciones históricas acerca de las lenguas indígenas de Tabasco» (1985) presenta un mapa de la diversidad cultural de ese estado. Toma como punto de referencia las tres familias lingüísticas presentes en esa área geográfica: la mixe-zoque, la maya y la yuto-nahua, con interesantes datos lingüísticos e historiográficos en torno a las relaciones y los contactos que dichos grupos tuvieron durante la época prehispánica y colonial.

A mediados de los ochenta comienza una serie de investigaciones dedicadas a distintos temas propios de las lenguas mayas desde un enfoque comparativo a nivel de familia lingüística. Su primer trabajo de este tipo corresponde a «Los reverenciales en las lenguas mayas» (1986), en el que aborda distintos procesos de apreciación, a partir de los cuales identifica un trato 'neutral', un trato 'familiar' y un trato 'reverencial', con lo que demuestra la presencia de una marcada estratificación social entre sus hablantes que, desde su punto de vista, no puede atribuirse de forma aislada al proceso de conquista, sino que, al parecer, se remonta a épocas mucho más tempranas dentro de la organización de estos grupos.

Si bien es cierto que la mayoría de los artículos en este volumen giran en torno al estudio de lenguas situadas dentro del área cultural mesoamericana, en 1987, con «Préstamos del náhuatl al español hablado en el sur de Guatemala», además de una aportación de suma importancia en el ámbito de la dialectología del español americano, Otto Schumann logra ofrecernos un detallado panorama sobre la influencia que han tenido distintas lenguas indígenas en la caracterización del español guatemalteco, haciendo énfasis en el uso del náhuatl, y cómo este, en su variante del centro de México, llegó a convertirse en una especie de *lingua franca* durante la conquista y la época colonial.

Según hemos dicho, en la década de los ochenta realiza una considerable cantidad de estudios concernientes a la gramática de los idiomas mayas a nivel de familia, y es sobre esta línea que, en 1988, escribe «El evidencial en lenguas mayas», artículo en el que desarrolla un tema que había pasado inadvertido hasta ese entonces en el campo de los estudios dedicados a estos idiomas en México, debido a que la evidencialidad, si bien puede codificarse a través de morfemas específicos, como *-b'i* en tojol-ab'al, *-ab* en q'anjob'al o *-abi* en ch'ol, también puede inferirse mediante el contexto de la propia enunciación. En ese mismo año publica «El origen del maíz (versión q'eqchi')», un interesante artículo basado en un relato de tradición oral en el que, a diferencia del publicado en 1971, incluye un comentario donde analiza varios de los elementos culturales contenidos en el texto, tales como la presencia de

la madre enterrada entre los xincas, la referencia a las hormigas arrieras como ‘zompopos’, propias de tierra caliente, la relación de la mujer con el maíz, el posible sentido histórico del relato, la existencia de prácticas rituales que vinculan al maíz con el acto sexual, y la localización geográfica del cerro Paxil en la región de los Cuchumatanes, entre otros temas. Finalmente, también en 1988 escribe «La tagmémica», resumen introductorio a la famosa teoría lingüística desarrollada por Kenneth Lee Pike en los años setenta y ochenta del siglo pasado, en que expone algunos conceptos propios de esta escuela y de su aplicación, por medio de ejemplos tomados del español.

CUARTA ETAPA (1990-1999)

A principios de los años noventa, con «Aspectos de la traducción y la interpretación en algunas lenguas mayas» (1990), el autor hace hincapié en la importancia de disponer de ciertos conocimientos analíticos sobre las características gramaticales de estos idiomas, para lograr, en la medida de lo posible, traducciones e interpretaciones que reflejen conceptos propios de la cultura de sus hablantes, principalmente en el tratamiento de aspectos relacionados con su mitología y sus prácticas religiosas. Sin lugar a dudas, el artículo «Obtención de fibras de izote (*Yucca* aff. *jaliscensis* trel.) en Santa María Xoquila, Estado de México» (1990), escrito en coautoría con Javier González Vázquez, constituye uno de los textos más interesantes dentro de este volumen, debido a que en él sus autores nos ofrecen un recuento sobre las técnicas para la obtención de esta fibra y su extensa difusión geográfica dentro del territorio mesoamericano.

En 1992, Otto Schumann publica cinco estudios en los que nuevamente da constancia de su gran versatilidad como investigador. En «La negación en las lenguas mayas» realiza una descripción general y un mapeo básico de las diversas funciones que pueden tener los adverbios negativos en estos idiomas; en «Situación lingüística en la frontera sur» hace un recuento sobre los distintos problemas que han afectado a las lenguas de la zona fronteriza entre México y Guatemala, a través de fuentes y anécdotas personales que develan cruentas prácticas en contra de los hablantes, y denuncia, del caso mexicano, lo estériles que han resultado muchos programas institucionales promovidos por el gobierno federal.

Mención aparte merece su «Introducción al *Diccionario de la lengua chiapaneca*», en el que destaca la importancia que tiene el estudio de este idioma extinto en el ámbito de los procesos históricos que involucran el desplazamiento de grupos otomangues desde el altiplano central de México a Centroamérica, durante el periodo Epiclásico. Los movimientos poblacionales, así como las relaciones, los contactos y las posibles influencias de unos grupos sobre otros es el tema central de «Caminos culturales mesoamericanos», artículo que resulta de especial interés debido a la gran cantidad de datos lingüísticos, etnográficos, arqueológicos e históricos que nos ofrece, a través de los cuales es posible entender parte

de la complejidad subyacente en el desarrollo histórico de Mesoamérica como un área cultural. La serie de estudios publicados por Otto Schumann en 1992, contenidos en este volumen, concluye con el artículo «Sistema de clasificación nominal en las lenguas de los Cuchumatanes», escrito en coautoría con tres de sus más destacados alumnos, junto con los que aporta evidencia comparativa para situar el área de los Cuchumatanes como centro difusor de esta innovación morfológica en el ámbito de las lenguas mayas.

En 1993 vuelve a los estudios de carácter descriptivo con «Aspectos generales del sistema verbal en las lenguas mayas», en el que presenta un mapeo general sobre las características y los procesos morfológicos más comunes que intervienen en la formación de predicados verbales en estos idiomas. En ese mismo año publica «Los clasificadores nominales en el ch'ol», en el que nos ofrece un resumen sobre las funciones de estos elementos gramaticales en procesos de individuación nominal y como marcas de enlace referencial con sentido catafórico.

El texto denominado «Las lenguas mayas actuales, ubicación y procesos que las afectan» constituye un estupendo resumen para entender muchos de los procesos sociales involucrados en el devenir de estos idiomas, desde la época prehispánica hasta la última década del siglo xx.

En 1994, Otto Schumann publica «La madre del agua», artículo de corte etnográfico en que realiza distintas observaciones sobre la presencia narrativa y ritual de esta entidad entre los chujes y otros grupos q'anjob'alanos, con énfasis en la pérdida de este tipo de relatos ante la presión ejercida por distintos grupos religiosos, principalmente católicos y protestantes.

A mediados de los años noventa concluye una serie de estudios dedicados al tratamiento de distintos rasgos característicos de las lenguas mayas a nivel de familia con el artículo «Algunas funciones de los direccionales en las lenguas mayas» (1995). Aquí demuestra que la presencia de estos elementos no se halla restringida a la codificación de trayectorias, metas o puntos de referencia espacial, sino que también se vincula a fenómenos como la modalidad, la complementación y la evidencialidad. En 1996 publica «La formación extramuros de los lingüistas», artículo entrañable en el que hace una breve semblanza sobre su experiencia como estudiante de la Escuela Nacional de Antropología, donde tuvo ocasión de estudiar y trabajar con destacados investigadores como Mauricio Swadesh, Moisés Romero, Wigberto Jiménez Moreno y Roberto Weitlaner. Los estudios de tipo etnográfico integrados en este volumen concluyen con el artículo «Los 'graniceros' de Tilapa, Estado de México» (1997), que contiene un recuento de aspectos concernientes a este grupo de especialistas mediante el tratamiento de diversos temas como su formación, sus prácticas de abstinencia y su estrecha vinculación con la música y la danza en distintas festividades.

Esta parte del volumen concluye con dos artículos sobre políticas lingüísticas y educativas. Así, en «Problemas de la literatura en lenguas mayas actuales» (1998) hace un recuento de las dificultades que enfrenta la producción y la difusión de la literatura en estos idiomas, debido principalmente a los intereses políticos que subyacen en muchos programas impulsados por el gobierno mexicano. Por otra parte, en «La defensa del patrimonio intangible en lingüística» (1999), al realizar un esbozo sobre los procesos sociales e institucionales que han afectado

a las lenguas indígenas de México, destaca la urgencia de crear programas que realmente atiendan a las necesidades del complejo panorama que representa la amplísima diversidad lingüística de nuestro país.

QUINTA ETAPA (2000-2013)

La última parte del volumen reúne siete estudios en los que nuevamente se aprecia la versatilidad de Otto Schumann como académico e investigador. Así, mientras en «Movimientos lingüísticos en el norte de México» (2000) analiza los procesos de desplazamiento y contacto, que pueden inferirse mediante evidencia histórica y lingüística, entre grupos yuto-nahuas, hokanos, seris y atapascanos, en el texto de «Las lenguas cholanas» (2002) hace un resumen comparativo de las características más sobresalientes del ch'ol, el chontal de Tabasco y el ch'orti'.

Los últimos cuatro estudios incluidos en esta selección tratan sobre políticas lingüísticas y educativas: «Normalización en las lenguas mayas» (2007) ofrece un recuento histórico sobre distintos proyectos dedicados al registro y estudio de estos idiomas con fines didácticos; «Identidad lingüística e identidad nacional en la frontera sur» (2008) expone el tema de las duras condiciones que han padecido las lenguas indígenas del estado de Chiapas y, por supuesto, sus hablantes debido a iniciativas gubernamentales que buscan erosionar cualquier vínculo de esta región con Guatemala, pretendiendo hacer de las fronteras políticas fronteras culturales al promover la asimilación del territorio chiapaneco a una supuesta identidad nacional; «Entre la fidelidad y la necesidad: una muestra del uso de las lenguas indígenas en San Cristóbal de Las Casas» (2010), escrito en coautoría con María Elena Fernández Galán, trata sobre el papel de las lenguas indígenas en la capital cultural del estado de Chiapas, así como de los problemas que día a día enfrentan sus hablantes al restringir el uso de sus lenguas maternas a contextos específicos de interacción social. Finalmente, el volumen cierra con el artículo «Enseñanza bilingüe y materiales escolares en lenguas amerindias» (2013), en el que, desde una postura crítica, el autor resalta la necesidad de contar con personal especializado en la elaboración de programas y materiales que tomen en cuenta no únicamente las características que a nivel gramatical pueden tener las distintas lenguas en uso dentro del territorio nacional, sino también aspectos concernientes a la cultura de sus hablantes, entendiendo la relación lengua-cultura como un binomio inseparable que es preciso tener en cuenta al diseñar cualquier esquema de educación bilingüe que pretenda ajustarse a la realidad de un país multiétnico y pluricultural.

En esta breve introducción hemos esbozado algunas de las temáticas que presentan los artículos contenidos en este volumen. Finalmente, resta esperar que el lector, sin importar cuál sea su campo de estudio, disfrute y encuentre en estos *Caminos culturales mesoamericanos*, trazados y escritos por el doctor Otto Schumann Gálvez, no solamente información útil

para el desarrollo de sus propias investigaciones, sino que descubra, por sí mismo, el valor de un legado sumamente provechoso para futuras generaciones de estudiantes, maestros e investigadores.

RUBÉN BORDEN ENG
FERNANDO GUERRERO MARTÍNEZ

PRIMERA ETAPA
(1964-1968)

El origen del mundo: un cuento maya itzá¹

Mi informante fue Marcelina Tuut de Rabateau, originaria de San José Petén, Guatemala. La escritura usada en este artículo es la tradicional, con las necesarias modificaciones. El acento en maya itzá es mecánico y siempre aparece en la última vocal. Algunos elementos gramaticales son distintos a los que presenta el maya yucateco, como el prefijo *ki-*, que en itzá se emplea para marcar a la primera persona plural, o el prefijo *a-* que, según el contexto, puede interpretarse como un marcador de segunda persona o como un hipocorístico utilizado en esta lengua para el nombre propio *Raquel*. El maya itzá es un dialecto del yucateco y puede ser considerado como un eslabón entre este y el maya mopán.

TEXTO

Yanaji jump'eel kin, juntuul mo'nok paal, ma' yool uyubi t'ön una' tuya'la ti'i: «ma' abel ti' nöktal yok a kuume». Jump'eel kin, a paale nöklaji yokol a kuume, a kuume joki ti' alka' pach a paale, a paale joki ti' alka', y alka', y alka', ka' ilbi men juntuul balum, a baluume tuka'ta ta paale: «¿ba'ax kawalkatik?». «Mixba'al junkuul kum tan utal ti' alka' tinpach. Ko'ox pakte' wa'ye'». Ma' sa'mi, ka' tuyubajoo'e tan utal ujum a kuume, a baluume tuka'ta ta paale a ba'ax a kujum utal, ka' tunukta a paale: «a kum kutaale». Ka' tunukta a baluume: «ala' ma' ete' to'oni'i». Ka' jokoo' ti' alka', ka' ilboo' men juntuul winik tan umentik si', ka' tuka'ta winik ta baluume etel ta paale: «¿ba'ax kawalkatik?». Mixba'al junkuu kum tan utal ti' kipach. A winike jak uyool, ka' tupöta usi', ka' bini' ti' alka', ka' ti' kochoo' ka juntuul ixnuk, ka' tukata a nojoch ko'lel: «¿ba'ax kawalkatike'ex?». «Mixba'al junkuu kum tan utal ti' kipach». «Okene'ex ich naj, ma' asakile'ex ti'i junkuu kum. Ma' sa'mi ka' tuyuba ixnuuke tan utal a kum ti' alka', ka' ti möcha u mo'nok tünka, ka' ti' walaji chi' u yotoch, ka' ti' mani a kum chi' u yotoche, ixnuuke tu janch'ökta' a kuume, buji ka'xeet, ka' tuyila ixnuuke layti' a noxi' yokol, ka' je'la tu'ux yano'on.

TRADUCCIÓN

Hubo una vez un muchacho desobediente; su mamá le dijo: «No te vayas a sentar encima del ayote». Un día, el muchacho se sentó encima del ayote; el ayote principió a correr detrás

¹ Tomado de *Tlalocan*, vol. IV, núm. 4, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, pp. 351-352.

del muchacho; el muchacho salió corriendo y corriendo. Cuando vio a un tigre, el tigre le preguntó al muchacho: «¿Por qué corres?». «Nada, hay un ayote que viene corriendo detrás de mí». «Vamos a esperarlo aquí». Al rato, oyeron que venía el zumbido del ayote detrás de ellos; el tigre le preguntó al muchacho que qué ruido era ese que venía. El muchacho respondió: «Es el ayote que viene». «Cuñado», contestó el tigre, «esto no es con nosotros». Principiaron a correr. Cuando vieron a un hombre que estaba haciendo leña, el hombre les preguntó al tigre y al niño que por qué corrían. «Nada, un ayote nos viene siguiendo». El hombre se asustó, dejó su leña y se fue corriendo. Llegaron con una anciana, les preguntó la anciana: «¿Por qué corren ustedes?» «Nada, un ayote que viene detrás de nosotros». «Entren en la casa, no le tengan miedo al ayote corriendo». Ella agarró su tunco; se paró a la puerta de su casa. Cuando pasó el ayote en la puerta de su casa le tiró un machetazo y lo partió en dos pedazos, y vio la vieja que era el mundo entero en donde estamos.

Fonémica del dialecto xinca de Chiquimulilla¹

El material que presento en este trabajo fue recogido en la primera quincena del mes de marzo del año 1964, en el barrio de San Sebastián, municipio de Chiquimulilla, departamento de Santa Rosa, Guatemala. Dicho barrio se encuentra en la parte norte de esa localidad. Mis informantes fueron un matrimonio: la señora María Antonia de la Cruz Pérez, de 73 años de edad y su esposo don Pascual Pérez de 77, ambos nacidos en el mismo barrio, nunca han abandonado su lugar de origen más que para unirse a las peregrinaciones religiosas, principalmente la que hacen a Sonsonate, en El Salvador y las que hacen a Esquipulas, en Guatemala. La lengua xinca ha sido considerada hasta hoy como un grupo lingüístico por sí sola; Daniel Brinton propone una relación de esta y el lenca de Honduras.

INVENTARIO DE FONEMAS

Los fonemas segmentales del xinca de Chiquimulilla son 26: seis vocálicos y 20 consonánticos, según puede verse en los siguientes cuadros.

CUADRO 1. Consonantes.

	Bilabiales	Dentales	Alveolares	Retroflejas	Palatales	Velares	Glatales
Oclusivas	p b	t				k g	'
Fricativas	f		s	tx	x		h
Africadas			ts		ch		
Laterales			l	ɬ			
Vibrantes			r				
Nasales	m		n				
Semivocales	w					y	

CUADRO 2. Vocales.

	Anteriores	Centrales	Posteriores
Altas	i	ɨ	u
Medias	e		o
Bajas		a	

¹ Tomado de *Summa Anthropologica en Homenaje a Roberto J. Waitlaner*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1966, pp. 449-454.

OCLUSIVAS

p: consonante bilabial oclusiva sorda, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupos consonánticos: *pá'tsi* 'masa', *púpu* 'petate', *ampúki* 'culebra'. *b*: consonante bilabial oclusiva sonora, solo aparece en posición inicial: *bíya* 'hoja'. *t*: consonante dental oclusiva, tiene dos alófonos: uno dental sordo [t] que aparece en posición inicial, intervocálica, final y en grupos consonánticos, y uno dental sonoro [d] que aparece en grupos consonánticos después de *n* y en un préstamo del español: *túma* 'venado', *toktók* 'zenzontle', *íti* 'tomate', *ahtepét* 'pueblo', *lianti* [ʎandí] 'no hay', *tyutx* [dyuʃ] 'dios'. *k*: consonante velar oclusiva sorda, aparece en posición inicial, intervocálica, final y en grupos consonánticos: *katá* 'ir', *tsóko* 'zanate', *toktók* 'zenzontle', *txináak* 'frijol', *wák'a* 'chachalaca'. *g*: consonante velar oclusiva sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico después de *n*: *gixtamáy* 'maíz quemado', *magúla* 'está en cinta', *sangúko* 'Taxisco', 'cierre glotal sordo; aparece en posición inicial, intervocálica, en grupos consonánticos y final: *i* 'sí', *lí'wa* 'calabaza', *tahá* 'todos'.

FRICATIVAS

f: consonante labiodental fricativa sorda, aparece en posición inicial, precediendo a consonante: *frak* 'hombre', *flúri* 'conejo'. *s*: consonante alveolar fricativa sorda, aparece en posición inicial e intervocálica: *sí'ma* 'negro', *k'úso* 'armadillo'. *tx*: consonante alveolar fricativa sorda retrofleja, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *txáro* 'mar', *kítxma* 'dar', *wétxa* 'iguana'. *x*: consonante palatal fricativa sorda, aparece en posición inicial, intervocálica, final y en grupo consonántico: *xurúti* 'ardilla', *wéxa* 'estrella', *kaxkáx* 'gallina de monte', *kuruwix* 'tortola'. *h*: consonante fricativa glotal sorda, aparece en posición inicial, intervocálica, final y en grupos consonánticos: *hú'tsi* 'nixtamal', *tahá* 'todos', *míhya* 'gallina', *iruh* 'chango'.

AFRICADAS

ts: consonante alveolar africana sorda, aparece en posición inicial y en grupos consonánticos: *ts'óko* 'zanate', *hú'tsi* 'nixtamal', *e'loptsi* 'maduro'. *ch*: consonante alveopalatal africana sorda, aparece en posición inicial e intervocálica: *chiltote* 'amarillo', *míchi* 'gato'.

LATERALES

l: consonante alveolar lateral sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *lanák* '¿quién eres?', *ololó* 'está blanco', *e'lopéi* 'maduro'. *ʎ*: consonante alveolar

lateral sorda, aparece en posición inicial, intervocálica, final y en grupos consonánticos: *lan* ‘no’, *káti* ‘humo’, *mał* ‘leña’, *tátma* ‘camino’.

VIBRANTES

r: consonante vibrante simple sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *ra*, artículo; *uráy* ‘fuego’, *‘rya* ‘cuatro’.

NASALES

m: consonante bilabial sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *míchi* ‘gato’, *túma* ‘venado’, *tátma* ‘camino’. *n*: consonante alveolar nasal sonora, tiene dos alófonos: un velar sonoro [ŋ] que aparece en final de palabras, después de vocal acentuada y en grupos consonánticos antes de *g*; y un alveolar sonoro [n] que aparece en posición inicial, intervocálica y en grupos consonánticos: *náru* ‘tierra’, *súnu* ‘ombligo’, *sé’nsinák* ‘frijol negro’, *werén* [weréŋ] ‘sapo’, *sánuko* [sáŋuko] ‘Taxisco’.

SEMIVOCALES

w: semivocal labiovelar sonora, aparece en posición inicial, intervocálica, grupos consonánticos: *wal* ‘tres’, *tawú* ‘tortuga’, *líwa* ‘calabaza’. *y*: semiconsonante palatal sonora, aparece en posición inicial, intervocálica, grupo consonántico y final: *yá’wi* ‘leñar’, *píya* ‘hoja’, *éyma* ‘maíz’, *nay* ‘él’.

VOCALES

i: vocal alta anterior cerrada sin redondeo, aparece en posición inicial, interconsonántica y final: *íti* ‘tomate’, *míchi* ‘gato’, *flúri* ‘conejo’. *e*: vocal media anterior cerrada sin redondeo, aparece en posición inicial, interconsonántica y final: *e’loptsí* ‘maduro’, *kosék* ‘enorme’, *pílíwe* ‘frijol negro’. *í*: vocal alta central cerrada sin redondeo, aparece en posición inicial, interconsonántica y final: *íráki* ‘grande’, *sí’ma* ‘negro’, *kíwi* ‘seco’. *a*: vocal baja central cerrada sin redondeo, aparece en posición inicial, interconsonántica y final: *amúl* ‘araña’, *kása* ‘zancudo’, *súma* ‘ratón’. *o*: vocal media posterior cerrada redondeada, aparece en posición inicial, interconsonántica y final: *o’ték* ‘cama’, *tsóko* ‘zanate’, *ololó* ‘blanco’. *u*: vocal alta posterior cerrada redondeada, aparece en posición inicial, interconsonántica y final: *u’wík* ‘carne humana’, *mutí* ‘mi pelo’, *sápu* ‘algodón’. Las vocales son nasalizadas cuando

van acentuadas precediendo *n* final, las vocales no acentuadas que se encuentran a final de palabra y que van precedidas de oclusiva se hallan en variación libre con sus correspondientes sordas: *werén* [weréŋ] ‘sapo’, *wanín* [waníŋ] ‘quien’, *siyáku* [siyáku] ‘bejuco’.

ACENTO

El acento es fonémico, puesto que establece cambios de significado en ambientes idénticos según su colocación: *múti* ‘su pelo’, *mutí* ‘mi pelo’.

VOCABULARIO

a mí	nin
a nosotros	muh
abeja	uhúl
abundante, fuerte	útu
adiós	k’ámi
agua	uy
alacrán	ts’iná’ana
algodón	txápu
amarillo	tó’lo’
anciana	awktxáya
anciano	awktxúmu
araña	amúl
árbol	útu
árboles	utúli
ardilla	xurúli
arena	hítxi
armadillo	k’úso
baño	ipáta
barro	wóti
barro para ollas	tétxe
bejuco	txiyáku
blanco	ololó
borracho	honó’
brujo	winák

brujo de cuerpo y alma	táta winák
brujo gato (que se convierte en gato)	winák míchi
bueno	sahk
buenos días, señora	tay nána
calcañar	txutiwápi
calor	hururú
cama	o'ték
cangrejo de mar	háya
cangrejo de río	sunháya
carne humana	u'wík
casa	máku
casa grande	máku ráki
casa pequeña	míko máku
casarse	puríki
casas	makúli
ceniza	máti
cerrado	ip'í'
cerro	gona
chachalaca	wák'a
chango	íruh
chile	náki
chiquito	chirik'í
cinco	p'íhi
cobija	sáwa
cocodrilo	suwáyu
cola	t'o'umáy
comal	awłák
comer	n'í'ma
comprado	kunú'
comprar	kunú
conejo	flúri
corteza	hawtxiwá
cosechar	etáka
cuatro	írya
culebra	ampúki
dinero	tumín

dormido	tikʻ
dormir	tíki
dos	piʻ
duérmete	tikí
ejote	peresinák
el (artículo)	ra, na
el trabajo	ra wayá
él, ella	nay
emborracharse	honó
enfermo	haráʻna
entre todos	somóy
entre, pase	wastáy
entregar	turáhki
escarbar	paʻi
está blanco	ololóʻ
esta en cinta	magúta
estrella	wéxa
flor	túlu
frijol	txinák
frijol blanco	múʻla
frijol negro	pilíwe
frío	sarará
fuego	uráy
gallina	míhya
gallina	utáh míhya
gallina montés	kaxkáx
gallo	tála míhya
gato	míchi
gente	alaʻí
grande	iráki
grande, enorme	kotxék
grano de maíz	áʻwu
grasa	txukimál
guacamaya	alúʻ
gusano	ara
hace mucho frío	ki sarará
hacia	txa

hay, existe	ayú'
hermano mayor	suyá
hermano menor	kír'i
hígado	p'ikil
hoja	píya
hombre	frak
hombre, esposo	xurúmu
hormiga	i'wál
hormiga arriera	kotóro
huarache, caite	wápiik
hueso	harári
huevo	urúl
huevo de gallina	urúh mihya
humo	káli
iguana	wétxa
ir (imperativo)	nta
ir (pasado)	akúke
Ixhuatán	txan bíya
jabalí	karwáh áso
jícara	p'itxi
la casa es grande	na máku ráki
la casa es pequeña	míko na máku
la compra	ra kunú
la siembra	ra wát's'a
lejos	t'iski
leña	mał
leñar	yá'wi
lo comprado	na kunú'
lo sembrado	ra wát's'á
lo trabajado	ra wayá'
lodo	mátxa
lucero	kotxék wéxa
luna	móla
lleno	pír'i'
llover	kawí'
lluvia	wári
madre, hembra	utá

maduro	e'loptsí
magüey	aratá'k
maíz	éyma
maíz cocido	gixtamáy
mapache	pokóko
mar	txáro
mariposa	pipíł
marrano	áso
metate	wíki
mi barriga	hiní
mi cabeza	husí
mi casa	mák'u
mi consuegra	uchí'
mi lengua	elahá
mi mano	pu'
mi nariz	narí'
mi pelo	mutí
mi rodilla	k'ómo
mi sobrino	apí'
mi uña	sawú'
milpa	wayá
mis tripas	hururí
mosca	úsu
mucho	ki
muerto, ya	tero'
mujer	ayáła
mujer, esposa	xuráya
murciélagó	k'isi
nadie, no está	ławanín
nance, nanchi	tápa
negro, noche	txíma
nieto	łapá
nigua	ixúła
nixtamal	pá'tsi
no	łan
no hay	łantí
norte	txa góna

nosotros	nałí
nosotros dos	nałík
nube	tunúła
oír	awutxíki
olote	txilík
olla	txuník
ombligo	txúnu
oriente	ixpák pári
paloma montés	kachahína
parado	u'upú'
pavo	hú'ru
pequeño	míko, míku
perdiz	póso
perro	chúcho
petate	púpu
pez, pescado	séma
pinole	úti
piojo	tegi máł, temáł
plátano	ú'wa
poniente	yiwák pári
por qué	nti ta'áfi
pus	núru
qué	nti
quién	wanín
raíz	maxirá
ratón	súma
redondo	pířr'i
río grande	kotxék uy
rojo	tsirirí
sal	tí'la
sangre	káma
sapo	werén
seco	kíw'i
seis	tak'át
sembrado	wáts'á'
semilla	witxíki
sentado	sagú'

señora	nana
sí	i
sobre, en	txan
sol	pári
sordo	la awusíki
su ala	pamáh
su barriga	hiníh
su cabeza	húsi
su casa	makúh
su cuello	taíh
su lengua	eláha
su mano	puh
su nuera	páyi
su padre, macho	táta
su pelo	múti
su rodilla	komóh
su yerno	lakú'wa
sucio	tururú
sur	txan txáro
sus tripas	hurúri
temporal	txagóna wári
tener sed	itxáka
tierno	pere'óne
tigre	wiláy
tinaja	i'ík
tío	papá
todos ellos	nahá
todos, muchos	tahá'
tortilla	mápu
tórtola	kuruwíx
tortuga	tawú'
trabajado	wayá'
trabajar, milpa	wayá
tres	wał
troje	chéte
tú	nak
tu barriga	hiník

tu cabeza	husík
tu casa	makúk
tu lengua	elahák
tu mano	puk
tu rodilla	komók
tus senos	tutúk
uno	k'al
ustedes	nawkáŋi
vaca, carne	wakás
venado	túma
venir (imperativo)	pe
verde	áwa
viento	táwu
viento norte	góna táwu
ya	kway
yo	ni'
zanate (ave)	tsóko, ts'óko
zancudo	kátxa
Chiquimulilla	txan tséhe
Guazacapán	ts'imaháli, tsimaháli
Ixhuatán	txan bíya
Los Esclavos (río)	kosék uy
Nancinta	txan k'itxi
Taxisco	txan gúko
Tecuamburro (volcán)	txa góna

El dialecto náhuatl de Almomoloa¹

El contenido de este artículo fue transcrito en el mes de septiembre de 1965 durante tres visitas al pueblo de San Mateo Almomoloa, Municipio de Temascaltepec, Estado de México. Aquí exponemos solo unos breves apuntes sobre las características del dialecto nahua que se habla en la región. El idioma de los nahuas se habla en tres dialectos: el náhuatl, el náhuatl y el náhuatl, este último es el que se habla en Almomoloa; es, posiblemente, el menos conocido y sus formas son muy interesantes en lo que toca a su posición con respecto a otros dialectos del nahua. El poblado de Almomoloa cuenta con cerca de 500 habitantes y tiene comunicaciones con otros poblados de habla náhuatl, como San Miguel Oztotilpan, Comunidad, Potrero y Tequezquipan, y aunque en estos dos últimos pueblos ya hay pocos hablantes, en las cercanas poblaciones su número incrementa de forma considerable. Este dialecto parece extenderse hasta San Diego Cuentla y Ocotlán, Municipio de Tejupilco, rumbo al sur.

La existencia de nahuas en esta región no puede explicarse de forma satisfactoria. Dado que se trata de una zona minera, podría decirse que es gente nahua trasladada desde Michoacán a esta zona durante la época colonial, aunque esta hipótesis podría ser fácilmente descartada debido a que esta variante difiere mucho de la que se habla en Michoacán. Otra posibilidad es que se trate de matlatzincas nahuatizados, dado que esta región fue poblada por matlatzincas en la antigüedad y Almomoloa está cerca de San Francisco Oztotilpan, único poblado importante de habla matlatzinka.

Ciertas características dialectales parecen indicar que la presencia de nahuas en esta región es lo suficientemente antigua como para hacerla derivar de dialectos vecinos, tal vez por la vía del trasplante o de la nahuatlización. Uno de sus rasgos más importantes, además de la uniformidad del dialecto en la zona, es la desaparición del absolutivo o sustantivizador, que en otros dialectos se forma con las terminaciones *-tl*, *-tli*, *-li*, *-in*, y que sirve para la formación de expresiones nominales.

INVENTARIO DE FONEMAS

El inventario fonológico del náhuatl de Almomoloa consta de 25 fonemas segmentales: 20 consonánticos y cinco vocálicos, como se muestra en los siguientes cuadros.

¹ Escrito en coautoría con Antonio García de León, tomado de *Tlalocan*, vol. V, núm. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1966, pp. 177-192.

CUADRO 1. Inventario de consonantes.

	Bilabial	Dental	Alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Oclusiva	p	t	ts	ch	k	'
Labializada	pw				kw	
Fricativa	b		s	x	g	h
Vibrante			r			
Lateral			l	ɬ		
Nasal	m		n			
Semivocal	w			y		

CUADRO 2. Inventario de vocales.

	Anterior	Central	Posterior
Alta	i		u
Media	e		o
Baja		a	

OCLUSIVAS

p: consonante bilabial oclusiva sorda, aparece en variación libre con la fricativa bilabial sonora *b* después de *m*; se presenta en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *úmpa* [úmpa] ~ [úmba] ‘allá’, *púpu* ‘escoba’, *chupá* ‘blanco’, *tsu’pílu* ‘zopilote’. *t*: consonante oclusiva dental sorda, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *tekwán* ‘tigre’, *tutúli* ‘gallina’, *xteúlú* ‘ojo’. *k*: consonante velar oclusiva sorda, aparece en variación libre con la fricativa velar sonora *g*, en el sufijo *-tika*, que indica duración o continuación en los verbos; *k* se presenta en posición inicial, intervocálica, en grupo consonántico y final: *káli* ‘casa’, *chikáwa* ‘fuerte’, *yokchíwa* ‘hizo’, *tihchitíga* ~ *tihchitíka* ‘estás haciendo’, *ik* ‘¿cuándo?’. ‘: cierre glotal sordo, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *úwa* ‘caña’, *né’a* ‘yo’, *yeyé’ka* ‘frío’.

AFRICADAS

ts: consonante alveolar africana sorda, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *tsu’pílu* ‘zopilote’, *latsintl* ‘abajo’, *yúhtsi* ‘cocer’. *ch*: consonante palatal africana sorda, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *chúka* ‘llorar’, *nichichiwatíka* ‘lo estoy haciendo’, *yokchíwa* ‘hizo’.

LABIALIZADAS

pw: consonante oclusiva bilabial labializada, aparece en el número veinte y en la raíz que indica veintenas: *sempwáli* ‘veinte’, *unepwáli* ‘cuarenta’. *kw*: consonante oclusiva velar labializada, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupos consonánticos: *kwále* ‘bueno’, *tsákwa* ‘cerrar’, *kwá’kwa* ‘cuerno’.

FRICATIVAS

b: consonante bilabial fricativa sonora, aparece en palabras nahuas, pero es más frecuente en préstamos del español, se presenta en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico. También aparece en variación libre con *p*, después de *m*: *bilakóche* ‘cierto pájaro’, *nubargo* ‘mi bebé’, *bóbho* ‘rebozo’. *s*: consonante alveolar fricativa sorda, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *sé’tu* ‘uno’, *yepáso* ‘epazote’, *tepíste* ‘duro’. *x*: consonante palatal fricativa sorda, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *xkal nanáka* ‘hongo tocomate’, *páxa* ‘faja’, *kéxla* ‘cuello’. *g*: consonante velar fricativa sonora, por lo regular solo aparece en préstamos del español y también se presenta en variación libre con *k* en el sufijo que marca el durativo en los verbos: *bárgo* ~ *bargó* ‘bebé’ (viene de ‘barrigón’); *tihchitíga* ~ *tihchitíka* ‘estás haciendo’. *h*: consonante glotal fricativa sorda, aparece en posición intervocálica y en grupo consonántico: *tobóhu* ‘liviano’, *lanéhti* ‘prestar’.

VIBRANTE SIMPLE

r: vibrante simple alveolar sonora, aparece en algunas palabras nahuas, pero es mucho más frecuente en préstamos del español, puede localizarse en posición intervocálica y en grupos consonánticos: *búro* ‘burro’, *írso* ‘cierta palma’ (izote), *chiréku* ‘pequeño’.

LATERALES

l: consonante alveolar lateral sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y grupos consonánticos: *lenéhti* ‘prestar’, *míli* ‘milpa’, *kaxláwi* ‘gracias’. *l̥*: consonante alveolar lateral sorda, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupos consonánticos: *láto* ‘vámonos’, *wíla* ‘pasado mañana’, *xlákwá* ‘come’. Los hablantes de náhuatl de esta región, que han tenido contacto con personas que hablan dialectos en *tl*, pueden hacer la transferencia de *l̥* sorda a *tl* con cierta facilidad, pero no así las otras personas, pues *tl*, en otros dialectos, puede estar en correspondencia con la lateral sonora *l* o con la oclusiva dental *t*.

NASALES

m: consonante nasal bilabial sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *makwíli* ‘cinco’, *chikúme* ‘siete’, *ohmalína* ‘se torció’. *n*: consonante nasal alveolar sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *né’a* ‘yo’, *íni* ‘este’, *ténsu* ‘barba’

SEMICONSONANTES

w: semiconsonante labiovelar sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *wexú’lu* ‘pavo’, *láwi* ‘encender’, *yálwa* ‘ayer’. *y*: semiconsonante palatal sonora, aparece en posición inicial, intervocálica y en grupo consonántico: *yálwa* ‘ayer’, *yeyínte* ‘tres’, *panyewíla* ‘antier’.

VOCALES²

i: vocal alta anterior cerrada sin redondeo, aparece en posición inicial, interconsonántica final y en grupo vocálico: *íni* ‘esta’, *wíla* ‘pasado mañana’, *miáwa* ‘espiga de maíz’, *kíli* ‘quelite’. *e*: vocal media anterior cerrada sin redondeo, aparece en posición interconsonántica y en grupo vocálico: *méle* ‘maguey’, *wéa* ‘largo’. *a*: vocal baja central sin redondeo, aparece en posición inicial, interconsonántica y en grupo vocálico, también en posición final: *ámu* ‘no’, *palánki* ‘podrido’, *wéa* ‘largo’, *kéxla* ‘cuello’. *o*: vocal media posterior cerrada y redondeada, aparece en posición inicial, interconsonántica y final, cuando va en posición final de palabra va en variación libre con *u*: *ométe* ‘dos’, *tómi* ‘dinero’, *láto* ~ *látu* ‘vámonos’. *u*: vocal alta posterior cerrada y redonda, aparece en variación libre con *o* cuando va al final de palabra y solo en palabras de más de una sílaba, se encuentra en posición inicial, interconsonántica, grupo vocálico y final: *úku* ‘ocote’, *púpu* ‘escoba’, *teyerúa* ‘leer’, *sé’tu* ~ *sé’to* ‘uno’.

TIPOS DE SÍLABA

Los tipos silábicos más comunes localizados en el nahual de Almomoloa son c: *x. lá. kwa* ‘¡come!’, v: *wé. a* ‘largo’, cv: *te. pís. te* ‘duro’, vc: *úm. pa* ‘allá’, y cvc: *sé. tu* ‘uno’.

² Todas las vocales son sonoras y están en variación libre con sus correspondientes vocales sordas, cuando van en posición final.

ELEMENTOS DE DIVISIÓN

Cuando a una raíz que termina con vocal le sigue otra que inicia con vocal aparece un cierre glotal como elemento de separación; esto sucede solo si al unirse las dos vocales forman un grupo vocálico no permitido, y lo mismo puede decirse de los afijos: *ke-* prefijo plural; *úku* ‘ocote’, *ke’-úku* ‘ocotes’.

ACENTO

El acento es sistemático, puesto que aparece en todas las palabras y en las partículas, pero no es mecánico, ya que, si bien la mayor parte de los elementos de este dialecto llevan acento en la penúltima sílaba, no siempre sucede así; cuando no va en la posición anteriormente indicada, va marcado por medio del acento gráfico. El acento trata siempre de mantenerse en una posición determinada con relación a la última sílaba; así, si una raíz lleva acento en la penúltima sílaba y recibe un sufijo, el acento pasa a la sílaba que toma el penúltimo lugar en el agrupamiento silábico.

ARTÍCULO

Cuenta este dialecto con un artículo que aparece en forma de prefijo de primer orden y que se antepone a las raíces nominales. *to* artículo; *altépe* ‘pueblo’, *to’altépe* ‘el pueblo’.

LOCATIVO

El locativo está formado por el clítico *pa*, que puede funcionar como partícula independiente o como prefijo. Al funcionar como prefijo pierde el acento que le corresponde y, como elemento libre, se antepone a los nombres, aunque también puede aparecer después de estos: *pa* locativo; *pa to’altépe* ‘en el pueblo’, *pa tokwáta* ‘en el monte’.

PLURALIZADOR

El pluralizador se forma con el prefijo de segundo orden *ke-*, lo reciben solo las raíces nominales: *ke-* pluralizador; *to* artículo; *benádo* ‘venado’, *ke-to-benádo* ‘los venados’. Aunque este mismo elemento también puede funcionar sin el artículo: *chíchi* ‘perro’, *ke-chíchi* ‘perros’. Asimismo, el pluralizador en las raíces verbales corresponde al sufijo de segundo orden *-ke*.

PRONOMBRES LIBRES

El sistema de pronombres libres en el náhual de Almomoloa presenta tres personas gramaticales en singular y plural, dos de las cuales, correspondientes a la primera y a la segunda, poseen formas duales.

né'a	primera persona singular	(sujeto)	yo
té'a	segunda persona singular	(sujeto)	tú
yé'a	tercera persona singular	(sujeto)	él
te'antiomenti	primera persona dual	(sujeto)	nosotros dos
namenti	segunda persona dual	(sujeto)	ustedes dos
teánti	primera persona plural	(sujeto)	nosotros
name'ánti	segunda persona plural	(sujeto)	ustedes
ye'anti	tercera persona plural	(sujeto)	ellos

PRONOMBRES LIGADOS

Los pronombres ligados en el náhual de Almomoloa presentan dos series distintas en cuanto a número para tres personas gramaticales, siendo la misma marca Ø- para el caso de la tercera persona tanto del singular, como del plural.

ni-	primera persona singular	(sujeto)	yo
tí-	segunda persona singular	(sujeto)	tú
Ø-	tercera persona singular	(sujeto)	él
tí-	primera persona plural	(sujeto)	nosotros
nan-	segunda persona plural	(sujeto)	ustedes
Ø-	tercera persona plural	(sujeto)	ellos

Las formas de tercera persona del singular y del plural, así como la primera del plural, anteponen el pronombre libre que les corresponde. Los pronombres hasta aquí descritos funcionan como sujetos.

PRONOMBRES QUE MARCAN OBJETO

Los pronombres que marcan objeto también se presentan en dos series distintas de acuerdo con el número gramatical. La segunda persona de singular en función puede presentarse como *mis-* o *mits-*. Estos pronombres se colocan después de la marca de sujeto y antes del

verbo, como en *ní-mis-máka* ‘yo te doy’, donde tenemos *ní-* primera persona singular, *mis-* segunda persona singular (en función de objeto) y *máka* ‘dar’.

nex-	primera persona singular	(objeto)	me, a mí
mis-	segunda persona singular	(objeto)	te, a ti
mits-	segunda persona singular	(objeto)	te, a ti
k-	tercera persona singular	(objeto)	le, a él
tex-	primera persona plural	(objeto)	nos, a nosotros
namech-	segunda persona plural	(objeto)	los, a ustedes
kin-	tercera persona plural	(objeto)	los, a ellos

PRONOMBRES POSESIVOS

Los pronombres posesivos conforman dos series de prefijos distintas de acuerdo al número gramatical, siendo la tercera persona del singular y del plural la misma en ambos casos.

nu-	primera persona singular	(poseedor)	mi, mío
mu-	segunda persona singular	(poseedor)	tu, tuyo
i-	tercera persona singular	(poseedor)	su, suyo
tu-	primera persona plural	(poseedor)	nuestro, de nosotros
amu-	segunda persona plural	(poseedor)	suyo, de ustedes
i-	tercera persona plural	(poseedor)	suyo, de ellos

Estos prefijos se añaden directamente a la raíz nominal sobre la que actúan *nú-ch* ‘mi casa’. Aunque en las formas de plural se les antepone el prefijo *ke-*, como en *ke-nú-cha* ‘mis casas’.

PRONOMBRES REFLEXIVOS

Los pronombres reflexivos en el náhuatl de Almomoloa también se presentan en dos series distintas en cuanto al número gramatical que les corresponde. Estos pronombres se colocan delante de la raíz verbal sobre la que actúan: *non-* primera persona singular reflexiva, *tutúma* ‘desatar’, *non-tutuma* ‘me desato’.

non-	primera persona singular	(reflexivo)	me, a mí mismo
tímu-	segunda persona singular	(reflexivo)	te, a ti mismo
mu-	tercera persona singular	(reflexivo)	se, a sí mismo

titu-	primera persona plural	(reflexivo)	nosotros nos, a nosotros mismos
nanmu-	segunda persona plural	(reflexivo)	ustedes se, a ustedes mismos
mu-	tercera persona plural	(reflexivo)	ellos se, a ellos mismos

FLEXIÓN VERBAL

El modo imperativo se marca a través del prefijo de segundo orden *x-*, como en *x-tatáka* ‘¡escarba!’. El presente se marca anteponiendo a las raíces verbales los marcadores de persona que funcionan como prefijos, aunque más bien se trata de una forma habitual. El pasado recibe el prefijo *o-*, como en *o-míki* ‘murió’, o el prefijo *yo-*, como en *yo-lakati-ke* ‘nacieron’, donde puede verse el empleo del sufijo de plural *-ke*. El tiempo que equivaldría al pretérito imperfecto en español se marca en el plural mediante el sufijo *-’ki*, como en *kitá-’ki* ‘veían’ o *temú-’ki* ‘bajaban’. El singular hace su futuro con el prefijo *ye-*, como en *ye-ni-lákwa* ‘comeré’, mientras que el plural lo hace con el prefijo de primer orden *-s*, *ti-lakwá-s-ke* ‘comeremos’, además de que siempre va marcado con el sufijo de segundo orden *-ke*. El subjuntivo singular se marca con el prefijo de tercer orden *ma-*, más el sufijo *ye-*, *ma-ye-ni-lákwa* ‘que yo coma’, para el plural, se marca con el prefijo *ma-*, acompañado del sufijo de futuro *-s*, más el sufijo pluralizador de personas *-ke*, *ma-ti-lakwá-s-ke* ‘que nosotros comamos’. El durativo se marca en el singular con el sufijo *-tíka*, *ti-lakwa-tíka* ‘estás comiendo’, mientras que el durativo plural se marca con el sufijo *-tikáte*, *ti-lakwa-tikáte* ‘estamos comiendo’. La forma reverencial se construye con el sufijo *-tsinu*, al que puede añadirse la marca de plural *-ke*, como en *ti-mis-tulapalu-tsinú-s-ke* ‘te saludamos’. Finalmente, el condicional se forma con la partícula independiente *la*, que se antepone a los predicados y a los sujetos si van marcados con pronombres libres, como en *la yé’a lákwa* ‘si él comiera’.

VOCABULARIO

abajo	latsinla
abrir	lapu ~ xlapu
acostado	mute’katika
adentro	la’ti
afuera	pakiá
agua	ale~ ali ~ ‘ali
ahora	axka
aire	ye’yeka ~ yeyeka
ala	islakapa

algodón	ixka
algunos	sekinti
alto	wekapa
allá	nepa
allí	umpa
amarillo	kuste
amarrar	ilpi
ancho	pahlá
andar	nenemi
antier	pañewihla ~ panyewihla
apagar	sewi
aquel	ino ~ inepa
araña	tuka
árbol, palo	k ^w awi
arcoíris	arkukúa
arder	łala
ardilla	téchalo
arena	xali
arriba	łalpa
atrás	pikulapa
atrás de mí	panotapa
ayer	yalwa
bajar	temo
baño de vapor	temaskali
barbilla	tentsu
barriga	xila
bien, solo bien	sank ^w ali
blanco	chupá
boca	kama
bosque de pinos (okotitlan)	ukutihla
bueno	k ^w ali
buenos días	namoła'nesi
buscar, divisar	łachia
cabello (mi)	nutso
cachetes	kachetes
caer	wetsi
cama	lapexli

camino	u'li
camote	kamú'li
caña	'úa ~ úa
capulín	kapuli
carbón	tekuli
carne	naka
casa	kali
casa de la mayordomía (más bien tequio)	tekikali
casa de ustedes	namucha
ceniza, cal	tenexli
cerca	sanexka
cerca	sanika
cerrar; mucha	tsak ^w a ~ xtsak ^w a
chayote	chayú'uli
chilacayote	ayú'uli
chile	chili
cinco	mak ^w ile
collar	kuska
comer	łak ^w a ~ k ^w a
comprar	kúa
comunidad	senłapa
cosechar	pixka
coyote	kuyo
cuando	ik
cuanto	kexke
cuatro	nawinte
cuchillo	nabaha
cuello	kexla
cuerno	k ^w a'k ^w a
cuidar	tsak ^w ili
culebra	kúa
culebra alicante	alíkúa
dalia silvestre	tsitsoke
dar	maka
delgado	pitsá
diablo	loko
dinero	tomi

dos	omente
dulce	tsupele
él	ye'a
ellos	ye'anti ~ ya'anti
en nuestro pueblo	patu-altepe
encender	ławi
encino	awak ^w awi
enfermo	kukuxke
entrar	kalaki
epazote	yapaso
escarbar	tataka
escoba	pupu
espalda	kuhlapa ~ kułapa
especie de lagartija (con collar)	tank ^w exi
especie de paloma	kurkuwí
especie de suadero	pexli
espiga de maíz	miá ~ miawa
este	ini
faja	paxali
flor	xuchi
frijol	komba
fuego	lexuxli
fuerte	chikawa
gabán	tilma
gallina	tutuli
gato	mistu ~ mich
gavilán	kakalu
granizo	tesiwí
gritar	tsatsi
guajolote	we'xulu
gusano	uk ^w ili
haba	abita
hacer	chiwa
hamaca	ma'ka
hermano menor	xukuyule
hielo	seli
hoja	iswa

hoja de pino	ukxali ~ aukxali
hombre ~ marido	tatitu ~ ľaka
hongo	nanaka
hongo «pancitas»	patananaka
hongo de ocote	ukunanaka
hongo de pariente	chohuiki
hongo de zacate	sakananaka
hongo tecomate	‘xkalnanáka
hormiga	tsika
huevo	blankiyo
humear	pupuka
humo	puhli ~ puhli
iglesia	tyupa ~ tiupa
ixtle	ixle
izote	irrso
lagartija	k ^w espál
lana	tsu’mi ~ tsumi
largo	wea
leer	ľeyero
lejos	we’ka
lodo, adobe, sucio	suki
lombriz	chik ^w ili
luego	sanima
luna	mesli
llegar	asi
llovizna	k ^w exti
lluvia	kiawi
maguey	meli
maguey blanco	chupameli
maíz	la’ule
mamá	nantsi
mano, brazo	ma
masa de maíz	texli
matar	mihti
metate	mehla
mi casa (hogar)	nucha
mi corazón	nuyulo

mi diente	nu'la
mi falda	nuk ^w i
mi hombro	kenu'aku
mi pie	nuxi
mi rodilla	nu-łank ^w a
mi sangre	nuyesli
miel	nehli~ nehi
milpa	mili
mirara	ita
molcajete	kaxi
moler	tesi
monte	k ^w ahla
morir	miki
mucho	miyi
muchos	míyike
mujer	siwa
murciélago	tsinaka
nacer	laka ~ łaka
nariz	yakatso
negro	łilti
ninguno	amaki ~ xkita
niño	barrgó
niño (acabado de nacer)	kunenetu
no	amu ~ amu
noche	layúa ~ łayúa
nombre, llamarse	tuka
nopal	nopali
nosotros	te'anti ~ ta'anti
nube	mixli
ojo	xtelulu
olote	ulu
olla	kumi
oreja	nakas
oveja	burréa
oyamel	oyamele
padre	tahtsi
pájaro cuitlacoche	bilakoche

palo del telar	oyasle
palo del telar (chochopastle)	tsutsupasle
parado	muketsatika
pasado mañana	wihla
pavo	wilo
pequeño	topipits
pequeño	sireko
perrito	tsitu ~ chichitu
perro	chichi
pesado	ye'ti ~ ye'eti
petate	pehla ~ peła
piedra	teli ~ tele
pino	uku
poner	łali
poquito	tepitsi
por qué	leka
prieto	yawe
puerco	pitso
pulque	uhli
pus, grano	témalo
quebranta hueso	tsu'pilu
quedarse	kawa
quelite	kili
querer	neki
¿quién?, ¿quién eres?	ake'a ~ akete'a
relámpago	olapełani
rezar	maxti ~ łachía
río	weyali
rojo	chichilti
roza	lauteli
saber	mati ~ machilía
sal	istah
salado	puyi
salir	kisa
se mueve (moverse)	mulinía
seco	wahke
seis	chik ^w ás

senos	leche
sentado	mułalia
sentarse	mułali
sí	kema
siete	chikume
sol, día	tunali
solo, solitario	sa'isi
su cara, su hoja de otro árbol	ixaya
su falda	iyik ^w i
subir	łeko
tarde	tyuhla ~ tiuhla
tejamanil	laxamanili
tejocote	texuko
temblor de tierra	łalulini
temprano	susuhka ~ sisuhka
tener	pía
tierra	łali
tierra, mundo	latilpa
tigre	tek ^w án
todos	muxti
torcer	malina
tortilla	laxkali
tos	lalasisli
trementina	ukutso
tres	yeyinte
trueno	olakumuni ~ k ^w epuni
tú ~ usted	te'a ~ ta'atsi
tu uña	muste
uno	se'to
untar grasa	chawa
uña	isti
ustedes	name'anti ~ nama'anti
vara	lata
vara de zacatón	popote
veinte	sempoali
venir	wala
verde	xuxuhke

vete	xía
y, con	wa
ya ninguno	yahmo'ake
yerba	xiwi
yo	ne'a
zacate	saka
zacatón	sakató
zarza	xukumeka

TEXTO

1. mika kehente ya'ki pa santosierra. 2. moinbitaru'ki wa imaya'ki. 3. ik asi'ki pa inun sero lituka sero gordo. 4. unkan mukawa'ki pa kekueba wan kan numaxti'ki umpa. 5. nimá ya'ki pa ľeku pasierra. 6. nima lacha'ki pa laguna wa kita'ki dios kimpermitirua teki kitaske algo. 7. kinami tekti'ki, kinami ľasák trigo, tiupa kita'ki sekinti kekelpikwa. 8. kenin piatika suerte kita'ki pa laguna. 9. wa la kita ľen kita pues tiunka ya'ki ľacha'ki. 10. oseke lugar nimpa kan ľalpa tiupa temu'ki. 11. wa wala'ki okse buelta pa laguna. 12. wa omaxti'ki unakan nomás wika'ki kexuchi. 13. nima tuhti'ki pa ale, nima ke regaru'ki ľale. 14. para makiawi pa nikan patualtepe. 15. pero axka kema yahmo ake pensaru lo inbitarús para yaske. 16. ya yowekaxo kiyapia'ki.

TRADUCCIÓN

1. mucha gente iba al Nevado. 2. se invitaban y se iban. 3. cuando llegaban a ese cerro que se llama cerro gordo. 4. allá quedaban en las cuevas y rezaban allá. 5. después iban a subir a la sierra. 6. después divisaban para la laguna y veían lo que dios les permitía que vieran. 7. parecía que cortaban, parecía que regaban trigo, entonces miraban que algunos amarraban. 8. según la suerte que tuvieran veían (algo) en la laguna. 9. y si vieran lo que vieran pues iban a divisar. 10. a otro lugar más arriba entonces subían. 11. y veían otra vez a la laguna. 12. y rezaban, allá nomás llevaban flores. 13. después las metían en el agua, después regaban la tierra. 14. para que lloviera acá en nuestro pueblo. 15. pero ahora si ninguno piensa en invitar para ir. 16. ya les parece lejos.

El tuzanteco y su posición dentro de la familia maya¹

El tuzanteco se habla en el municipio de Tuzantán, Chiapas, en la zona oriental de la costa chiapaneca del Pacífico. Este municipio ha sido registrado en todos los censos sobre lenguas indígenas como una población de habla mam; incluso los mismos indígenas dicen hablar mam, pues, según ellos, así se los han informado las personas que los llegan a censar. Los mestizos de la zona sostienen lo mismo, porque generalmente no están dispuestos a dar crédito a los indígenas cuando dicen que se trata de una lengua distinta. Así, todos los que hablan tuzanteco, al usar su lengua la llaman *qatook'*, pero al hablar español algunos la llaman *man* y otros simplemente «lengua», término usado para designar a las lenguas indígenas en Tabasco, Chiapas, Guatemala y El Salvador. El tuzanteco se habla en la cabecera municipal de Tuzantán y en la estación del ferrocarril que lleva el mismo nombre; no hay niños que lo hablen, todos los hablantes son mayores de 20 años. Junto con el mocho' o motozintleco forma un subgrupo al interior de la familia lingüística maya. Entre los hablantes de motozintleco y los de tuzanteco se interponen varios caseríos, algunos de habla española y otros de mam. El mocho' o motozintleco se habla solo en la cabecera municipal de Motozintla, pues en los caseríos circunvecinos nada más se encuentran hablantes de mam y de español. En este artículo presento el inventario fonológico del tuzanteco, un texto en dicha lengua, los pronominales y un pequeño vocabulario comparado del mam, el tuzanteco y el motozintleco, con lo cual pretendo establecer que este idioma no es un dialecto del mam, sino que, como dije anteriormente, forma con el motozintleco un subgrupo dentro de la gran familia de lenguas conocidas como mayas. Recogí el material para este artículo en el pueblo de Tuzantán en el mes de diciembre de 1966 y en una segunda estancia durante octubre de 1967 (esta vez auspiciado por el Museo Nacional de Antropología en su Programa de Rescate Etnológico). El presente trabajo es un informe previo al vocabulario y los textos que por el momento me encuentro analizando con el fin de aportar mayores datos sobre las lenguas mayas.

INVENTARIO DE FONEMAS

El tuzanteco posee un inventario fonológico de 23 consonantes, 10 vocales y un acento de tipo mecánico. La mayoría de los segmentos consonánticos y vocálicos aparecen en posición

¹ Tomado de *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, vol. 1, núm. 9, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1968, pp. 139-148.

inicial, intermedia y final, mientras que las vocales presentan distinciones en cuanto a su prolongación, como se muestra en los siguientes cuadros.

CUADRO 1. Inventario de consonantes

	Bilabial	Alveolar	Palatal	Velar	Uvular	Glotal
Oclusiva	p b'	t t'		k k'	q q'	'
Africada		ts ts'	ch ch'			
Fricativa		s	x	j		h
Nasal	m	n		nh		
Lateral		l				
Vibrante						
Semiconsoante	w		y			

CUADRO 2. Inventario de vocales

	Anterior	Central	Posterior
Alta	i, ii		u, uu
Media	e, ee		o, oo
Baja		a, aa	

OCLUSIVAS

p: consonante bilabial oclusiva sorda, aparece en posición inicial, intermedia y final: *posoom* 'curandero', *poxo* '¡quíébralo!', *supab'al* 'cerbatana', *pulap* 'tinaja'. *t*: consonante alveolar oclusiva sorda, aparece en posición inicial, intermedia y final: *tax* 'pino', *tiil* 'tapir', *ki'te* 'chicozapote', *naxat* 'lejos'. *k*: consonante velar oclusiva sorda, aparece en posición inicial, intermedia y final: *kiik* 'sangre', *makuk* 'verdadero', *wook* 'enfermo' (en animales); *ok* 'entrar'. *q*: consonante uvular oclusiva sorda, aparece en posición inicial, intermedia y final: *qani* '¡vete!', *muqun* 'jovencita', *puquq* 'arena', *oq* 'llorar'. ' : cierre glotal, aparece al inicio de todas las raíces que comienzan con vocal, en posición intermedia y al final de palabra: *u'ch* 'tlacuache', *lo'o* '¡coma!', *wich'i* 'rodilla', *ki* 'sabroso'. *k'*: consonante velar oclusiva sorda glotalizada, se registra en posición inicial, intermedia y al final de palabra: *k'a* 'amargo', *k'uk'um* 'pluma', *uk'*, beber. *q'*: consonante uvular oclusiva sorda glotalizada,

se presenta en posición inicial, intermedia y final: *q'i'in* 'fiesta', *eq'an* 'mañana', *xiiq'* 'tosferina', *noq'* 'animal'. *b'*: consonante bilabial oclusiva glotalizada, se registra en posición inicial, intermedia y al final de palabra: *b'aaq* 'hueso', *chub'an* 'piña', *pu'ab* 'hamaca'.

FRICATIVAS

s: consonante alveolar fricativa sorda, se halla en posición inicial, intermedia y final: *sanik* 'hormiga', *seyub* 'hígado', *esoman* 'barbero', *usus* 'llovizna'. *x*: consonante palatal fricativa sorda, se encuentra en posición inicial, intermedia y final: *xet* 'fruta', *xi* 'pelo', *kuxuni* 'mordiendo', *chix* 'quieto'. *j*: consonante velar fricativa sorda, se encuentra en posición inicial, intermedia y final: *jakoni* 'él jala', *ajan* 'elote', *wajab* 'tambor', *chi'j* 'maduro'. *h*: consonante glotal fricativa, se localiza a inicio, al interior y al final de palabra: *hi* 'jilote', *hu'n* 'papel', *tsahan* 'gusano', *chi'ih* 'nieto'.

AFRICADAS

ts: consonante alveolar africana sorda, se encuentra en posición inicial, intermedia y final: *tson* 'amate', *tsilab* 'sucio', *ketsan* 'parado', *pakats* 'enredos' (cortes). *ch*: consonante palatal africana sorda, se presenta en posición inicial, intermedia y final: *cha* 'dolor', *cheet* 'su' (de él); *pichan* 'acostado', *palach* 'pavo'. *ts'*: consonante alveolar africana glotalizada, se localiza en posición inicial, intermedia o final: *ts'iip* 'pinto', *ts'unhup* 'sembradillo de cacao', *its'a* '¡conózcalo!', *ts'uts* 'tejón'. *ch'*: consonante alveopalatal africana glotalizada: *ch'ahwi* 'se está riendo', *ch'i* 'perro', *wach'anatni* 'ancianísimo'.

RESONANTES

l: consonante alveolar lateral, se registra en posición inicial, intermedia y final: *labaj* 'diablo', *ulul* 'atole', *keleem* 'gallo', *tamb'ul* 'velador'. *r*: consonante alveolar vibrante simple, aparece en posición inicial, intermedia o final: *kereem* 'joven', *piriku* 'perico', *serem* 'mojarra'. *m*: consonante bilabial nasal, se presenta a inicio, al interior y a final de palabra: *man* 'grande', *maniyax* 'cacahuate', *uk'uman* 'borracho', *chitaam* 'jabalí'. *n*: consonante alveolar nasal, aparece en posición inicial, intermedia y final: *naa* 'hermana mayor', *winaq* 'hombre', *toon* 'piedra'. *nh*: consonante nasal velar, se registra en posición inicial, al interior de palabra y en posición final: *nha* 'casa', *ponhoil* 'sapo', *lajunhe* 'diez', *oonh* 'aguacate'.

SEMICONSONANTES

w: semiconsonante labio-velar, se encuentra al inicio, al interior y al final de palabra: *wi'* 'cabeza', *awee* 'tu diente', *xajaw* 'luna'. *y*: semiconsonante palatal, se localiza principalmente en posición inicial e intermedia: *ya'a* 'hay', *yi'p* 'parra', *seyub* 'hígado'.

VOCALES SIMPLES

i: vocal alta anterior, se encuentra al inicio, al interior y al final de palabra: *ip* 'fuerza', *pitsin* 'lagartija', *ki'* 'dulce'. *e*: vocal media anterior, aparece en posición inicial, intermedia y final: *eseeb* 'estrella', *chet* 'diente', *q'eq* 'negro'. *a*: vocal baja central, se presenta al inicio, al interior o al final de palabra: *a'l* 'pesado', *q'ab* 'mano', *nhal* 'mazorca'. *o*: vocal media posterior, puede encontrarse en posición inicial, intermedia o final: *onh* 'ir', *yo'p* 'trasero', *ton* 'codorniz'. *u*: vocal alta posterior, puede hallarse al inicio, al interior o al final de una palabra: *ulul* 'atole', *junanh* 'todos', *qu* '¡vámonos!'.

VOCALES CON PROLONGACIÓN

ii: vocal alta anterior con prolongación, puede presentarse al inicio, al interior o al final de palabra: *iik* 'chile', *sii* 'leña', *kii* 'maguey'. *ee*: vocal media anterior con prolongación, se registra en posición inicial, intermedia o final: *eseeb* 'estrella', *cheet* 'su (de él)', *tee* 'árbol'. *aa*: vocal baja central con prolongación, aparece en posición inicial, intermedia o final: *q'aab* 'orines', *kaab* 'miel', *sayaab* 'sobras'. *oo*: vocal media posterior con prolongación, se localiza a inicio, en posición intermedia o al final de palabra: *oonh* 'aguacate', *toon* 'piedra', *koo* 'mejilla'. *uu*: vocal alta posterior con prolongación, se encuentra principalmente en posición intermedia: *k'uuh* 'rayo', *inuup* 'ceiba', *muuh* 'hierba mora'.

ACENTO

El acento es mecánico, va siempre en la última vocal. Los préstamos prolongan la vocal que en español lleva el acento y luego lo pasan a la última vocal: *siiyá* 'silla', *meesá* 'mesa'.

MORFOFONÉMICA

Dos vocales homorgánicas, separadas por un cierre glotal, pueden convertirse en dos vocales rearticuladas: *ix'im* ~ *ixi'im* 'maíz'. Una vocal final acentuada, seguida de un cierre glotal,

puede llevar un reflejo de la misma después del cierre: *ba'* ~ *ba'a* 'tuza', *kól'* ~ *ko'ol* 'huipil'. Si un nombre que inicia con *ch* recibe un prefijo de tercera persona del singular *x-*, la unión de estos dos sonidos da como resultado *x*, perdiéndose la *ch* inicial: *chet* 'diente', *x-et* 'su diente'.

PATRONES SILÁBICOS

Los patrones silábicos más frecuentes que he registrado en tuzanteco son los siguientes:

c	x-	prefijo de tercera persona del singular
cv	nha	casa
cvc	toon	piedra
ccv	xnha	su casa

MARCAS PERSONALES

Los siguientes prefijos y morfemas discontinuos son usados para indicar posesión cuando van con un nombre y para marcar personas cuando van con raíces verbales. Como en otras lenguas mayas, existen dos grupos: los que van frente a raíces que inician con una vocal (prevocálicos) y los que van frente a raíces que inician con una consonante (preconsonánticos).

Marcas personales prevocálicas			
w-	primera persona del singular	yo	mío
aw-	segunda persona del singular	tú	tuyo
ch-	tercera persona del singular	él	suyo
q-	primera persona del plural	nosotros	nuestro
aw-... -qix	segunda persona del plural	ustedes	de ustedes
aw-... -qe'	segunda persona del plural	ustedes	de ustedes
ch-... -qe'	tercera persona de plural	ellos	de ellos
ch-... -e'	tercera persona del plural	ellos	de ellos
Marcas personales preconsonánticas			
i-	primera persona del singular	yo	mío
inh-	primera persona del singular	yo	mío

Marcas personales preconsonánticas			
a-	segunda persona del singular	tú	tuyo
x-	tercera persona del singular	él	suyo
qa-	primera persona del plural	nosotros	nuestro
'a-.. . -qix	segunda persona del plural	ustedes	de ustedes
a-.. . -qe'	segunda persona del plural	ustedes	de ustedes
x-.. . -qe'	tercera persona del plural	ellos	de ellos
x-.. . -e	tercera persona del plural	ellos	de ellos

MARCAS DE PLURAL

Localicé distintos pluralizadores, de los cuales presento a continuación aquellos que aparecen con mayor frecuencia. Además de los sufijos que aparecen en el listado siguiente, otro elemento que marca el plural en los objetos animados es *qe ~ qe'*, que puede funcionar de forma libre o como sufijo.

MARCAS DE PLURAL MÁS FRECUENTES

-e	marca de plural para objetos animados
-e'	marca de plural para objetos animados
-laq	marca de plural para objetos inanimados (bastante general)
-its	marca de plural para raíces monosilábicas
-ats	marca de plural para raíces monosilábicas

TEXTO

pachi'i q'atsane'ex cheete' chi'ixe' ti winaq took'o qee nhal chahe' k'oqe' labtasoom y xaqe k'ehan ti hokox ti xbee quchuqe k'ehan ti 'ixi'm okiqe ti chi'nh xaqe hokox lacha ch'okiqe'a te june' toon man, june' toon man ti toon, june' chek'an holepa'al k'o' ch'okiha y cheliqe' hokoxa, chomoo choq'olixi'im quchu'u; chuki pachi'i hitoqe winaq muxwits'a sibel labtasoom'e winaq o moho'o ma'anh o taqanaa qajwal aqoni ya'a chits'abale, bowi meltsiqe tu k'uuh, xk'ama xbaje k'u'u cheet siik ti q'ach, k'u'u cheet qaxiin ti q'ach, k'u'u cheet junanh qe wanha'ab chuj junanh ya'a qebi k'uuha junisa xbaje k'ehan ti winaq, k'o'qe

winaq ya'a chits'abal taqanaa qajwal, chuju qaxwal cheet chibanqelal, pórke ya' kabe' qajwal june' k'o' qajwa'al ti ka'nh juneto' ya'a ti q'ach; chalaqe chee qe 'ixi'm qesaqe' aber k'o'he'el o cho'el k'ulaqe, k'ulaqe' june' hunta cho'el junanh chalaqe ¿pues tsani leje'el qak'ulaqe?, k'otaq haniqe mas bowi, intejeni'i chalaqe: san Miguel 'abi'i june k'u'h mas bowi, xunanhqe k'u'uh hanknaqe ti siik ti q'ach 'oki chomo ts'utup chawi qe banhan ti q'ach, banhan saxkamiqe', belan chi 'onhqe'ini'i xmaqsaqe haniqe nichits'aqe leje'el maqsa 'xbaje, chomo 'oxbe'je xpoko hoxyoope'.

TRADUCCIÓN

Los antiguos platicaron anteriormente de cómo encontraron nuestro maíz. Ellos eran brujos. En un camino encontraron muchas hormigas arrieras (zompopos) que llevaban cargando mucho maíz, las siguieron y encontraron el lugar en el que las arrieras entraban: era una piedra grande, una piedra muy grande con un solo agujero por donde salían y entraban las arrieras con su carga de maíz. Las personas que antes había, no sé si estaban encantadas o si tal vez dios les dio conocimientos, pues podían convertirse en rayos. Se invitaron los rayos de tierra fría y los rayos de tierra caliente, los rayos de todos los pueblos porque en todas partes había hombres rayos; se reunieron muchos hombres, pero solo aquellos que tenían conocimientos, dados tal vez por dios o por el dios del mundo, porque hay dos dioses: uno que es nuestro dueño y que está en el cielo y otro que está en la tierra. Los hombres se dijeron '¿en qué forma sacamos el maíz?'. Se convirtieron en rayos y luego se preguntaron: '¿ahora qué haremos?'. Habló cada quien según su poder, por lo que todos dijeron que aquel que se llamaba San Miguel era el rayo más poderoso. Todos los rayos de tierra fría llegaron y entraron golpeando la piedra con su espada, caían a la mitad de esa piedra golpeándola con sus espadas, rebotaron, quedaron botados en el suelo moribundos. Sabían cómo levantarse, golpeaban la piedra tres veces, con sus caderas.

ELEMENTOS QUE APARCEN EN EL TEXTO

-a	aquel
-a	pasado
a... -i	tercera persona singular
aber	a ver (español)
achi	cayó
ajwal	dueño
al	decir
aqoni	estar dando

-ba	reflexivo
-bal	sustantivizador
banhan	botado
bee	camino
velan	entonces
bi	nombre
-bi	aquellos
bowi	poder hacer
ch-	tercera persona singular
ch-... -qe'	tercera persona plural
chaqa	golpea
chawi	rebotaron
chee	para él
cheete'	de ellos
chek'an	solamente
chi'	espalda
chibanqelal	mundo
chi'ix	antiguo
cho'el	forma
chómo, chomoo	con
chuj-, chuju	porque
chuki	como
-e'	plural
eli	salir
esa	sacar
-ha	pasado
haknaq	llegar
haniqe'	ellos
hiq	estar
hitoqe	existían
hokox	hormiga arriera
holepa'al	agujero
húnta	junta (español)
-i	pasado
-i'	ese
intejeni'i	por eso, así
its'a	saber, conocer

its'abal	conocimientos
ixi'm, ixi'im	maíz
junanh	todos
june'	uno
juneto	otro
juni	reunir
kabe'	dos
k'am	invitar
ka'nh	cielo
k'ehan	muchos
k'o'	lo que
k'ohe'el	como
k'o'qe	aquellos
k'otaq	cada quien
kóxyoop	cadera
k'ula	hacer
k'uu, k'u'uh, k'u'h	rayo
labtasoom	brujo
lacha	donde
leje'el	cómo
ma'anh	tal vez
man	grande
maqsa	levantarse
mas	más (español)
metsi	convertirse
moho'o	no es
mu-	negativo
-ne'ex	sustantivizador
nhal	mazorca
-ni'i	demonstrativo
o	o (español)
-o	durativo
-o'	durativo
ok	entrar
ok ti	seguir
onh	ir

-oom	actor
osbe'je	tres veces
pachi'	antes
pok	golpear
pórke	porque (español)
pues	pues (español)
q-	primera persona plural
q'ach	tierra
q'atsane'ex	asunto
qaxiin	caliente
qe	plural
qee	nuestro
quchu	cargar
s-	tercera persona singular
-sa	causativo
saj-, laj-	mitad
sajkami	moribundos
saq	encontrar
sibel	condicional
siik	frío
ta qanaa	tal vez
te	direcciona
ti	relacionador
took'	hablar, idioma
toon	piedra
tsani	ahora
ts'utup	espada
w-	primera persona singular
wanhab	pueblo
winaq	hombre
xbaje	ellos mismos
y	y (español)
ya'a	hay o está

VOCABULARIO COMPARADO

El material del motozintleco lo recogí en Motozintla. El material del mam que aparece en el vocabulario lo reuní en Niquivil, pueblo del municipio de Motozintla. Dicho material no representa diferencia con el mam tacaneco, dialecto del mam de gran difusión y prestigio. Los sonidos adicionales a los ya descritos son los siguientes: *ky*: oclusiva, velar, sorda, palatalizada. *xh*: fricativa, alveopalatal, sorda, retrofleja. *tx*: africada, alveopalatal sorda, retrofleja; *tx'*: africada, alveopalatal, sorda, retrofleja, glotalizada. En el caso de los dos últimos fonemas usé la escritura tradicional por la dificultad de conseguir los tipos con signos fonéticos. Mis informantes fueron Aparicio Marroquín (juez municipal), quien narró el texto y Euvodio Rojas, quien amablemente se prestó para ayudar en el análisis; a estas dos personas debo casi todo mi material en lengua tuzanteca y a quienes agradezco además la sincera amistad que me brindaron.

Español	Mam	Tuzanteco	Motozintleco
yo	áin	hi'in	ha'in
tú	áaya	ha'a	ha'a
él	ahí	hani	hani
nosotros	aoq	haqo	hoqo
ellos	ah iye	haniqe	ha'eni
no hay	tilo	munch'ino	mocho'
hay	at	ya'a	hi'a
que	ti	laj, laha	hun
todos	k'yaqíl	xunanh	hunanh
muchos	bampon	k'ehan	k'ehan
cerca	qayni	laqan	laqan
lejos	laqchi	najat	nahat
volar	lipa	lupi	lupupi
morder	ch'aon	kuxu	kuxu
morir	chimi	kami	kami
matar	nbío	kamsa	poch'
rojo	k'yaq	kaq	k'yaq
verde	cha'x	chex	chex
negro	q'eq	q'eq	q'eq
hombre	xinaq	winaq	wi naq
mujer	xu'h	'ixoaq	'ixoaq
pez	mooy	kach	kach

Español	Mam	Tuzanteco	Motozintleco
perro	tx'ian	ch''i'	ch'i'
pájaro	pich'	ch'ip	ts''it
cuerno	tuka'	xalub	xulub
huevo	hos	k'olk'o'ch	k'olk'och'
cola	he	nhe	nheh
semilla	ihah	inhat	inhat
árbol	tse'	tee'	tee'
hoja	áuts	xaq	xaq
aguacate	oh	oonh	oonh
tierra	tx'otx'	q'ach	q'ach
sol	q'i ih	é'a'fk	e'a'ik
luna	q'iih	xajaw	'ahaw
nube	muh	asonh	'asonh
noche	koniqia	aqbal	'aqbal
humo	sib	nhuh	nhub
pedra	abh	toon	toon
lluvia	hwal	nhab	nhaba
agua	aa'	haa'	haa'
sangre	chikʷ	kiik'	kiik'
estrella	che'w	'eseeb	sreen
grande	nim	man	man
delgado	neek'	laa	lah
sal	ats'am	a'ts'	aats'
uno	hun	june'	hune'
dos	kabe'	kabe'	kabe'
tres	ox	oxe'	oxe'
cuatro	chah	kanhe'	kanhe'
cinco	hwe'	ho'e'	ho'e'

SEGUNDA ETAPA
(1970-1978)

La posición del tojol-ab'al en la familia maya¹

INTRODUCCIÓN

La posición del tojol-ab'al dentro del conjunto de lenguas conocidas como mayas no ha sido muy clara. Hasta hace apenas unos cuatro años había sido clasificado junto con el tseltal-tsotsil, ya Swadesh había notado una mayor proximidad entre el tojol-ab'al y las lenguas del grupo tseltalano, pero fue Terrence Kaufman quien sugirió por primera vez que el tojol-ab'al y el chuj forman un subgrupo al interior de las lenguas mayas. Así pues, el presente trabajo tiene por objeto hacer ver que, efectivamente, el tojol-ab'al y el chuj funcionan como un subgrupo dentro de la mencionada familia. El material que presento a continuación fue obtenido al azar, ello con la finalidad de no forzar el procedimiento comparativo intentando ajustar los datos a una u otra de las hipótesis ya mencionadas.

ELEMENTOS LÉXICOS

	Chuj	Tojol-ab'al	Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	Tsotsil
achiote	sa'am	ho'ox	ho'ox	ho'ox	kiwi'	ho'ox
agua	a'	ha'	ha'	ha'	ha'	ho'
alma	pixan	k'uhol	pixan	pusk'al	alma	o'onil
amarillo	k'an	k'an	k'on	k'onk'on	k'an	k'on
armadillo	ib'	ip'oy	ib'ach	ib	ip'ach	ib
beber	ukh	u	uch'	uch'e'	ch'i	uch'el
blanco	sak	sak	sök	sösök	sak	sak
caballo	cheh	cheh	tsimin	chih	chih	chih
cabeza	holom	olom	pam	hol	hor	holol
camino	b'ey	p'eh	bih	b'ih	p'ir	be
cara	yo'l sat	sat	hut	wut	u't	sat
cerro	wits	wits	yötska'	wits'	witsir	vits
comer	wa'i	wa'el	we'e	we'el	we'	ve'el
decir	chi	chi/al	öl	al	a'r	alel

¹ Tomado de *Boletín informativo. Escritura Maya*, año 4, núm. 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1970. pp. 4-9.

	Chuj	Tojol-ab'al	Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	Tsotsil
dormir	wayan	wayhel	woy	woy	way	vay
estómago	k'ohol	altsil	nak	ñök'	nak	—
estrella	k'anal	k'anal	lusero	ek'	e'k	k'anal
frío	che'ew	che'e	sis	söwan	sis	sik
fuego	k'ak'	k'ak'	k'ak'	k'ahk	k'ahk	k'ok'
grande	niwan	niwan	noh	ñoh	nohta	ta'lo
hígado	seyub	chok'ol	yolma'	olmal	xemen	sekub
hombre	b'ih	p'ih	k'aba	k'ab'a	k'ap'a	bi
huevo	nolob'	nolop'	söktok	tunmut	ku'm	ton
largo	nahat	nahat	tam	ñaht	naht	nom
matar	mila'	mil	tsams	tsnsan	chamse	milel
mes, luna	uh	ixaw	uh	uhw	katu'	u
metate	cha'	cha'	cha'	cha'	cha'	cho'
morir	chami	chamhel	chöm	tsan	cham	cham
nariz	ni'	ni'	ni'	ñi'	ni'	ni'
negación	mach	mach	machan	ma'an	ma'chi	mo'
negación	may	miy	mach	mach	ma	ma'
negro	k'ik'	k'ik'	ik'	i'ik'	negro	ik'
noche	ak'wal	a'kwal	ik'	abölel	akp'are	ak'obal
nube	asun	ason	bukla	tokal	tokar	tok
nuca	hah	spatnuk	p'ix te'	te' bik'	patnuk	—
nuevo	ak'	yahk'ach	tsihi'	ach'	tapop	ach'
oír	eb'i	ap'	ub	ub'i	up'	a'iel
pecho	im	mix	chu'	chu'	chu'	chu'ul
piedra	k'e'en	k'e'en	hi'tun	tun	tun	chen ton
piel	ts'umal	ts'u'um	pöchi	pochölel	pat	nukul
piojo	uk'	uk'	uch'	uch'	uch'	uch'
rojo	chak	chak	chök	chöchök	chak	tsoh
saber	ohk	na't	uy	uhil	na't	na'el
sangre	chik'il	chik'	ch'ich'	ch'ich'el	ch'ich'	ch'ich'
semilla	inat	inat	bek'	bok'	hinah	bek'
sol	k'u	k'ak'u	k'in	k'in	k'in	k'ak'al
tierra	lu'um	lu'um	ka'	lum	rum	lum
venir	haw	hak	t-	tölel	yop	talel
ver	il	il	hir	k'el	ir	ilel
verde	yax	yax	yöx	yöyöx	yax	'yo'x

ELEMENTOS DE MORFOLOGÍA

La morfología del tojol-ab'al presenta problemas muy semejantes a los del chuj y curiosamente se asemeja a veces al ch'orti', si comparamos los sistemas pronominales que marcan sujeto de verbos transitivos y poseedor de sustantivos, tenemos lo siguiente:

MARCAS PERSONALES PRECONSONÁNTICAS

tojol-ab'al	ch'orti'	ch'ol	tsotsil		
j-	ni-	k- ~ h-	h-	primera persona singular	yo
a-	a-	a-	a-	segunda persona singular	tú
s-	u-	i-	s-	tercera persona singular	él
h-...-otikon	ka-	k- ~ h-	h-...-tik	primera persona plural	nosotros
a-...-ex	i-	a-...-la	a-...-ik	segunda persona plural	ustedes
s-...-e'	u-...-ob	i-...-ob	s-...-ik	tercera persona plural	ellos

MARCAS PERSONALES PREVOCÁLICAS

tojol-ab'al	ch'orti'	ch'ol	tsotsil		
k-	niw-	k-	k-	primera persona singular	yo
aw-	aw-	aw-	aw-	segunda persona singular	tú
y-	uy-	y-	y-	tercera persona singular	él
k-...-otikon	kaw-	k-...-la	k-...-tik	primera persona plural	nosotros
aw-...-ex	iw-	aw-...-la	aw-...-ik	segunda persona plural	ustedes
y-...-e'	uy-...-ob	y-...-ob	y-...-ik	tercera persona plural	ellos

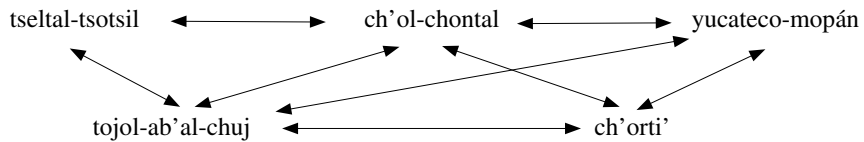
Es claro que todas las lenguas de la familia maya tienen dos sistemas de pronominales, que son casi iguales, pero, para aclarar mejor la situación que estos nos plantean, podemos comparar también los sufijos pronominales, que sirven para indicar el sujeto de verbos transitivos y de predicados no verbales, o bien el objeto de verbos transitivos.

SUFIJOS PRONOMINALES

Tojol-ab'al	Ch'ol	Ch'orti'	Yucateco			
-on	-on	-e'n	-en	primera persona	yo	mío

Tojol-ab'al	Ch'ol	Ch'orti'	Yucateco			
-a(n)	-et	-e't	-ech	segunda persona	tú	tuyo
-Ø	-Ø	-Ø	-Ø, -i	tercera persona	él	suyo
-otik	-on-la	-o'n	-o'on	primera persona plural	nosotros	nuestro
-ex	-et-la	-o'x	-e'ex	segunda persona plural	ustedes	suyo
-e'	-oj	-ob	-o'ob	tercera persona plural	ellos	suyo

Considerando la presencia de algunos morfemas que aparecen en unos subgrupos, el registro de un artículo en el ch'orti' y en el tojol-ab'al, la estructura verbal y los pluralizadores, así como el material aquí presentado sobre las marcas personales, podemos afirmar las siguientes correspondencias:



Hay que tomar en cuenta que se han estudiado muy minuciosamente las lenguas que yo llamaría «lenguas mayas del norte», es decir, las que incluyen los subgrupos indicados en el esquema. Pero falta mucho por aclarar en cuanto a las lenguas del sur, o sea, las restantes (o subgrupos restantes, a excepción del huasteco), que son las que presentan mayores divergencias entre sí. De igual forma, cabe destacar que aún no se han establecido claramente las correspondencias ni morfológicas ni fonológicas ni entre las lenguas del sur con respecto a las del norte. Por lo que los datos aquí presentados deben ser considerados como una primera aproximación al problema que plantea la clasificación de las lenguas mayas, y en particular la posición que ocupa dentro de estas el tojol-ab'al.

El origen del maíz en maya mopán¹

UBICACIÓN Y TIPO DE VIVIENDA

La población de habla mopán se encuentra distribuida en los municipios de San Luis, Poptún y Dolores, en el Departamento de Petén, en Guatemala, y en la región de San Antonio, Distrito de Toledo, en Belice. Los mopanes viven en pequeños poblados compactos y en caseríos que habitan temporalmente; se estima que hay entre 2 000 y 3 000 hablantes. Sus casas constan de dos construcciones: una para habitación y otra para cocina; son rectangulares, con paredes de bajareque y techo de guano; tienen hamacas que usan para descansar, además de camas que fabrican con pequeños tablados; usan bancas para sentarse, situadas generalmente en la entrada de la casa frente a un pequeño altar familiar o delante de algunas fotografías familiares.

VESTIMENTA

Las mujeres mayores visten blusas de escote redondo con jareta alrededor del cuello, cuyo borde está decorado con diseños de punto de cruz en hilo color negro; estos mismos diseños se repiten en el borde de las mangas que son cortas y llevan alforzas. Las blusas son de color blanco y se conocen con el nombre de ‘camisas’, mientras que las faldas son de cualquier color, llegan hasta el tobillo y están decoradas con dos holanes: uno a la altura de la cadera y otro en el borde inferior, aunque la mayoría de las jóvenes usan vestidos a la manera ladina. En el caso de los varones, estos se visten igual que los campesinos ladinos, y solamente algunos ancianos usan camisas y pantalones blancos sin botones. Los hombres usan zapatos o botas de hule, mientras que las mujeres van descalzas, excepto por algunas jóvenes que usan zapatillas.

AUTODENOMINACIÓN Y RELACIÓN CON OTROS GRUPOS

El término que emplean para referirse a su lengua es ‘maya’, mientras que ‘mopán’ únicamente lo asocian con el nombre del río Mopán que nace en esta región. Asimismo,

¹ Tomado de *Tlalocan*, vol. VI, núm. 4, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, pp. 303-311.

denominan como ‘maya’ no solo a la población que habla su lengua, sino también a los pueblos que hablan itzá y yucateco, en tanto que a los lacandones los llaman ‘caribes’, aunque ellos mismos reconocen que hablan maya. La población mopán forma pequeñas lagunas dentro de una región actualmente ocupada por hablantes de q’eqchi’, lo que ha propiciado que muchos hablantes de mopán tanto de Guatemala como de Belice puedan comunicarse en ambas lenguas sin ningún problema. Mientras que del lado de Belice muchos de ellos saben inglés, del lado de Guatemala todos saben español. Los q’eqchi’ habitan en aldeas dispersas situadas en la montaña, y aunque en los últimos años se les ha obligado a trasladarse a aldeas más compactas, ellos prefieren habitar en los caseríos dispersos. Para comerciar, los mopanes ofrecen sus mercancías de casa en casa, venden frutas, alimentos y bebidas como el atole; sin embargo, la mayoría de sus ingresos los obtienen en las chiclerías, ya sea por la venta de marranos o trabajando como peones. Solo los q’eqchi’ acostumbran hacer días de mercado o tianguis, aunque no en pueblos mopanes, sino en las aldeas cercanas.

CEREMONIAS Y FESTIVIDADES

Los mopanes se trasladan de un pueblo a otro para celebrar las fiestas titulares de sus vecinos; sus dos pueblos más grandes son el de San Luis, en Guatemala, y el de San Antonio, en Belice. Para la celebración de sus fiestas, a pesar de que cuentan con sus propios bailes y danzas, es común que recurran a los maestros de ceremonias q’eqchi’ a los que conocen con el nombre de *ajyots*. La música q’eqchi’ es bien conocida por los mopanes; y entre ellos es común el empleo de distintos instrumentos musicales, como la flauta de carrizo, los tambores y la marimba. Durante mi trabajo de campo presencié una ceremonia en la que participaron rezadores q’eqchi’ y rezadores mopanes, a la vez que pude observar cómo rezaban en lengua q’eqchi’, esto es muy interesante, ya que para rezar a los montes lo hacen también en q’eqchi’, pues, según dicen, es la lengua de la montaña y por eso tiene «más fuerza».

CULTIVOS, ANIMALES DOMÉSTICOS Y MEDIOS DE TRANSPORTE

El cultivo más común entre los mopanes es el maíz, el cual se siembra en grandes cantidades para después venderlo en regiones tan lejanas como el Altiplano del Occidente, en Guatemala. También cultivan frijol negro y blanco, chile habanero, henequén, calabazas, camotes, malangas, chipilines y árboles frutales como anonas, caimitos, mangos, naranjas, limas, piñas, plátanos y guayabas. Del campo recogen la pachaya (vainas de dos tipos de palma), el palmito y frutas como el huizcoyol (o caña brava) y el cardamomo silvestre. Como animales domésticos acostumbran tener perros, gatos, gallinas, pavos y patos. Comen carne de cerdo y de ganado vacuno, aunque no lo hacen a diario, puesto que la carne es escasa en la región, dado que se trata más de un medio de ingreso que de consumo. Como medios

de transporte algunos tienen caballos y otros mulas; y se encuentran comunicados con el resto de Guatemala por medio de carreteras. También hay servicios de autobuses que los comunican con la zona del lago de Petén Itzá y con la capital de Guatemala. La carretera que comunica esta región con Cobán, o más bien con la Alta Verapaz, ya está funcionando; sin embargo, para comunicarse con los mopanes de Belice tienen que hacerlo a pie.

PROBLEMÁTICAS SOCIALES

Entre los problemas más fuertes que viven en la actualidad destaca el hecho de que, por ser el municipio de San Luis uno de los que posee las mejores tierras del Petén y rutas de más fácil acceso, es codiciado por los terratenientes del oriente de dicho país, lo que ha propiciado que muchos finqueros hayan adquirido tierras en la región. Los indígenas no saben ni entienden bien el significado de los papeles legales, pues consideran que para ellos solo ocasionan problemas. La llegada de campesinos provenientes de la costa sur del oriente y de ciertas zonas del centro de Guatemala mantiene alarmados tanto a los mopanes como a los q'eqchi', dado que han sido despojados de terrenos, aumentando con ello el éxodo masivo de indígenas desde la región del Petén hacia Belice.

COMENTARIO AL TEXTO

El texto que presento a continuación fue obtenido de una anciana, en mayo de 1970, en el pueblo de San Luis, Petén, Guatemala. Es un buen ejemplo de la lengua mopán, al tiempo que nos permite constatar que esta se halla dentro de las llamadas lenguas peninsulares de la familia maya, siendo la que más se aleja del maya yucateco. El mopán tiene un claro enlace con el yucateco a través del maya itzá que se habla en la zona del lago Petén. Junto con el itzá, el mopán forma una subdivisión de las lenguas mayas peninsulares, puesto que léxica y fonéticamente son muy similares, e incluso podría decirse que, junto con el lacandón y el yucateco, forman una cadena de variantes inteligibles entre sí.

TEXTO

Ka' yanaji u yok'olkab ma'axk'u'a yan ka' a jante, ka' a wuk'u, entonse tanoo' u yadik a yok'olkab ¿k'u' kayanak k'u' jantoo'? Yanajoo' i ma' yanoo' u janal, ma'yan k'u' ku jantoo' u k'atajoo' ti'i a dyos k'u'i, u k'atajoo' ti' a witz, tub u' tal, tub u likil k'u'i a ku jantoo' a iximi, pues te'i u yadaj a chaak: «a tane'ex a k'atik a janal a wuk'ul. Tan ti k'atik ti' ti jante, ma' ti jantik ti bajil tiki junal; ti k'atik kuchi a ixi'im, k'u' a walak u jantaböl». Pues ki' ka' awile'ex ku t'an bin jump'eel ora ben kin bete'. ka' awile'ex ku t'an bin chaak utz'aj a

k'aak'a tan ilik uts'e'ek u k'aak', pa'axi abe' a tunich pero nooch abix a naj. Entonse jeebi a tunichi porke le'ek u yilaj chaaka, le'ek u moso u yilaj u anjel, tanoo' bin ajsay u yokol yalam a tunichi, tanoo' bel u cha'aa' a ixiiimi. Tanoo' u jok'sik, tanoo' jok'sik a ixiiimi, le'ek u yilaj a chaaka ke yan a ixiiimi ichil a tunich, entonse balo ka' u yeltaj chaak, ke yan a ixiiimi ichil a tunichi u pa'aj, pa'axi alo'o jini a ixii'im, pa'axi a tunich okoo' u moloo' u molajoo' a kichpan ma' chuwen sök, u molajoo' k'ös chuwen chen k'ooltaj a k'aak'a le'ek a k'öon ixiiimi, u ka' molajoo' a k'ös chök u men k'aak'a le'ek a box ixiiimi. ¿A wel u wich ajbox ixii'im? tik ado'o, balo' ti yanaji a ixiiimi.

TRADUCCIÓN

Cuando nació el mundo no había nada que comer ni que beber. Entonces la gente decía «¿Qué comemos?». La gente vivía, pero no tenía qué comer. Le pidieron al dios, le pidieron al cerro, allí donde se levanta el maíz que comen. El rayo dijo así: «ustedes están pidiendo comida y bebida». «Estamos pidiendo qué comer, para ya no comernos más entre nosotros mismos. Pedimos que venga el maíz, que venga, que venga alimento». «Pues bien», dijo el trueno, «en una hora haré que lo vean». El rayo dio su fuego: aventó su fuego contra aquella piedra, que era una piedra tan grande como una casa. Entonces, aquella piedra se abrió porque el rayo había visto aquello. Su siervo, el ángel, vio que venían hormigas arrieras (zompopos) que entraban bajo aquella piedra y acarreaban el maíz. Las hormigas arrieras estaban sacando el maíz, y el rayo vio que había maíz dentro de aquella piedra que había rajado. Cuando la partió, se regó el maíz. Cuando partió la piedra, entraron y recogieron ese maíz bonito que no había sido quemado, que es el maíz blanco. Recogieron maíz medio quemado, que solo había sido dorado por el fuego, este es el maíz amarillo. Volvieron a recoger maíz, medio rojo por causa del fuego. Volvieron a recoger maíz bien quemado, es el maíz negro. ¿Tú conoces la apariencia del maíz negro? Es seco, pues así nos nació el maíz.

Los pocomes y sus vecinos¹

Los pueblos pocomes se han conocido desde la Colonia como dos diferentes: los poqomchi' y los poqomam. Según Morán, durante la conquista las diferencias entre ambos idiomas eran pocas; sin embargo, en ello no puedo estar de acuerdo con ese autor, dado que es imposible que dos lenguas que en dicha época fueron inteligibles, en la actualidad hayan cambiado tanto como para ya no serlo. En realidad, la divergencia entre el poqomam y el poqomchi' es grande. De acuerdo con Marvin Meyers, entre estos dos idiomas hay una distancia mínima de seis siglos de separación, por lo que es imposible estar de acuerdo con Morán, puesto que entre el kaqchikel y el k'iche' también se establece un mínimo de seis siglos de divergencia, y ya en el momento de la conquista los frailes registraron ambas lenguas como diferentes. En ese mismo periodo, los poqomchi' tenían por vecinos a los uspantecos y a los pipiles de Salamá, mientras que los poqomam estaban rodeados por grupos kaqchikeles, pipiles, xincas, chortís y achís. Actualmente son pocos los cambios que se han efectuado entre los grupos vecinos de los poqomchi', pues únicamente los pipiles han desaparecido y el área que era habitada por ellos ahora la ocupan hablantes de español. Por su parte, los poqomam centrales, al ser movidos por los españoles dejaron deshabitada un área que posteriormente fue poblada por hablantes de kaqchikel.

En la actualidad, los pocomes se dividen en tres grupos bastante diferentes lingüística y etnográficamente: el poqomchi', el poqomam central y el poqomam oriental. El poqomchi' cuenta con tres dialectos: el de San Cristóbal Verapaz, el de Tactic y el de la región de Tamahú, mientras que el poqomam central posee tres variantes regionales habladas principalmente en Mixco, Chinautla y Palín; finalmente, el poqomam oriental cuenta con dos dialectos no muy divergentes entre sí: el de San Luis Jilotepeque y en San Pedro Pínula. Las divergencias fonológicas y gramaticales entre el poqomam y el poqomchi' son grandes, mientras que las diferencias entre las dos variantes de poqomam central, aunque son considerables, no resultan tan profundas.

Entre las lenguas mayas, las que guardan mayor proximidad con las del grupo poqom son las k'iche'anas. Dentro del grupo k'iche', aquellas que presentan una relación más cercana con el poqomam y el poqomchi' son el achi y el uspanteko. Después del grupo k'iche', el que presenta mayores afinidades con el grupo poqom es el q'eqchi' y, como cosa curiosa, es el poqomam central el que tiene más claras relaciones con este último idioma. Entre el poqomchi' y el poqomam, las diferencias fonológicas que resultan más relevantes son las siguientes:

¹ Tomado de *Estudios de Cultura Maya*, núm. 9, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973, pp. 313-320.

Poqomchi'		Poqomam	
b'	bilabial oclusiva glotalizada	w'	semiconsonante labial glotalizada
ke	velar oclusiva simple	kʷe	velar oclusiva palatalizada
ki	velar oclusiva simple	kʷi	velar oclusiva palatalizada
kVq	velar oclusiva simple	kʷVq	velar oclusiva palatalizada
a	vocal baja central	o	vocal media anterior
cvhc	sin prolongación vocálica	CV:C	con prolongación vocálica

En relación con los préstamos del pipil se pueden observar algunas diferencias entre las lenguas del grupo poqom, como las que se presentan a continuación:

Poqomam central			
altumat	miltomate	masat	venado
apaxti	apaste	pan	en, hacia
iwapal	ajuste	puutsin	sapo
kakaxti	cacaxte	tenemit	pueblo
katamal	tamal	tuuchin	armadillo
Xinca			
ajtepet	pueblo	tenex	cal
alu'	guacamaya	tumpiya	canasto chico
chikuit	canasto		
Poqomchi'			
pan	en, hacia	tinamit	pueblo, gente

Según puede verse en los ejemplos anteriores, en xinca y en poqomam central los préstamos del pipil son pocos, mientras que en el poqomchi' son casi inexistentes. Es importante notar esto, debido a que los pocomes y los xincas fueron vecinos de los pipiles. En este sentido, la cantidad de préstamos nos indica que el intercambio fue mayor entre pocomes y pipiles que entre pipiles y xincas, a pesar de que los xincas prácticamente estaban rodeados por pipiles. Otro elemento pipil que encontramos en poqomam es la traducción directa del nombre de la ciudad de Escuintla como *ts'i' yuuq* 'cerro de perros', que evidentemente es una traducción del nombre pipil Escuintepeque, que pasó a llamarse Escuintla al ser nahuatlizados los nombres pipiles de la región, debido al prestigio que geógrafos e historiadores atribuyeron al náhuatl del centro de México.

En lo que respecta a los préstamos pipiles en poqomam es posible que estos sean muy antiguos o bien que se trate de formas tomadas durante la época colonial. Asimismo, el escaso número de préstamos compartidos entre xincas y pipiles da cuenta de que estos

grupos al parecer no mantuvieron relaciones tan estrechas como las que pueden inferirse entre xincas y pocomes, según se muestra en el siguiente listado de préstamos del poqomam localizados en xinca.

Poqomam	Xinca	
winaq	winaki	brujo
muy	múyi	chico-zapote
pilow	piliwi	frijol ancho
xun	xunike	olla
ts'ok	tsóko	zanate
tuqtuq	toktok	cenzontle
k'ay	kay	vender
kinaq	xinak	frijol

A partir de esos datos, es fácil ver que algunas palabras recibieron una vocal o una terminación adicional al ser aceptadas por el xinca para mantener con ello la estructura silábica del idioma. De igual manera, esta lengua presenta al menos cuatro palabras que son comunes a las lenguas mayas, pero que además se encuentran en el área del Golfo de México, lo que sugiere que se trata de préstamos mucho más antiguos:

Lenguas mayas		Xinca	
pohp	petate	púpu	petate
pom	copal	púmu	copal
am, om	araña	ámu	araña
ki, kyí, ki'	mucho	ki	mucho

También encontramos en xinca otra serie de préstamos que sugieren contacto con lenguas mayas de Chiapas y de Yucatán, como puede verse en los siguientes casos.

Lenguas mayas			Xinca	
sina'an	alacrán	yucateco, mopán	china'na	alacrán
wen	sapo	yucateco, mopán	werén	sapo
moh	con	tojol-ab'al, popti'	móka	con
k'ewex	anona	tojol-ab'al, tseltal	kewe'xa	anona
xik'	gavilán	tojol-ab'al	xik	gavilán
anahkwan	hoy	q'eqchi'	ahkwan	hoy
kopopo	sapo	q'eqchi'	kopopó	cigarra

Ello permite suponer que los xincas fueron desplazados de su lugar de origen por grupos mayas, y que fueron precisamente los poqomes quienes los empujaron hasta el lugar en el que actualmente se encuentran. Otra evidencia que nos permite notar la relación de los grupos mayas con los xincas puede verse en q'eqchi', donde es posible reconocer palabras como *kopopo* 'sapo' y *anahkwan* 'hoy' que no parecen tener cognadas correspondientes en otras lenguas mayas, lo que sugiere que se trata de expresiones tomadas del xinca. Es interesante este caso, ya que los q'eqchi' se encuentran separados de los xincas por hablantes de poqomam y de achi. Además de estos préstamos, podemos decir que, en el área que ahora es habitada por pueblos pocomes, los toponímicos xincas son numerosos. La influencia del xinca en las lenguas mayas también puede verse en el caso del ch'orti', idioma en el que encontramos expresiones como *gororo* 'redondo' y *kokopo* 'sapo', mismas que siguen un patrón silábico del tipo CVCVCV propio del xinca.

Con respecto al origen de los pocomes, Marvin Meyers sugiere como posible centro de dispersión el área cercana a las ruinas de *Nim Pokom*, en Baja Verapaz, Guatemala; pero contamos con muy pocos trabajos arqueológicos que puedan aclarar puntos como este. Lo que sí se sabe es que a la llegada de los españoles, los pocomes habitaban un gran centro ceremonial fortificado, conocido hoy como las ruinas de Mixco Viejo, en el departamento de Chimaltenango, Guatemala, que no se encuentra muy lejos de la zona de *Nim Pocom*. En cuanto a préstamos de lenguas mixe-zoques, en las del grupo poqom solo he localizado un par de palabras: *po* 'luna' y *pata* 'guayaba'. Mientras que *pata* probablemente se trata de un préstamo tomado a través del q'eqchi', no deja de llamar la atención que un término tan importante en la vida cotidiana y en la vida religiosa de los pueblos mayas como la luna, que a su vez significa 'mes', haya sido adoptada de otra lengua. El término para 'luna' en las otras lenguas mayas es *uh*, *ik'* o *ixajaw*. No tomo en consideración las evidentes cognadas entre las lenguas mixe-zoques y las lenguas mayas, pero es de interés hacer notar que, además de estas, aparezcan préstamos directos y que estos préstamos se presenten precisamente en lenguas del grupo poqom y del grupo q'eqchi', que son los grupos que se encuentran más retirados del área mixe-zoque. En xinca aparecen también algunas palabras que posiblemente sean préstamos de lenguas mixe-zoques, pero no se trata de las mismas que aparecen en las lenguas mayas.

A través de lo que he expuesto en este artículo es posible concluir que poco antes de la conquista los pocomes habitaban el área del valle del río Xococ y lugares aledaños, hoy poblados por achis, coincidiendo en esto con Marvin Meyers; además de que poblaban la parte noreste del departamento de Chimaltenango, ya que en toda esta área encontramos algo de toponimia poqom. Así pues, cabe la posibilidad de al menos dos escenarios en cuanto a las relaciones de los pocomes con sus vecinos: *a)* que los pocomes fueron empujados por los pipiles, lo que se antoja poco probable; y *b)* que los pocomes hayan empujado a los pipiles, lo que me parece más factible. Aunque en cualquiera de los casos resulta evidente que los pueblos de habla xinca fueron desplazados por otros de habla poqom.

Notas sobre la lengua ocuilteca y sus relaciones¹

El presente trabajo es solo una introducción a otro más extenso que se encuentra en proceso de elaboración. Los materiales que expongo aquí fueron recogidos en el campo durante varios viajes entre hablantes de lenguas otopames y lenguas mayas. El cuadro fonológico que presento está tomado del libro de Daniel Cazés, *El Pueblo Matlatzinca de San Francisco Oxtotilpan y su lengua* (1967). Del matlatzinca obtuve copia de una lista diagnóstica proporcionada por el lingüista Roberto Escalante; luego trabajé con informantes, no solo para comprobar su fidelidad sino para obtener más materiales. Es sabido que la familia de lenguas conocida como otopame está integrada por tres grupos, uno de los cuales lo constituye el matlatzinca. Los idiomas que actualmente conforman el grupo matlatzinca son el matlatzinca o pirinda, que se habla en la población de San Francisco Oxtotilpan, municipio de Temascaltepec, en el Estado de México, y el ocuilteco, que se habla en el pueblo de San Juan Atzingo y colonias vecinas, en el municipio de Ocuilan, también en el Estado de México. Los hablantes de ocuilteco llaman a su lengua matlatzintla, y no aceptan ser llamados ocuiltecos, primero, por la rivalidad justificada que mantienen con la cabecera municipal del municipio de Ocuilan; y segundo, porque en Ocuilan, la cabecera, se habló mexicano (o náhuatl). Aún quedan ancianos en esta población que recuerdan esta lengua, pero en esta localidad ya no hay hablantes de ocuilteco. Como el interés primordial es estudiar el ocuilteco, los materiales que presento son más ricos en este. En Atzingo ya no hay niños que lo hablen, mientras que un buen número de adultos y de niños siguen hablando matlatzinca. El trabajo que estoy elaborando sobre la lengua de Atzingo avanza muy lentamente, ya que hasta la fecha no he podido encontrar un buen informante y mis materiales han tenido que recogerse y confrontarse con la colaboración ocasional de algunos hablantes. En general, las personas que todavía lo hablan son muy poco comunicativas en lo que respecta a su idioma. En el presente trabajo me he permitido comparar el ocuilteco y el matlatzinca con lo que llamo otomí del sur.

FONOLOGÍA

Tomo como referencia el cuadro de fonemas segmentales propuesto por Daniel Cazés (1967) para el caso del matlatzinca, y me baso en él para ampliarlo en la comparación. Los siguientes cuadros fonémicos son válidos para las lenguas del grupo matlatzinca:

¹ Tomado de Román Piña Chan (ed.), *Teotenango: el antiguo lugar de la muralla; memoria de las excavaciones arqueológicas*, vol. 2, México, Gobierno del Estado de México, 1975, pp. 527-539.

CUADRO 1. Consonantes.

	Bilabial	Alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Oclusiva	p	t		k (k ^w)	'
Fricativa	b	d (s) (z)	x		h
Africada		ts	ch		
Vibrante		r			
Lateral		l			
Nasal	m	n	ɲ		
Semiconsonante	w		y		

CUADRO 2. Vocales.

	Anterior	Central	Posterior
Alta	i	ä	u
Media	e	ö	o
Baja		a	

Los paréntesis que aparecen en el cuadro de consonantes marcan lo siguiente: *k^w*, como fonema, solo aparece en el matlatzinca; *d*, como fonema, aparece en el ocuilteco, ya que en el matlatzinca aparece como alófono de la vibrante simple; *r*, como fonema, también aparece en el ocuilteco; *z*, como fonema, aparece en el ocuilteco, solo en posición inicial de raíz y siempre precede a las vocales *a*, *i* y *ä*; *ɲ*, como fonema, aparece en el ocuilteco, pero solamente en el habla de las personas más jóvenes, ya que entre los ancianos, al parecer, no es así.

PROBLEMAS FONOLÓGICOS

Tanto en el matlatzinca como en el ocuilteco *ch*, después de nasal, se sonoriza. En Ocuilteco *hl* aparece frecuentemente como lateral alveolar sorda *ʎ*; *hb*, sobre todo *hbh*, se realiza como fricativa bilabial sorda; la *hi* no acentuada al final de palabra aparece *j*; y *ɲ*, entre los ancianos, suele aparecer como *n^v*. Las variantes dialectales en el ocuilteco generalmente se deben a la pérdida de *y*, o bien a la pérdida de una palatalización, si se interpreta como tal.

Forma palatalizada	Forma no palatalizada	
n ^v un ^v u	ɲuɲu	milpa
t ^v e	t ^v e	atole
chuth ^v u	chuthu	gallina

Las variantes dialectales generalmente aparecen unas en una sección del pueblo y otras en otra sección. Esto, sin embargo, no sucede de manera sistemática ya que en una misma sección pueden aparecer las dos formas, aunque sea predominante solo una de ellas. Al parecer, la pérdida de *y* como elemento final de grupo consonántico es una tendencia entre los hablantes más jóvenes.

OTOMÍES DEL SUR

Comprendo bajo esta denominación a los dialectos del otomí que se hablan en la zona sur-occidental del Estado de México, esto es, el grupo otomí situado más al sur de toda el área que abarca geográficamente esta lengua. El dialecto sur del otomí está constituido por dos subdialectos: el de Tilapa, hablado generalmente por personas de más de 25 años, y el de Acapulco, con hablantes de más de 20 años. Las divergencias entre este dialecto sureño y el resto de los dialectos del otomí no solamente son de tipo fonológico, sino también de carácter morfosintáctico. Entre los morfemas que han desaparecido ya en los otros dialectos, en el de Tilapa y en el de Acapulco se conservan y comparten los de inclusivo, exclusivo y dual. Ambos tienen en común, además, una serie de morfemas que marcan tiempo, aspecto y persona, los cuales aparecen en los demás dialectos como formas contraídas y difícilmente separables, o bien han desaparecido. A su vez, las variantes del otomí sureño comparten un gran número de cognadas con las lenguas del grupo matlatzinca, lo que sugiere que hubo un contacto mayor entre los hablantes de este dialecto y los de idiomas pirindas. Naturalmente, dicho contacto debió ocurrir con anterioridad, ya que en la actualidad el contacto que mantienen ambos grupos es prácticamente nulo. Entre el otomí sureño y el matlatzinca también es posible localizar procesos fonológicos similares, como la inserción de *w* frente a segmentos bilabiales (oclusivos, nasales o fricativos) cuando entran en contacto con la vocal alta central *i*. Asimismo, el otomí de Tilapa y el ocuilteco presentan grupos de consonantes en los que *y* es la última de estas. Gracias a ella podríamos interpretar una serie de consonantes palatalizadas, cosa que no he podido registrar en ningún otro dialecto del otomí. Este proceso tampoco aparece en el matlatzinca, pero sí en las otras lenguas del grupo pame, pertenecientes a la misma familia otopameana. Un hecho digno de observación entre los hablantes de este dialecto del otomí es que al referirse a los hablantes del ocuilteco usan el término *nza'yu*, que puede traducirse como 'tronco o linaje de perros', o sea, chichimecos. Este término es más frecuente en Tilapa que en Acapulco. Entre Acapulco y Tilapa se encuentra la variante de Atlapulco, cuyo otomí es casi incomprensible para estos dos pueblos. Se podría decir que la variante de Atlapulco se asemeja más a la de Huixquilucan, pudiendo clasificarse ambas como parte de lo que podría denominarse otomí de la Sierra Central del Estado de México, donde también se dan correspondencias y diferencias comunes en relación a los otros dialectos del Valle de Toluca, y en relación al otomí del sur. El cuadro fonémico del ocuilteco es válido para el otomí del sur, debiéndose tener en cuenta que la nasalización es fonémica en todo el otomí

y que el otomí del sur tiene el deslizamiento vocálico como fonema en el caso de *ei* y de *ou*, que corresponden a las vocales abiertas de otros dialectos del otomí. Las vocales abiertas aparecen en el otomí del sur como alófonos de las vocales con deslizamiento, y solo aparecen en sílaba cerrada, en la cual, una de las consonantes que abre la sílaba es una oclusiva sorda, al igual que una de las consonantes que la cierran. Un fenómeno curioso es que la fricativa alveopalatal sorda en el otomí del sur es retrofleja, quizá por la influencia del mexicano o náhuatl. En el material otomí que presento, la \tilde{v} simboliza a la vocal nasalizada; por ejemplo, en la palabra ‘*ōhō* ‘dormir’, las dos vocales son nasalizadas.

GEONIMIAS

En la lengua ocuilteca aparecen nombres para varios pueblos que se encuentran en el estado de Morelos. También hay nombres para pueblos localizados en el Estado de México, pero solo para la región de Malinalco y Tenancingo, y para otros que se encuentran entre San Juan Atzingo y Santiago Tianguistenco. En matlatzinka encontramos nombres para poblaciones que se encuentran en el Valle de Toluca, sobre todo para aquellos cercanos al nevado de Toluca, llegando estos nombres hasta Mexicaltzingo por un lado, y hasta Zinacantepec por el otro. Los nombres de pueblos en lengua náhuatl llegan hasta Valle de Bravo, por el noroccidente, y hasta el municipio de Tejupilco, por el sur. En el otomí de Tilapa encontramos nombres para poblaciones del Valle de Toluca, sobre todo para aquellas cercanas a Santiago Tianguistenco y a Tilapa. Llegan las geonimias, en este dialecto del otomí, hasta Acazulco y, por el sur, hasta Chalma. Las tres lenguas comparten el nombre para la Ciudad de México, pero lo que resulta más interesante es que mantienen geonimias en su idioma para aquellas colonias que durante la Conquista constituían pueblos en el Valle de México, así como para Tacuba, Tacubaya, Coyoacán o Xochimilco. Esto podría sugerirnos que probablemente grupos otomíes hayan habitado el Valle de México anteriormente y hayan sido después expulsados por los mexicas, pues de otra forma solo se podrían explicar estas geonimias con base en una relación continua con estos pueblos, cosa que, como se sabe, no sucedió más que en Tacuba y Tacubaya, ya que cuando venían a la capital (en la época colonial), arreglaban ahí sus asuntos. Los ocuiltecos y los tilapanecos hacen su comercio generalmente en Santiago Tianguistenco y a veces van a Toluca. Los matlatzincas compran y venden generalmente en los tianguis de Tequesquipan y en Temascaltepec. Los movimientos comerciales de estos pueblos se reflejan en los nombres de las poblaciones que manejan en su lengua, aunque a veces las relaciones que mantienen con otras poblaciones, para las cuales conservan un nombre en su propio idioma, no se dan por motivos comerciales, sino religiosos, como ocurre en el caso de los ocuiltecos y sus peregrinaciones hacia el Estado de Morelos (Mazatepec, Tepalcingo), o de los ocuiltecos y los otomíes de Tilapa, cuyas peregrinaciones son hacia Tenancingo y Chalma. La única peregrinación que mantienen los hablantes de estas tres lenguas con dirección al Valle de México es precisamente, a fin de año, hacia la Villa de Guadalupe.

LISTA DIAGNÓSTICA DE SWADESH

	Ocuilteco	Matlatzinca	Otomí (Tilapa)
yo	kākhi	kaki	kinga
tú	kach'	kach'	kink'e
nosotros	kakho	kakhowi	kingahä
este	wiñö	ni-hni	ki-hni
aquel	wiröwahlu	ret'öwi	kinhani
quién	warä	want'öwi	tonkya'a
qué	tendak	int'ani	tenkya
no	takhwa	xoko	hi'na
todos	detso	t'eso	mbahti
muchos	mbit-pwākhi	muhpwähki	mbahti tse
uno	mbla	indawi	nd'a
dos	mno	tenowi	yu
grande	mbitndyä	ma'yö	randou
largo	mbitibal	xuba	ramba
chico	ndolaha	inchipayú	chintengu
mujer	wechu	wexuwe	naná
hombre	wendu	wehma	nch'o
gente	bet'a	nehente	kho'ni
pescado	lyihä	peskado	t'whwö
pájaro	litha	induthani	skänts'ä
perro	tshi	sini	you
piojo	nit'o	int'o	t'ou
árbol	za	insa	za
semilla	ndatho	semilya	mudetho
hoja	nimhi	nimhi	xi
raíz	nzibli	inchöxi	yä
corteza	höxi	inxihöxi	häxi
piel	ximbahl	inxipari	xiphani
carne	nli	indini	ngä
sangre	nchihya	inchihabi	khi
hueso	nzaplo	ink'aro	to'yu
grasa	mandyeka	inmanteka	nzihki
huevo	hant'ö	inhoto	tou'uni

	Ocuilteco	Matlatzinca	Otomí (Tilapa)
cuerno	ñumendyeñu	santenu	ñore
cola	ch'i	ints'insi	ts'ä
pluma	xuphwäkhi	inxiphwäkhi	xä'ini
cabello	xitu	inxi'un	xtõũ
cabeza	wi ~ ñi	inun	ño
oreja	chä	inchä	kũ
ojo	ta	inta	to
nariz	n'umax	maxi	xiñu
boca	hn'yũphi	inna	ndei
diente	tsi	insibi	ts'i
lengua	chi	inchuni	khõnde
garra	xikye	inxik'a nuye	ñoxo
pie	mbo	imo	kwa
rodilla	ñumu	nu'mwäni	ñohmu
mano	ye	inye	ye
barriga	nipi	impi ~ inya	mbwä
cuello	hä	intek'õri	'yäga
senos	nts'i	inchu'u	mba
corazón	anma	intohyabi	ska'anima
hígado	mbwäti	inpawäti	ya
beber	tsi	sisi	tsi
morder	tsa	sawi	tsahtei
ver	he	hye	ñu
oír	äthi	äti	õde ~ yöde
saber	põndhi	pwänti	põdi
dormir	ä	iwi	õhõ
morir	tandyu	tatuwi	tyu
matar	tu	tuwi	khwadi
nadar	tyehi	hunu	mp'eixi
volar	põchi	häts'i	amwäño
andar	ndi	tru	nch'ou
venir	pali	khakhwi	nĩhĩ
acostado	mubal	kuba'ri	ra'u
sentado	mucho	kucliori	rami
parado	mumbõhbhi	kuneti	ramp'o

	Ocuilteco	Matlatzinca	Otomí (Tilapa)
dar	mbahli	pa ~ un	un ~ nah ~ na'
decir	xiphi	ini	mon ~ en
sol	hya ~ t'yutata	chutata	syadi
luna	t'yunana	chunene	zono
estrella	nimtse	manse'e	stsä
agua	nda	tawi	teihi
lluvia	ñumäabhi	inmaabi	ye
pedra	nindo	into	tou
arena	ñumũ	ch'imuni	mbumũ
tierra	ñuha	inhani	ho
nube	ñungähö	nimantawi	kũ
humo	mbiphi	inbiphi	mbiphi
fuego	tsiphi	inchuta'a	tsibi
ceniza	n'imtsiphi	inpansiphi	mbutsibi
arder	ndyö	täwi	zö
camino	lyuhu	inru	ñu
cerro	höts'	häts'i	t'ö
rojo	köhyo	inch'ö1ala	thyeni
verde	ninchóbhi	inch'oyo	k'angi
amarillo	kanmuhli	inkhömu'u	k'axti
blanco	xich	inxichi	t'axi
negro	nithwĩ	inbohuti	poutyi
noche	miltahwĩbhi	inxäni	xaxũ
caliente	pa	pawi	pa
frío	metse	se	tse
lleno	munũthi	kunũti	rañuts'i
nuevo	mhulyulĩ	hmuyö	yo
bueno	pima	kuhtowi	öxki
redondo	redondo	impwändi	kartä
seco	niyo	niyowi	ch'ouni
nombre	hyu	xu	thyu

De acuerdo con esta lista, son por lo menos 11. 8 los siglos de separación entre el ocuilteco y el matlatzinca; entre el matlatzinca y el otomí 25. 5, y entre el ocuilteco y el otomí 22. 9, de donde se desprende el hecho de que entre el ocuilteco y el otomí hay un mayor grado de proximidad.

LISTA ADICIONAL A LA DIAGNÓSTICA DE SWADESH

	Ocuilteco	Matlatzincua	Otomí (Tilapa)
frijol	nahachä	inchä	ts'änkhä
maíz	ndatho	intathuwi	teithō
elote	muxa	inthuwi	moxa
jilote	ndyox	intōxi	tōxi
milpa	ñuñu	inpínoni	hwō
calabaza	ngants'imūhli	inthemu'u	mu
jitomate	batshi	inchuwampa	xiduma
tomate verde	ñipa	inthumpare	t'wmpaxi
chilacayote	xikmuhl	inmu'u	t'exigamu
quelite	xu	inxich'ä	k'ani
olote	nlethu	indethuwi	youthō
atole	t'ye	int'eni	t'ēi
tortilla	hme	hmewi	hme
tamal	thendi	intheti	thindi
nixtamal	ñuxäkhi	ni'xaki	tshuni
cal	thindo	ninsipi	noni
ácido	t'ixhi	kuht'ixi	ra'ixi
amargo	metshä	kuht'ixi	rankhū
dulce	ts'at'yōxlo	kuht'ōxiro	ra'ū
femenino	chu	xu	tsuh ~ tsu
masculino	tam	inihma	tah ~ ta
venado	—	inhapāari	phanthō
caballo	mbahli	pāari	phani
gallina	ä	in'äni	öni
sapo	nchunk'wa	inch'okha	iwe
armadillo	tho	inthobi	k'inkhwa
coyote	xuyo	inxuyowi	minch'ou
tlalcoyote	ndohahpi	hapi	mimuhō
gato de monte	mis	inpinsamistu	mbixtyuzahtei
conejo	tōchi	inkhwa	khwa
zorriño	nim'ōli	nin'abi	ro'ō
ardilla	ndyemi	imini	mina
tecolote	tekuru	inkuhku	ä
pájaro	litha	indtithani	skänts'ä
cuervo	k'a	inch'a'a	ka
zopilote	ts'ōkhi	inpāti	zehpada

	Ocuilteco	Matlatzinca	Otomí (Tilapa)
murciélago	sōts'hi	inxisots'i	chaxmuku
copal	nchipwä	inchipwä	kīteni
víbora	ch'i	inch'ini	k'iño
metate	nichā	inkhani	khani
olla	pi	inpini	ts'ä
comal	no	innowi	tou'you
molcajete	mahnza	inthumāti	mb'ada

PRONOMBRES

Ocuilteco	Matlatzinca	Otomí (Tilapa)	
käghi	kaki	kinga	primera persona singular
kach'	kach'	kink'e	segunda persona singular
leht'yä	ret'öwi	kihni	tercera persona singular
kakho	kakhowi	kingahā	primera persona plural inclusiva
kakhobi	—	kingamb'e	primera persona plural exclusiva
kakwe	kakwewi	kinga'wi	primera persona plural incl. dual
kakwebi	—	—	primera persona plural excl. dual
kach'ik'we	kahch'ewi	—	segunda persona plural dual
kach'ik'o	kahch'owi	kink'e'wi	segunda persona plural
leht'yänwch	ret'öwewi	—	tercera persona plural dual
leht'yähñä	ret'öhwä	kihayä	tercera persona plural

SISTEMA NUMERAL

	Ocuilteco	Matlatzinca	Otomí (Tilapa)
uno	mbla	ndawi	nd'a
dos	mno	tenowi	you
tres	phyu	roxu	syū
cuatro	gunhno	rokulhowi	kou / kouhyou
cinco	kwit'a	rokat'a	kät'a
seis	mblandoho	ndatowi	rahtou
siete	mnyehndoho	netowi	yuhtou
ocho	mnyehnguhno	nenkunhowi	syōhtou
nueve	mbla-tylaht'a	murata-ndat'a	k'ahtou
diez	mblaht'a	ndat'a	'reit'a

SERIE DE CORRESPONDENCIAS

Ocuilteco	Matlatzinca	Otomí	
k	k	g	yo, chilacayote
t	t	t	ojo, cabello
t'	t'	t'	piojo
d	t	t	agua, piedra, arder
ty	t	ty	morir
p	p	p	caliente
b	b / p	p	negro, parado, piel
m	m	m	chilacayote, calabaza, tortilla, ardilla
x	x	x	piel, cabello
ch	ch	k	sangre, oreja
ch	ch	kh	frijol, amargo
ch'	ch'	k'	tú, víbora
ts	s	ts	frío, estrella, comer, morder
l	d		uno, éste, aquel, olote, él, pájaro, carne
-l / ly-	r	n / ñ-	piel, acostado, camino
hy	x	hy / sy	sol, tres
Vn	Vn	ṽ	saber, atole, noche
i	u		pájaro, quelite, lengua
u	i		pluma, seno

Ya que las series de correspondencias vocálicas entre el matlatzinca y el ocuilteco son más mecánicas, no creo necesario ejemplificarlas. Obsérvese que el ocuilteco pierde una serie de elementos formativos que el matlatzinca mantiene como puede verse en los siguientes casos.

Ocuilteco	Matlatzinca	
tshi	sini	perro
ñuha	inhani	tierra
niyo	niyowi	seco
nda	intawi	agua
nchihya	inchihabi	sangre

Comparando las palabras de la lista diagnóstica, las de la lista adicional y la de los pronombres, con datos provenientes de las distintas lenguas mayas, es posible proponer las siguientes correspondencias.

Lenguas otompames			Lenguas mayas		
chu-	femenino	ocuilteco	chu-	femenino	mam
ta-	masculino	otomí	ton-	masculino	yucateco
tam-	masculino	ocuilteco	chim-	masculino	mam
ni	artículo	ocuilteco	ni	artículo	mam
rä	artículo	otomí	ri	artículo	k'iche'
sots'i	murciélago	matlatzinca	sots'	murciélago	mam
tí'oki	zopilote	ocuilteco	tí'ok	zanate	k'iche'
t'yu-	sagrado	ocuilteco	k'u	sagrado	yucateco
chu-	sagrado	matlatzinca	ch'u	sagrado	ch'ol
tekuru	tecolote	ocuilteco	tukuru	tecolote	q'eqchi'
chi	perro	ocuilteco	ts'i'	perro	q'eqchi'
sini	perro	matlatzinca	ch'ian	perro	mam
tí'i	diente	otomí	ts'ay	colmillo	yucateco
wa	quién	ocuilteco	wa	interrogativo	yucateco
wi	cabeza	ocuilteco	wi'	cabeza	mam
xikye	uña	ocuilteco	ixkyaq	uña	k'iche'
xik'a	uña	matlatzinca	ich'ak	uña	yucateco
tse	frío, estrella	ocuilteco	chew	frío, estrella	mam
nuthi	lleno	ocuilteco	nut'	estrecho	yucateco
chi	lengua	ocuilteco	chi'	boca	yucateco
xich	blanco	ocuilteco	sak	blanco	yucateco
khamu'u	amarillo	matlatzinca	k'an	amarillo	yucateco
kanmuhli	amarillo	ocuilteco	q'an	amarillo	k'iche'
to	pedra	matlatzinca	ton	pedra	tojol-ab'al
tou	pedra	otomí	tun	pedra	yucateco
-ik'	plural	ocuilteco	-ik	plural	tseltal
xikmuhl	calabaza	ocuilteco	k'um	calabaza	tojol-ab'al
ch'ini	víbora	matlatzinca	kan	víbora	yucateco
ch'i	víbora	otomí	chan	víbora	tseltal
za	árbol	ocuilteco	si'	leña	ch'orti'
khi	sangre	otomí	k'ik'	sangre	yucateco
bo	negro	matlatzinca	box	negro	yucateco
kwa	pie	otomí	kwa'	mi pierna	q'eqchi'
iwi	dormir	matlatzinca	way	dormir	tseltal
ö	dormir	ocuilteco	wäy	dormir	ch'ol

Lenguas otopames			Lenguas mayas		
tsh'imuni	arena	matlatzinca	samahi'	arena	k'iche'
-hni	éste	matlatzinca	hini	éste	ch'ol
xi-	cobertura	otomí	xik	tapar	yucateco
-ch'	tú	ocuilteco	-ech	tú	yucateco
-k	yo	ocuilteco	k-	yo	tojol-ab'al
-ni	formativo	matlatzinca	-Vn	formativo	yucateco
-wi	formativo	matlatzinca	-Vw	formativo	q'eqchi'
-bi	formativo	matlatzinca	-Vb	formativo	ch'orti'

Con base en los datos anteriores es posible proponer las siguientes correspondencias entre lenguas mayas y otopames.

Otopame	Maya	
k	k	sangre, zopilote, zanate, tecolote, nuestro, uña, amarillo, calabaza
t	t	pedra, lleno, estrecho, tecolote
ch	k	blanco, víbora, sagrado
h	'	perro, lleno, estrecho, amarillo, sangre
ch	ch	femenino, sagrado, víbora
b	b	negro
x	x	uña
ts	ts	murciélago, zopilote, perro
m	m	calabaza, arena, masculino
n	n	amarillo, arena, este, artículo, lleno, estrecho, víbora
r	r	artículo, tecolote
w	w	interrogativo-quién, cabeza, dormir
i	i	este, artículo, perro, cabeza, lengua, boca, sangre.
o	o	negro, nosotros, piedra, murciélago
e	e	frío
u	u	femenino, sagrado, lleno, estrecho, calabaza, tecolote
a	a	pierna, interrogativo, quién
a / i	i / a	árbol, leña, masculino, blanco, víbora, arena

Resulta interesante observar que las líneas de correspondencias aparecen también en un ambiente determinado, es decir, las consonantes y las vocales en ambientes

consonánticos y vocálicos, respectivamente. Claro está que habría que incluir los tonos y los acentos para un trabajo más completo. Las cognadas o elementos de relación que aparecen entre las lenguas otopames y las mayas resultan claras a la vista de los datos presentados. El porcentaje de cognadas tomadas del material que se compara pasa de 20 %, lo cual rebasa el porcentaje atribuido a la casualidad al momento de comparar dos lenguas cualesquiera, que según Swadesh es de 10 %. Dicho porcentaje se mantiene si tomamos una sola lengua maya, en este caso el yucateco. Las relaciones entre hablantes de lenguas otopames y hablantes de lenguas mayas no pueden atribuirse a un origen común, sino a diversos contactos de tipo cultural que debieron establecerse desde épocas muy remotas. Más aún, los elementos comparables encontrados son sobre todo términos referidos a la cultura material y a la religión, lo que viene a corroborar que estas relaciones son por contacto y no por origen.

En este artículo hemos abordado algunos puntos de interés sobre las relaciones entre el ocuilteco y el matlazinga, al tiempo que esbozamos la zona del dialecto otomí del sur y planteamos una hipótesis acerca de la relación entre las lenguas otopameanas y las lenguas mayas que, en un estudio más detallado, podría aclararnos parte de la influencia de la Costa del Golfo sobre el Altiplano Central de México.

Evaluación de la lingüística en México¹

En el periodo de la conquista Europa introduce en América uno de los problemas lingüísticos de mayor importancia: la imposición de lenguas indoeuropeas sobre lenguas indígenas. Como se sabe, las lenguas europeas llegan acompañadas de toda una problemática social propia del contexto en el que se hallan inmersos sus hablantes, por lo que en este artículo trataré únicamente aspectos relativos al quehacer lingüístico desarrollado en México, desde la época de la conquista hasta nuestros días.

En el contexto de la conquista se obtienen datos valiosos sobre las lenguas nativas y sobre su distribución, ya que los frailes que vienen a convertir a los vencidos se preocupan por registrarlas y, a veces, por marcar ciertas diferencias en el habla de algunas regiones. También se obtiene información sobre pueblos y lenguas desaparecidas, a través de relatos que hasta entonces mantenían los indígenas, y que permiten formarnos una idea del ambiente lingüístico anterior a la llegada de los españoles, aunque estos se limiten a regiones determinadas.

Todo parece indicar que durante ese periodo la lengua de los mexicas vivió el clímax de su expansión, puesto que si bien hasta entonces había sido la lengua de la gran Tenochtitlan, también era la que imponían a sus dominados; de modo que el náhuatl era hablado no solo por los mexicas, sino también por un buen número de pueblos, algunos de los cuales eran enemigos de los tenochcas.

Así, por ejemplo, contamos con datos del sur de Veracruz referentes a un área poblada por pipiles que también hablaban náhuatl debido a la influencia política de los mexicas sobre ellos. Los pueblos de esta misma área se registran poco después como hablantes únicamente de náhuatl, relegando con ello la presencia del pipil en dicho territorio. Casos como este se repiten en otras regiones, lo que invita a realizar estudios e investigaciones sobre los problemas lingüísticos de esa época y con ello formular hipótesis sobre el empleo de lenguas de prestigio, lenguas originarias y lenguas impuestas.

Debido a que el habla de los mexicas era conocida por los gobernantes de muchos pueblos, aunque no estuvieran sometidos a Tenochtitlan, esta se tomó como puente de enlace entre dominantes y dominados para afianzar así la conquista; también se usó para introducir la religión católica como parte de este mismo proceso. Dado el uso que adquiere por parte de los españoles, el náhuatl sigue expandiéndose y llega a regiones tan apartadas como Coahuila y Nuevo León, y el número de sus hablantes es reforzado en Centroamérica, con la fundación de pueblos conformados por grupos de tlaxcaltecas y de cholultecas. Así,

¹ Tomado de *Antropología física, lingüística, códices. Memorias de la XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1975, pp. 125-136.

el náhuatl, como antes mencioné, es usado por los españoles y se transcribe entonces con caracteres latinos, pero no puede tomarse este momento como el clímax de la lengua, pues, aunque sí se expande, es con fines de su destrucción, dentro del proceso general de conquista.

De lo antes dicho podemos deducir el campo abierto a la investigación que nos dejan los materiales escritos en esa época, sobre todo los de tipo comparativo, dado que estos documentos aportan una gran cantidad de información y nos dejan un enorme testimonio para el estudio de las relaciones entre lenguas de grupos dominantes con respecto a las lenguas de los conquistados.

En algunas regiones que caen bajo el dominio político de Tenochtitlan, en donde el grupo de hablantes de lengua regional era muy numeroso y la diferencia lingüística era tal que el náhuatl no podía utilizarse como puente, los conquistadores se vieron obligados a usar la lengua nativa, como en el caso de Oaxaca y en el área otomí. Asimismo, existieron otras regiones que, si bien habían tenido cierto contacto con los mexicas, nunca cayeron bajo su influencia directa, ni política ni lingüística, como la zona maya y la tarasca. En estas lenguas, al igual que en las del caso anterior, los españoles se enfrentan a verdaderos problemas de tipo fonológico, que a veces logran superar de una manera sorprendente, pero que el material que en ellas queda deja mucho que desear.

En resumen podemos decir que la época de la conquista y de la primera parte de la colonia nos dejan una gran cantidad de escritos en varias lenguas, de los cuales se puede tomar valiosa información. Aunque los materiales son bastante inconsistentes como para considerarlos verdaderos estudios descriptivos desde el punto de vista lingüístico, ya que estaban enfocados a la enseñanza y han sido vistos desde la problemática de los hablantes del castellano, en ellos podemos ver una buena cantidad de datos de tipo lingüístico, histórico y etnológico, así como problemas de conceptos que emergen al chocar dos culturas. En este sentido tienen mayor valor los manuscritos hechos por los indígenas, en los que escribieron sus tradiciones, hasta entonces orales, ya que dichos escritos pueden estudiarse dentro de su contexto social, además de obtenerse datos como los que antes mencioné.

En la segunda parte de la colonia se tienen pocos trabajos sobre las lenguas indígenas, como las llamadas «gramáticas» y «vocabularios», que no llegan a ser tan extensos como los de la primera época. Desde ese periodo, siguiendo por la época independiente, se mantiene una actitud semejante a la antes descrita, es decir, que son pocas las cosas que se hacen, pero por lo menos se toca el tema. Al llegar el movimiento liberal, este se desenvuelve dentro de una problemática propia de la cultura occidental, haciendo a un lado todo lo que se refiere a puntos de vista indígenas; parten del concepto de «progreso», mantenido hasta entonces por Europa, y consideran a los indios como un problema a integrar. Se les otorga la calidad de iguales ante la ley, pero sin considerar los puntos de vista y la problemática propia de los grupos nativos; a partir de entonces se mantiene un enfoque integracionista hacia lo criollo, ya que para el pensamiento liberal lo indígena en sí no es de importancia. Durante el siglo XIX se llevan a cabo en México trabajos relacionados con las lenguas indígenas, pero son los europeos quienes sobresalen en esa tarea.

Al llegar el movimiento revolucionario, como consecuencia lógica cambian los puntos de vista hacia lo indígena, ya que se toman como punto de partida los problemas del país, con lo que se asumen las lenguas y sus pueblos hablantes como problemas humanos dignos de ser vistos. Es al consumarse la revolución de 1910 que la lingüística adquiere un pase libre a México, y es en la época de los treinta cuando se ofrece una verdadera oportunidad a esta especialidad.

LA LINGÜÍSTICA EN MÉXICO

Es en la década de los treinta cuando entra en el país un verdadero cuerpo de lingüistas y se forman centros para el aprendizaje de métodos y técnicas propios del quehacer lingüístico. Esto no significa que anteriormente no hubiera personas que trabajaran algo de lingüística o centros en los que se impartieran nociones sobre la disciplina, pero si se trabajó fue en casos aislados y de una manera inconsistente, al igual que como lo fue la enseñanza de la lingüística hasta ese momento. Surge entonces el Instituto Mexicano de Investigaciones Lingüísticas, y tiene importancia el cuaderno que ellos editan intitulado *Investigaciones Lingüísticas*, en el que no solo se dan informes sobre trabajos que se realizan sobre México, sino que se principia a trabajar una serie de artículos de tipo descriptivo y comparativo que, si bien tienen limitaciones, tratan al menos de ser más consistentes, y el grueso del número de ellos da bastante información.

En esa misma década llegan a México Mauricio Swadesh y el Instituto Lingüístico de Verano, invitados por el gobierno de Lázaro Cárdenas; además, cabe decir que durante ese periodo el enfoque hacia las comunidades indígenas, respecto de su lengua, es más humano desde un punto de vista antropológico, pero mantiene la tendencia integracionista y se sigue partiendo de enfoques capitalistas para dirigir la educación hacia los grupos indígenas; sin embargo, se les da libertad a los programas de educación bilingüe. Esto permite crear literatura escrita en lenguas indígenas, aunque nunca de una manera abundante y siempre enfocada a la integración. En este sentido, debo aclarar que no hay que confundir estos programas con los que se llevaron a cabo bajo el régimen de Miguel Alemán, en los cuales se habla de educación bilingüe, empleando la lengua indígena para castellanizar. Si los programas de los años treinta fracasaron fue debido a muchas razones, entre las que destacan: 1) La falta de personal preparado para organizar y para dirigir los programas; 2) el hecho de que las pocas personas que estaban realmente capacitadas solo podían permanecer en un área determinada poco tiempo, de modo que era muy poco lo que podían hacer; 3) que siguieran considerando a los indígenas como grupos primitivos (aunque dignos de tomarse en cuenta); 4) el prestigio de las lenguas del grupo dominante que además contaba con el apoyo del poder institucionalizado; 5) que trataran de enfocar el problema unilateralmente, considerando que los indígenas eran el problema a resolver, y que eran estos quienes debían aprender a convivir con los hablantes de español, aunque se tratara de una región de mayoría

indígena; y 6) la influencia de los medios de comunicación masiva, controlados y manejados por programas que consideran al grupo indígena solo como nuevos consumidores. Muchos de estos problemas nacen de mantener una mentalidad de colonizados frente a los europeos que no puede romperse de la noche a la mañana y, a pesar de que se intentó en distintos momentos, el único esfuerzo digno de mención se ubica durante el periodo de Cárdenas, en que se combate y se enfoca la problemática desde un punto de vista nacional, aunque partiendo de una perspectiva romántica, es decir, mitificando demasiado lo indígena, lo que a la larga resultó contraproducente; y de hecho este problema solo se ataca en las escuelas, pero los medios de comunicación masiva siguen callados al respecto.

Durante el cardenismo se da la oportunidad de crear verdaderos lingüistas en México, ya que se trata de conseguir el mejor personal posible. Y es en este tiempo que se desarrollan en el país dos enfoques que llegan a considerarse como dos verdaderas aportaciones a la lingüística mundial: la glotocronología y la tagmémica. Enfoques que, si bien nacen en México, son desarrollados por lingüistas extranjeros que, al amparo del gobierno de entonces, pueden hacerlo; así, la lingüística ya no se ve limitada a meros aspectos descriptivos, sino que se da pie para un verdadero trabajo de comparación y un desarrollo de la lingüística histórica, ampliando con todo ello la investigación básica en la lingüística mexicana.

LA TAGMÉMICA

Cae esta escuela dentro del llamado *conductismo social*. Hace un esfuerzo por relacionar los fenómenos del lenguaje con patrones más generales de la conducta humana. Basa su terminología en lo que clasifica como lo *ético* y lo *émico*, ambos términos relacionados con las categorías de análisis correspondientes a lo *fonético* y *fonémico*. Así, mientras que una transcripción fonética debe ser completa y suficientemente detallada para recoger todos los matices de la pronunciación, no importando de qué lengua se trate, el término *ético* es usado para la descripción de la conducta social, por lo que debe hacerse de una forma comparativa e intercultural. Por su parte, el término *émico* debe ser dado como parte de una cultura y nada más. Pike principia por definir una gran unidad sociológica llamada *conductema*, utilizada para referirse a secuencias de la acción humana, no limitadas al lenguaje, controladas por conductas conocidas en una serie de secuencias; por ejemplo, en un servicio religioso, en un juego de pelota o en un desayuno familiar, la acción individual viene a caer dentro de patrones. Dentro del *conductema*, Pike encuentra motivos *émicos*. Por otra parte, un *expresema* es una conducta verbal, un *actema* es el *expresema* más pequeño e indivisible; si es verbal, se trata de un fonema, relevante solamente para una sola lengua; si no es verbal, se trata de un *clasema*, o sea, un ademán mínimo o gesto. Aunque Pike descende desde los complejos mayores de la conducta hasta los menores, el esfuerzo por integrar los fenómenos lingüísticos con los no lingüísticos es digno de alabanza, pero de la

misma forma es bastante ambicioso, a lo que es preciso añadir que la terminología artificial puede desalentar a otros al tratar de seguirlo.²

Esta escuela puede desarrollarse gracias a que cuenta con verdaderos equipos de trabajo en todo el mundo. En un principio fue la escuela a seguir por el Instituto Lingüístico de Verano, contando con el apoyo económico de las iglesias y las sectas calvinistas y wesleyanas. La influencia de la tagmémica en México es fuerte, sobre todo en el profesorado de la Escuela Nacional de Antropología donde, aun cuando se acepta el enfoque social, se desechan algunos puntos como la monogénesis del lenguaje. Aunque los trabajos que aquí se hagan deben contar con muchas barreras, para principiar, no se cuenta ni con laboratorios ni con medios económicos suficientes como para seguir adelante por cuenta propia.

LA GLOTOCRONOLOGÍA

Swadesh llegó a México invitado por el gobierno de Lázaro Cárdenas. Participó en el Primer Congreso Indigenista Interamericano. Lo que podríamos resumir sobre su trabajo en este país es lo siguiente: 1) la conjugación de la tesis de Trubetzky, Bloomfield y Sapir para identificar el fonema como unidad distintiva en el lenguaje; 2) con base en las últimas comparaciones entre diferentes lenguas y un estudio específico con las indoeuropeas pudo afinar las técnicas de la lexicoestadística y elaborar un método para establecer el grado de separación entre lenguas del mismo origen, el cual se conoce con el nombre de glotocronología; 3) apoyándose en el resultado de estudios glotocronológicos llegó a determinar normas de clasificación genética de las lenguas, formando redes y cadenas multidimensionales de afinidad; y 4) uno de los trabajos en que se empeñó en la última etapa de su vida fue el de formular su teoría acerca del origen del lenguaje y de su diversificación en las muchas lenguas actuales; sobre este tema escribió un artículo que amplió en el primer capítulo de *El lenguaje y la vida humana* y sobre el cual, por último, dejó un libro que pronto habrá de editarse. Después de estas notas del artículo, creo que lo antes dicho no hace justicia a Swadesh, ya que, si bien parte de una teoría monogenética del lenguaje, no podemos dejar de ver el enfoque histórico que lleva a cabo, es decir, trata de ver relaciones entre la prehistoria y la lingüística. Además de trabajar sobre la reconstrucción de lenguas determinadas, desarrolla la técnica para la reconstrucción cultural partiendo de puntos de vista de la lingüística histórica. Su influencia en México es decisiva, particularmente en la Escuela Nacional de Antropología, donde formó un equipo de investigadores con los que trabajó en diversas áreas, como la lingüística computacional. Y sentó las bases para dar continuidad a este tipo de trabajo en México. En el Centro de Cálculos de la Universidad Nacional Autónoma de México formó el archivo de materiales en lenguas indígenas, cuyos restos, al ser menospreciados

² El extracto anterior fue tomado de una edición de Margarte Schlauch, publicado en Polonia por la PWN, o sea, Publicadores Científicos Polacos.

por la UNAM, quedaron en poder del Departamento de Lingüística del Instituto Nacional de Antropología e Historia, junto con sus trabajos sobre la escritura glífica maya, tema al que Swadesh le dio la importancia que merece. Y a raíz de su muerte se desarticuló el equipo formado por él, primero por la falta de un dirigente con sus capacidades, o por lo menos con sus conocimientos generales, además de que quienes trataron de conducir este equipo al parecer no habían absorbido todos los conocimientos que él impartió, ya que ni en grupo ni de forma independiente fueron capaces de producir un solo trabajo que se equiparara a cualquiera de los que Swadesh encabezó. Quedan los fundamentos que podrían permitir el desarrollo de sus postulados, pero no se tuvo la humildad suficiente como para principiar desde lo más elemental, sino que se pretendía seguir adelante sin trabajar más la base teórica.

LA LINGÜÍSTICA Y LA EDUCACIÓN EN MÉXICO

El empleo de la lingüística en la enseñanza de lenguas ha quedado reducido a un limitado número de maestros, en su mayor parte hablantes de inglés, que manejan las técnicas necesarias para difundir mejor su idioma, aunque hay casos de profesores que usan la lingüística para la enseñanza de lenguas indígenas. Asimismo, los métodos y técnicas propios de la lingüística en el estudio del español solo se han aplicado en centros de enseñanza superior y en clases o cursos especializados, dado que hasta el momento no hay suficientes investigaciones sobre las variantes del español en México, además de que dichas variantes son consideradas como un hecho de registro, sin que se contemple el conocimiento que se tiene de estas en programas de enseñanza. Ambos puntos deben enfrentarse a los problemas que plantea el desconocimiento de la lingüística, y a que la concepción que manejan en los centros de enseñanza superior, por lo general bastante errada, asuma una perspectiva científica.

Como regla general, hasta hoy día, salvo raras excepciones, los lingüistas no han podido participar en la investigación para elaborar programas educativos, puesto que estos, en nuestros medios, vienen de arriba hacia abajo; es decir, suele tratarse de programas elaborados en gabinete, sin una investigación previa de la realidad, por lo que los lingüistas se han limitado a colaborar en los programas ya establecidos. Otro problema, por parte de quienes manejan programas de educación, es el de trabajar educando para castellanizar indígenas, dizque sin integrar, sin considerar por lo tanto la castellanización como un elemento más para la integración, sin darse cuenta de que los indígenas castellanizados quedan por lo tanto como mano de obra mejor calificada, y se desarrolla su capacidad de consumidor.

EL MOMENTO ACTUAL

En la actualidad hay varios centros en los que se imparten cursos y en los que es posible adquirir conocimientos de tipo general sobre la lingüística; los que considero de mayor importancia son la Escuela Nacional de Antropología, en donde la lingüística se ha mantenido con grandes esfuerzos, pese al afán por parte de autoridades superiores del Instituto y de la Dirección por llevar dicha especialidad a un enfoque unilateral, el cual ni siquiera está tomado de alguna escuela o teoría lingüística; la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, que cuenta con una maestría en lingüística; El Colegio de México, donde se imparten cursos de lingüística y en el que, al igual que en la Escuela Nacional de Antropología, la lingüística cartesiana ha ganado simpatías; la Escuela de Antropología de Jalapa en la que, teniendo que afrontar problemas serios en muchos aspectos, esta disciplina ha podido seguir adelante; y finalmente se hallan los cursos intensivos del Instituto Lingüístico de Verano, en donde generalmente trabajan con personal propio que se encarga de preparar personas para determinados enfoques de educación bilingüe. Sin embargo, no hay un centro que pueda llamarse una verdadera escuela de lingüística, donde puedan tocarse la mayor parte de los temas que abarca la problemática general de la disciplina; fuera del Instituto Lingüístico de Verano donde la tagmémica sigue teniendo gran importancia, no se puede hablar de una escuela o centro de enseñanza que tenga un enfoque lingüístico definido, aunque en dicho instituto la escuela chomskiana cuenta con adeptos, los seguidores de este enfoque no llegan a formar un verdadero equipo.

Los centros en los que se investiga desde un punto de vista lingüístico son el Centro de Lingüística Hispánica de la UNAM, que cuenta con un proyecto enfocado a la problemática del español en México; el Departamento de Lingüística del INAH, donde tienen mayor importancia los trabajos enfocados hacia investigaciones en lenguas indígenas; El Colegio de México, que tiene trabajos de investigación enfocados al español; el Centro de Estudios Mayas, donde se trata de llegar a adquirir una visión más o menos completa de esas lenguas; la Secretaría de Educación Pública, en su división de enseñanza extraescolar, donde se trabaja en programas de educación usando la lengua indígena para castellanizar; el Instituto Indigenista, en el que no hay investigación sino aplicación de las lenguas indígenas en programas de integración; y el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana, donde se trabajan las lenguas del estado de Veracruz. Asimismo, existen algunos centros en los que aplican técnicas lingüísticas para la enseñanza de sordomudos. Y aunque hay varias instituciones encaminadas a la investigación de la lingüística en México, estas cuentan con muchas limitaciones, siendo las económicas las que ocupan el primer lugar.

PERSPECTIVAS DE LA LINGÜÍSTICA EN MÉXICO

En términos generales es necesario que en los nuevos programas del gobierno participen lingüistas, de modo que dichos proyectos no partan de ideas preconcebidas sino que sean

el producto de verdaderas investigaciones previas. Es importante la creación de marcos de contacto para futuros trabajos de investigación que incluyan precisamente el tema del contacto entre las investigaciones, aunque no en forma específica, para poder facilitar no solo los marcos teóricos, sino establecer qué es lo común y qué lo divergente. Asimismo, se requiere la creación de equipos para el desarrollo de programas y la construcción de laboratorios adecuados para la enseñanza y la investigación, de modo que puedan continuar los programas ya iniciados, ampliándolos o creando nuevos.

En lingüística hispánica es necesario desarrollar aún más muchos de los proyectos ya elaborados por el Centro de Lingüística Hispánica, así como orientar las investigaciones sobre las formas dialectales del español en México no solo a un mero análisis descriptivo, sino al diseño de programas para la enseñanza del español con base en estudios lingüísticos. Finalmente, con respecto a la lingüística indígena creo importante mejorar los estudios dedicados a estas lenguas para llevar a cabo una mejor clasificación y poder entender sus interrelaciones, sin hacer a un lado los estudios comparativos, encaminados a establecer qué elementos de estas lenguas son comunes a las del resto del mundo, de forma que también puedan agruparse de acuerdo con sus características tipológicas.

Observaciones sobre maya itzaes y maya mopanes¹

UBICACIÓN GEOGRÁFICA

El grupo maya itzá se localiza en la ribera norte del lago Petén y en la población de Succotz, en Belice, siendo precisamente en la zona del lago donde este grupo entró en contacto con los españoles durante la Conquista, mientras que los itzaes de Succotz al parecer llegaron ahí debido a un proceso de migración tardío provocado por las condiciones políticas que les eran adversas a principios de siglo en Guatemala. En la actualidad se calcula que el número de hablantes de itzá es de aproximadamente 300. El grupo mopán, por su parte, se encuentra en los municipios de San Luis, Poptún y Dolores, en Guatemala, así como en el poblado de San Antonio, en Belice, con un número de hablantes cercano a los 5000. Las zonas en las que habitan los mopanes constituyen verdaderas islas en un territorio de población q'eqchi' mayoritaria. De acuerdo con su tradición oral, los mopanes de Belice, al igual que los itzaes, llegaron a ese territorio tardíamente, huyendo del maltrato y de una franca persecución promovida por el gobierno guatemalteco. En la actualidad, los mopanes presentan una serie de rasgos que pueden explicarse por un contacto histórico mayor con los q'eqchi' que con los grupos mayas peninsulares, como el culto a *witsok* y la presencia de relatos muy similares sobre la aparición de la luna, el sol o el origen del maíz. Asimismo, entre los mopanes es posible identificar rasgos culturales propios de ceremonias q'eqchi' como el llamado *paabank*.

TIPOS DE VESTUARIO Y VIVIENDA

Aunque la indumentaria entre itzaes y mopanes es prácticamente la misma, esta no puede decirnos mucho sobre la relación entre ambos pueblos. Ello se debe a que la vestimenta, así como la línea general del traje y el uso del color negro en los bordados de punto de cruz, al parecer les fue impuesta tardíamente por frailes provenientes de Campeche, y lo mismo puede decirse en lo que atañe a sus hábitos alimentarios. Sin embargo, existen diferencias notables entre los dos grupos en lo concerniente a su tipo y modo de vivienda, ya que los itzaes distribuyen sus casas siguiendo un patrón bastante ordenado, semejante al que presentan

¹ Tomado de *Las fronteras de Mesoamérica. XIV Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1975, pp. 361-366.

otros pueblos del área peninsular, mientras que los mopanes no solo carecen de orden en sus poblaciones, sino que la construcción de sus viviendas se asemeja más a la de un tipo selvático que difiere bastante de la tradicional casa yucateca, empezando por que las casas son rectangulares, con techo de palma de corozo, y sus habitantes acostumbran dormir sobre camas fabricadas con cortezas de árbol. De igual manera, la cerámica itzá presenta rasgos mucho más elaborados que la mopán.

CULTIVOS

En cuanto a sus cultivos, las variantes regionales son mínimas, ya que están condicionadas más por el ambiente que por la tradición. Dadas las características del clima, tanto en la región itzá como en la mopán se puede localizar la siembra en pequeña escala de prácticamente los mismos productos. En lo que sí difieren es en la elaboración de alimentos que, siendo los mismos, en el caso de los mopanes presentan algunas características particulares.

LENGUA

Para un mopán es fácil cambiar las formas propias de su lengua de tal manera que puede entender e incluso conversar con un itzá, pues ambas lenguas comparten series de grupos consonánticos que no se encuentran ni en el lacandón ni en el yucateco. Uno de los rasgos compartidos entre estas dos lenguas es la presencia de la llamada sexta vocal, que aparece con mayor frecuencia en procesos morfofonémicos que en formas libres, curiosamente en procesos semejantes a los que presentan el ch'ol y del chontal de Tabasco. La sexta vocal aparece en lacandón, pero no en los mismos procesos. De igual forma, el mopán comparte algunos elementos con el ch'orti' en su conjugación verbal. Sobre estos puntos puede revisarse la teoría de Thompson acerca de una influencia de grupos cholanos en el área peninsular del sur. Un tema de sumo interés corresponde a la relación que ambas lenguas presentan con respecto al yucateco. En este sentido, el itzá y el lacandón parecen manifestar un mayor grado de cercanía, mientras que el mopán muestra características particulares que lo distinguen significativamente de las demás lenguas del grupo yucatecano. Sin embargo, la relación mencionada entre aspectos fonológicos y la facilidad de transferencias que un hablante de mopán maneja con respecto del itzá permiten inferir que esta lengua puede funcionar como un eslabón entre el maya yucateco y el propio mopán. Hay que recordar que ninguno de los grupos peninsulares (o mayas) acepta los nombres dados por los investigadores para distinguir las variantes lingüísticas, ya que todos ellos llaman a su lengua o a su variante simplemente *maya*.

RELACIONES HISTÓRICAS

A lo aquí dicho, hay que agregar los datos históricos acerca de los itzaes y considerar que estos, dos siglos antes de la llegada de los españoles, emprendieron una migración hacia Yucatán a partir de la cual se dice que recibieron una influencia tolteca, siendo despreciados por los yucatecos debido a muchos de los aspectos que los diferenciaban del resto de la población peninsular. En estas mismas fuentes se aclara que los itzaes nunca llegaron a hablar bien el maya yucateco, aunque hay cronistas que, al relatar sus intentos por someterlos, aclaran que la lengua de los itzaes y la de Yucatán eran inteligibles entre sí. Así pues, es de suponer que los itzaes que permanecieron en el lago durante el tiempo que parte de su pueblo se dirigió a Yucatán continuaron hablando la variante propia del grupo, mientras que quienes se asentaron en Yucatán fueron prácticamente integrados a la cultura peninsular. En escritos coloniales en lengua maya puede notarse que cuando se refieren a formas de habla atribuidas a los itzaes, estas presentan características muy semejantes a las del mopán. Asimismo, cabe destacar que en los dialectos del oriente y del suroriente de la península hay formas que, si bien se registran como raras en el yucateco, no lo son para el mopán, de donde puede inferirse que los grupos reconocidos como mopanes durante la época colonial representan realmente al grupo itzá que permaneció en la zona del lago y que fue desplazado posteriormente por los llamados itzaes cuando estos regresaron de Yucatán.

INFLUENCIAS Y CONTACTOS

Es claro que la influencia de la lengua yucateca sobre la población del área del lago no acabó con el éxodo del grupo referido sin que este se extendiera durante la Colonia, cuando los predicadores de habla maya llegaban al lago procedentes de Campeche. De acuerdo con la tradición oral, los itzaes apoyaron a los yucatecos durante la guerra de castas, que de hecho termina en 1901. El contacto entre itzaes y yucatecos se interrumpe en el momento del cierre de frontera entre Guatemala y Campeche. También puede sugerirse que la influencia llamada *centro-mexicana* llega a Yucatán procedente del Lago Itzá. Esto se puede apoyar en términos lingüísticos propiamente pipiles que aparecen en el mopán y en el itzá, incluyendo apellidos nahuas, los cuales son más frecuentes entre los hablantes de itzá. Estos datos, sumados a la influencia de las lenguas cholanas sobre formas mayas del sur, y tomando en cuenta que el uso de demostrativos es semejante o igual entre el mopán, el itzá y el tojol-ab'al, nos permite inferir un área de contacto que podríamos situar en la parte baja de la cuenca del Usumacinta, en la que convivieron grupos cholanas y pipiles del área de Tabasco con el grupo itzá original. Lo anterior permitiría desechar la corriente postulada tradicionalmente que localiza una influencia tolteca que va de Yucatán hacia el Petén guatemalteco.

Notas sobre los numerales y el plural en el k'iche' de Sajcabajá¹

Este trabajo fue elaborado gracias a la ayuda de la Misión Francesa en Guatemala, del *Centre National de la Recherche Scientifique*, y forma parte de una serie de estudios sobre el k'iche' de San Andrés Sajcabajá. El material que presento a continuación fue recopilado durante mi estancia con la misión francesa en dicho lugar, en febrero de 1975. El k'iche' que se habla en Sajcabajá es una variante que presenta características propias, tanto de tipo fonológico como léxico y sintáctico. Los puntos que trato en este artículo son de interés por varias razones: primero, porque el sistema numeral del k'iche' casi siempre se presenta en su forma simplificada, dando solo los cardinales, sin dar cuenta del sistema clasificatorio y de otras funciones que poseen los numerales; segundo, porque el tema de los plurales se encuentra planteado en este artículo en una forma simple, expositiva y funcional.

SISTEMA NUMERAL

El sistema numeral, tal como se usa en la actualidad en ese pueblo, es vigesimal. Al igual que en el resto de las lenguas mayas, presenta divisiones de los grupos numéricos que van del uno al cinco, del seis al 10, del 11 al 15 y del 16 al 20. El primer grupo de números, del uno al cinco, se caracteriza por que todos ellos inician con velares y glotales, además de carecer de consonantes posvelares. El grupo de números de seis a 10 tiene posvelares en tres de ellos, y todos, menos el número 10 inician con bilabial. En el grupo de 11 a 15 todos llevan el sufijo *-lajuj* para marcar 'diez'. Del 11 al 20 se inician nuevamente con bilabial, por ser las mismas raíces que marcan los números del seis al 10. Esto no funciona para el 20. Los cardinales solo pueden llevar como clasificador *-b*, *-ib*, *-ub*, *-eb*, en los números del dos al nueve; estos clasificadores se usan para marcar cosas en general. Los números cardinales son los siguientes:

1	jun	6	wakib
2	kyeb	7	wukub
3	oxib ~ uxib	8	waxkib
4	kyjeb ~ kjeb	9	beljeb
5	j'ob	10	ljuj

¹ Tomado de *Estudios de Cultura Maya*, vol. X, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977, pp. 243-252.

11	julajuj	21	juwinak jun
12	kablajuj	22	juwinak kyeb
13	oxlajuj	23	juwinak oxib
14	kajlajuj	24	juwinak kyjeb
15	oljuj	40	kawinak
16	wakluj	50	kawinak lajuj
17	wukluj	60	oxk'al
18	waxakluj	70	oxk'al lajuj
19	belejluj	80	jumuch'
20	juwinak	100	jun siento

La formación de números que no son múltiplos de 20, pero que lo son de 10, se hace sumando el 10 a la veintena correspondiente. Las raíces de los números cardinales, cuando van acompañadas de clasificadores concretos (no de elementos en general), son las siguientes: *j-* 'uno', *ka-* 'dos', *ox-* 'tres', *kaj-* 'cuatro', *j'o-* 'cinco'.

CLASIFICADORES

Funcionan como clasificadores algunos nombres, verbos y elementos que marcan tiempo. Posteriormente trataré las raíces verbales que funcionan como clasificadores. De momento, los elementos que localicé en el k'iche' de Sajcabajá, y que cumplen con dicha función, son los siguientes: *-mo'*, puñados; *-rok*, pedazos largos y partes de un manojo; *-bor*, manojos de plantas que han de ser trasplantadas, manojos de zacate, ramos de flores y rollos de petates; *-k'ux*, mordidas; *-ts'up*, chupadas o lamidas; *-tus* ~ *-tob*, chupadas que se le dan a un cigarrillo; *-tun*, lienzos de ropa; *-kum*, tragos; *-sa*, hileras de cosas tendidas; *-och*, vueltas que tienen un rollo; *-tsak*, para contar cosas cocidas o cocinadas; *-pir* ~ *-per*, para rebanadas o pedazos; *-much'*, grupos de 80 unidades, o bien lo que agarran las puntas de los dedos (en cosas diminutas); *-mul*, veces; *-sut*, vueltas; *-mlaj*, montones grandes; *-puk*, parvadas o manadas, o grupos de gente; *-sol*, capas; *-chom*, rollos; *-tik*, pisos; *-muts*, puñados; *-muts'*, cardumen, grupos o puñados de pescados; *-xa'*, pasos; *-lajuj*, para números del 11 al 14; *-ljuj*, para números del 15 al 19; *-winak*, para contar veintenas; *-k'al*, para veintenas; *-ub*, *-ob*, *-ib*, *-b*, para contar objetos en general. La fórmula para contar sustantivos del uno al cinco mediante el empleo de clasificadores sería número + clasificador + sustantivo. Así tendríamos *mu'y* 'juilines o bagres de agua dulce', *jmuts'* 'un cardumen', *jmuts' mu'y* 'un cardumen de juilines', *kamuts' mu'y* 'dos cardúmenes de juilines', *oxmuts' mu'y* 'tres cardúmenes de juilines', *kajmuts' mu'y* 'cuatro cardúmenes de juilines', *j'obmuts' mu'y* 'cinco cardúmenes de juilines'.

NUMERALES ORDINALES

Nótese que los numerales ordinales, además de ir poseídos por la tercera persona del singular, carecen de clasificadores, al igual que en las otras lenguas mayas: *nabe* 'primero', *ukab* 'segundo', *urok* 'tercero', *ukaj* 'cuarto', *uro* 'quinto', *uwak* 'sexto', *uwuk* 'séptimo', *uwajxak* 'octavo', *ubljej* ~ *ubiljej* 'noveno', *k'isbal re* 'último'. Los ancianos y las mujeres usan normalmente los ordinales para contar elementos de tiempo (años, meses, semanas y días). Esto no sucede de forma mecánica entre los jóvenes varones, que usan indistintamente el sistema de ordinales o el de cardinales para contar los mismos elementos.

CLASIFICADORES PARA LOS DÍAS

Aunque los clasificadores de los días se encuentran ligados a tiempo pasado y futuro, estos se comportan de otra forma, ya que nunca aparecen con la raíz numeral de uno, sino que inician con el dos, habiendo nombres específicos que determinan un día pasado y un día futuro. *-ij*, para contar días en futuro; *-jir*, para contar días en pasado; *iwir* 'ayer', *kabjir* 'antier', *oxjir* 'hace tres días', *chuek* 'mañana', *k'bij* 'pasado mañana', *oxij* 'dentro de tres días'.

LOS NUMERALES Y LOS VERBOS

Algunas raíces verbales pueden funcionar como clasificadores, y en algunos casos un nombre funciona como clasificador de una acción ligada a un verbo, concepción que se hace de acuerdo con su significado y no con su estructura. La mayoría de los verbos, sin embargo, lleva un número completo delante cuando es necesario contar acciones. Las raíces verbales que pueden funcionar como clasificadores son las que corresponden a acciones que pueden repetirse de acuerdo con una meta a seguir: *tik* 'sembrar y domesticar', *ch'aj* 'lavar', *jtik* 'primera siembra', *katik* 'segunda siembra', *oxtik* 'tercera siembra', *jch'aj* 'primera lavada', *kach'aj* 'segunda lavada', *oxch'aj* 'tercera lavada'. En el caso de *tik*, la meta sería 'mantener una buena siembra o lograr una buena cosecha', en el caso de *ch'aj*, sería 'mantener un objeto limpio o determinar su antigüedad'. Cuando se trata de acciones que, al realizarse, constituyen una meta por sí mismas, se usan los ordinales: *chnaj* 'calear o lechar una casa', *nabe chnaj* 'calear o lechar por primera vez', *ukab chnaj* 'calear o lechar por segunda vez', *wuch*, significa 'fruta' 'cara' o 'superficie', y se usa para contar cosechas de plantas que pueden dar frutos por un tiempo largo, así como mangos, tomates; *nabe wuch* 'primera cosecha', *ukab wuch* 'segunda cosecha', *urox wuch* 'tercera cosecha'. Cuando se cuentan acciones que se han llevado a cabo de forma obligatoria, se usan numerales completos, siguiendo la estructura: numeral + clasificador: *ch'kow* 'hervir', *ukamul uch'kow* 'segundo hervor o hierve por segunda vez', *kamul* 'dos veces'.

PARTITIVOS

La reduplicación generalmente marca partitivo, pero esto no sucede con el número uno. Para marcar el partitivo con el número uno se suma al número uno del sistema cardinal para objetos en general la raíz de uno, pero sin agregar el clasificador: *kakab* ‘de dos en dos’ o ‘dos a cada uno’, *oxox* ‘de tres en tres’ o ‘tres a cada uno’, *kajkaj* ‘de cuatro en cuatro’ o ‘cuatro a cada uno’, *junj* ‘de uno en uno’ o ‘uno a cada uno’.

EL PLURAL

El plural y el colectivo en el k’iche’ de Sajcabajá se marcan a nivel de la estructura de frase, aunque aún es posible encontrar nombres que conservan sufijos pluralizadores. En los verbos se marca el plural de acuerdo con el pronombre que funciona como sujeto en forma de prefijo.

	Singular	Plural	Colectivo
piedra	abaj	nk’aj abaj	yojlik abaj ~ k’ilaj abaj
árbol	che’	nk’aj che’	kum che’ ~ k’ilaj che’
arena	senyab	nk’aj senyab	k’i senyab
casa	ja	nk’aj ja	k’ilaj ja
flor	kotz’ij	nk’aj kots’ij	k’ilaj kots’ij
perro	ts’i’	nk’aj ts’i’	k’ilaj ts’i’

En construcciones de frase, el plural constituye un elemento de por sí: *wkan* ‘mi pie’, *nk’aj wkan* ‘mis pies’, *juybal aw* ‘puerco salvaje’, *nk’aj juybal ak* ‘puercos de monte o salvajes’, *ati’ak* ‘gallina’, *nk’aj ati’ak* ‘gallinas’. El plural generalmente se marca con el adverbio de cantidad *nk’aj*, o bien *k’i*, que significa ‘muchos’, cuando un nombre va después de un número que sea mayor a la unidad, el nombre adquiere el carácter de plural; los colectivos se marcan de la misma forma que los plurales, variando solamente el adverbio que los marca.

Existe un prefijo pluralizador *y-*, que funciona con gentilicios o con elementos que van precedidos del prefijo *aj-*, que marca actor u origen: *ajchak* ‘trabajador’, *yajchak* ‘trabajadores’, *yajchkib* ‘trabajadores’, *ajkun* ‘curandero’, *yajkun* ‘curanderos’, *ajkamsal chikop* ‘matador de reses’, *yajkmasal chikop* ‘matadores’, *ajmnaal kaxlan wa* ‘panadero’, *yajmnaal kaxlan wa* ‘panaderos’.

El elemento *tak* marca plural con adjetivos y con nombres; aunque, cuando precede a un nombre, generalmente lleva sentido no solo de plural, sino también de diminutivo: *abaj* ‘piedra’, *tak abaj* ‘pedrecitas’, *ch’in* ‘pequeño’, *tak ch’in* ‘pequeños’, *winak* ‘persona’, *nmak tak winak* ‘personas grandes’, *awaj* ‘animal’, *ko’koj tak awaj* ‘animales chiquitos’, *ja* ‘casa’, *tak ja* ‘casas’, *ch’in tak ja* ‘casitas pequeñas’, *uts* ‘bueno’, *uts tak ja* ‘casitas bonitas’, *aspeja* ‘vidrio’, *uchkap tak aspeja* ‘pedacitos de vidrio’. Nótese que el sentido de diminutivo

se pierde en este pluralizador cuando va precedido de un modificador que lleva el sentido contrario, como en el caso de 'personas grandes'. Cuando va precedido de un locativo también pierde su sentido diminutivo, y conserva solo el de plural: *txol tak ja* 'entre las casas', *xol tak che* 'entre los árboles', *txol ~ xol* 'entre'. Cuando el elemento *tak* precede a una raíz verbo-nominal que se encuentra funcionando como nombre también lleva el carácter de plural diminutivo: *chak* 'trabajo o trabajar', *kwaj chak* 'quiero trabajo o quiero trabajar', *kwaj tak chak* 'quiero trabajitos'. Este elemento *tak* es átono, y podría considerarse como un clítico, aunque tradicionalmente se ha considerado como independiente o preposición.

En los ejemplos antes expuestos podemos ver cómo, a nivel de frase, aparecen en los nombres formas que se pierden cuando van libres de contexto. Así, en el ejemplo 'personas grandes', *nmak tak winak* aparece la forma *winak* para 'persona', que, en forma independiente, generalmente es *mnak*. Esto se debe a la tendencia a evitar que en una misma frase aparezcan dos elementos que tengan pérdida de vocal, como lo es *mnak*, que alterna con *winak* 'persona', *nmak* que alterna con *nimak* 'grandes'. Esta tendencia, por lo tanto, puede ser solo un elemento de ritmo, pero de ninguna manera constituye una regla.

El plural en los adjetivos puede hacerse de varias formas. Una, marcándolo con un sufijo pluralizador distinto al de los nombres, o bien con reduplicación parcial o con el elemento *tak* que, en este caso, generalmente va después del adjetivo: *nim* 'grande', *nmak* 'grandes', *ko'lik* 'pequeño', *ko'koj* 'pequeños', *pim* 'grosso', *pimtak*; 'gruesos'. Registré un número regular de nombres que reciben los sufijos *-Vm* y *-Vb* para marcar el plural.² En muchos casos, los nombres que reciben estos afijos pierden elementos: *ala* 'joven varón', *abom* 'jóvenes varones', *ali* 'señorita', *iltom* 'señoritas', *achi* 'hombre', *achjab* 'hombres', *el'om* 'ladrón', *el'mab* 'ladrones', *ixok* 'mujer', *ixkib* 'mujeres'.

AUMENTATIVO

El elemento que marca el aumentativo es un sufijo átono que va después de un adjetivo. Este mismo elemento, al ir como prefijo de un sustantivo, marca diminutivo: *uts* 'bueno', *utslaj* 'muy bueno o buenísimo', *nim* 'grande', *nimlaj* 'grandísimo', *k'i* 'mucho', *k'ilaj* 'muchísimo', *kyeb* 'caballo', *lajkye* 'caballito', *ts'i* 'perro', *lajts'i* 'perrito', *kuk* 'ardilla', *lajkuk* 'ardillita'.

CONCLUSIONES

Como puede verse en el material presentado a lo largo de este artículo, el uso de clasificadores en el k'iche' moderno no se ha perdido como han planteado algunos investigadores; además, es importante hacer notar que las vocales cortas, que en otros dialectos de esta lengua son frecuentes, en el k'iche' de Sajcabajá tienden a desaparecer sin dejar rastro.

² Los sufijos que marcan plural en los nombres, generalmente, son *-eb*, *-ab*, *-ib*.

Consideraciones sobre el idioma chontal de Tabasco¹

A través de los idiomas podemos estudiar la serie de préstamos que se intercalan cuando hablantes de diferentes lenguas establecen contacto. Por lo general, los préstamos nos permiten seguir la pista para saber en qué sentido se dieron las relaciones y qué parte de la cultura fue la más directamente afectada. El problema que voy a tratar en este trabajo es sobre las relaciones que pueden tener las lenguas del grupo ch'ol, pertenecientes a la familia maya (chontal de Tabasco, ch'ol y ch'orti'), y determinar, en cuanto a los préstamos, sus relaciones con grupos nahuas. Para trabajar este punto elaboré un cuestionario que incluye 1 000 términos léxicos, la conjugación de tres verbos transitivos y tres intransitivos y un pequeño número de oraciones necesarias para conocer la forma en que estos idiomas marcan los objetos directos e indirectos. El cuestionario lo apliqué en Jocotán, Guatemala, para recopilar el material de lengua ch'orti', para la lengua ch'ol se aplicó en Tila, Chiapas, y para el chontal de Tabasco en Benito Juárez (antes San Carlos), municipio de Macuspana. Para complementar la glotocronología visité otros poblados de este último estado.

La glotocronología nos da un orden de relación más cercana entre el chontal de Tabasco y el ch'ol, mientras que los distintos dialectos del chontal de Tabasco muestran tener mayor proximidad al ch'ol y mayor distanciamiento con el ch'orti'. Desde el punto de vista de este método, los elementos sintácticos no apoyan esta conclusión, ya que estos marcan una relación mucho más cercana y directa entre el chontal de Tabasco y el ch'orti', y dejan al ch'ol como el portador de estructuras bastante diferenciadas dentro de las lenguas que forman este grupo.

Como el punto central de este trabajo es el de establecer injerencias de otras lenguas o aclarar sus relaciones fue necesario aplicar el mismo cuestionario a grupos vecinos al área que habitan los hablantes de las lenguas del grupo ch'ol. Así, trabajé con maya mopán, maya itzá, maya yucateco y tojol-ab'al. Los materiales usados para la comparación con el lacandón no son míos. Los materiales obtenidos de las lenguas vecinas nos ayudan lo suficiente como para hacer las siguientes afirmaciones:

El maya mopán muestra ser un verdadero eslabón entre las lenguas del grupo ch'ol y las lenguas del grupo yucateco o peninsular; esto ha sido asentado por otros autores, como Marvin Meyers que, aunque se limitó a comparar maya mopán con ch'orti', hace ver que entre las dos lenguas existe una distancia mínima de siete siglos. Los primeros frailes que penetraron el sur del Petén notaron las semejanzas existentes entre el maya mopán y el ch'ol, aunque ellos lo atribuían a una simple mezcla; de todas formas es conveniente recordar que

¹ Tomado de Lorenzo Ochoa (ed.), *Estudios preliminares sobre los mayas de las Tierras Bajas Noroccidentales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, pp. 91-105.

los hablantes de ch'ol fueron vecinos de los hablantes de maya mopán, pero que después fueron expulsados del área por los conquistadores. El maya mopán mantiene semejanza léxica y fonológica con las lenguas del grupo ch'ol en general, y presenta especial semejanza gramatical con el ch'orti'.

Respecto del lacandón, el material consultado sugiere, debido a su gran semejanza con el maya yucateco, que dichos grupos llegaron tardíamente a la región y si bien registran rasgos fonológicos propios del área de estudio, como lo es la aparición de la sexta vocal y el cambio de *l* a *r*, este rasgo, sin embargo, aparece con mucho menos frecuencia en el lacandón que en el ch'orti', aun cuando este fenómeno se encuentra, en mucho menor grado, en las otras lenguas consultadas. Como dije antes, este cambio parece ser más representativo de un área que del proceso particular de una lengua.

Es curioso que el lacandón difiera, con pocas excepciones, de las lenguas del grupo ch'ol en los mismos términos léxicos, mientras que en el aspecto verbal muestra un poco más de cercanía con el maya mopán. En relación con el maya yucateco, el ch'ol, acaso el representante más conocido de las lenguas yucatecas o peninsulares, presenta en su léxico una unidad muy marcada que nos hace postular a tres de estas lenguas como verdaderos dialectos de una sola, que serían los siguientes: a) maya yucateco; b) maya itzá; c) maya lacandón.

De estos, son los dos últimos los que muestran evidentes contactos con las lenguas choles; y en cuanto a las relaciones que muestran tener estos dialectos entre sí, el itzá se enlaza al maya yucateco en determinados aspectos fonológicos y gramaticales, pero casi en forma semejante a los que mantiene el lacandón, aunque el itzá es el eslabón de enlace más claro con el maya mopán, la otra lengua de este grupo.

El tojol-ab'al presenta una proximidad mayor con el ch'orti', en aspectos gramaticales y léxicos, que la que pueda presentar cualquier otra lengua del altiplano chiapaneco; el tojol-ab'al comparte algunos elementos gramaticales con el maya itzá y el maya mopán. Las relaciones que el tojol-ab'al pueda tener con las lenguas del grupo ch'ol son muy importantes, ya que es esta lengua la que sirve de enlace entre las del altiplano chiapaneco con las de los Cuchumatanes en Guatemala, y su nexa inmediato es la lengua chuj.

CH'ORTI'

Esta lengua muestra tener una estructura gramatical muy semejante al chontal, y en su léxico deja ver que mantuvo un contacto continuo con el grupo peninsular; la gramática del ch'orti' también se asemeja en varios rasgos a la del maya peninsular; la fonología y el léxico son propios de las lenguas de este grupo pero, a diferencia de las otras dos, esta no presenta una sexta vocal fonémica, ya que, si aparece, es en variación libre. Su gramática, sin embargo, se asemeja mucho al maya mopán y algunos de sus rasgos gramaticales, así como ciertos morfemas (el que marca presente durativo, los de imperativo, etc.) no solo nos recuerdan mucho al tojol-ab'al, sino que parecen ser muy próximos. Esta lengua es la que tiene mayor

número de préstamos del nahua, aunque no llegan a representar 1.5% del total del material, y entre los hablantes de esta lengua aparecen apellidos nahuas.

CH'OL

Esta lengua, en relación con las otras dos del grupo, es la que presenta una mayor independencia en lo que a aspectos sintácticos se refiere. Los préstamos del nahua son menos numerosos que los registrados en el ch'orti', y algunos de estos nahuatismos muestran claramente que fueron llevados a través del español, como es el caso de la palabra que significa 'chivo', *tyentuzun* (del nahua *tenzun* 'barba').

CHONTAL

Esta lengua muestra rasgos interesantes en su divergencia dialectal, sin llegar a la ininteligibilidad; como ya dije, guarda una gran semejanza en su estructura con el ch'orti', y muestra un contacto continuo con hablantes del maya yucateco, aunque los elementos que esta registra no necesariamente son los mismos que se presentan en el ch'orti'. Los materiales de comparación entre estas lenguas pueden verse, en parte, a través de las siguientes listas diagnósticas:

	Benito Juárez	Tamulté	Tapotsingo	Aquiles S.	Ch'orti'	Ch'ol
yo	kande	käne	no'on	no'on	ne'n	joñon
tú	ande	ane	ane	ane	ne't	jat ^ʔ et ^ʔ
nosotros	kandela	känela	no'onla	no'onla	no'n	joñonla
éste	jinda	jinda	jinda	jinda	ja'xera	jini
aquél	nanka'an	une	jini	jini	ja'xyaja	ixiyi
quién	konde	kone	kaxkaone	kajkeni	chi	majch-
qué	konde	chu	k ^w a'	keni	tuk'a	chuki
no	mach	mach	mach	mach	ma'chi	mach
todos	pete	pete	pete	pete	tuno'r	pejt ^ʔ el
muchos	k'enan	ajnal	k'en	k'en	meyra	yonlel
uno	un-	un-	un-	un-	in-	jun-
dos	cha'-	cha'-	cha'-	cha'-	cha'-	cha'.
grande	noj	noj	noj	noj	nojta	kolem

	Benito Juárez	Tamulté	Tapotsingo	Aquiles S.	Ch'orti'	Ch'ol
largo	tam-yok	tam	tam	tam	najt	tam
chico	ch'och'ok	ch'ok	p'i	ch'ok	p'ik'it	bik'it
mujer	ixik	ixik	ixik	ixik	ixik	ixik
hombre	winik	yinik	vinik	yinik	winik	winik
gente	kristiano	yinikob	jente	kristiano	kristiano	kristiano
pescado	buch'	buch'	buch'	buch'	chay	chäy
pájaro	mut	mut	mut	mut	mut	mat'amut
perro	yichu	yichu'	yichu'	yichu'	ts'i'	ts'i'
piojo	uch'	uch'	uch'	uch'	u'ch	uch'
árbol	te'	te'	te'	te'	te'	t'e·
semilla	bek'	bek'	bek'	bek'	u't	bäk'
hoja	yote'	yopo	yopo	yopte'	yopor	yopom
raíz	wi'te'	uyi'	yi'	yi'te'	wi'rt'e'	wi'
corteza	patte'	pat	upat	patte'	patte'	pat
piel	pächile	pächi	pächi	pächi	k'ewer	pächiel
carne	bek'et	yee	bek'ta	ye'e	we'r	bäk'e
sangre	ch'ich'	ch'ich'	ch'ich'	ch'ich'	ch'ich'er	ch'ich'el
hueso	bak	bak	bäke	bak	Baker	bak
grasa	manteka	lew	pok'man	manteka	manteka	leiw
huevo	säktok'	yelpió'	säktok'	säktok'	kum	tyumuty
cuerno	xukub	xukub	xukub	xukub	p'aker	xulub
cola	ne	nej	nej	nej	nej	ñej
pluma	muk'u	muk'uj	muk'u	muk'u	tsutser	k'uk'um
cabello	tsuk	tsuk	tsuk	tsuk	tsuts	tsutsel
cabeza	pam	pam	pam	pam	jor	jol
oreja	chikin	chikin	chikin	chikin	chikin	chikin
ojo	jut	jut	jut	jut	naku't	wut
nariz	ni'	ni'	ni'	ni'	ni'	ni'
boca	ti'	ti'	ti'	ti'	ti'	ti'
diente	ej	ej	ej	ej	u'tej	ej
lengua	ak'	ak'	ak'	ak'	orak'	a'k'
uña	ich'äk	ich'äk	ich'äk	ichäk	ejch'ak	ejch'ak
pie	ok	ok	ok	ok	ok	ok

	Benito Juárez	Tamulté	Tapotsingo	Aquiles S.	Ch'orti'	Ch'ol
rodilla	pix	pix	pix	pix	orupix	pix
mano	k'äb	k'äb	k'äb	k'äb	k'ap'	käb
barriga	näk'	näk'	näk'	näk'	na'k	ñäk'
cuello	lukub	luk'ub	luk'ub	luk'ub	patnuk	bik
senos	chu'	chu'	chu'	chu'	chu'	chu'
corazón	pixan	pixan	pusik'a	pixan	alma	pusk'al
hígado	yolma	yolma	yolma	yolma	xemem	olmal
beber	buk'a	buk'a	buk'a	buk'a	uch'er	uch'e
comer	ye'e	k'uxne	k'uxnan	ye'e	we	k'ux
morder	xuk'a	k'uxe	k'uxe'	k'ux	ch'ijch'i	moch'k'uxe
ver	jiran	chinen	chenen	chen	ira	k'el
oír	yuvín	yubin	yuvín	yuvín	ip'i	ubin
saber	yui	yuyi	yuyi	yu'i	na'ta	uji
dormir	wäye	wäye	wäye	wäyen	wayan	wäyel
morir	chämo	chämu	chamo	chäm	chamay	sajtye
matar	tsämsen	ts'ämsen	tsämsen	tsämsen	chamse	tsöntisan
nadar	nuxi	nuxe	nuxe	nuxi	nujxi	ñuxel
volar	wile	yile	yile	yile	top'oy	tijp'el
andar	xämba	xämba	xämba	xämba	xana	ximbal
venir	yo'te/juli	yute/juli	ute/jule	yo'te/jule	watar	tyälel
acostado	ch'a'aan	yach'a'a	ch'a'ka	ch'a'aan	ch'a'r	tyots'ol
sentado	chumuan	yachumu	yachumka	chumu	turu	bucul
parado	wa'aan	yawa'a	yawa'ka	wa'a	wa'r	wa'al
dar	yeben	yäben	yel'e	k'e	ajk'un	yäk'en
decir	yelben	yere	yele'	yire	a're	äl
sol	k'in	k'in	k'in	k'in	k'in	k'in
luna	uj	uji	uj	uji	katu'	ujw
estrella	ajlusero	ajlusero	ixek'	estreyä	lusero	ek'
agua	ja'	ja'	ja'	ja'	ja'	ja'
lluvia	ja'	nojja'	ja'	ja'	ja'jar	ja'al
piedra	ji'tun	ch'iritum	ji'tun	ji'tun	tun	tyun
arena	ji'	ji'	ji'	ji'	ji'	ji'
tierra	kab	kab	kab	kab	rum	lum
nube	bukla	bukla	bukla	bukla	tokar	tyokal

	Benito Juárez	Tamulté	Tapotsingo	Aquiles S.	Ch'orti'	Ch'ol
humo	buts'	buts'	buts'	buts	p'uts'	buts'
fuego	k'ak'	k'ak'	k'ak'	k'ak'	k'ajk	k'ajk
ceniza	ts'itan	ts'i'tan	ts'itan	ts'i'tan	tan	tyan
arder	tile	tile	tile	tile	xump'ir	lejmél
camino	bij	bij	bij	bij	p'ir	bij
cerro	cerro	isirkab	ts'ik	serró	witsir	wits
rojo	chäk	chäk	chäk	chäk	chakchak	chächäk
verde	yax	yäx	yäx	yäx	yaxax	yäxyäx
amarillo	k'än	k'än	k'änpakan	k'än	k'ank'an	k'ank'än
blanco	säk	säk	säk	säk	saksak	säsäk
negro	i'k'	ik'	ik'	ik'	sip'an	i'ik'
noche	ak'äb	ak'äb	ak'äb	ak'äb	akp'ar	abäle
caliente	tikäw	tikäw	tikäw	tikäw	k'ijn-	tyäkäw
frío	sis	sis	sis	sis	sisar	tsäwan
lleno	tuluan	butu	tulu	tulu	p'ut'ur	pamal
nuevo	tsijib	tsijib	tsijib	tsijib	nuevo	tsijj-
bueno	utslo	uts	uts	uts	p'uts	uts'aty
redondo	wolo	wolo	wolo	wolo	gororoj	petyekñal
seco	tikin	tikin	tíkin	tikin	takin	tyakin
nombre	k'aba	k'aba	k'aba'	k'aba	k'ap'a	k'aba'

GLOTOCRONOLOGÍA

De acuerdo con las listas presentadas, después de la aplicación de las fórmulas glotocronológicas podemos inferir que entre el ch'ol y el ch'orti' tenemos un total de 62 % de cognadas que nos da aproximadamente un mínimo de 15.3 siglos de separación entre estas dos lenguas. Con relación al chontal de Tabasco tenemos que, considerando las cuatro variantes presentadas en relación con el ch'orti', Benito Juárez tiene 66 % de cognadas, con una separación mínima de 13.8 siglos. Tamulté de las Sabanas presenta 70 % de cognadas y 11.8 siglos mínimos de separación. Tapotzingo tiene 67 % de cognadas y 13.3 siglos mínimo de diferencia. Aquiles Serdán cuenta con 68 % de cognadas y un total de 12.8 siglos mínimos de diferencia. En relación al ch'ol, Benito Juárez presenta 68 % de cognadas y 12.8 siglos mínimos de separación. Tamulté de las Sabanas tiene 72 % de cognadas, con una separación mínima de 10.9 siglos. Tapotzingo cuenta con 76 % de cognadas y 9.1 siglos mínimos de diferencia. Aquiles Serdán presenta 71 % de cognadas, con una diferencia mínima de 11.3 siglos.

De esta comparación podemos deducir que si empleamos materiales en los distintos dialectos del ch'ol y del ch'orti' es posible que suceda lo mismo que con los materiales del chontal de Tabasco: que algunos dialectos se acercan más al ch'ol y otros al ch'orti' y que no presentan una diferenciación estándar. De la diferenciación interna del chontal de Tabasco tenemos:

Benito Juárez	Talmulté	Tapotzingo	Aquiles Serdán	
3. 5s	5s	9s		Aquiles Serdán
	4s	5s	3. 5s	Benito Juárez
3. 9s		5. 4s	5s	Tamulté
5s	5. 4s		3. 9s	Tapotzingo

La diferencia dialectal del chontal nos muestra tres formas bastante diferenciadas: *a*) dialecto de Tapotzingo (incluyendo como variante la de Aquiles Serdán); *b*) dialecto de Benito Juárez (anteriormente San Carlos), que representa las variantes del sur de Tabasco; y *c*) Tamulté de las Sabanas, que representa la forma más divergente de los dialectos del área del Usumacinta norte. Esto plantea la posibilidad de que esas divergencias sean la consecuencia de movilizaciones de pueblos en forma independiente, o bien como resultado de procesos endogámicos, en los cuales unos pueblos conservaron un elemento y desecharon otro, y que de todas formas quizás el chontal de Tabasco haya mantenido de una manera u otra ciertos contactos con las otras dos lenguas, pero que ese contacto se haya dado de manera distinta en zonas diferentes.

PRÉSTAMOS DEL NAHUA

Aunque existen papeles de la primera época de la colonia de los que se puede inferir que hubo una fuerte nahuatización, esta parece haber ocurrido solo entre el grupo dominante, ya que, de haberse dado en todos los niveles, su influencia lingüística hubiera quedado patente en el léxico actual; sin embargo, en el caso del chontal de Tabasco el único término claramente nahua que pude registrar es la palabra *tentzun*, para 'cabra', que obviamente llegó a través del español. Las huellas que puedan estudiarse entre las lenguas nahuas y las mayas se ven opacadas por un error tradicional en la investigación; esto obedeció a que se le dio más importancia de la debida a los centros regentes del momento de la conquista; lo anterior, sumado a enfoques nacionalistas, más que resolver el problema lo oscurecieron. En efecto, por ningún lado puede registrarse una relación continua y directa entre nahuatlato y mayas; los préstamos del nahua se dan con mayor frecuencia en las lenguas mayas del sur, como las de Guatemala, y estos préstamos se diluyen a medida que se avanza hacia el norte.

La presencia de los grupos nahuas en el área maya es tardía (siendo la llegada más antigua de estos grupos la que se registra en las costas de Guatemala y El Salvador). Esto se suma al hecho de que no hay estudios sobre lo que es nahua propiamente dicho; erróneamente se ha tomado como base para generalizar a los aztecas, cuando la lingüística apunta cada vez más que estos son los que más difieren del resto de los nahuas y no lo contrario.

No se tienen estudios del porqué de las migraciones de los pipiles (como conjunto), que al parecer se acentúan en una sola dirección; los pipiles son en realidad un conjunto de pueblos nahuas que generalmente se localizan en la proximidad de grupos mixe-zoques o bien de grupos otomangues; todo parece indicar que fueron los otomangues quienes abrieron la ruta hacia el sur, ruta en la que no se pueden olvidar a los pueblos mixe-zoques y la distribución de préstamos de estas lenguas.

Es importante recordar que, al parecer, los otomangues ocuparon en un principio el centro de México, como lo indican una serie de datos lingüísticos (toponimia, préstamos, diversificación de las lenguas otomangues, etc.). Puede decirse que los nahuas centrales nunca terminaban de asimilar, en el área que conquistaban, las tradiciones de los conquistados, ni lo que implicaban las relaciones que esos pueblos mantenían con otros antes de ser conquistados; sin embargo, aparentemente los pipiles les dieron en este sentido la pauta para la asimilación.

En mi artículo sobre el ocuilteco y sus relaciones creo haber mostrado un nuevo camino para detectar las relaciones entre el centro de México y el área maya, pues es notorio que el número de préstamos que comparten las lenguas otomangues con las mayas es mucho mayor que el que puede haber en el nahua, sobre todo que ese contacto entre mayas y otomangues parece haberse dado en un claro intercambio en el cual la religión fue uno de los principales elementos en juego. El estudio de las conexiones o los contactos entre otomangues y mayas es un campo abierto que puede darnos más datos sobre el tipo de relaciones que existieron, con mayores posibilidades si todo esto es apoyado con trabajos arqueológicos.

CONCLUSIONES

1. Se puede plantear que las lenguas del grupo yucateco o peninsular y las del grupo ch'ol forman una cadena a través del maya mopán en un solo grupo dividido por comodidad en dos subgrupos: el peninsular y el ch'ol. Ahora bien, la mayor semejanza del chontal y ch'orti' con el subgrupo peninsular se debe a contactos continuos, lo cual implica que la lengua ch'ol sea la más conservadora dentro de su grupo. A su vez, el maya mopán sufre un proceso de acercamiento por contactos. Este punto puede ser comprobado si se toma en cuenta el comportamiento fonológico y sintáctico del resto de las lenguas mayas. 2. El estudio muestra una clara ruta que va de Tabasco al área ch'orti', pasando por el sur del Petén (área que antes habitaban los ch'oles), y que en la actualidad todavía mantiene la presencia de hablantes del maya mopán, lengua que se presenta como un enlace entre las lenguas peninsulares y las del subgrupo ch'ol. 3. Se sugiere una necesidad de estudiar al

nahua en su conjunto para visualizar mejor el problema de contactos. 4. Existe la necesidad de replantear los contactos entre el área central de México y el área maya, tomando en cuenta a los grupos otomangues y a los mixe-zoques como los principales.

TERCERA ETAPA
(1983-1988)

La relación lingüística chuj / tojol-ab'al¹

El presente trabajo fue elaborado en lo que a la lengua tojol-ab'al se refiere con materiales recopilados en el campo. En cuanto a la lengua chuj, en su variante de Coatán, me fundamenté en el artículo de Kenneth y Bárbara Williams (1966) y para la variante de San Mateo Ixtatán, en una lista de palabras que recopilé en dos temporadas de campo realizadas en 1966 y 1980. Mi primera visita a la zona tojol-ab'al ocurrió en 1965. Esta y otras que hice por la misma época tuvieron por objeto la recopilación de material etnográfico para el Museo Nacional de Antropología. El trabajo lingüístico lo principié en 1967, pero tuve de interrumpir mis visitas por falta de fondos; no fue hasta 1976 cuando pude iniciar una serie de temporadas de campo más largas, que resultaron las más productivas para mi trabajo. Fue a raíz de mis primeras visitas que surgió la idea de llevar a cabo un trabajo multidisciplinario que ahora culmina con una serie de tesis profesionales y otras publicaciones en distintos campos.

El objeto de este artículo es probar la relación entre el chuj y el tojol-ab'al que, si bien ha sido mencionada anteriormente en trabajos míos y de otros autores, no ha sido del todo evidenciada. He incluido materiales del tselal y del tsotsil² para probar que el tojol-ab'al está alejado de estas dos lenguas, ya que anteriormente se le proponía como uno de los idiomas pertenecientes al grupo de las lenguas tseltalanas. Este artículo es también un resumen preliminar de todo un conjunto de trabajos lingüísticos que se publicarán posteriormente para proporcionar materiales más completos sobre esta lengua tan poco conocida; la intención de publicarlos ahora es permitir que tanto los investigadores como los interesados cuenten con fuentes de consulta. Cabe señalar que el presente trabajo está escrito en forma sencilla, de tal manera que sea accesible a cualquier persona no especializada en lingüística, sin que por ello pierda su carácter científico.

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

De las 30 lenguas mayas reconocidas por todos los investigadores, 17 se hablan en el territorio guatemalteco y 13 en el mexicano. Dentro de las lenguas que tienen su núcleo en Guatemala existen algunos grupos que las hablan también del lado mexicano, ya sea en pequeños asentamientos, como en el caso del chuj, o en grupos de más de 20 000 hablantes, como ocurre con la población de habla mam, número que de todas formas resulta pequeño

¹ Tomado de Mario Humberto Ruz (ed.), *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojol-ab'al*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, t. 1, 1990, pp. 129-170.

² Los materiales del tsotsil fueron tomados de la obra de Alfa Hurley Vda. de Delgaty y Agustín Ruiz Sánchez (1978), los de tselal corresponden al diccionario de Marianna Slocum y Florence Gerdel (1976).

en comparación con los 500 000 hablantes que habitan del lado guatemalteco. Es evidente que las fronteras políticas no corresponden a las lingüísticas, y ello resulta más claro si recordamos que la actual línea divisoria entre Chiapas y Guatemala fue producto de varios tratados para la creación de límites internacionales, el último de los cuales tuvo lugar en 1883 con el que ocho municipios hablantes de mam pasaron a formar parte del territorio chiapaneco. De igual forma, hay grupos que, teniendo su sede geográfica del lado mexicano, cuentan con hablantes tanto en el territorio de Belice como en el de Guatemala, tal como ocurre en el caso del maya yucateco. De las lenguas habladas en el lado mexicano tenemos una del grupo huasteco, dos del grupo mocho', cuatro del grupo peninsular, dos del grupo ch'ol, dos del grupo chuj-tojol-ab'al y dos del grupo tseltal.

EL TOJOL-AB'AL

El tojol-ab'al se habla básicamente en los municipios de Las Margaritas y Altamirano; hay núcleos de población tojol-ab'al en los municipios de Independencia y Comitán, así como en colonias o aldeas nuevas dentro de los municipios de Trinitaria y Ocosingo, todos en el estado de Chiapas. Al comparar el tojol-ab'al con otras lenguas mayas vemos que puede situarse dentro de un grupo con el que comparte un mayor número de correspondencias vocálicas y consonánticas. Si comparamos las lenguas mayas en general vemos que las que presentan una consonante oclusiva posvelar *q* tienen su correspondencia en una oclusiva velar *k*; asimismo, las que tienen oclusiva posvelar glotalizada *q'* encuentran su correspondencia en la oclusiva velar glotalizada *k'*. Tanto en la escritura tradicional como en la popular, aceptada entre los hablantes de las lenguas que tienen posvelares, *q* se escribe como *k*, y *q'* como *k'*. Tales son los casos del k'iche', el kaqchikel, el mam, el q'eqchi', el popti' o el poqomam. Según Williams (1966), en esta lista se incluiría también el chuj, cosa que no acepto por las razones que doy al finalizar la lista de correspondencias consonánticas.

REPRESENTACIÓN DE FONEMAS

En este trabajo tuve que simplificar los alfabetos usados para presentar los materiales de las lenguas indígenas. Para una mayor comprensión de este trabajo preferí usar una forma simplificada, puesto que está dirigido a personas que conocen el idioma español. Cuando comparo o represento palabras para las lenguas en estudio uso el símbolo *k* para la oclusiva velar sorda, en vez de *c* y *qu*, empleadas en la escritura práctica del español y en la mayor parte de las lenguas mayas. También uso *k'* para representar la oclusiva velar glotalizada, misma que se representa como *c'* y *q'u* en las escrituras tradicionales aplicadas a la mayoría de estos idiomas. Para la oclusiva posvelar uso *q* y para la oclusiva posvelar glotalizada *q'*, en vez de *k* y *k'* que se emplean en la escritura de la mayoría de las lenguas de esta

familia y en el totonaco. Esta forma es común también a todas las lenguas autóctonas de Iberoamérica que poseen este elemento, como el quechua o el aymara. En relación con otros sonidos, mantengo el alfabeto del español hasta donde es posible hacerlo, pues considero que será el más conocido por las personas que consulten este material. Así, para la africada alveopalatal uso *ch* como en español, para la africada alveolar uso *ts* y en el caso de las africadas glotalizadas utilizo *ch'* y *ts'*. Para la fricativa alveopalatal uso *x*, como se usa en casi todas las lenguas indígenas de América Latina y en el portugués, además de ser esta la forma tradicional de escritura en el área maya. Para representar la nasal velar uso *nh*, como lo hace la escritura tradicional de las lenguas mayas que poseen este elemento. En español encontramos este sonido, pero no llega a ser significativo ya que está condicionado a la presencia de *g*, *c*, o *qu* (como en *mango*, *penco* o *renquear*). Además, por tratarse en este caso de un elemento condicionado, no tiene una grafía particular. Como este fonema se encuentra en distribución complementaria con *n* nasal alveolar, no se usa un mismo símbolo para representar a ambas. En los dialectos del español correspondientes al sur del Golfo de México, sureste de México, América Central y área del Caribe también aparece la *nh* después de vocal acentuada en posición final de palabra, pero siempre en forma complementaria con relación a *n*. Considero necesaria la explicación de los símbolos usados para hacer la presentación lo más clara posible.

LENGUA Y CULTURA

Cuando comparamos materiales de dos lenguas diferentes, los elementos o palabras en común que presentan concordancias en su estructura, aunque no en su significado, las llamaremos *cognadas*, siempre y cuando podamos aclarar que tienen un origen común. Así, por ejemplo, en la palabra *basura* del español y *vasoura* del portugués ('escoba'), a pesar de los cambios fonológicos que presentan, podemos ver que existe una relación, pues mantienen significados ligados. Este tipo de elementos es a los que se denomina *cognadas* debido a que pertenecen a un mismo campo semántico. Las cognadas pueden presentar en ocasiones identidad no solo en su escritura, sino incluso en su significado, como ocurre con las palabras portuguesa y española correspondientes a *casa*, donde la única diferencia reside en la fonología, pues en portugués la *s* entre dos vocales se sonoriza, mientras que en el español es sorda. Los campos semánticos pueden coincidir en número de elementos, aunque no siempre sucede así, puesto que entre dos lenguas emparentadas, como lo son el chuj y el tojol-ab'al, se presentan cambios tanto en el número de campos semánticos como en el de los elementos que comparten. Esto puede ilustrarse por medio de los siguientes ejemplos, en los que observamos que el chuj posee un término más, *molbets*, con respecto al tojol-ab'al.

Chuj		Tojol-ab'al	
k'ultakil	salvaje o silvestre	k'uhlal	salvaje o silvestre
alak'	domesticado	alak'	doméstico
molbets	doméstico	—	

Otro caso interesante corresponde al sistema calendárico, pues mientras los hablantes de chuj conservan el antiguo calendario maya de meses de 20 días, en tojola-ba'l se ha perdido tal sistema y los hablantes han sido obligados o inducidos, a través de la educación, la religión y el sistema legal a aceptar el mes oficial del calendario gregoriano. Menciono lo anterior para demostrar que los campos semánticos también están expuestos a cambios motivados por factores externos, ya sea por influencia de una lengua sobre otra, por imposiciones o información acumulada. Lo que es difícil determinar, por supuesto, es el tiempo en que dichos cambios ocurren. Así, al comparar dos lenguas vemos que los elementos de una en relación con la otra no siempre son equivalentes; es necesario recordar esto debido a que muchos de los valores que manejamos y que nunca cuestionamos (casi siempre por no tener otro marco de referencia) los adquirimos al aprender a hablar una lengua. De ninguna manera resulta posible, después de haber adquirido determinado bagaje cultural, abandonarlo para tomar otro cualquiera al azar, a menos que definitivamente se abandone tanto la lengua como el marco cultural en que esta se desenvuelve, y aun en estos casos se harán presentes algunos elementos, aunque sea modificados.

Cuando un pueblo ha cambiado su lengua, ya sea en un proceso muy largo o en otro relativamente corto, siempre persisten elementos que registran tal cambio, pudiendo ser residuos de la lengua anteriormente hablada, elementos tales como toponimias, términos léxicos o puntos de partida para establecer ciertas relaciones lógicas. Así, nosotros, como hablantes de español, el entrar en contacto con otra lengua, inmediatamente tratamos de ver o encontrar los verbos *ser* y *estar*, ignorando que, de hecho, la mayor parte de las lenguas del mundo carecen de este tipo de verbos. En este sentido, al aprender español hemos aceptado una serie de conceptos sin darnos cuenta, de suerte que con el verbo *ser* manejamos un estado de cosas permanente o constante, en tanto que con el verbo *estar* damos cuenta de estados transitorios. Otro tanto ocurre en la forma de ordenar las cosas. Por ejemplo, tanto los chujes como los tojolabales, al acomodar objetos, los colocan de derecha a izquierda, puesto que en estas lenguas queda implícito que el punto del que se parte para ordenar es siempre la derecha. Asimismo, para los hablantes de estas lenguas el pasado, por ser visible y manejable, está situado adelante, mientras que el futuro, al no ser visible, queda atrás (en tojol-ab'al *tsa'ani* equivale a futuro, pero literalmente significa 'lo que queda atrás'). Otro aspecto importante es el que atañe a la presencia de categorías diferenciadas en las lenguas mayas; así, por ejemplo, donde nosotros tenemos simplemente el verbo *comer*, estas lenguas codifican acciones específicas asociadas al tipo de alimento que se ingiere, de modo que existen términos especiales para *comer carne*, *comer fruta* o *comer alimentos elaborados*. Lo que he tratado de exponer es que cada quien tendrá bases diferentes y distintos puntos de

partida en relación con la lógica utilizada por su lengua y que estos puntos están referidos precisamente de manera general en el idioma. Claro está que hay elementos que pueden sufrir cambios sin que en ello intervengan variaciones propias de la lengua utilizada, como ocurre con la religión, la filosofía o la organización social; sin embargo, resulta interesante anotar que incluso factores como estos alteran ciertos campos semánticos; así, en la lengua utilizada por una sociedad calvinista no encontraremos conceptos referentes a los sistemas de compadrazgo, dado que en este tipo de sociedades son inexistentes. Tenemos también elementos que pueden pertenecer a varios campos semánticos a la vez, no por la ambigüedad del lenguaje sino porque esta ambigüedad sería una consecuencia de las diferencias de categorización; esto, por ejemplo, es lo que hace difícil la traducción de un chiste de una lengua a otra, ya que los elementos compartidos entre dos lenguas pueden no ser los mismos y pertenecer a campos semánticos distintos. En tojol-ab'al, por ejemplo, tenemos el término *k'ak'* 'fuego' que aparece no solo relacionado con la cocina y sus usos, sino también en el campo referente a los incendios y a las quemaduras, al sol, al calor y al estado de cólera o enojo. De cualquier manera, habrá también campos semánticos que puedan servir como referencia general para buscar cognadas, como los que tienen que ver con las acciones que el hombre lleva a cabo como ente biológico, aunque haya categorías diferenciadas y a pesar de que tales acciones puedan ser llevadas a la idealización en aspectos míticos o religiosos. Otros campos comunes pueden ser los referidos al medio geográfico. Así, por diferente que se presente este siempre existirán referencias específicas a entidades como la tierra, el fuego, el aire, el agua, las estrellas, el sol o la luna, que pueden estar presentes ya sea en términos de escasez o de abundancia o en relación con el manejo del tiempo.

CONTACTO ENTRE LENGUAS

Cuando dos lenguas entran en contacto puede surgir una nueva, sobre todo en el caso de las sociedades esclavistas, como lo prueba Robert Hall (1966); pero, aunque los campos de las lenguas afectadas lleguen a mezclarse o entrelazarse, persistirán campos básicos comunes. Es un problema agudo el tener que determinar lo que es particular en este caso a cada una de las lenguas mayas, no solo porque comparten una base cultural, sino también por el hecho de que tienen un origen común, lo que viene a complicar el estudio de sus interrelaciones. Por otra parte, todas estas lenguas han recibido en diversos grados y sentidos la interferencia del español, por lo que los métodos de la lingüística histórica pueden resultarnos de gran ayuda. Dado que la cantidad de sonidos que puede emitir el ser humano por medio de las cavidades oral y nasal es limitada y ya que los sonidos que se utilizan en las diversas lenguas son aún menos numerosos, es posible encontrar palabras iguales o semejantes en varias lenguas distintas. Este hecho, por sí solo, no indica que se trate de lenguas emparentadas o que hayan tenido contacto. Lo que sí indica que dos o más lenguas tienen un origen común es el hecho de encontrar cognadas que nos permitan establecer correspondencias mecánicas

o sistemáticas a partir de las cuales es factible trazar reglas de conversión para confirmar que efectivamente los elementos comparados son cognados. Establecer esta serie de reglas, surgidas de la comparación, nos permite aseverar el origen común de las lenguas en estudio. En relación a las lenguas mayas, no existe duda de que todas ellas forman parte de una misma familia, a la cual se asignó tal nombre solo como referencia.³

FONEMAS EN CONTRASTE Y VARIACIÓN LIBRE

En lo que toca al fonema, entendemos por tal un sonido contrastivo, es decir, una entidad mínima con carácter distintivo, utilizada por la lengua para formar estructuras mayores, pero carente de significado por sí misma. Cuando dos sonidos ocupan lugares idénticos, si el significado de las palabras cambia, decimos que se trata de dos fonemas distintos en contraste. En caso de encontrarse dos fonemas en ambientes idénticos y no presentarse tal cambio de significado, esto corresponde únicamente a una variación libre. Es fácil ejemplificar sonidos en contraste para el caso del español. Así, en *tasa* y *pasa* tenemos que *t* se encuentra ocupando un lugar idéntico a *p*, pero, aunque contrastan, el significado reside en la construcción total y no en la *t* o en la *p* por sí mismas; otro ejemplo sería el contraste entre *cana* y *cama*, donde los lugares contrastantes los ocupan *n* y *m*. En el caso propiamente de las lenguas mayas, por ejemplo, consideré innecesario escribir el cierre glotal inicial en las palabras de los ejemplos que presento en este artículo, ya que este sonido, que en todos estos idiomas funciona como una consonante, es mecánico en esta posición, precediendo siempre a la vocal que aparece al principio de la palabra. De hecho, en la mayor parte de las lenguas mayas no existe la vocal inicial. Es necesario recordar esto para las comparaciones que se verán a continuación, sobre todo en lo que se refiere a la pérdida de elementos en el chuj.

LA SITUACIÓN DEL TOJOL-AB'AL DENTRO DEL CONTEXTO MAYA

Presentaré a continuación datos que considero permiten clasificar al tojol-ab'al dentro de la familia maya, incluyendo algunas correspondencias sistemáticas que expresan, a grandes rasgos, las diferencias entre las lenguas mayas de los altos y las de los bajos.⁴

³ Obviamente la designación no significa, de ninguna manera, que estas lenguas deriven del maya como es la creencia general, sino únicamente que presentan un origen común; lo mismo pudo habersele llamado familia q'eqchi' o tojol-ab'al.

⁴ Los materiales presentados, excepción hecha del tseltal y el tsotsil, fueron recopilados por el suscrito en el campo.

Tojol-ab'al	Chuj	Maya	K'ichee'	Poqomam	Q'eqchi'	
k'ak'	k'ak'	k'aak'	q'aq'	q'aaq'	— ^a	fuego
k'ab	k'ab	k'ab	q'ab	q'ab	q'ab	brazo
k'ik'	k'ik'	—	q'eq	q'eq	q'eq	negro
k'an	k'an	k'an	q'an	q'a	q'an	amarillo
k'	k'	k'	q'	q'	q'	k' : q'
sak	sak	sak	saq	saq	saq	blanco
winik	winak	winik	winaq ^b	winaq ^b	k ^{wi} iink	hombre
bak	bak	bak	baq	w'aq	baq	hueso
ok	ok	ok	oq	ooq	oq	pie
k	k	k	q	q	q	k : q
chay	chay	kay	kar	kar	kar	pescado
ich	ich	ik	ik	ik	ik	chile
chak	chak	chak	k ^y aq	k ^y aq	kaq	rojo
ch	ch	k	k	k	k	ch : k

^a El guión significa que la lengua en cuestión no tiene la cognada correspondiente.

^b En las dos lenguas señaladas el término winaq se traduce más bien por 'gente'.

En el maya yucateco la correspondencia del fonema oclusivo velar *k* en relación con las lenguas de los altos es mecánica, salvo por el caso de aquellas lenguas de los altos que tienen *k^y* antes de *a*, donde se advierte un cambio sistemático a *ch* o *ch'*.

Poqomam	K'ichee'	Maya	
k ^y aq	k ^y aq	ch'ik	pulga
k ^y aq	k ^y aq	chak	rojo

Otras series de correspondencias que nos permiten hacer diferenciaciones entre las lenguas de los bajos y los altos son las siguientes:

Tojol-ab'al	Chuj	Maya	K'ichee'	Poqomam	
on	on	on	oj	oj	aguacate
nah	—	nah	ja	—	casa
xanab	xanab	xanab	xajab	xijab	sandalia
n	n	n	j	j	n : j
chay	chay	kay	kar	kar	pescado
pa'ay	pay	pa'ay	par	par	zorrillo
y-	y-	y-	r-	r-	su (posesivo)

Tojol-ab'al	Chuj	Maya	K'ichee'	Poqomam	
way	way	—	war	war	dormir
y	y	y	r	r	y : r
te'	te'	che'	che'	chee'	árbol
ti'	ti'	chi'	chi'	chii'	boca
tah	tah	tah	chaj	chaaj	pino
tu'	tu'	tu	chu'	chu'	hediondo
t	t	t/ch	ch	ch	t : ch

Las correspondencias de las lenguas de los bajos en relación con las de los altos, a grandes rasgos, serían las siguientes:

Donde las lenguas de los bajos tienen:	Las de los altos tienen:
k'	q'
k	q
ch ^c	k
ch ^{*d}	k'
t	ch
n	j
y	r

^c Salvo por el caso del yucateco.

^d Salvo por el yucateco, el chuj y el tojol'ab'al.

Estas serían las correspondencias más evidentes que nos permiten separar las lenguas mayas en dos grandes grupos, considerando que los grupos de lenguas en cualquier familia lingüística se forman con aquellas que comparten un número mayor de correspondencias mecánicas.

Tsotsil-tseltal	Tojol-ab'al y chuj	Maya yucateco	Lenguas de los altos
k	k	k	q
k'	k'	k'	q'
ch	ch	k	k
ch'	k'	k'	k'
t	t	t/ch	ch
n	n/nh	n	j/nh
y	y	y	r/t/ch

Aquí podemos ver claramente que el número de correspondencias compartidas entre el chuj y el tojol-ab'al es prácticamente el mismo y si las comparamos con las demás lenguas

de los bajos vemos que también comparten igual número de correspondencias con el maya yucateco y con el grupo tseltal, aunque no sean exactamente las mismas.

FONOLOGÍA COMPARATIVA DEL GRUPO CHUJ / TOJOL-AB'AL

Si comparamos los elementos fonémicos del chuj con los del tojol-ab'al estos podrían organizarse como se muestra en los cuadros 1 y 2.

CUADRO 1. Consonantes del chuj y del tojol-ab'al.

	Bilabial	Alveolar	Palatal	Velar	Glotal
Oclusiva	p	t		k	'
Oclusiva ingresiva	b				
Oclusiva glotalizada		t'		k'	
Fricativa		s	x		h
Africada		ts	ch		
Africada glotalizada		ts'	ch'		
Lateral		l			
Vibrante		r			
Nasal	m	n		(nh)	
Semiconsonante	w			y	

CUADRO 2. Vocales del chuj y del tojol-ab'al.

	Anterior	Baja	Posterior
Alta	i		u
Media	e		o
Baja		a	

De acuerdo con los materiales del Instituto Lingüístico de Verano, en el dialecto chuj de San Sebastián Coatán la longitud vocálica se presenta como fonema, pero aparece solamente con *aa*, es decir, que la vocal larga en este dialecto del chuj es significativa en relación con *a*. Esto también sucede en variantes dialectales del tojol-ab'al. Las diferencias entre los fonemas del chuj con los del tojol-ab'al pueden verse en el cuadro 1, donde el fonema que aparece entre paréntesis es un sonido significativo propio del chuj. Los otros son compartidos por ambas lenguas, es decir, que el chuj cuenta con un fonema más que el tojol-ab'al (la nasal velar *nh*). La prolongación vocálica aparece en los dialectos del

tojol-ab'al que tienden a alargar la vocal seguida de cierre glotal cuando este se pierde, y hay dialectos donde *a* contrasta con *aa*, como en el caso de los pares *san* 'jinicuil' y *saan* 'salutación'. Es importante señalar que *b* tanto en tojol-ab'al como en chuj es ingresiva. La semiconsonante bilabial *w*, en el chuj de San Mateo Ixtatán, tiene una gama de variantes, ya que es frecuente que aparezca como fricativa labiodental sonora, fricativa bilabial sonora y aun como oclusiva bilabial sonora, cuando va después de consonante, aunque la última forma aparece con menor frecuencia y todas las posibilidades descritas se presentan en variación libre. También en chuj, la fricativa que corresponde a *h* en tojol-ab'al es velar, pero como no contrasta con *h* sino que se corresponden, considero innecesario establecer otra grafía para su representación. Al comparar los fonemas de este cuadro con los de las lenguas del grupo tseltal vemos que estas registran dos fonemas más: *j*, que uso para representar la fricativa velar en contraste con *h*; y *p'*, que en estas lenguas contrasta con *b*. Si comparásemos los fonemas del tojol-ab'al con los de las lenguas del grupo tseltal, solo habría dos fonemas diferentes, lo cual aproxima al tojol-ab'al a estas lenguas, que después del chuj le serían las más cercanas. Las lenguas del grupo q'anjob'al que, en cierta forma, se acercan al chuj, tienen cinco fonemas más que el chuj y seis más en relación con el tojol-ab'al. Hay que recordar que el chuj tiene como fonema un segmento nasal velar *nh*, rasgo que comparte con las lenguas del grupo q'anjob'al; pero ni el chuj ni el tojol-ab'al tienen como fonemas la oclusiva posvelar *q*, la oclusiva posvelar glotalizada *q'*, la fricativa alveopalatal retrofleja *xh*, la africada alveopalatal retrofleja *tx* y africada alveopalatal retrofleja glotalizada *tx'*, que todas las lenguas del grupo q'anjob'al mantienen como fonemas. Al igual que el tojol-ab'al, el chuj tiene como fonema la fricativa alveopalatal *x*, solamente que hay variantes del chuj en las que *x* alterna con la retrofleja *xh*, y en algunos dialectos *xh* es la forma básica, es decir, la más productiva.

ESTRUCTURA SILÁBICA

En lo que atañe a la estructura silábica, el chuj de San Sebastián Coatán es distinto al tojol-ab'al, sobre todo en elementos de más de una sílaba que sufren la pérdida de alguna vocal en la formación de palabras o frases, favoreciendo con ello la presencia de consonantes silábicas en posición final, lo que no sucede en el tojol-ab'al ni en el chuj de San Mateo Ixtatán que, en este sentido, siguen un patrón más parecido al de las lenguas tseltalanas.

CORRESPONDENCIAS VOCÁLICAS

En el caso de las lenguas mayas, las correspondencias mecánicas de vocales son, por lo general, bastante consistentes. Si tomamos la lengua tojol-ab'al para establecer el tipo de correspondencias que existen con el chuj, no solo vemos que son altamente sistemáticas,

sino que también se hace obvio que los elementos cognados son muy semejantes entre ambos idiomas.

Chuj		Tojol-ab'al	
ech	uña	ech	uña y raíz
te'	árbol	te'	árbol y madera
cheh	caballo	cheh	oveja
e		e	e : e
ti'	boca u orilla	ti'	boca u orilla
nhi'	nariz o punta	ni'	nariz o punta
ila'	ver	il	ver
i		i	i : i
holom	cabeza	olom	cabeza
nholob	huevo	nolob	huevo
-to	aún	-to	aún o todavía
o		o	o : o
uk'	piojo	uk'	piojo
much	ave o pájaro	mut	gallina
seyub	hígado	sehyub	bazo
u		u	u : u

En algunos casos, el tojol-ab'al y el chuj muestran un tipo de alternancia entre la vocal media posterior o y la vocal alta posterior *u*. En cierto modo, este proceso parece similar a lo que ocurre en el caso del poqomam y del poqomchi', donde la correspondencia entre dichas vocales no parece de tipo mecánico.

Chuj		Tojol-ab'al	
k'ohol	barriga	k'uhol	corazón
ason	nube	ason	nube

Las correspondencias con relación a la vocal baja central *a* presentan dos posibilidades: o la bocal se mantiene en ambas lenguas, o bien presenta alternancia del tipo *a ~ o*.

Chuj		Tojol-ab'al	
k'ab	mano	k'ab	mano
tah	pino	tah	pino
chak	rojo	chak	rojo

Chuj		Tojol-ab'al	
a		a	a : a
toto	si condicional (Coatán)	ta	si condicional
xo	completivo	xa	completivo
o		a	o : a
ya-	compleivo	ya-	completivo
peka	antiguo	poko	antiguo
a		a ~ o	a : a ~ o

El último ejemplo está dado a propósito para hacer ver que en ocasiones ocurre el proceso inverso, es decir, que la vocal media posterior *o* puede alternar con una baja central *a*. Esta alternancia nos permitiría en cierto modo suponer la existencia de una sexta vocal que se ha perdido en ambos idiomas, pero que se halla presente en otras lenguas de la familia. Asimismo, es posible encontrar casos en los que el tojol-ab'al manifiesta la pérdida de una vocal frente a cierre glotal con respecto al chuj de Coatán.

Chuj		Tojol-ab'al	
k'aael	podrido (Coatán)	k'a'el	podrido
aa		a'	aa : a'

En varios dialectos del tojol-ab'al aparece la vocal larga como consecuencia de la pérdida del cierre glotal, de forma que puede hallarse una alternancia *a' ~ aa* reconocida por varios hablantes como un proceso regular, por lo que sería interesante ver si la presencia de la vocal larga en el chuj de Coatán también obedece a la pérdida del cierre glotal.

CORRESPONDENCIAS CONSONÁNTICAS

A diferencia de las correspondencias vocálicas, las consonánticas muestran un mayor grado de diversificación debido a que, por lo general, presentan cambios de un modo de producción a otro. A continuación ofrezco algunos datos comparativos que permiten demostrar la relación de correspondencias consonánticas que median entre ambas lenguas.

Chuj		Tojol-ab'al	
pah	agrio	pah	agrio
pay	zorrillo	pa'ay	zorrillo
p		p	p : p
ok	pie	ok	pie

Chuj		Tojol-ab'al	
chikin	oreja	chikin	oreja
k		k	k : k
ti'	boca	ti'	boca
tah	pino	tah	pino
t		t	t : t
bob	hacer	bob	se puede
nholob	huevo	nolob	huevo
b		b	b : b
cha'	metate	cha'	metate
lu'um	tierra	lu'um	tierra
'		'	' : '
o'e'	cinco	ho'e'	cinco
a'as	zapote mamey	ha'as	zapote mamey
so'	nido	soh	nido
'		h	' : h

Considero conveniente recordar que en estas dos lenguas las palabras que gráficamente aparecen con vocal inicial van precedidas por un cierre glotal, el cual se ha eliminado en la escritura gráfica por ser una regla mecánica. El paso del cierre glotal ' a una fricativa glotal *h* también se registra en sentido contrario, por ejemplo, en *holom* (chuj) '*olom* (tojol-ab'al), ambos con el significado de 'cabeza'. El resto de los fonemas consonánticos presentan cierta regularidad en su comparación, tal como puede verse en los siguientes ejemplos.

Chuj		Tojol-ab'al	
chay	pescado	chay	pescado
chanhe'	cuatro	chane'	cuatro
ch		ch	ch : ch
Chuj		Tojol-ab'al	
och	alimento o tortilla	o'ot	alimento o tortilla
che'ew	frío o helada	te'ew	frío o helada
chibh	carne	ti'oh	carne
achni	bañarse (Ixtatán)	atnel	bañarse
much	ave o pájaro	mut	ave o pájaro
ch		t	ch : t
tsats	duro	tsats	duro
wits	cerro	wits	cerro

Chuj		Tojol-ab'al	
ts		ts	ts : ts
ch'at	cama	ch'at	cama
ch'o'ow	rata	ch'o'	rata
ch'		ch'	ch' : ch'
ts'i'	perro	ts'i'	perro
ts'umal	piel	ts'u'um	piel
ts'		ts'	ts' : ts'
uk'	piojo	uk'	piojo
chik'	sangre	chik'	sangre
k'		k'	k' : k'
t'uh	gota	t'uh	gota
t'osbil	herida	t'osel	herida
t'		t'	t' : t'
xanhab	huarache o caite	xanab	huarache o caite
ix	mujer	ixuk	mujer
x		x	x : x
sak	blanco	sak	blanco
so'	nido	soh	nido
useh	zopilote (Coatán)	useh	zopilote
s		s	s : s
nahat	lejos	nahat	lejos
hun	uno	hune'	uno
h		h	h : h
mak'a	golpear o pegar	mak'a	golpear o pegar
mila'	matar	milhel	matar
m		m	m : m
k'un	suave	k'un	suave
nahat	lejos	nahat	lejos
n		n	n : n
chanhe'	cuatro	chane'	cuatro
nholob	huevo	nolob	huevo
na	casa	nah	casa
nh		n	nh : n
lu'um	tierra	lu'um	tierra
al	pesado	al	pesado

Chuj		Tojol-ab'al	
k'ul	monte	k'ul	monte
l		l	l : l
wa'i	comer	wa'el	comer
wayanh	dormir	wayel	dormir
w		w	w : w
chay	pescado	chay	pescado
seyub	hígado	sehyub	hígado
pay	zorrillo	pa'ay	zorrillo
y		y	y : y

En el libro *Las lenguas de Guatemala* (Williams, 1966) aparece en chuj una oclusiva posvelar *q*, de la misma manera que en la lista de fonemas del mopán aparece una nasal velar *nh*, pero creo que en ambos casos se trata de errores de imprenta, ya que ni el chuj tiene *q* ni el mopán tiene *nh*. En el tojol-ab'al, *r* aparece con más frecuencia entre dos vocales iguales, tendencia que es bastante regular en el caso de otras lenguas mayas. Vale la pena señalar que las lenguas de los altos presentan con mayor frecuencia el fonema *r*, que corresponde a *y* en las lenguas de los bajos, aunque en el caso de estas últimas es muy común la alternancia entre *r* y *l*. Así, al comparar el maya yucateco con el ch'orti', mientras que en el primero tenemos *l*, en el segundo, por lo general, tendremos *r*. Otras veces la *n* final del yucateco y de otras lenguas de los bajos aparece como *r* final en ch'orti'. En lo que respecta a este mismo problema, al comparar el chuj y el tojol-ab'al vemos que no parece haber una regla fija.

Chuj		Tojol-ab'al	
tukuru	'ave de mal agujero'	tuhkul	tecolote
burbuna	'brotar o burbujear'	bulbunuk	burbujear
r		l	r : l
Chuj		Tojol-ab'al	
kelem	'muchacho'	kerem	muchacho
k'ol xoch	'caracol de monte'	k'oron xoch	caracol de monte
l		r	l : r

Como puede verse en estos ejemplos, las correspondencias fluctúan de una lengua a otra; de hecho, en el caso del tojol-ab'al, el fonema *r* presenta un bajo rendimiento funcional, es decir, que aparece con poca frecuencia al interior de los datos que he recopilado. Los elementos cognados del tojol-ab'al y del chuj son bastante claros y presentan más semejanzas entre sí que con el resto de las lenguas mayas. A veces, las cognadas se reportan con igual forma y significado, otras veces lo hacen con forma igual o semejante, pero con un significado

distinto, y en ocasiones, aunque los significados pueden ser opuestos, ambos elementos pertenecen a un mismo campo semántico, como en el caso de los términos *k'u* del chuj y *k'ak'u* del tojol-ab'al, para referirse al sol, en donde el elemento *k'u* del chuj podría ser el resultado de la pérdida *k'a-* en *k'ak'u*, pero también debe pensarse en la importancia cultural del sol como deidad, con lo que podría tratarse entonces de una cognada de *k'u* 'sagrado', raíz que aparece en el tojol-ab'al únicamente en el verbo *k'u'anel* 'adorar'. Otro caso similar es el que se plantea entre la palabra *che'ew* del chuj y *che'e* del tojol-ab'al, ambas con el significado de 'frío'. Por las series de correspondencias mecánicas que hemos visto hasta ahora, es posible identificar el cambio de *t* a *ch*, dado que en tojol-ab'al es posible localizar *te'ew* 'helada'. Esto se reafirma cuando observamos que en otras lenguas mayas el término *tew* significa 'frío', como en el mam, mientras que la palabra *che'e* del tojol-ab'al tendría su cognada en *ke'el* que significa lo mismo en maya yucateco o con *ke* que también significa 'frío' en q'eqchi'.

PÉRDIDA E INSERCIÓN DE ELEMENTOS

La pérdida de vocales es frecuente en ambas lenguas, ya sea en el caso de nombres que presentan una estructura silábica CVCVC, o en la formación de palabras compuestas o frases, proceso que ocurre especialmente en el chuj de Coatán.

Tojol-ab'al		Chuj	
ts'u'um	piel o cuero	lu'um	tierra
sts'ujmil	su piel o su cuero	lumyak	suciedad
Chuj		Tojol-ab'al y chuj	
holom	cabeza	bak'in ⁵	cuándo
holm penek	rodilla	bak'n	cuándo

Esto plantea problemas para la composición de cognadas, así como para la reconstrucción de una etapa anterior en ambas lenguas. Un proceso particular del tojol-ab'al es el de la aparición de una *-h-* infijada al interior de raíces que reciben ciertos sufijos. Al revisar este proceso en el caso de otras lenguas mayas es posible observar de este infijo que se trata de un relacionador, mientras que en el caso del tojol-ab'al se trata de morfema discontinuo *-h-[...]-al* que marca algún tipo de relación con sustantivos: *ton* 'piedra', *tonhal ta'an* 'piedra de cal'. Debido a que este proceso no se registra en chuj, su presencia puede complicar el reconocimiento de ciertas cognadas, como en el caso de *bey* del chuj y *behyel* del tojol-ab'al. De igual forma, al comparar ambas lenguas se hace evidente que el tojol-ab'al perdió el fonema *nh*, incorporándolo al fonema *n*, por lo que en esta lengua se encuentra una cantidad mayor de homófonos, que en el chuj son verdaderos contrastes.

Chuj		Tojol-ab'al	
-anh	imperativo	-an	imperativo
-an	participio	-an	participio
chanh	raíz numérica de cuatro	chan	raíz numérica de cuatro
chan	culebra	chan	culebra
wanh	clasificador de humanos	wan	clasificador de humanos
wan	presente progresivo	wan	presente progresivo

Es natural que la cantidad de cognadas entre ambas lenguas sea abundante debido a su estrecha relación, pero debemos recordar que, tratándose de dos lenguas diferentes, no siempre encontraremos cognadas o estas no serán tan evidentes, como ocurre en el caso de los términos de parentesco.

Chuj		Tojol-ab'al	
anab	hermana mayor	wats	hermana mayor
nuleh	hermano mayor de mujer	nu'	hermano mayor de mujer
mam	padre	tat	padre
istsil	esposa	che'um	esposa
u'tak	hermano mayor de hombre	bankil	hermano mayor de hombre

De igual forma, es preciso recalcar que no solo en el léxico encontramos cognadas claras entre el chuj y el tojol-ab'al, sino también en distintos elementos gramaticales, cosa que no es frecuente al comparar estas lenguas con otras de la misma familia.

Chuj	Tojol-ab'al	Tseltal	
ak'	a'	ak'	dar
ama	ama	bal	interrogación
an	an	em	participio
anh	an	an	imperativo
iVb	Vb	Vb	instrumental
num	num	awanej	actor
oh	oh	to	todavía
ok	uk	uk	irrealis
tato	ta	teme	condicional
tax	ta	laj	completivo
xo	xa	ix	ya

En otros casos encontramos algunos elementos cognados que aparentemente no siguen las reglas de correspondencia mecánica; lo que sucede es que una de sus partes es diferente, como ocurre en el caso de los nombres que tienen una misma raíz, pero que, o bien llevan un sufijo nominal distinto en cada lengua, o bien en una de ellas no llevan sufijo alguno.

Chuj		Tojol-ab'al	
ib-ach	armadillo	ib-oy	armadillo
sa'am	comal	sam-et	comal
ix	mujer	ix-uk	mujer
ts'um-al	piel	ts'u'um	piel
ch'ip-al	amole	ch'up-ak	amole

En esta lista podemos observar que en algunas lenguas las raíces, en ciertas ocasiones, no reciben sufijos formativos; tal es el caso de las palabras mujer y comal en chuj, y piel en tojol-ab'al. Además de lo antes expuesto, es interesante anotar que hay ciertas aproximaciones del tojol-ab'al con las lenguas del área del Petén.⁵ Esas aproximaciones son de tipo morfológico y curiosamente aparecen también en el chuj, aunque en casos distintos.

Tojol-ab'al	Maya itzá	Maya mopán	
ja- ... -i'	a ... V:	a ... V	este
Chuj de Coatán	Maya itzá	Maya mopán	
ki	ki	tiki	nuestro

Otro aspecto interesante es el que permite vincular el tojol-ab'al con el ch'orti' a través de algunos elementos morfológicos, como los que se muestran a continuación.

Tojol-ab'al		Ch'orti'	
-an	imperativo 2ª. pers. sing.	-en	imperativo 2ª. pers. sing.
-anik	imperativo 2ª. pers. plural	-enik	imperativo 2ª. pers. plural
wan	presente progresivo	war	presente progresivo

Asimismo, tanto en el ch'orti' como en el tojol-ab'al existen posibilidades de tener verbos transitivos con objeto directo, pero sin sujeto. Si a todo esto sumamos las aproximaciones fonológicas y las cognadas léxicas, resulta una relación entre ambas lenguas que habría que estudiar, pues los casos señalados son por demás interesantes.

⁵ Es necesario hacer la distinción del lacandón, que no participa de estos procesos, lo cual en cierta forma corroboraría su llegada tardía a la zona. El lacandón viene así a interrumpir la secuencia observable entre las lenguas del Petén, las de los Altos de Chiapas y el grupo chuj / tojol-ab'al.

GLOTOCROLOGÍA

A continuación presento la lista diagnóstica de Swadesh en tojolab'al, chuj, tseltal y tsotsil. Incluyo el tseltal y el tsotsil para probar que la relación entre ellos y el tojol-ab'al es más lejana que la que tiene este último con el chuj y para establecer los resultados que marca la glotocronología. En la lista, a veces ofrezco dos posibilidades cuando lo plantea la lengua en cuestión. Esto lo hago con el propósito de aplicar la fórmula glotocronológica con la mayor cantidad de posibilidades y ver así cuáles son las distancias mínimas o máximas entre ambos idiomas.⁶ Considero importante mencionar que no comparto la opinión de Swadesh en lo que se refiere a anotar únicamente el término «más usual», pues dicho criterio resulta difícil de establecer debido a que dentro de una misma comunidad los términos «más usuales» pueden diferir entre los propios hablantes. Ello sucede con cierta frecuencia entre hablantes de una misma lengua que viven en colonias vecinas; así, por ejemplo, mientras que en la colonia tojol-ab'al de La Soledad el término común para designar a la 'carne' es *ti'oh*, para los habitantes de la colonia Saltillo el término más empleado es *bak'et*.

LISTA DIAGNÓSTICA

	Chuj de Coatán	Chuj de Ixtatán	Tojol-ab'al	Tseltal	Tsotsil
1 yo	a'in	a'in	ke'na	ho'on	jo'on
2 tú	a'ach	a'ach	awe'na	ha'at	jo'ot
3 nosotros	a'onh	a'onh	ke'ntik	ho'otik	jo'otik
4 este	hun...tik	hun...tik	ha...iti	ini / ha'ini	li'i
5 aquel	hun...cha	hun...chi	ha...hawi'	ha me ine	ja' le'e
6 quién	mach	mach	mach'a	mach'a	bucj'u
7 qué	tas	tas	has	binti a	k'usi
8 no	ma	ma'ay	miyuk	ma'uk	mo'oj / ju'u
9 todos	smasnil	mas anil	pehtsanil	apisilik	skotol
10 muchos	niwan	man hantak	hel / hitsan	tsobol / ipal	toyol / ep
11 uno	hun	hun	hune'	jun	jun
12 dos	cha'ab	cha'ab	chabe'	chab	cjib
13 grande	niwkil	niwakil / niwan	niwan	niwak / muk'	muk'
14 largo	naht	nahat yok	nahat	naht	nat
15 chico	unin	yune'	yal / ch'in	bik'it	bik'it

⁶ Para la posibilidad de diferencia menor en siglos mínimos comparo aquellos términos que se presentan como cognadas, y para la mayor aquellos que no lo son, cubriendo así las dos posibilidades que plantea la existencia de más de un término.

	Chuj de Coatán	Chuj de Ixtatán	Tojol-ab'al	Tseltal	Tsotsil
16 mujer	ix	ix	ixuk	ants	ants
17 hombre	winak	winak	winik	winik	vinik
18 gente	anma'	anma'	kristan	kristiano	kristiano
19 pez	chay	chay	chay	chay	choy
20 pájaro	ch'it	much	yalchan	mut	mut
21 perro	ts'i'	ts'i'	ts'i'	ts'i'	ts'i'
22 piojo	uk'	uk'	uk'	uch'	uch'
23 árbol	te'	te'	te'	te'	te'
24 semilla	inhat	inhat	inat	awalil	ts'unubil
25 hoja	xil te'	xil te'	spowil	yabinal	yanal te'
26 raíz	ch'anhl yip	xch'anal	ech	lohp'	yibel
27 corteza	hokbal te'	spatil te'	spat te'	pat te'	pat te'
28 piel	ts'umal	ts'umal	ts'u'um	snuhkulel	snukulil
29 carne	chibh	chibeh	bak'et / ti'oh	bak'et / ti'bal	bak'et / chij
30 sangre	chik'	chik'	chik'	ch'ich'	ch'ich'
31 hueso	bak	bak	bak	bak	bak
32 grasa	mentka'	bak'ech	kohlelal	unto / juh'p'el	sjup'emal
33 huevo	nholob	nholob	nolob	tomut	ton kaxlan
34 cuerno	ch'a'ak	ch'a'ak	xulub	xulub	xulub
35 cola	ye	nhe	neh	ne	ne
36 pluma	xil	xil	k'uk'um	k'uk'um	k'uk'um
37 cabello	xil holom	xil holom	tso'ots	stsotsel hol	tsots
38 cabeza	holom	holom	olom	holtik	jolil
39 oreja	chikin	chikin	chikin	chikin	chikin
40 ojo	yol sat	yol sat	sat	sit	sat
41 nariz	nhi'	nhi'	ni'	ni'	ni'
42 boca	ti'	ti'	ti'	kehtik / ye	eil
43 diente	e	e	ehal	ehal	tanal eil
44 lengua	ak'	ak'	ak'	yak'	yok'
45 garra	ech	ech	ech	ech'akil	ich'akil
46 pie	ok	ok	ok	ok	ok
47 rodilla	holm penek	holm penek	xihk'an	shol kakan	sol kakantik
48 mano	k'ab	k'ab	k'ab	k'ab	k'ab
49 barriga	k'ohol	k'o'ol / tsukuts	lukum	sch'uht	ch'utilk
50 cuello	hah	hah	nuk'	snuk'	nuk'ul
51 chiche	im	im	mix	schu'	schu'
52 corazón	pixan	pixan	k'uhol / k'ohol	o'tanil	o'onil

	Chuj de Coatán	Chuj de Ixtatán	Tojol-ab'al	Tseltal	Tsotsil
53 hígado	seyub	seyub	ch'okol	sehkub	sekub
54 beber	ukh	uk'	uk'	uch'el	ta xuch'
55 comer	wa'i	wa'i	wa'el	we'el	ta sve'
56 morder	chi'a	chi'a	k'uxhel	ti'el	ta sti'
57 ver	ila'	ila'	ilhel	ilel	ta sk'el / ilel
58 oír	abi'	abi'	abhel	a'iyel	ta xa'i
59 saber	ohk	ohtak	na'ahel	sna'	sna'
60 dormir	wayanh	wayanh	wayel	wayel	ta xvay
61 morir	chami	chami	chamel	chamel	ta xcham
62 matar	mila'	mila'	milhel	milaw / milel	ta smil
63 nadar	achni	noxbi	nuxhel / lokohel	nuxel	ta xnuxij
64 volar	henhw	henhw	huhpel	wilel	ta xttoy
65 andar	bey	bey	behyel	behel	ta xanav
66 venir	haw	haw	hakel	talel	ta xtal
67 acostado	ek' kotan	hichan ek'i	ba'an ek'e	wayal / echel	puch'ul
68 sentado	em wokan	k'ohan emi	kulan ek'e	hukul	chotol
69 parado	k'e linhan	linhan k'e'i	tek'an ek'e	tek'el	va'al
70 dar	ak'	ak'	ak'wani	ak'el	ta xak'
71 decir	chi	alani	alhel / chi	halel / chi	ta xal
72 sol	k'u	k'u	k'ak'u	k'ahk'al	k'ak'al
73 luna	uh	kochich	ixaw / luna	u	jch'ulme'tik
74 estrella	k'anal	k'anal	k'anal	k'anal	k'anal
75 agua	a'	a'	ha'	ha'	jo'
76 lluvia	puch nhab	puch nhab	ha'	ha'el	jo'
77 piedra	k'e'en	k'e'en	ton	ton	ton
78 arena	pok	tsa' k'e'en	hihkab	hi'	ji'
79 tierra	lu'um	lu'um	lu'um	lum	lum
80 nube	asun	asun	ason	tokal	tok
81 humo	tab	tab	tab	ch'ahil	ch'ail
82 fuego	k'ak'	k'ak'	k'ak'	k'ahk'	k'ok'
83 ceniza	te ta'anh	te ta'anh	ta'an	tan	tanil k'ok'
84 arder	ts'a'i	k'e'	ahlel	ta tihel	ta xk'ak'
85 camino	be	be	be	be	be
86 cerro	wits	wits	wits	wits	vits
87 rojo	chak	chakchak	chak	tsah	tsoj
88 amarillo	k'an	k'ank'an	k'an	k'an	k'on
89 verde	yax	yax	ya'ax	yax	yox

	Chuj de Coatán	Chuj de Ixtatán	Tojol-ab'al	Tseltal	Tsotsil
90 blanco	sak	saksak	sak	sak	sak
91 negro	k'ik'	k'ik'ik'	k'ik'	ihk'	ik'
92 noche	ak'wal	ik'wal	ak'wal	ahk'abal	ak'ubal
93 caliente	k'ak'l	k'ixin	k'ak'u / k'ixin	k'ixin	k'ok' / k'ixin
94 frío	sik	sik	che'e	sik	sik
95 lleno	buthi	butan	but'an	but'ul / noh	noj
96 nuevo	ak'	ak'	ahk'ach	ach'	ach'
97 bueno	wach'	wach'	lek	lek	lek
98 redondo	pilan	setansetan	setan	sepel / hoyol	pispis / setset
99 seco	takin	takin	takin	takin	takin
100 nombre	bi	bi	bi'il	bihilil	sbi

Creo que es necesario aclarar algo sobre los elementos de posición o estado que aparecen en los números 67, 68 y 69 de la lista anterior; tanto en chuj como en tojol-ab'al, *ek'*, *em* y *k'e* preceden al verbo que modifican, mientras que los elementos correspondientes en el chuj de Ixtatán son *ek'i*, *emi* y *k'e'i* que siguen al verbo. En el tojol-ab'al el equivalente a estos elementos es *ek'e* que, al igual que en el chuj de Ixtatán, sigue al verbo. Para explicar cómo seleccioné los términos a través de los cuales obtuve la mayor cantidad de cognadas y de esta manera realizar los cálculos correspondientes a los siglos mínimos de separación, utilizaré los ejemplos 93 y 95 de la lista.

	Chuj	Tojol-ab'al	Tseltal	Tsotsil
93 caliente	k'ak'l	k'ak'u/k'ixin	k'ixin	k'ok'/k'ixin
95 lleno	buthi	but'an	but'ul/noh	noh

Como puede observarse, estos elementos corresponden únicamente a la variante de Coatán. Para obtener la mayor cantidad de cognadas posibles en el número 93 comparé *k'ak'l* con *k'ak'u* y *k'ok'*, para la menor cantidad posible comparé *k'ixin* del tojol-ab'al con *k'ixin* del tseltal y del tsotsil, de forma que las posibilidades mayor y menor resultaron en un número idéntico. En el caso de los términos que corresponden a 95, comparé *buthi* con *but'an* y *but'ul* para obtener el número mayor de cognadas, tomando en cuenta que el chuj tiende a perder la glotalización de consonantes cuando la glotalizada va seguida de una consonante que precede a una vocal. Para obtener el número menor de cognadas tomé el término *noh*. Con este ejemplo, la posibilidad mayor es de tres cognadas compartidas entre chuj, tojol-ab'al y tseltal, mientras que con el término *noh* obtuve la posibilidad menor que resulta ser de dos y solo es compartida entre tseltal y tsotsil. Así, pues, tomando en cuenta únicamente el material del chuj de Coatán tenemos los siguientes resultados:

CUADRO 3. Posibilidad mayor de cognadas y distancia menor en siglos mínimos.

Chuj	15.8	19.2	20.4
62%	Tojol-ab'al	14.3	19.2
56%	65%	Tseltal	5.0
54%	62%	86%	Tsotsil

CUADRO 4. Posibilidad menor de cognadas y distancia mayor en siglos mínimos.

Chuj	18.0	22.0	23.6
58%	Tojol-ab'al	17.5	18.6
50%	59%	Tseltal	8.6
49%	57%	77%	Tsotsil

CUADRO 5. Posibilidad mayor de cognadas y distancia menor en siglos mínimos.

Chuj	12.3	14.3	16.9
69%	Tojol-ab'al	14.3	19.2
65%	65%	Tseltal	5.0
60%	62%	86%	Tsotsil

CUADRO 6. Posibilidad menor de cognadas y distancia mayor en siglos mínimos.

Chuj	16.9	18.6	21.0
60%	Tojol-ab'al	17.5	18.6
57%	59%	Tseltal	8.6
53%	57%	77%	Tsotsil

PROBLEMAS QUE PLANTEA LA LISTA DIAGNÓSTICA

Hasta ahora, la glotocronología es el único método conocido para fechar con cierta aproximación la separación entre dos o más lenguas emparentadas. Es evidente que el aplicar una misma fórmula con una constante de cambio similar para todas las lenguas del mundo tiene por premisa lógica el que todas ellas comparten un mismo ritmo de cambio; además de que no toma en cuenta factores históricos extralingüísticos como serían, por ejemplo, las interrelaciones entre hablantes de lenguas emparentadas o no, que afectan al cambio. Dado que dicha fórmula se estableció a partir de un grupo restringido de lenguas, las indoeuropeas,

con una situación histórica y geográfica semejante, habría que considerar los resultados de estudios glotocronológicos en otras con diferente situación histórico-geográfica para corroborar la fórmula, ampliar el rasgo de sus posibilidades o, si fuera preciso, obtener una o varias fórmulas nuevas. Otro problema a discutir es que, dado su carácter histórico, se trabajó solamente con material escrito, y la lengua escrita, además de no ser representativa, tiene un proceso de cambio más lento que el del lenguaje real o hablado. Los resultados a los que se llega al comparar material directamente obtenido en el campo oscilarán siempre entre el número de siglos mínimos de separación que corresponden a la mayor posibilidad de cognadas y el que corresponde a su menor posibilidad, dado que se necesitarían, en todos los casos, informantes muy bien adiestrados, con un gran conocimiento de su propia lengua y un buen manejo de la que se utiliza para obtener los datos, pudiendo así contar con una posibilidad mayor de cognadas (esto cuando el término en estudio no varíe semánticamente). Además, la presencia de elementos diversos condicionaría los resultados de cada investigador, que obviamente diferirían. Del mismo modo, el tratamiento de las cognadas en los estudios glotocronológicos adolece, a mi parecer, de lo siguiente: si bien se registran las cognadas tomando como base en este caso el español, no se tienen en cuenta las diferencias culturales que pueden hacer variar el significado de una palabra, ya sea que se mantenga o no dentro del mismo campo semántico, lo cual da por resultado que la cantidad de cognadas consideradas en una lista diagnóstica no corresponda a su número real. De esta manera, el resultado cronológico estará restringido a aquellas cognadas que conserven el mismo significado en español, cosa muy discutible desde el punto de vista cultural. Por ejemplo, en lenguas asiáticas como el japonés nos encontramos con más de seis posibilidades de traducción del término *yo* en español, que variará según el rango social, la edad, etcétera. En el maya mopán, para situarnos en el área en estudio, el término *este* corresponde a tres elementos diferentes; así, hay una palabra que indica *este* que se está viendo; otra para *este* que está más lejos,⁷ y una más para *este* que no está presente. ¿cuál de los tres términos sería el que debe tomarse para llenar la lista? Es claro, pues, que los elementos considerados como no culturales por Swadesh de hecho lo son, ya que la lengua no es un elemento vacío, ni tampoco un mero código, sino también un sistema, por lo que resulta imposible determinar qué es lo «natural» y qué lo «cultural». Al llenar la lista en tojol-ab'al y en chuj encontramos palabras como *dedo* y *pequeño*, que aparentemente no son cognadas.

Chuj		Tojolab'al	
<i>unin</i>	<i>pequeño</i>	<i>yal</i>	<i>pequeño</i>
<i>une[...]k'ab</i>	<i>dedo</i>	<i>yal[...]k'ab</i>	<i>dedo</i>

Para un conocedor de estas lenguas se hace evidente que mientras los tojolabales usan el término *yal* cuando habla una mujer, los chujes usan el término *unin* cuando habla un

⁷ Independientemente de existir un término específico para *aquel*.

hombre. Aquí se nos presentan cognadas cruzadas por razón cultural y no a nivel estructural. Otro caso sería en relación a 'tronco', que en chuj se dice *yip te'*, palabra que en tojol-ab'al significa 'fuerza de árbol'. Para los hablantes de lenguas mayas la idea de 'tronco' está ligada a la concepción de grandeza o fuerza, a tal grado que en las variantes del español del área maya en ocasiones se usa la expresión tronco para expresar que algo es muy fuerte o muy grande, por ejemplo, tronco de barco sirve para hacer referencia a un barco muy grande.

CONCLUSIONES

Resulta evidente que las aproximaciones léxicas se dan con mucha mayor frecuencia entre el tojol-ab'al y el chuj, aunque sin llegar a ser tan manifiestas como lo son las del tseltal en relación con las del tsotsil. De todas formas, las aproximaciones léxicas del tojol-ab'al apuntan hacia el chuj y no hacia otra lengua de la familia maya. No tomo en cuenta los morfemas pronominales que en cierto modo aproximan al tojol-ab'al con el tseltal. Los pronominales no son útiles en este sentido, ya que en lenguas tan cercanas como lo son el ch'orti' y el chontal de Tabasco, el sistema pronominal presenta diferencias considerables. Así, en los distintos dialectos del chontal de Tabasco se encuentran variaciones de este sistema, sobre todo en relación con la primera persona del singular. Por lo general, los elementos gramaticales cambian con menor rapidez que los términos léxicos independientes, particularmente los morfemas que marcan tiempo, aspecto o modo; así, como se ha visto en los datos expuestos, dichos elementos verbales son mucho más semejantes entre el tojol-ab'al y el chuj. Obviamente, al delimitarse la frontera política entre Guatemala y Chiapas, las relaciones de contacto entre tojolabales y tseltales se han incrementado. Así pues, aunque el centro histórico y ceremonial de mayor importancia para los grupos chuj y tojol-ab'al se encuentra en San Mateo Ixtatán, en territorio guatemalteco, las visitas a dicho lugar son cada vez más eventuales y cortas, dado que los permisos que reciben para cruzar la frontera requieren, según su criterio, excesivo papeleo y son por poco tiempo. No obstante, algunas comunidades tojolabales mantienen la tradición de esta romería, aunque de hecho su contacto con los chujes en el mismo centro ceremonial es casi nulo. Es importante mencionar que tal actividad subsiste a pesar de que los peregrinos son víctimas de un verdadero hostigamiento por parte de las autoridades militares de ambos países, lo que se suma a las conductas agresivas creadas por el grupo dominante para justificar su actitud opresora. Así, el grupo dominante en ambos lados de la frontera es el ladino, heredero y portador de «la patria del criollo», y todo su sistema de valores y conductas se manifiesta en múltiples tipos de discriminación que pueden tener como consecuencia la separación de dos grupos tradicionalmente relacionados. Esta separación se extiende incluso a los grupos ladinos de ambos lados de la frontera, siendo una práctica contrastante comparar las relaciones entre los habitantes de la frontera sur con los pobladores de la frontera norte de México, donde existe mayor movilidad. Los tojolabales tradicionalmente han mantenido una estrecha

relación con los tseltales de Trinitaria (antes Zapaluta); incluso los chujes se refieren a ellos como «los zapalutas», siendo que en Trinitaria los escasos hablantes de una lengua indígena utilizan una variante del tselal. Al parecer, los tseltales zapalutecos han jugado un papel de intermediarios entre tojolabales y chujes, pues son contratados por los propios tojolabales como rezadores en sus peregrinaciones a San Mateo Ixtatán. Existen, además, unas ruinas en el pueblo de Ixtatán que, según los chujes, fueron construidas por los tojolabales, con quienes aseguran convivían antiguamente, estando separados sus pueblos únicamente por un barranco. Resulta de primordial interés hacer notar que el grupo de lenguas que podemos llamar chuj o tojol-ab'al viene a ser el eslabón entre las llamadas lenguas de los altos y las de los bajos. El uso de direccionales en el sistema verbal de ambas lenguas las aproxima a las de los altos. Así, mientras que el tojol-ab'al presenta ciertos rasgos que lo aproximan más a las lenguas tselalanas, el chuj, dado el grado de bilingüismo de sus hablantes,⁸ tiende a asemejarse más al q'anjob'al, ya que el contacto entre estos dos grupos es constante y muy activo. Incluso uno de los días del calendario chuj denominado *kej* parece más bien corresponder al q'anjob'al, pues el término equivalente en chuj sería *cheh*. Es además frecuente que los chujes sustituyan el marcador de presente durativo *wan* por *lanhan*, que es un préstamo del q'anjob'al. Por otra parte, no se encuentran hablantes bilingües chuj/tojol-ab'al, ni tojol-ab'al/chuj, lo que vendría a indicar que las aproximaciones entre estas dos lenguas son históricamente más antiguas que las que pueden aparecer entre chuj/q'anjob'al, o entre tojol-ab'al/tselal. Las similitudes entre estas dos últimas lenguas pueden deberse a contactos posteriores, como lo demostraría el grado de bilingüismo antes mencionado para la zona del municipio de Altamirano, donde hay hablantes de tojol-ab'al con conocimiento del tselal y viceversa. Desde el punto de vista de la comparación fonológica, así como del patrón canónico, es obvio que el chuj y el tojol-ab'al son mucho más cercanos entre sí, en comparación con las otras lenguas mayas. Es claro que hay una gran proximidad entre tojol-ab'al, chuj, tselal y tsotsil, a tal grado que de no aceptarse como dos grupos separados, podrían concebirse como un continuo formando sistemas conjuntos y entrelazados. En relación con el léxico se plantean algunos problemas, debido al hecho de que el porcentaje de elementos no coincidentes entre el tojol-ab'al y el chuj resulta considerablemente alto; sin embargo, no hay que olvidar que si buscamos más correspondencias estas aparecen con cambios semánticos, a veces con un sentido aproximado entre ambas lenguas, lo que funciona en menor proporción con las del grupo tselal. Así, tenemos el caso de *corazón* en tojol-ab'al que tiene su correspondencia con 'barriga' o 'estómago' en chuj. Lo mismo ocurre con la palabra *pequeño*, donde los tojolabales emplean la forma que utilizaría una mujer tojol-ab'al para *niño*, mientras que los chujes usan el mismo término, pero tal como lo utilizaría un hombre, ya sea hablante de chuj o de tojol-ab'al. Este tipo de problemas, no considerados por la lista diagnóstica de Swadesh revela una gran falla, al no tomar en cuenta lo que ese mismo autor denomina factores «culturales». Lo anterior afectaría a términos como *k'uhol*

⁸ El bilingüismo está presente en ambas direcciones, chuj/q'anjob'al y viceversa.

y *k'ohol*, pues el punto exacto donde los hablantes de lenguas mayas localizan lo que para ellos es el centro de la vida (el corazón para nosotros) por lo general corresponde a la boca del estómago; pudiendo también referirse al mismo sitio cuando hablan del estómago como zona anatómica y no como entidad anímica. Este rasgo puede ser compartido por el hígado y otras partes del abdomen o del pecho. Resulta entonces que la diferencia en el significado ocurre al tratar de ajustar sus conceptos a nuestros criterios que son propios de hablantes de una lengua de tradición europea.

Casi al terminar este trabajo conocí el artículo de John Robertson (1977) y, aunque iniciales, deseo hacer algunas consideraciones al respecto. En lo referente a la relación chuj/q'anjob'al que él estudia, estimo que generaliza excesivamente, pues considera un solo factor del sistema verbal, las cláusulas relativas, y hace énfasis en pequeños detalles fonológicos y no en su generalidad; además, no toma en cuenta el grado de bilingüismo existente entre hablantes de chuj en relación con el q'anjob'al, y viceversa. Creo que para probar la relación del chuj con el q'anjob'al (en vez de con el tojol-ab'al) deberían buscarse puntos más firmes como base, aunque de todos modos serían puntos a discutir, no solo por las razones antes expuestas, sino también porque aún quedaría por analizar las partes en un contexto general, y no señalando únicamente las particularidades.

En este artículo, creo haber demostrado que el chuj y el tojol-ab'al están lo suficientemente ligados como para considerarlos dos idiomas de un mismo grupo, y que, de no aceptarse lo anterior, deberá verse al menos a las lenguas del grupo tseltal formando series de conjuntos entrelazados con el chuj y el tojolab'al. De aceptarse lo que propongo deberá igualmente aceptarse todo un sistema de conjuntos similares, donde los dos anteriores estarían entrelazados con las lenguas peninsulares que, para mí, forman un solo grupo donde se incluyen las lenguas que otros investigadores separan en maya-yucateco y cholano. Considero que la mejor forma de presentar un esquema de las interrelaciones de las lenguas mayas, o de cualquier otra familia, sería por medio de cuadros que mostraran sistemas de conjuntos, utilizando un esquema particular para cada grupo de elementos que se comparan; así, deberá esbozarse uno para el léxico, otro para el sistema verbal, uno más para fonología, etcétera.

Algunos aspectos de la relación chuj/tojol-ab'al¹

Las áreas geográficas que hasta ahora se han planteado como el posible origen de las lenguas mayas son las siguientes: 1. Los Cuchumatanes, situados al noroccidente de Guatemala, tomando como base el número de lenguas mayas que allí se hablan y que pertenecen a grupos muy diferentes en un ámbito geográfico bastante reducido. 2. El Golfo de México, con base en tradiciones y en movimientos de población, apoyados en las posibilidades que puedan aportar las investigaciones arqueológicas. 3. Tazumal, en El Salvador, aunque esta última hipótesis queda descartada por la ausencia de toponimia maya en la región y por la existencia del grupo xinca, que comprende desde el río Motagua hasta la costa del Pacífico. Aunque al momento de la conquista los xincas estaban relegados a la costa sur, se puede probar que dicho poblamiento fue a consecuencia de distintos movimientos poblacionales que tuvieron lugar poco antes de esta época. Siglos antes de la conquista, las lenguas de la familia maya tuvieron su expansión hacia Chiapas y hacia el oriente de Guatemala; sin embargo, se sabe, por los datos arqueológicos, que los mayas también se extendieron hasta el centro de Honduras, como lo demuestra la existencia de sitios prehispánicos cercanos a Comayagua, y se desplegaron hasta la zona de Copán y posteriormente hasta Chiquimula, en Guatemala, donde es posible identificar el intercambio de préstamos entre el jicaque y el ch'orti', aunque aún falta esclarecer en qué dirección se dan para determinar cuál fue la lengua que más influyó sobre la otra. La evidencia que nos dan los topónimos de origen xinca en la zona poqomam del oriente muestra que esta fue un área de población xinca posteriormente invadida por grupos pocomames, debido a que la toponimia en poqomam es mucho más reducida, a pesar de ser esta lengua la única que actualmente se habla en la zona. Por otro lado, la expansión del grupo k'iche', que obliga a los pocomes a salir de la Baja Verapaz, provoca una serie de movimientos importantes que terminan por dividirlos en dos grupos: los pocomchis, hacia el norte, y los pocomam, hacia el centro y el oriente. También falta explicar la presencia de grupos pipiles en Salamá. Quizá esta misma expansión sea la causa del repliegue de otros grupos mayas hacia el norte, como en el caso de los usantecos, y el principio de avanzadas de quichés hacia esa región. Esto podría explicar la salida de los tojolabales del área de San Mateo Ixtatán que tentativamente podría haberse dado unos cuatro o cinco siglos antes de la conquista, con una expansión final más tardía hacia otras zonas, como en el caso de la Baja Verapaz. Lo que aquí digo tiene, además de fundamentos lingüísticos, los indicios que con respecto al dualismo nos proporcionan los tojolabales y chujes en su leyenda sobre el diluvio, en la que aparece un mito sobre la población humana actual, descendiente de un hombre

¹ Tomado de Lorenzo Ochoa y Thomas A. Lee (eds.), *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas*, México, UNAM, 1983, pp. 355-366.

que, por necesidad, se divide en hombre y mujer para poder procrear, lo que da cuenta de la proximidad que existe entre ambos grupos.

La arqueología del área tojol-ab'al es menos conocida que la del área chuj. De la comunicación personal con Carlos Navarrete podría decir que hay presencia de rasgos comunes en las dos áreas, y que estas se encuentran muy relacionadas con Chinkultik, no solo en el patrón general de los sitios, sino también en los sistemas de construcción. La presencia de glifos mayas es muy escasa, aunque hay estelas y sitios arqueológicos de gran tamaño, como los de San Mateo Ixtatán, de donde, según los chujes, salieron los tojolabales robándose sus riquezas.

Para hablar de las lenguas en cuestión hay que tener en mente una serie de rasgos que son comunes a las lenguas del área mesoamericana en general y a las lenguas del área maya en particular. Entre los más generales, y que se pueden encontrar en muchas de las lenguas de Mesoamérica, destacan los siguientes: 1) tomar el cuerpo humano como punto de referencia para describir cualquier objeto compuesto por varias partes; así, tenemos que la 'rama' será catalogada como 'el brazo del árbol', 'la barriga de la casa' será su interior; 'las orejas de una olla' serán sus asas; 'la boca de la casa' será la puerta o la orilla, etc. A tal grado se da esto en el área, que ha influenciado al español de la zona dentro de sus diferentes dialectos locales; 2) sistema numérico vigesimal; 3) categorías semejantes en lo que se refiere a los colores básicos; 4) diferenciación entre animales domésticos y no domésticos, estos últimos siempre relacionados con el inframundo, además de atribuirles como característica el hecho de que no comen sal en oposición a los primeros; 5) la ausencia del verbo *ser*, que permite la formación de predicados nominales, adjetivales e incluso adverbiales; claro está que esto es más bien una forma de enfocar el problema, dado que nosotros, por hablar una lengua que expresa la temporalidad y la permanencia con estructuras verbales, tendemos a ver la ausencia del verbo *ser* como una carencia, en lugar de considerarla como una diferencia de estructura y de contenido; 6) el uso de diminutivos no solo para expresar cariño, sino también para expresar reverencia, lo que también ha afectado bastante al español del área. Este último rasgo, aunque no es propiamente característico de todas las lenguas mesoamericanas, se da en muchas de ellas, principalmente en las del sur y en las del centro de dicha área cultural; 8) categorías verbales relacionadas con 'acostarse' y 'lavar', también conocidas como 'verbos posicionales', y 9) verbos que llevan el objeto implícito, como 'levantar la mano'.

Dentro de esta enumeración de rasgos generales, comunes a conjuntos de lenguas, tenemos otros que son más bien comunes a lenguas mayas: 1) el uso de clasificadores en el sistema numeral, ya sea clasificadores de nombres o de raíces nominales, que funcionan como tales. En algunas lenguas mayas los clasificadores se encuentran al nivel de la estructura de la frase nominal. Esta clase de palabras también aparece en otras lenguas de Mesoamérica, como el totonaco, el mazahua y el tlapaneco, aunque no se trata de un rasgo común a las lenguas de toda el área. En el caso de las lenguas mayas, la única que no dispone de clasificadores es el huasteco. El empleo de clasificadores también se encuentra en las lenguas chibchanas, lo que demuestra que no son rasgos exclusivos del área mesoamericana; 2) El uso de pronombres

singulares y plurales. Además, muchas de estas lenguas presentan la diferenciación entre exclusivos e inclusivos. Podría argumentarse que esto es común a casi todas las lenguas mesoamericanas, pero la diferencia es que en las lenguas mayas no están implícitos el grado de edad ni el rango social, como en el mixteco, ni pueden llevar reverencial en todos los casos, como sucede en las lenguas del grupo nahua; 3) la escisión del ergativo como una tendencia de estas lenguas; 4) un sistema de pronombres con dos variantes: una para las raíces que se inician con vocal y otra para las raíces que se inician con consonantes; 5) categorías dentro de los verbos ‘comer’ ‘agarrar’ y ‘romper’, además de tratamiento especial de los verbos posicionales; 6) paradigmas diferenciales para verbos intransitivos y para verbos transitivos; 7) reduplicación total o parcial en los modificadores, para manifestar una cualidad, ya sea para enfatizar, aumentar o disminuir; 8) sistemas binarios de oposición, que al parecer están ligados a una concepción dualista y que se refleja en la mitología (dentro de lo que yo incluyo su religión); 9) el uso de reverenciales, no necesariamente ligados a diminutivos, y 10) para el caso de la tercera persona del singular y del plural, la importancia de su presencia física, si está a la vista la persona referida o no.

Si hacemos una comparación general de los sistemas fonológicos de las lenguas conocidas como de los bajos, veremos que estas tienen un sistema menos complicado en cantidad de elementos que las conocidas como lenguas de los altos. La tendencia general en las lenguas de los bajos es presentar el orden sujeto-verbo-objeto, y en las de los altos objeto-sujeto-verbo, pero esto varía dentro de los dialectos del chuj, al igual que en el tojol’ab’al, donde pueden presentarse las dos estructuras, aunque de cualquier modo el orden que se encuentra con mayor frecuencia en tojol’ab’al es del tipo sujeto-objeto-verbo. Al tomar el sistema numeral tenemos que en los Altos de Chiapas (tseltal, tsotsil) aparece doble raíz para ‘uno’ y para ‘dos’, al igual que en lenguas de los Altos de Guatemala; mientras que en el chuj y el tojol’ab’al no aparecen estas dobles raíces alomorfas. Ambas lenguas también comparten el hecho de tener pocos clasificadores en el sistema numeral, aunque más bien son raíces nominales que funcionan como clasificadores. Las llamadas lenguas de los bajos (conocidas como grupos cholano y yucatecano) carecen de la complejidad que presentan las de los altos; estas lenguas tienen un sistema complejo de direccionales que marcan no solo la dirección de las acciones en relación con el sujeto, sino también su posición respecto de los hechos. El tojol’ab’al y el chuj presentan dos direcciones básicas en relación con el hablante: una desde cualquier punto hacia el hablante y otra del hablante hacia cualquier otro lugar, lo que hace ver que el chuj y el tojol’ab’al quedan como lenguas intermedias en esta clasificación.

Tojol-ab’al		
elanneli	sal	(estando adentro el hablante)
elanhawi	sal	(estando afuera el hablante)
ochanoche	entre	(estando afuera el hablante)
ochanhani	entra	(estando adentro el hablante)

Chuj		
ochankoti	entre	(si el hablante está adentro)
ochanek	entre	(si el hablante está afuera)
elanekkot	sal o salga	(si el hablante está adentro)
elankotatik	sal o salga	(si el hablante está afuera)

Otros elementos comunes al chuj y al tojol'ab'al son los siguientes: 1) la fonología de ambas lenguas tiene un solo fonema diferente: la nasal velar *nh*. Dialectalmente hay diferencia entre la fricativa alveopalatal *x* y la fricativa alveopalatal retrofleja *tx* en el chuj, pero sin llegar a ser fonémica, es decir, un dialecto del chuj tiene una y otro dialecto tiene la otra, pero siempre en equivalencia. Así, en el dialecto de San Mateo Ixtatán estos mismos elementos aparecen en alofonía condicionada para algunos hablantes (sobre todo en mujeres); 2) el patrón silábico es igual en ambas lenguas, aunque presenta ciertas diferencias en el chuj de Coatán; 3) la estructura nominal es muy parecida en las dos lenguas; 4) la estructura del verbo es semejante en lo que se refiere a los tiempos y a los imperativos, solamente se presentan diferencias en lo referente al pasado y al futuro; 5) el concepto de la posición del hablante en relación con el tiempo es igual en ambas lenguas, es decir, que el hablante tiene el pasado al frente y el futuro hacia atrás; 6) los colores están asociados a cualidades, defectos y a estados de ánimo; 7) los elementos que funcionan como clasificadores, que aparecen en el sistema numeral, son muy semejantes en su comportamiento; así, el elemento que clasifica personas solo puede ser usado del número dos en adelante, pero nunca como unidad; 8) la estructura de la frase es muy semejante en ambos idiomas, diferenciándose el chuj por el uso de términos genéricos que funcionan como clasificadores ante los nombres, lo que podría deberse a la interferencia de este idioma con el q'anjob'al, y 9) gran parte del léxico es, si no idéntico, bastante semejante entre las dos lenguas.

De igual manera, resulta significativo el hecho de que muchos hablantes de chuj puedan ser bilingües en relación con el q'anjob'al, mientras que los hablantes de tojol'ab'al también pueden manifestar cierto grado de bilingüismo pero en relación con el tseltal, principalmente aquellos que viven en la zona de Altamirano. Sin embargo, no hay tojolabales que conozcan el chuj como segunda o tercera lengua, ni chujes que conozcan el tojol'ab'al, y es que las relaciones entre los dos grupos se reducen al centro ceremonial más importante para los tojolabales que es San Mateo Ixtatán. A su vez, este es el centro de población más grande del área chuj, pero las relaciones solo se dan en las peregrinaciones que anualmente hacen los tojolabales a San Mateo.

En chuj encontramos algunos elementos que son, al parecer, ajenos a las lenguas mayas, como *ponson* 'mariposa', *ostok* 'zopilote', *kuya* 'cotuza' o *ch'alxim* 'araña'. Es claro que elementos como estos no se deben buscar solamente en términos de préstamos de las lenguas mixe-zoques; debemos recordar las migraciones de lenguas hokanas y otomangués, que seguramente dejaron huella a su paso. Esto si se piensa que las migraciones fueron de norte a sur, pero hay que tomar en cuenta también la posibilidad de que haya habido otras

migraciones en sentido contrario. En lo tocante al maya yucateco, tenemos una serie de elementos que deberían estudiarse para aclarar si se trata de interferencias o de préstamos.

-oh	saber	(en chuj)
k' añats	banco	(en chuj),
k'a'an	banco	(en tojol-ab'al)
píxan	corazón	(en chuj)
olan	cueva	(en chuj)
hok	hoyo	(en yucateco)
sina'an	alacrán	(en chuj)
sina'an	alacrán	(en yucateco)
ya'ax	cangrejo	(en chuj)
yax	cangrejo	(en chontal de Tabasco)

El sistema de parentesco entre los hablantes de ambas lenguas es muy semejante y es un rasgo que comparten de manera general con hablantes del chontal de Tabasco y con el maya-mopán del Petén, pero no con el yucateco ni con el ch'orti', a pesar de que son lenguas bastante próximas. También puede hallarse una serie de términos culturales compartidos entre chujes y tojolabales como *ika* 'temascal', que únicamente he localizado en el mocho' o motozintleco; *chonab* 'pueblo', *tsoyol* 'chayote', que también se registra en huasteco; *tontak'in* 'dinero', para los ancianos hablantes de chuj, ya que los jóvenes dicen *tumin* o *tak'in*. En el caso del tojol'ab'al, esto también puede interpretarse como una interferencia del maya yucateco, ya que la raíz inicial en chuj debería ser *tsa* y en tojol'ab'al *k'oy*, además de que el segundo término, que equivale al 'sol' en otras lenguas mayas, en chuj es *k'u* y en tojol'ab'al *k'ak'*, *pichi* significa 'pozol' en tojol'ab'al, mientras que en chuj corresponde a una bola de masa que se hace para ofrendas; *yel*, que significa 'mucho' y 'verdad' en chuj, tiene su cognada en la forma *hel* del tojol'ab'al. El término para 'tigre' ha desaparecido en chuj y en tojol'ab'al, por tratarse de un tabú, ya que la raíz para el mismo animal aparece en términos como 'tigrillo' o 'gato de monte', pero no al referirse al tigre tal como se usa el español.

Del mismo modo, al menos en chuj, es posible localizar distintos préstamos del nahua como *tepan* 'iglesia', *tenam* 'peña', *miston* 'gato' y *mapach* 'mapache'. El término *machin* parece ser de reciente introducción, ya que los ancianos usan el término *ma'ax*, para referirse al mismo animal, esto podría pensarse también en el chuj en relación con *miston* 'gato', ya que no había gatos en el área, así que ambos términos pudieron ser introducidos a través del español o bien en la primera época de la colonia, cuando se usaron variantes del nahua como lengua franca. Cabe hacer notar lo interesante del término *machin*, para 'chango' o 'mono araña', ya que este corresponde al nahua del golfo. Los elementos prestados al nahua se dan con mayor frecuencia en dirección de sur a norte, y hacia el norte se van diluyendo;

sin embargo, al ponerse en un mapa forman una media luna cuya base abarca gran parte de la zona sur, occidente y oriente de las lenguas mayas, pero que no alcanza al chontal de Tabasco. Un término que resulta de interés cultural en tojol'ab'al es la palabra *xa'an* 'cuatrocientos', que también significa 'palma'. Esto resulta de interés si recordamos que en la escritura nahua el símbolo empleado para indicar este numeral es precisamente una palma.

También es posible que en un momento dado los chujes hayan habitado parte del actual territorio mexicano, a pesar de que en nuestros días ya no existen asentamientos chujes que estén próximos a colonias tojolabales. La presencia de grupos chujes en México es visible en algunos nombres de lugares cercanos a los lagos de Monte Bello que solo pueden ser traducidos a través de esta lengua, como *pojok* 'palma' o *ts'isk'a'aw* 'puente angosto en forma de triángulo'. Asimismo, es posible hallar términos como *jun chabin*, que también puede traducirse por medio del chuj como 'un mono'.

Finalmente, a manera de conclusión me gustaría señalar que todo lo aquí expuesto, más un artículo que tengo en prensa (donde trato la correspondencia sistemática y otros aspectos de la lingüística histórica sobre estas dos lenguas), apuntan a que efectivamente existe una clara y muy estrecha relación entre chujes y tojolabales, que no únicamente atañe al nivel lingüístico, sino también al cultural.

Consideraciones históricas acerca de las lenguas indígenas de Tabasco¹

Como toda zona costera y cercana al mar, Tabasco jugó un papel muy importante en el tránsito de varios grupos humanos; más aún, a ello debe sumarse el hecho de que en el estado convergen dos de los más importantes ríos del sureste de México y de Guatemala. Esta característica es de primera importancia, ya que las culturas prehispánicas de esta región fueron eminentemente agrícolas, y eso implicó no solo una peculiar forma de aprovechamiento del suelo, sino la utilización de los ríos como vías de comunicación o puntos de referencia, ya sea navegándolos o siguiéndolos a lo largo de sus orillas. Desde el punto de vista de la lingüística se puede asegurar que tres grupos indígenas jugaron un papel importante en lo que ahora es Tabasco. Si acaso hubo otros que les antecedieron, no lo sabemos, y tal posibilidad, aunque dudosa, no puede descartarse en forma tajante. Los tres grupos a los que nos referimos son los mixe-zoques, los mayas, representados en Tabasco por los chontales, y los nahuas.

LOS MIXE-ZOQUES

Los mixe-zoques constituyen un grupo de pueblos relacionados por las lenguas o idiomas que hablan. No se sabe con exactitud cuántas lenguas componen esta familia, ya que de hecho han sido poco estudiadas, pero es claro que son numerosas. Estos idiomas, respecto de los mayas, presentan diferencias muy grandes en los sonidos que los componen y en su estructura gramatical. En una época se propuso una relación temporalmente lejana entre la familia maya y la mixe-zoqueana, pero esta hipótesis ha sido descartada por la mayoría de quienes se han dedicado al estudio de las primeras.

Las lenguas que conforman la familia mixe-zoque no cuentan, por ejemplo, con series de oclusivas glotalizadas, aparte de que poseen sistemas de vocales muy diferentes a las que mantienen las lenguas mayas. La gramática también es muy distinta y el léxico que tiene posibilidades de comparación es muy escaso; en última instancia, tal relación del léxico se atribuye más al contacto que a un mismo origen, puesto que las lenguas mixe-zoques presentan rasgos que no nos permiten establecer correspondencias sistemáticas o mecánicas que prueben el origen común de ambas familias.

Geográficamente, los mixe-zoques se extendieron por los estados de Chiapas, Tabasco, Veracruz y Oaxaca. Es muy probable que hubieran sido vecinos de los xincas o

¹ Tomado de Lorenzo Ochoa (coord.), *Olmecas y mayas en Tabasco: cinco acercamientos*, Gobierno del Estado de Tabasco-Instituto de Cultura de Tabasco, 1985, pp. 113-127.

sinacamecayos, quienes hasta hace muy poco tiempo habitaron la franja costera del sureste de Guatemala. Esto último puede sugerirse en razón de que en las lenguas xincas que se registraron son evidentes los préstamos tomados de sus vecinos. Pero esto no solamente se deduce de los préstamos mismos, sino porque hasta el momento de la conquista los grupos zoqueanos poblaban la franja costera comprendida entre Chiapas y Guatemala. Más todavía, a principios de este siglo pudo reconocerse una lengua de esta familia en Tapachula, misma que quedó registrada, si bien actualmente ya no existen personas que la hablen. Es claro además que los pueblos mayas, en su expansión, desplazaron a varios pueblos zoqueanos de la región conocida como los Altos de Chiapas.

En lo que a Tabasco corresponde, los pueblos zoques se extendían desde Macuspana hasta los límites con Veracruz, mientras que por el occidente llegaban hasta la actual frontera del estado de Chiapas. Varias hipótesis se han planteado en relación con los pueblos mixe-zoques; por ejemplo, Wigberto Jiménez Moreno hacía ver posibles nexos con los olmecas, en virtud de que, donde se localizan asentamientos mixe-zoques, coincide la presencia de elementos arqueológicos de aquella cultura. Tal correspondencia ha hecho pensar que los pueblos mixe-zoques fueron partícipes de esta, aunque en verdad varios grupos pudieron serlo. Por otro lado, Roberto Weitlaner también estudió los pueblos mixe-zoques. En sus trabajos hizo notar que en la lengua mixe existe un amplio vocabulario que se refiere a la fauna y flora de la costa, a pesar de que los estos habitan en la zona de la sierra oriental de Oaxaca; de ello se puede inferir que se trata de pueblos desplazados de su lugar de origen, acaso de las costas del sureste de Veracruz, hacia el área que actualmente ocupan. De acuerdo con algunos arqueólogos se ve una continuidad que señala una relación entre la cerámica de filiación olmeca y la que fabrican y usan los actuales pueblos zoqueanos, si bien esto no se presenta en toda el área que poblaron.

Por su parte, Antonio García de León confirma que en el sur de Veracruz, hasta la llegada de los españoles, se hallaron las llamadas lenguas popolucas, que pertenecen a la familia en cuestión. En las crónicas de este autor se aprecia que hasta ese entonces la población era bilingüe; las mujeres hablaban popoluca y los hombres popoluca y mexicano. El proceso de nahuatización fue tardío y continuo, pues el nahua o mexicano fue usado como lengua franca durante la conquista y la primera época de la colonia, en la que se emplearon distintas variantes del nahua para entrar en comunicación con pueblos que hablaban otros idiomas. Así pues, los mixe-zoques se extendieron hasta el río Papaloapan, como pudo confirmarlo Weitlaner, quien registró variantes del popoluca en el área de Tuxtepec, Oaxaca, hoy extintas.

En cuanto a los pueblos zoqueanos de Tabasco, estos fueron desapareciendo no solamente a causa de la entrada de otros grupos, como mencionaré más adelante, sino por haber sido trasladados a otras zonas. Así, pude registrar en Texistepec, Veracruz, la leyenda de que sus moradores habitaban con anterioridad un pueblo llamado Pochutla, en Tabasco, y de ahí habían sido llevados hacia la zona donde actualmente se localizan. Tal reubicación se justificó por los frecuentes ataques que sufrían a manos de los piratas. Estos aprovechaban los ríos para incursionar desde la costa al interior del país, y aunque no se menciona qué

pueblos se mudaron, en las crónicas se hace referencia a esos cambios. En cuanto a este tema, curiosamente, Antonio García de León registró que la variante de zoque de Ayapa, municipio de Jalpa de Méndez, es muy semejante al popolucua de Texistepec, aunque ambas pertenecen a la familia en su rama mixeana y no en la zoqueana. Actualmente quedan muy pocos pueblos zoques en Tabasco; los que existen se localizan hacia el área de Ostuacán y Tapijulapa, aunque desgraciadamente no hay estudios publicados al respecto. Se trata de pueblos que desde siempre han hecho de la agricultura su principal medio de subsistencia, recolectan frutos y plantas de temporada y practican la cacería como una actividad secundaria. Sin embargo, sorprende la riqueza y variedad de terminología asociada con la pesca.

Tampoco se tienen datos sobre grandes asentamientos zoqueanos para el momento de la conquista; solamente hay noticias de poblados pequeños, y se puede reconocer que para entonces los pueblos pertenecientes a esta familia lingüística estaban acosados por todos lados. En efecto, no solo habían sido desalojados por los grupos mayas de los Altos de Chiapas, sino que en el área de la costa de ese mismo estado habían sido empujados a la franja de la llanura costera, la cual es muy probable que hubieran tendido a poblar más por necesidad que por voluntad propia, ya que si bien es cierto que se trata de tierras de buena calidad, también es indiscutible que se trata de zonas muy insalubres. En el caso de Tabasco, es probable que los zoques hubieran desaparecido de la planicie costera por la entrada de otros grupos, primero los chontales y los nahuas después, como puede verse en la cantidad de préstamos provenientes de ambas lenguas. La presencia de grupos zoques en las zonas serranas puede explicarse por el hecho de ser vecinos de otros grupos de ese idioma, que les permiten seguir existiendo como tales.

LOS CHONTALES

Los chontales de Tabasco constituyen el grupo más antiguo de la región después de los mixe-zoques y, al parecer, la convivencia entre esos dos pueblos es bastante antigua, ya que se encuentran préstamos de una lengua a la otra y están muy incorporados al sistema fonológico. Hoy en día los chontales habitan en los municipios de Nacajuca, Centro, Centla, Macuspana y Jonuta, aunque el área que antiguamente ocuparon era mucho mayor. Históricamente se sabe que se extendían desde el centro de Campeche hasta Cupilco, y por el sur tenían continuidad por la zona de los ríos, desde la costa del Golfo de México, entrando por el San Pedro y San Pablo, Grijalva, Usumacinta, Palizada y el Candelaria. Tierra adentro eran vecinos de los lacandones históricos o ch'oltís, quienes a su vez lo eran de los toqueguas de la bahía de Amatique en Guatemala, y estos de los ch'orti's; es decir, que había una cadena dialectal de estos pueblos en forma de media luna que cubría toda la parte sur de la península yucateca.

Al igual que otros pueblos mesoamericanos, los chontales no se autodenominaban de este modo; muchos de los términos con que nos referimos a los grupos étnicos actuales fueron

dados por los nahuas del centro o del sur, y a veces son nombres con los que mostraban su desprecio por los pueblos en cuestión. Así, el término *chontla* significa ‘extraño’ o ‘extranjero’, algo ‘desconocido’ o ‘raro’. Ellos han aprendido a denominarse con este término que se oficializó desde la conquista; sin embargo, como grupo se autodenominan *yoko yinik* o *yoko winik* ‘hombre verdadero’, según la variante de este idioma, y a su lengua la llaman *yoko t’an* ‘palabra verdadera’. El idioma chontal, se encuentra muy relacionado con el ch’orti’ que se habla al oriente de Guatemala, así como con el ch’ol del norte de Chiapas. Es muy probable que los hablantes de ch’ol llegaran ahí como consecuencia de una reubicación de pueblos choles originarios del Petén guatemalteco. Este hecho es mencionado por Francisco Jiménez, quien también habla de la fundación de Tila y Tumbalá en dos ocasiones; en la segunda de estas, por vez primera se hace referencia al traslado de población ch’ol a dicha zona. Lo más probable es que los chontales antiguamente se hubieran extendido hasta esa región chiapaneca, tal como parece indicarlo la arqueología y nos lo permite constatar la etnografía, puesto que el centro de peregrinación más grande de los chontales es precisamente Tila. Más todavía, los choles pagan a los rezadores de lengua chontal, provenientes de San Carlos, Macuspana, para que hagan efectivas sus súplicas. Por otro lado, cabe señalar que la más antigua terminología geográfica de Palenque está más relacionada con el chontal que con el ch’ol, y aunque esto sea difícil de precisar por tratarse de lenguas cercanas, existen las suficientes diferencias como para plantearlo a nivel de hipótesis. Así, Dieter Dutting, un estudioso de la escritura maya, ha encontrado, desde el punto de vista de los glifos, relaciones directas entre Tortuguero y Palenque. Por ser tan evidente la utilización de las cuencas de los ríos y las lagunas por parte de los chontales, se podría sugerir que Palenque fue la posible zona de dispersión de ese pueblo.

Lenguas mayas tienen sonidos propios, diferentes a los de la familia mixe-zoque y a los de la familia yuto-nahua. Por lo general, las lenguas mayas tienen oclusivas o consonantes glotalizadas, tal como aparecen en el chontal de Tabasco en los términos para *fuego*, *sol* y otros. Además, presentan de cinco a seis vocales. El chontal es una lengua que no posee vocales largas en oposición a las vocales cortas, sino que tiene seis vocales significativas, como sucede con el ch’ol, el maya mopán, el maya itzá y el lacandón, entre otras. Los estudiosos de los idiomas mayas han puesto especial énfasis sobre las variantes del maya yucateco (itzá y lacandón), al grado de considerarlas como lenguas propiamente; sin embargo, si no se hace hincapié únicamente en el sistema fonológico, sino que se incluyen además elementos y estructuras gramaticales, puede afirmarse que las llamadas lenguas cholanas y las yucatecanas no son dos grupos separados, sino que se trata de uno solo al que puede denominarse «peninsular». Este supuesto se basa en las reglas distribucionales que muestra la colocación de los sujetos y de los objetos, además de otras reglas gramaticales, especialmente las referentes a la estructura verbal. Asimismo, el léxico es bastante similar y de cualquier forma entre una y otra no llegan a existir más de tres elementos fonológicos distintos.

Por otra parte, los términos geográficos en chontal están casi perdidos, ya que solamente se mantienen en el área de Nacajuca debido a que desde la conquista se oficializaron los

nombres en nahua del sur, y esa particularidad se mantuvo durante la Colonia y se conservó posteriormente. En los territorios que ahora conforman los países de Guatemala y Honduras sucedió algo semejante, aunque debe señalarse que en las lenguas mayas de Guatemala se mantienen los nombres geográficos de la región en el discurso cotidiano, si bien es cierto que oficialmente solo se permite escribir los correspondientes en nahua, particularidad que se perdió en Tabasco. El desprestigio que supuestamente implica pertenecer a un grupo dominado no solamente existió en el pasado, sino que persiste hoy en día, pues el término *indio*, con el que se designa a una persona perteneciente a un determinado grupo étnico americano, posee connotaciones peyorativas y es considerado como un insulto. A ello contribuyen los programas de educación que están enfocados a enseñar al *indio* a convivir con el *ladino*² o con el mestizo, pero dichas prácticas educativas nunca se dan a la inversa.

El proceso de nahuatización de los chontales de Tabasco debió ocurrir a un nivel de grupo culto o de la élite en el poder, como parece indicarlo un cuestionario de 1 500 términos que apliqué en tres comunidades, donde solo es posible encontrar un claro préstamo del nahua: *tentsun*, que significa ‘barbas’, que en chontal quiere decir ‘cabra’ o ‘animal que lleva barbas’ y que no existía en la época prehispánica. De haberse dado una nahuatización más profunda y generalizada a todos los niveles habría quedado mayor huella de este proceso en el ámbito del léxico. En el trabajo mencionado dividí en tres los dialectos chontales: el de Nacajuca y Centla, el de Tamulté de las Sabanas y el de Macuspana. Esto, que resulta válido para un primer estudio, puede ser afinado en posteriores investigaciones que revelen más claramente la posición de tales dialectos y su distribución. Pero las investigaciones que se han realizado en relación con esta lengua son escasas, y desde mi punto de vista han obedecido más a fines de proselitismo religioso.³ Resulta urgente planear un trabajo de rescate de la cultura chontal, tan atacada por estos grupos religiosos. Por desgracia, poco es lo que aún queda por rescatar, ya que esta etnia ha sido sometida a muchas presiones en nombre del progreso; afortunadamente, ahora contamos con una definición más fina del término y esperamos que eso nos permita ser más justos con aquellos pueblos en situaciones de desigualdad.

LOS NAHUAS

En el área que ocupa el territorio tabasqueño, los pueblos nahuas se distribuyen entre la cabecera del municipio de Jalapa de Méndez hasta la frontera veracruzana: Jalapa,

² Utilizo el término ‘ladino’ con el sentido que se le da en Chiapas, Guatemala, Honduras, El Salvador y en Tabasco: persona que no pertenece a un grupo indígena de América, o que es hablante de castellano, aun cuando originalmente haya provenido de uno de los grupos anteriormente señalados. Tal término ha sido aceptado y usado en la terminología antropológica para señalar este hecho, y lo prefiero al de ‘gente de razón’ que se usa en el centro de México.

³ Esperamos contar con las próximas publicaciones de Raúl del Moral sobre el chontal de Tamulté, y con las mías que tratan del chontal del área de San Carlos (oficialmente Benito Juárez), del municipio de Macuspana.

Iquinoapan, Boquiapan y Cunduacán son pueblos que recorrí con Antonio García de León, cuando todavía existían hablantes de este idioma aunque de edad avanzada. Los trabajos de García de León acerca de la variante de Jalupa y la de Pajapan reflejan que los nahuas en esa región eran la consecuencia de varias migraciones, ya que no se aprecia unidad en las variantes, si bien, de cualquier forma, ninguna de ellas pudo haber llegado antes del siglo V de nuestra era. Otras variantes se asocian con la última llegada de aquellos pueblos nahuas que decían haber salido de la gran Tula. Todos los dialectos del sur del Golfo de México se encuentran más ligados con las variantes de esta lengua que se empleaban en El Salvador, Guatemala y Nicaragua, que con las variantes del nahua central del cual estaban muy alejados. Los xiues de Yucatán señalan haber salido de esta área como parte de uno de dichos grupos nahuas bajados del altiplano. Esto puede comprobarse revisando los préstamos del nahua al maya peninsular. Los apellidos y términos que en este último se observan pertenecen a estas variantes del nahua y de ninguna manera al nahua central, como pretenden varios investigadores ya sea por ignorar dicho idioma o por un nacionalismo mal entendido. Los nahuas del sur siempre hicieron ver que ellos y los mexicas guardaban más bien una relación poco amistosa, y aun de enemistad, a pesar de que ambos usaban variantes de una misma lengua. Y aunque los mexicas usaron a estos pueblos como un medio de presentación, aprovechando la comprensión que existía entre sus variantes lingüísticas, en las crónicas puede apreciarse que los nahuas del sur accedieron a ello solamente por temor, pero sin llegar a someterse. En este sentido, no son pocas las quejas en contra de aquellos a quienes calificaban de sanguinarios y traicioneros, pues los consideraban «gente de poco fiar». El primero en apuntar la importancia de estos pueblos, que a veces han sido englobados bajo el término de pipiles, sobre todo en Guatemala y El Salvador, fue Wigberto Jiménez Moreno, quien señala que estos nahuas sureños eran pueblos avanzados, ya que en las ruinas que se les atribuyen aparece la llamada «escritura nahua», en su forma elaborada y con anterioridad a la del centro de México. Como ejemplo de ello tenemos que en el área de Cotzumalguapa, Guatemala, esta escritura se presenta por lo menos 500 años antes. Esto, desde el punto de vista de la cronología, es bastante significativo, pero puede agregarse que las esculturas dejadas poseen un innegable valor técnico y estilístico. Así, el trabajo de las estelas que se han asociado con los pipiles, además de su gran tamaño, es bastante elaborado y de una calidad impresionante. Por desgracia, el nacionalismo guatemalteco se identifica más con lo maya y ha dejado en un segundo plano las investigaciones sobre estos pueblos. Trabajos que serían de gran valor pues vendrían a llenar las muchas lagunas que aún quedan sobre la historia de esta zona. Schultze Jena fue el primero en asociar a los pueblos nahuas del sur, en particular a los pipiles, con los teotihuacanos, además de que recopiló mitos y leyendas pipiles señalando que donde hay asentamientos de este grupo aparecen vinculados elementos arqueológicos de estilo teotihuacano, lo que resulta mucho más evidente en el área de Cotzumalguapa.

En la parte norte y occidental de Tabasco los nahuas no solamente pueden asociarse por la lengua, sino por ciertos rasgos.⁴ Así, tenemos que los nahuas del sur repetían los términos geográficos al asentarse en otro lugar, pero no como vocablos aislados sino como verdaderos conjuntos de topónimos. Estos términos geográficos se repiten desde el sur de Veracruz hasta El Salvador, lo que tal vez correspondía a un afán de reactualizar los mitos de cosmología que eran el núcleo del sistema ideológico. Es evidente que la última migración de pueblos nahuas que llegaron del altiplano puede estar ligada con la caída de Tula, de donde decían provenir; pero se trata de un hecho dudoso. Por razones religiosas y de prestigio, muchos pueblos afirmaban haber salido de aquella urbe; no obstante, resulta cuestionable que hubiera sucedido así, ya que si bien varios pueblos participaron de la llamada cultura tolteca, no todos los que decían provenir de allá tuvieron necesariamente que haber estado en dicha ciudad, aunque es posible que existiera algún tipo de relación con dicho centro.

El proceso de nahuatización continuó con la conquista. Incluso después de la época colonial, el nahua se usó como lengua franca en sus distintas variantes y como vehículo de comunicación entre pueblos de idiomas distintos, especialmente a nivel de elite. Posteriormente pasó a ser la lengua en que se escribían los asuntos oficiales, amén de que en muchos casos se usó para predicar la religión. De esta manera se oficializaron en nahua los nombres de los pueblos y lugares, perdiéndose frecuentemente el registro de los endónimos, correspondientes al idioma local.

No encontramos grandes centros arqueológicos asociados con los nahuas de Tabasco, acaso por la ausencia de materiales pétreos en la región y por no tener conocimiento de otras técnicas constructivas. Pero es innegable la estancia de aquellos en el área, pues resulta imposible que se hubiera dado una nahuatización sin la presencia del grupo. A todo ello debemos sumar el traslado de población del sur de Veracruz hacia Tabasco, los ahuatlucas, que en gran medida eran también resultado de un proceso de nahuatización de pueblos mixe-zoques.

Que los nahuas del sur jugaron un papel muy importante en el área maya es indudable, como también lo es el hecho de que los préstamos más antiguos del nahua en las lenguas mayas deben verse a través de estas variantes, pues aquellos llegados como consecuencia de la conquista y la colonia son más fáciles de determinar. Las diferencias entre el nahua del sur y el del centro son evidentes, ya que la variante del sur presenta sistemáticamente el sonido *t* en donde la variante del centro muestra *tl*, como puede verse en los siguientes ejemplos:

Nahua del sur	Náhuatl del centro	Español
tagat	tlacatl	hombre

⁴ En este sentido debe señalarse que las variantes del nahua sureño muestran préstamos del chontal, y el conjunto de variantes englobadas bajo el nombre de «pipil» exhiben posibles préstamos del totonaco que, curiosamente, coincide con la línea que se puede observar en la distribución del complejo arqueológico de yugos-palmas-hacha del periodo clásico tardío.

Nahua del sur	Náhuatl del centro	Español
petat	petlatl	petate
metat	metlatl	metate
tamagas	tlamacas	sagrado
Huichilobos	Huitzilopochtli	(un dios)
cua	coatl	serpiente

En nahua del sur, sonidos como *k* entre vocales se convierten en su correspondiente sonora *g*, en la mayoría de las variantes; y la *p*, igualmente entre vocales, se convierte en *b*, en casi todas las formas dialectales. Lo anterior, aunque parece no tener mayor importancia, es significativo si recordamos que la primera variante con la que tuvieron contacto los españoles a su llegada a estas tierras fue precisamente con el nahua del sur. En este sentido, doña Marina, la famosa Malinche, aparentemente originaria de una zona en donde se hablaba dicha variante, nos permite corregir un gran error, al poder señalar que los préstamos que recibió el español del nahua en su mayor parte fueron tomados de la variante del sur y no de la parte central, como se supone. Así, tenemos *petate* y *metate*, en vez de *petlatl* y *metlatl*. Esto, se dice, se debe a que los españoles no podían pronunciar la *tl*, lo que suena bastante absurdo, toda vez que términos como Atlántida ya existían en el español de la época. Yo creo que más bien nos señala que, habiendo los españoles aprendido una variante del nahua que no cuenta con la *tl*, al encontrarse con la hablada por los habitantes del centro de México (especialmente con el dialecto empleado por los mexicas), les pudo resultar difícil encontrar la forma para diferenciar cuando una *t* del nahua que ellos habían aprendido pasaba a ser *tl* en el nahua central, y cuando una *t* del dialecto conocido permanecía como tal en la variante con la cual comenzaban a tener contacto. Otro dato que nos corrobora lo erróneo que resulta sostener el criterio de que los españoles no podían pronunciar la *tl* es el hecho de que se hayan conservado términos geográficos mucho más complicados en su pronunciación, como *Tlalpan*, *Tlanepantla*, etc. Lo anterior también nos permite apuntar que términos que se ha dicho son consecuencia de una corrupción española no son tales, sino que son vocablos que corresponden a las variantes que los conquistadores habían aprendido aquí en Tabasco. Así, tenemos *Tacuba* en vez de *Tlacopan* y *Tacubaya* en lugar de *Tlacopayan*, puesto que la *u* y la *o* fluctúan en los dialectos sureños, a veces en relación con el acento, pero el nombre de *Tacuba* se utiliza con el mismo sentido geográfico en lugares donde hay asentamientos pipiles; no es, por lo tanto, un término nuevo o corrompido. Este efecto, incluso se hace sentir en varios puntos del área mesoamericana; lugares a donde los frailes que llegaban del centro de México, en la primera época de la colonia, aportaron su «granito gramatical» respectivo. De esta manera, *Itzcuintepeque* en Guatemala pasó a llamarse *Escuintla*; en Oaxaca, *Petatán* pasó a llamarse *Petatlán*, que claramente denota un error, ya que de haber sido originalmente *tl* entonces la grafía correcta sería *Petlatlan*.

El cronista Juarros, influenciado por las corrientes que tomaban a los mexicas como el punto de partida, dice al hablar de los pipiles: «Estos indios eran de la plebe de los mexicanos, y así hablaban la lengua mexicana corrompida, como la hablan los niños, motivo por el que se les llamó pipiles, que en dicho idioma quiere decir muchachos». Aunque es evidente lo exagerado de esta aseveración, nos señala los nexos con la plebe de los mexicanos, y apunta la posibilidad de que algunos grupos de hablantes de nahua en *t* vivieran en el centro de México, que es lo más probable. ¿De qué otra manera se habrían mantenido geonimias como *Tacuba* y *Tacubaya*, que hubieran perecido si solo hablantes en la variante *tl* hubieran poblado el centro?

El movimiento de los positivistas del siglo pasado vino a complicar la situación, ya que ellos tomaron como «nahua verdadero» aquel del cual se debería partir para hacer estudios; es decir, el nahua de los mexicas. Esto, a pesar de que los mismos mexicas admitían haber sido los últimos en llegar al altiplano. Los positivistas, abusando de su nacionalismo, corrigieron nombres geográficos que estaban dados en las variantes que llevaban *t*, trasladándolos a *tl*. En este sentido, vale la pena citar lo que apunta Antonio García de León:

Esta visión aristocratizante se manifiesta desde la época de la Conquista, cuando los cronistas llaman «mexicano corrupto» o «mexicano mazorril» (en el caso del pochuteco) a los dialectos que no son iguales al habla dominante de Tenochtitlán. En la época actual, Garibay y otros han propuesto la teoría del desarrollo decadente a partir del clásico; manteniendo una posición cien por ciento idealista acerca de la lengua, la cultura y otros aspectos de la superestructura de la sociedad nahua del altiplano en el siglo XVI.⁵

Todo lo anterior nos hace ver la necesidad de estudiar el nahua de Tabasco, entre otros puntos, por ser el primero con el cual tuvieron contacto los conquistadores. Y de seguro que, por ser también el primero que comenzaron a escuchar y a utilizar, dio la mayor cantidad de préstamos empleados por los hispanos al referirse a elementos usados por los mexicas. Tal sería el caso de *Huichilobos*, vocablo correspondiente en el nahua sureño al *Huitzilopochtli* del altiplano central, utilizado en los inicios de la conquista por tratarse evidentemente de la primera forma que aprendieron, que más tarde rectificaron con la del dialecto mexicana.

En la actualidad, pocos son los pueblos tabasqueños en donde se habla el náhuat y se localizan entre Cupilco y San Felipe Río Nuevo. En los recorridos que hice con García de León buscando hablantes en la zona de Jalpa de Méndez encontramos solamente a personas mayores, a veces ancianos, y en Cunduacán únicamente ancianos, quienes, curiosamente usaban el español en la forma de ‘vos’. Esto es, que a pesar de la prohibición y las presiones que se ejercieron en contra del uso del voseo, para obligar a la población campesina de Tabasco a emplear la forma gramatical ‘tú’, ellos continuaban sosteniéndolo.

⁵ Antonio García de León, 1976, *Pajapan: un dialecto mexicano del Golfo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 50 (serie Científica núm. 43).

Finalmente, debo apuntar que, si bien por razones de nacionalismo, se ha querido ver todo lo nahua como mexica, cuando estos fueron los últimos en llegar al altiplano, debemos replantear algunas consideraciones al respecto. No se puede hablar de cuáles influencias son nahuas hasta que no se haga un estudio de este idioma en su conjunto, incluyendo a todos los pueblos de esta lengua; después, intentando ser científicos podemos apreciar las características que tienen en común y cuál pudo haber influido sobre cuál. Así, la tesis de Román Piña Chan acerca de que los llamados elementos toltecas proceden del sur parece bastante lógica, ya que solamente con migraciones provenientes del centro de México se podría entender el regreso de algunos de estos pueblos llevando innovaciones a su lugar de origen. Con esto, pues, quiero subrayar que subsiste la necesidad de reconsiderar muchos problemas de la historia antigua de Tabasco, no solamente desde la perspectiva de una disciplina, sino con el concurso de varias, y entre ellas la lingüística ocuparía un sitio importante.

Los reverenciales en las lenguas mayas¹

Todos los materiales empleados en este estudio constituyen parte de la recopilación de datos lingüísticos que he hecho sobre diversas lenguas mayas. Cabe aclarar que cuando contrasto elementos de lenguas indígenas con la lengua española me baso en la variante coloquial del español hablado, y no me refiero ni al estilo literario, ni al lenguaje impreso; de tal manera que empleo *tú, vos y usted*, según el uso en Guatemala. Para hablar de los reverenciales en las lenguas mayas hay que tener antes una visión de los pronombres libres y de su estructura. De acuerdo con la estructura que presentan los pronombres libres se puede decir que existen dos grandes grupos dentro de esta familia lingüística: 1) el de aquellas que forman los pronombres libres con un deíctico referencial más un sufijo nominal; y 2) el de las que utilizan un prefijo pronominal al que se añade un formativo.

LOS PRONOMBRES LIBRES

La mayoría de las lenguas mayas pertenecen al primer grupo, teniendo como ejemplos al maya yucateco, maya mopán, q'eqchi', poqomchi', poqomam, q'anjob'al, popti', tseltal, tsotsil, ch'ol, mam, tz'utujil, kaqchikel y chuj. El k'iche' correspondería a una subdivisión de este primer grupo, dado que en esta lengua los pronombres libres aparecen sin deíctico referencial. Este primer grupo de lenguas comparte la característica de que los pronominales que forman los pronombres libres funcionan como objeto en los verbos transitivos y como sujeto tanto en los verbos intransitivos como en los predicados no verbales. Las terceras personas del singular y del plural no obedecen a esta construcción, ya que pueden ser incluidas en los demostrativos; en algunas lenguas mayas, las terceras personas, además de su función como pronombres, también sirven para marcar foco o localización de acuerdo con tres ubicaciones deícticas: próximo, distante y no visible.

El segundo grupo corresponde a las lenguas que forman sus pronombres libres mediante un pronominal al que se añade un elemento formativo. Al interior de este grupo solo es posible situar tres lenguas de la familia: el chontal de Tabasco, el tojol-ab'al y el huasteco. El huasteco se colocaría en una subdivisión aparte, ya que los pronombres libres se forman reduplicando el pronominal. En estas lenguas, los prefijos pronominales aparecen marcando posesión en otras construcciones y no cuentan con pronombres libres que marquen foco o

¹ Tomado de *Estudios de cultura Maya*, núm. 16, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pp. 295-304.

localización. Lo que se puede decir que es común a las lenguas mayas es el hecho de que todas marcan singular y plural, y que en ninguna hay distinción entre masculino y femenino en lo tocante a las terceras personas. Otro rasgo común es que casi todas hacen una diferencia entre inclusivo y exclusivo para la primera persona del plural.

No incluyo las lenguas que pueden marcar femenino y masculino en las terceras personas ya que estas no lo indican con un pronombre, sino con elementos clasificatorios, como sería el caso de *ja'naj* 'él' y *ja'ix* 'ella' en q'anjob'al. Esta forma no corresponde de ninguna manera al pronombre libre del español, como puede verse en la traducción literal, y aunque funcionalmente se aproxima a los pronombres de tercera persona en el español, no son correspondientes en todos los casos. En cuanto al foco que se marca en algunas de las lenguas mayas en la tercera persona del singular, tendríamos los siguientes ejemplos del maya mopán: *ada'a* 'este' (próximo); *ada'o* 'ese' (lejano) y *abe'e* 'aquel' (referido). Aun cuando se tome en consideración su similitud con los demostrativos del español, no corresponden ni en su función ni en su equivalencia. Por lo general, la ausencia de marcador en las lenguas mayas se utiliza para indicar la tercera persona del singular, sobre todo en los predicados no verbales, aunque en el caso del chuj esta ausencia en ocasiones marca la segunda persona del singular. En lo referente a las categorías de *inclusivo* y *exclusivo* estas se marcan en la primera persona del plural, como puede verse en las formas *heon* 'nosotros' (inclusivo) y *heonon* 'nosotros' (exclusivo) del q'anjob'al o en expresiones como *ke'ntik* 'nosotros' (inclusivo) y *ke'entikon* 'nosotros' (exclusivo) del tojol-ab'al. No todas las lenguas mayas marcan la diferencia entre exclusivo e inclusivo, como es el caso de las lenguas del grupo poqom. En las lenguas del grupo 2 es de suma importancia hacer notar que aparece un marcador de plural para todas las personas, aunque no se trate del mismo marcador en todos los casos (excepto, claro está, en el huasteco). Finalmente, en las lenguas del grupo poqom aparece un marcador de plural en la segunda persona. El caso de estas lenguas se puede ejemplificar con el poqomam, en el que aparece el clítico *take'* para señalar el plural; este, al unirse al pronombre libre de segunda persona *hat*, ha quedado abreviado en la forma *tahat* o *hata*, que indica la segunda persona del plural.

LOS REVERENCIALES

Después de esta visión general sobre los fenómenos que aparecen en estas lenguas en relación con los pronombres libres podemos entrar en el tema central de este trabajo: los reverenciales. Al igual que en otras de Mesoamérica, en muchas lenguas mayas existe la tendencia a formar reverenciales con diminutivos. No tomo en cuenta para este artículo aquellas que tienen posibilidad de marcar el reverencial con alguna construcción, sino solo las que deben de hacerlo por medio de un marcador específico, ya sea al dirigirse a los ancianos o a personas que ocupen cargos de importancia dentro de su organización social. En todas las lenguas mayas existe la posibilidad de marcar el reverencial en formas libres, ya sean palabras o

frases, pero pocas son las que lo marcan en forma definitiva, por medio de sistemas cerrados. El tojol-ab'al marca el reverencial anteponiendo a los nombres el elemento *-ala*, que marca diminutivo, este recibe el posesivo, que por lo general llevan los nombres; si bien esta construcción se usa para marcar afecto de parte del hablante al oyente, cuando se usa con los ancianos marca respeto de forma constante, y no como posibilidad, como se muestra en los siguientes casos del tojol-ab'al: *ati* 'tu boca' (neutral); *awalati* 'tu boquita' (diminutivo); *awalati* 'la boca de usted' (reverencial); *kal* 'mi hijo' (dice la mujer); *awalaal* 'su hijo de usted' (hablándole a una mujer). El respeto se marca solo con las segundas personas, aunque también puede usarse con las terceras. Aparecen también en esta lengua el sufijo *-ey*, que solo registré después de los términos de parentesco que se refieren al 'padre' y a la 'madre'. Este sufijo se emplea para marcar afecto, pero también puede usarse para indicar reverencia. El kaqchikel tiene una forma de indicar respeto, pero no lo hace siempre con diminutivo, sino que dispone de una serie de elementos léxicos diferenciados, según puede verse en las preguntas *tux abi* '¿cómo te llamas?' (familiar); *tux* '¿cómo?' (familiar); *achike abi* '¿cómo se llama usted?' (reverencial); *achike* '¿cómo?' (reverencial). Este tipo de elementos no lo tomo en cuenta, ya que, aunque corresponde en gran parte a las construcciones para marcar el reverencial, enfoco este trabajo en la presentación de las formas evidentes de referencia, marcadas con el pronombre. En las lenguas de los cuchumatanes, los pronombres, además de marcar a las personas, pueden indicar reverenciales tanto familiares como en forma neutra. En algunos dialectos del mam existe un sufijo *-y* que, pospuesto a los marcadores de enfático o a los posesivos, indica familiaridad; sin embargo, los elementos que marcan reverencial en mam difieren de variante a variante y hacen distinción de género, como puede verse en los siguientes casos. Como aclaré con anterioridad, existe en el q'anjob'al la posibilidad de indicar el género en las terceras personas, recurriendo a la construcción *-naj* para el masculino, o *-ix* para el femenino. Estas construcciones tienen como base el mismo elemento deíctico *ha'* que también aparecen en los pronombres libres: *ha'ix* 'ella' (esta hembra); *hebix* 'ellas' (estas hembras); *ha'naj* 'él' (este varón); *hebnaj* 'ellos' (estos varones). Los elementos *ix* y *naj* son clasificadores de género y, al igual que otros clasificadores en esta lengua, forman parte de la estructura de la frase nominal, sin marcar necesariamente pronombre. Los elementos *cha* y *txo* pueden aparecer de forma independiente marcando segunda persona del singular, aunque también pueden ir reforzados por el sufijo *-ach* que marca segunda persona singular en su forma neutra.

nawalach txo	eres bruja	(neutral femenino)
nawalach cha	eres brujo	(neutral masculino)
nawalach	eres brujo/a	(neutral masculino / femenino)
nawalach nay	usted es brujo/a	(reverencial masculino / femenino)
nawalach ya	usted es brujo/a	(reverencial masculino / femenino)
tset sbi	¿cómo se llama él/ella?	(neutral masculino / femenino)

tset sbi k'o	¿cómo se llama él?	(reverencial masculino)
tset sbi ix	¿cómo se llama ella?	(neutral femenino)
tset sbi naj	¿cómo se llama él?	(neutral masculino)
tset abi	¿cómo te llamas?	(neutral masculino / femenino)
tset sbi nay	¿cómo se llama usted?	(reverencial masculino / femenino)
tset sbi ya	¿cómo se llama usted?	(reverencial masculino / femenino)

Los pronominales de segundas y terceras personas pueden ir acompañados de *nay* o de *ya* para marcar reverencial, mientras que las terceras personas pueden llevar el morfema *k'o*, que marca reverencial y tercera persona. Los elementos *naj* e *ix* indican masculino y femenino, respectivamente. En estas lenguas pueden llevar indicador de género tanto las personas como los animales, algunos elementos vegetales y otros meramente culturales; es decir, no marcan sexo, sino género gramaticalmente condicionado por la cultura. Lo importante del trabajo radica en que hace notar la dificultad de la traducción en estos casos, aparentemente tan simples, pero que, como puede apreciarse, serían imposibles de traducir sin usar descripciones en español; pues una traducción directa sería inexacta.

CONCLUSIONES

Es importante resaltar que el patrón expuesto aquí por medio de ejemplos del q'anjob'al, nos permite ver que se trata de una lengua propia de una sociedad históricamente muy estratificada, como lo indican los pronombres que presenta. Es evidente que una sociedad puede tener una división social muy bien delimitada en clases, sin llegar a presentar evidencia específica en la lengua, como sería el caso del inglés que señala a la segunda persona del singular y del plural con un solo elemento (en su forma colonial) y no distingue entre familiar, reverencial, neutro y plural. Sin embargo, los países de habla inglesa están constituidos por sociedades cuyas clases se encuentran muy bien determinadas.

Cuando una lengua indica una situación de estratificación, ello corresponde necesariamente a una división social muy marcada. Así, en el caso del q'anjob'al, si bien en la actualidad esto no se ve muy claramente, contamos con datos históricos, arqueológicos e iconográficos que pueden aplicarse de manera general a los grupos mayas para constatar dicha estratificación. Si se toma en cuenta que se trata de sociedades que pasaron de ser independientes a dominadas mediante conquista, lo que implicó el exterminio de su grupo culto y su clase dominante, en esas circunstancias de sometimiento no es posible desarrollar sistemas pronominales tan complejos; más bien, el hecho de que varias lenguas mayas conserven estos rasgos implica que se trata de elementos retenidos del desarrollo histórico previo de estos pueblos. Los ejemplos que aparecen en este artículo hacen evidente la relación entre lengua y sociedad, confirmando así datos históricos y arqueológicos que se tienen acerca de los grupos mayas.

Con los materiales aquí presentados se hace evidente la dificultad de expresar en alguna lengua europea la diferencia entre grados de familiaridad, de reverencia y la otra forma, que llamo neutra, en las distintas formas de marcar la segunda persona del singular. La distinción entre masculino y femenino que presenta este pronombre en su forma familiar puede ser traducida al español por medio de una frase, pero sería muy difícil marcar la diferencia entre los tres grados mencionados y su uso, ya que esto está dado culturalmente. Seleccioné el q'anjob'al (en su variante de San Miguel Acatán) para ejemplificar los pronombres, por ser la lengua que reúne la mayor cantidad de casos posibles, aunque sin llegar a agotarlos; creo que una investigación que abarque otros sociolectos, como el religioso, por ejemplo, ampliaría las posibilidades.

Préstamos del náhuatl al español hablado en el sur de Guatemala¹

INTRODUCCIÓN

Este trabajo responde a mi deseo de subsanar la carencia de materiales lingüísticos accesibles para los investigadores de diversas ciencias humanas y sociales, en particular para los dedicados al estudio de la región mesoamericana. Por ello me he impuesto la tarea no solo de aportar datos, sino de estructurarlos coherentemente, tanto en su contexto espacio-temporal como en el social y cultural, para lograr así una mejor comprensión del desarrollo histórico del español en la costa sur de Guatemala y de la historia de los habitantes de esta importante área costeña.

ALGUNAS CARACTERÍSTICAS DEL ESPAÑOL DE GUATEMALA

Este trabajo ha sido elaborado con base en materiales recopilados en varios viajes realizados a Guatemala durante los últimos 20 años. Los préstamos en cuestión, aunque no pretenden conformar una lista exhaustiva, constituyen un grupo representativo y aplicable a todo el territorio nacional. Para una mayor comprensión del papel que juegan los préstamos, me parece pertinente hacer algunas consideraciones preliminares sobre las características que presenta el castellano hablado en Guatemala. Entre los rasgos más comunes del español guatemalteco coloquial destacan: 1) el *voseo*, general en todo el país, del tipo *andá, comé, vení* para el imperativo; *andás, comés, venís* para el presente de indicativo, y *andés, comás, vengás* para el de subjuntivo; 2) las construcciones de posesivo con artículo indefinido, como en *vino un mi tío* ‘vino un tío mío’, o en *compré un mi libro* ‘me compré un libro’.

En el dominio de la fonética sobresale: 1) la articulación velar [ŋ] de la nasal *n* en posición final absoluta, especialmente si va precedida de vocal tónica [takónŋ], aunque también aparece ante *t, p, n, m*: [án̄tes]; 2) articulación africada [č] por parte de los hablantes de zonas urbanas, en especial de la clase media, de la fricativa prepalatal sorda [š] presente en los préstamos de las lenguas amerindias. Este reforzamiento no se produce en los préstamos del inglés: *cash* [kaš], *flash* [flaš], *Sheny* (hipocorístico de Eugenia); 3) disimilación eliminadora de *y* en contacto con vocal palatal tónica en el habla rural: *gaína* por *gallina*, *cuchío* por *cuchillo*, y por ultracorrección, como *feyo* en vez de *feo*, *correyo* en lugar de *correo*, y *lo oyí* por *lo oí*; 4) articulación asibilada sorda de la vibrante múltiple *r*, tanto en posición final como

¹ Tomado de *Anuario de Letras*, núm. 25, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, pp. 457-461.

inicial o intervocálica, en el español hablado en todo el país; 5) la vibrante simple *r* se realiza a veces como retrofleja, en el habla de la clase media de zonas urbanas, cuando va seguida de consonante oclusiva o nasal; 6) la frecuente pérdida de la *d* intervocálica, sobre todo en la terminación *-ado*, como en *quemao* por *quemado*; 7) en la zona meridional del país, la *x* se articula como aspirada laríngea sorda, aunque en el habla de algunas personas puede articularse como fricativa palatal, pero nunca como velar; 7) los únicos fonemas de procedencia nahua en el español de esta zona son *ts*, *w* y *š*. El primero, escrito *tz*, es muy frecuente en el español guatemalteco, ya que aparece también en préstamos de origen maya y algunos hablantes lo articulan como fricativo [š]. La semiconsonante labial sonora *w*, común en préstamos de procedencia maya, se adapta ortográficamente al castellano como *hu*, *gu*, *gü* (ante vocal anterior) o *u* (entre vocales o en posición final).

ANOTACIONES HISTÓRICAS

El español hablado en la costa sur de Guatemala se caracteriza por un gran número de términos de origen nahua, procedentes del pipil. Aunque en la actualidad no se encuentran ya personas que hablen esta lengua, es posible identificar un buen número de palabras que tienen ese origen. La importancia de estos préstamos radica en la interferencia que el pipil ejerce en el español regional, no solo a nivel léxico, sino también a nivel fonético, aunque sin modificar considerablemente el cuadro de fonemas hispanico.

Para tener un mejor panorama sobre los procesos que describiré en este artículo es necesario hacer un poco de historia de la región, dado que, como acabo de señalar, actualmente ya no hay hablantes de lenguas yuto-nahuas y si en algunas áreas aún es posible encontrar personas que conozcan alguna lengua indígena, se tratará de ancianos que recuerden algo de xinca en el departamento de Santa Rosa, aunque también puede tratarse de personas que provengan de otras áreas del país y que hayan migrado a la costa sur en busca de trabajo.

En la época colonial se dejó constancia de que en la actual zona sur de Guatemala se hablaron dos lenguas diferentes: el xinca, llamado también pupuluca o sinacamecayo; el pipil, perteneciente a la familia yuto-nahua que se habló en casi todo el departamento de Escuintla; y finalmente, los municipios de Palín y Santa Lucía Cotzumalguapa aparecen registrados como un área donde se manejaban lenguas de la familia maya. Aunque en un principio toda la zona xinca fue integrada en la provincia de Guazacapán, la región restante perteneció a la de Escuintla o Izcuintepeque. El xinca aparece registrado con este nombre o con el de *pupuluca*, término pipil, que fonéticamente señala la variación *o ~ u*, donde la última vocal corresponde al pipil y la primera al náhuatl del centro de México. Cabe señalar que *pupuluca* se utiliza para denotar desprecio, ya que conlleva el significado de ‘bárbaro’, mientras que el término sinacamecayo significa en náhuatl ‘linaje de murciélagos’.

Los préstamos que el español recibe del xinca son pocos y muy locales, por lo que no los analizo detalladamente; en general, se presentan en geonimias como *Urayala*, nombre de

un río, de *uray* ‘fuego’ y *ahla* ‘mujer’, o *Tecuanburro*, híbrido de náhuatl y xinca. Pero se tienen datos de que esta población fue administrada en lengua náhuatl en las parroquias que pertenecen a la zona, lo cual nos hace pensar en la existencia de una población bilingüe. Es natural que el náhuatl haya tenido una mayor influencia en la lengua de los conquistadores, debido a tres razones:

1) Al momento de la conquista se encuentran los españoles con el señorío nahua independiente de Escuintla, en la región sur, cuyos habitantes hablaban una variante del náhuatl inteligible en buen grado para quienes hablaban la del centro de México.

2) Los españoles oficializan los nombres tomados de los pueblos pipiles, cuyo asentamiento en la región data de varios siglos antes de la conquista.² Si se toma en cuenta que el náhuatl era la única lengua indígena conocida por los primeros conquistadores, es fácil imaginar que para ellos era más sencillo adoptar las geonimias ya establecidas en la variante de una lengua conocida que inventar nombres o traducirlos de las lenguas mayas al náhuatl, aunque esto no parece haber sido una regla estricta, ya que muchas geonimias nahuas de Guatemala no corresponden siempre en significado a las mayas; así, tenemos *Pokob* para *Chimaltenango*, que en kaqchikel significa ‘escudo’ y cuya correspondencia en nahua puede traducirse como ‘lugar amurallado por escudos’ o ‘lugar del pueblo de los escudos’.³ Lo mismo sucedería en el caso de *Escuintla*, que aparece registrada también con el nombre de *Izcuintepeque* ‘sobre el cerro de los perros’, mientras que su nombre en el poqomam de Palín, *ts'i' yuuq*, significa ‘cerro de perros’. En estos dos ejemplos se dan con bastante aproximación las correspondencias de significado, cosa que no sucede en otros casos. Así, *Chinaulta*, que significa ‘lugar de nueve’, en poqomam y en kaqchikel se llama *Pakom*, nombre que se dan a sí mismos los poqomam y los poqomchi’ de la región; *Amatitlán*, que significa ‘lugar de amates’, en las lenguas mayas vecinas a ese municipio se le nombra *Pan Choo*, que significa ‘donde el lago’ o ‘en el lago’. Estos dos últimos ejemplos reflejan la situación más frecuente de las correspondencias que pueden encontrarse entre topónimos mayas y nahuas. Por todo ello, podemos inferir que la primera propuesta con respecto al origen de las geonimias nahuas es la más aceptable, y que muestra la conveniencia de hacer una interpretación de los nombres geográficos en Guatemala con base en el pipil, descartando así la versión dada a través del náhuatl del centro de México.

3) El náhuatl fue la lengua franca usada durante la primera etapa colonial. La variante del centro de México, también conocida como náhuatl clásico, no fue la primera con la que tuvieron contacto los españoles, sino la que se hablaba en Tabasco. Dado que Tenochtitlán pasó a convertirse en la Ciudad de México y esta a ser la capital de la Nueva España, el náhuatl que muchos de los frailes conocieron a partir de este momento (como organización centralista que era el sistema colonial), fue la variante lingüística de esa ciudad, por lo que

² Según Andrews, ya en el siglo V se habían hecho presentes en esa área; según Jiménez Moreno, hay absoluta certeza de que estaban asentados allá en el siglo VIII.

³ Esto último es válido, naturalmente, si partimos de una traducción que tome como base las posibilidades en el náhuatl de la región, y no en el del centro de México, como se ha venido haciendo hasta hoy.

también se utilizó para fines de evangelización y control. El náhuatl fue adecuado a formas más amplias, lo cual le permitía funcionar mejor como lengua franca (por lo menos en lo que fue la Capitanía de Guatemala). Esto ha sido establecido por Karin Dakin al mostrar que las formas registradas en documentos presentan influencia del pipil e interferencias de las lenguas mayas. Probablemente fueron las formas de mayor uso. Aunque en las parroquias se predicaba y se administraba en náhuatl, no era la lengua materna en la mayoría. Es necesario considerar el uso de variantes locales, como sucedió en Centroamérica. Las formas locales fueron conocidas como «pipil», «mejicano corrupto» o «mejicano zarazo» y «pipil corrupto». Es evidente el hecho de que en las regiones en las que se usó la variante local, la del centro de México no fue el elemento de contacto.

Además de las tres consideraciones anteriores, cabe destacar el hecho de que los conquistadores se hicieron acompañar por un buen número de tlaxcaltecas y cholultecas, no solo durante la conquista misma sino al momento de fundar villas españolas, y procuraron tener cerca de ellos a un grupo de pobladores hablantes de náhuatl, ya fuera por medio de la fundación, junto al poblado español, de un barrio de indígenas «amigos», como sucedió en Guatemala con el barrio de Jocotenango, con Real de Mexicanos en San Cristóbal de Las Casas o con el pueblo llamado Mejicanos en El Salvador. La presencia de población nahua y el uso de su lengua para administrar parroquias confirma que su empleo fue común durante la primera etapa de la época colonial. Esto permitió al náhuatl tener mucho más permeabilidad sobre otras lenguas e incluso por encima del español mismo.

En la segunda época de la colonia se trató de castellanizar a los hablantes de diferentes lenguas indígenas, comenzando con ello un proceso de mestizaje lingüístico, biológico y cultural.⁴ Gran parte de México y Guatemala pertenece al área cultural mesoamericana, caracterizada por un conjunto de grupos con elementos básicos comunes. Son escasos los conocimientos que tenemos sobre los otros grupos yuto-nahuas de Mesoamérica, pues se ha tratado de estudiarlos a partir de los mexicas, cuando ellos mismos afirman que fueron los últimos en llegar al centro de México. También se sabe de la presencia de grupos nahuas situados al sur de esta área cultural, pero se le ha restado importancia a ese dato debido quizá a que estos grupos no pertenecían a ningún centro regente al momento de la conquista. Los nahuas participaron en un proceso de mestizaje diferente al de otros grupos mesoamericanos,

⁴ Es evidente que elementos no lingüísticos pasaron de uno a otro grupo. Así, por ejemplo, baste recordar la preparación básica para el consumo del maíz, el frijol, la calabaza y el chile, que siguen siendo los cultivos de mayor importancia en el área, en lo que respecta a los alimentos. A lo anterior hay que añadir las técnicas de siembra y de ideas asociadas con lo que cada alimento implica: si es caliente o frío, o si se puede comer o no en ciertas épocas. El matrimonio entre conquistadores y personajes de la nobleza indígena fue importante en el caso de los nahuas, aunque no en el caso de otros grupos indígenas. Consecuencia de ello son ciertas creencias que revelan a menudo interferencia de la cultura indígena. Así, se piensa que echar chile en una letrina causará en quienes la usen almorranas o ardor. Es común oír hablar del *zizimite* o duende que origina molestias en la casa y que persigue a las muchachas bonitas, semejante a los *chanecos* del sur de Veracruz. Podríamos mencionar infinidad de casos semejantes, ya que el cambio cultural no se da entre dos grupos en contacto sin que se produzcan interferencias.

ya que se beneficiaron del prestigio que trajo consigo el empleo de su idioma como *lingua franca*. Es fácil observar que en los lugares de Guatemala donde hubo asentamientos nahuas, la población se castellanizó más rápidamente, pero sin desaparecer, pues como veremos más adelante, los préstamos lingüísticos son abundantes.⁵

En lo que concierne a plantas alimenticias, el maíz se consume en forma de tortillas, atoles, tamales y diversas bebidas, aunque estos productos son diferentes a los del centro de México y a los de ciertas zonas de Guatemala. También hay muchos elementos culturales fácilmente reconocibles como propios de la región y que no son de origen europeo, como la creencia de que el ciclo de la luna puede afectar a los niños que van a nacer, o que los pájaros anuncian con su canto alguna visita o desgracia. Todavía durante mi niñez, a finales de los años treinta, era creencia general entre los campesinos que cada 52 años nacía una gran serpiente con cuernos, y el día de Todosantos jugábamos a vender pequeños dulces que se hacían para los niños. Este tipo de manifestaciones culturales identifican regiones en las que es posible identificar cierto sustrato nahua.

En el proceso de colonización las distancias, las comunicaciones con el centro regente, el número de hablantes de nahua que poblaba cada región y la cantidad de hablantes de español fueron factores determinantes. Así, si comparamos lo que aquí trato de exponer con lo sucedido en otras regiones donde se habló pipil, como en gran parte del territorio salvadoreño, advertiremos que hay préstamos distintos en cada zona. En el Petén, por ejemplo, puede encontrarse el vocablo *tupil* como nombre de los policías municipales. En el centro de Guatemala se llama *tapaljocote* a la fruta que en el norte de Guatemala y en el sureste de México se conoce como *uaya* y en el resto de Centroamérica como *mamoncillo*.

Los préstamos, así como otros elementos culturales, aparecen con mayor frecuencia entre campesinos. Todo lo que tenga raíz indígena ha llegado a considerarse prueba de atraso y de ruralismo. La investigación de estos factores se ha llenado de vicios, algunos heredados de la colonia. Se han sumado a ellos otros más, surgidos durante la época independiente, como acertadamente señala García de León (1976):

hay que hacer notar que algunos autores, con criterios filológicos e influidos por la situación de las lenguas romances, han propuesto que los dialectos modernos del nahua derivan todos

⁵ Los aztecas fundaron Tenochtitlán apenas en el siglo XIV; este hecho, aunque en apariencia empobrece la visión de los pueblos nahuas, señala en realidad lo limitado del punto de vista que hasta hoy se maneja de su historia y la pobreza de las investigaciones que sobre ellos se han hecho y se continúan haciendo. Esto indica que los movimientos de los pueblos nahuas no pueden ser vistos solamente a partir de los aztecas, los cuales constituyen solo uno de los grupos culturales dentro del conglomerado de hablantes de ese idioma. Se ha cometido incluso el gran error de hablar de lengua azteca para referirse al náhuatl, siendo que debe verse a los aztecas dentro de una corriente mucho más grande y rica, con movimientos de norte a sur, y viceversa, como señala Jiménez Moreno. Por tanto, se hace necesario un estudio de todos los grupos nahuas en su conjunto, ya que de otra manera no se puede explicar la presencia de pipiles en la costa sur de Guatemala durante el siglo VIII o de otros grupos nahuas en otras regiones. Desde el punto de vista arqueológico, la mejor visión de este problema lo plantea Piña Chan, aunque él se refiere en forma más amplia a toda Mesoamérica, y no solo a los nahuas.

del mexica del siglo XVI, del llamado náhuatl clásico; o sea, del náhuatl que se hablaba en Tenochtitlán en el momento de la conquista (más específicamente, el náhuatl culto de las clases dominantes); y que todas las variantes actuales son algo así como desarrollos decadentes de la lengua de los mexica; algo tan a la ligera como asegurar que el español, el francés y las demás lenguas romances no son más que formas corruptas del latín. Esta visión aristocratizante se manifiesta desde la época de la conquista, cuando los cronistas llaman mexicano corrupto o mexicano mazorrall (en el caso del pochuteco) a los dialectos que no son iguales al habla dominante de Tenochtitlán.⁶

Estos puntos de vista se ven reforzados por las opiniones de los positivistas de finales del siglo pasado y principios del presente, quienes siguieron fielmente los errores que señala García de León, aunque tuvieron un punto positivo en su favor: el de tratar de realzar las culturas autóctonas, pero siempre equiparándolas con las del Viejo Mundo. Ellos hicieron modificaciones a geonimias y términos populares, colocando una *tl* donde de hecho se manifestaba *t* en algunas variantes; esto afectó sobre todo a México, pero también en menor grado a Centroamérica, apoyando así correcciones que algunos frailes habían planteado ya. De ese modo, el nombre *Izcuintepeque* se convierte en *Escuintla*; *Atagat* se convierte en *Atlacatl* (héroe indígena de El Salvador). Considero necesarios estos señalamientos pues nos permiten determinar con exactitud cuáles son los préstamos más antiguos y cuáles provienen del pipil. Las coincidencias entre elementos culturales y términos aparentemente nahuas son dignas de tenerse en cuenta, como lo ha señalado Lope Blanch.⁷

LOS PRÉSTAMOS DEL NÁHUATL

En el español hablado en la zona sur de Guatemala encontramos varios tipos de términos nahuas: nombres, verbos, adjetivos, términos gramaticales, calcos semánticos e híbridos.

NOMBRES

Los nombres referentes a vegetales son *achiote* (*Bixa orellana*),⁸ *aguacate* (*Persea americana*), *aguatate* ‘espina pequeña, a manera de vello’, *amate* (una especie de *Ficus*), *anacate* (una clase de hongo comestible), *apazote* (*Chenopodium ambrosioides*), *ayote* ‘calabaza’, *camote*

⁶ Antonio García de León, *Pajapan, un dialecto mexicano del Golfo*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1976, pp. 149.

⁷ Juan M. Lope Blanch, 1965, «Influencia de las lenguas indígenas en el léxico del español hablado en México», *Anuario de Letras*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 33-46.

⁸ Todos los términos que van seguidos de asterisco son elementos ampliamente usados en español; si van incluidos es porque se usan en la región que trato; si bien la Real Academia Española los incorpora en su diccionario, esto no implica que deban registrarse en muchas regiones de manera global.

(*Batatas edulis*), *capulín* (*Muntingia calabura*, árbol y fruto), *caulote* (*Guazuma polbothra*, árbol y fruto), *copal* (varias especies de árboles de las burseráceas), *conacaste* (*Enterobolium cyclocarpum*), *coyol* (*Acrocomia mexicana*), *cuje* (árbol de la familia de las leguminosas del género *Inga*; hay cerca de 250 especies), *cuajilote* (*Parmentiera edulis*), *chalchupa* (planta medicinal), *chan* (*Salvia chian*), *chichicaste* (*Gronovia scandens* y *Trafia nepetifolia*), *chichipate* (*Contarea exandra*, arbusto), *chilacayote* (planta cucurbitácea), *chile* (*Capsicum*), *chile huaque* (chile seco), *chiltepe* (chile pequeño, muy picante, *Capsicum microcarpum*), *chipilín* (*Crotalaria vitelina*), *chiribisco* (varejones), *ejote* (vaina tierna de frijol), *guacacoy* (árbol), *guachipilín* (*Diphysa robinoides*; árbol perteneciente a las leguminosas), *guapinol* (*Hymenaea curbaril*, árbol de fruto comestible), *güizcoyol* (*Bactris hórrida*, palmera espinosa de fruto comestible, muy ácido), *güizquil* (*Sycios edulis*), *hule* (caucho), *inchintal* (raíz comestible del chayote), *izote* (*Yuca elephantipes*), *jícara* (*Crescentia cujete*), *jilote* (la mazorca cuando aún no cuaja el grano), *jocote* (*Spondias purpurea*), *jiquilite* (*Indigofera añil*), *matilisguate* (*Tabebuia pentaphylla*), *miltomate* (*Physalis vulgaris*), *mozote* (frutilla de un jacate, que se adhiere a la ropa), *nance* (*Malphia laginea* o *Byrsonima crasifolia*), *ocote* (plantas del género *Pinus*), *olote* (hueso de la mazorca del maíz), *pataxte* (*Theobrona bicolor*), *paxte* (estropajo), *quequexque* (*Xanthosoma roseum*), *quilete* (planta herbácea comestible), *tazol* (rastrojo), *tecomate* (calabazo), *tul* (junco), *zacate* (pasto, forraje), *zapayulo* (la semilla de la *Lucuma mammosa*), *zunza* (*Licania platybus*).

Los nombres de animales son *azacuán* (ave migratoria que anuncia la llegada de las lluvias), *cojolite* (tipo de faisán), *cotuza* (*Dasyprocta punctata chiapanensis*), *coyote* (*Canis latrans goldmani*), *cutete* (basilisco), *chacalín* (variedad de camarón de agua dulce), *chacha* (*Ortalida Mac Calli*, ave) *chapulín* (especie de langosta), *chichicúa* (culebra; se dice que golpea como chicote), *chiliano* (tipo de iguana, color anaranjado), *chiltote* (calandria), *chompipe* (pavo), *chiquirín* (tipo de marisco que se agarra en la arena), *guapote* (mojarra grande de agua dulce), *güitzitzil* (venado pequeño rojizo), *güira* (especie de paloma), *juilín* (especie de bagre de río), *jute* (caracol de río, en forma de cono, comestible), *mapache* (*P. lotor hermandezi* Wagler y *P. lotor shufeldti* Nelson), *mazacuata* (boa), *moyote* (tipo de mosquito), *mix* (gato), *paxpalota* (mariposa nocturna de gran tamaño), *pepemechín* (trucha de río), *pepezca* (pez pequeño de agua dulce, de buen sabor), *pijije* (*Dendrocygna arborea*, ave palmípeda), *pizote* (*Nasua narica narica*), *tacuacín* (marsupial), *tamagón* (serpiente muy venenosa), *tapalcúa* (culebra ciega que habita bajo tierra), *talguate* (pequeño insecto de picadura dolorosa), *talnete* (miel que producen un tipo de abejas bajo tierra), *taltuza* (*Geomyidae*, varias especies), *tepesquintle* (*Cuniculus paca*), *tepacate* (renacuajo), *tecolote* (búho), *zanate* (*Quiscalus macrourus*), *zirica* (mojarra pequeña, de agua dulce, con rayas verticales), *zope* (gallinaza), *zunte* (*Lepidoseus viridis*).

Términos culturales (incluyo nombres de enfermedades, como *huehuecho* por bocio): *acapetate* (estera hecha con cañas o con carrizo), *agua chiva* (agua que recoge los desperdicios de la masa de maíz al lavar el metate o al lavarse en ella las manos la molendera), *apazte* (cazuela), *atol* (crema hecha a base de masa de maíz, agua y azúcar), *cacaxte* (armazón

que se hace de madera para transportar cerámica y que se carga sobre las espaldas; también se le dice a la parte posterior del pollo), *cajete* (plato hondo pequeño con forma de cono truncado), *caite* (sandalia), *comal* (plancha cilíndrica, ligeramente ovalada, hecha de barro, que se emplea para cocer tortillas de maíz), *cuache* (gemelo), *chicle* (goma de mascar), *chicuace* (persona que tiene seis dedos en un pie o en una mano), *chilaquilas* (tortillas de maíz dobladas, rellenas de queso y envueltas en huevo), *chilate* (crema de masa de maíz, hecha con agua sin azúcar), *chinguaste* (sobras del café o de maíz), *chirmol* (salsa hecha con cebolla, tomate, hierbabuena y chile), *guacal* (jícara u objeto ovalado, usado para sacar agua), *guatal* (montes bajos), *güüpil* (tipo de blusa usada por las mujeres indígenas), *iguaxte* (guiso preparado con semilla de calabaza), *jacal* (casa hecha con paja), *jícara* (mitad de la fruta del jícaro, preparado para servir alimentos), *jiote* (sarna), *malacate* (huso para hilar), *maxtate* (tipo de taparrabos), *mecapal* (objeto que se coloca en la frente, del cual sale un lazo en cada extremo, usado para sujetar carga que se lleva sobre las espaldas), *mecate* (lazo), *milpa* (lugar donde se cultiva maíz), *mole* (postre hecho a base de pepita de calabaza, ajonjolí, chocolate, canela y chile mulato, que se vierte sobre plátanos machos fritos), *molote* (enredo, cosas anudadas), *nixtamal* (maíz cocido con agua y cal), *petate** (estera), *pichinga* (colador para lavar nixtamal), *pinol* (polvo hecho con maíz tostado y molido, al que se agrega cacao y canela; algunos también agregan jengibre; con él se preparan bebidas), *pipián* (guiso caldoso hecho con chiles secos, tortillas quemadas, cilantro, carne, pan molido y chayote), *pozol* (sobras de granos o de masa con la cual se haya preparado una bebida), *siguanaba* (la llorona), *siguamonta* (un espanto), *suchilles* (bebida fermentada que se prepara con cáscara de piña y azúcar morena), *tanate* (bulto, cosas guardadas dentro de un lienzo de tela), *tapezco* (emparrillado de maderas, como varas, cañas o carrizos), *tapisca* (cosecha de maíz), *tayuyo* (tortilla gorda de masa de maíz, rellena generalmente de frijol), *tenamaste* (cada una de las tres piedras que componen el fogón), *tiste* (polvo hecho con maíz tostado, canela, cacao, ajonjolí y achiote, que se usa para preparar una bebida refrescante), *tocayo* (persona del mismo nombre respecto de otra), *tocoyal* (cintas de lana coloreada, para trenzar el cabello), *tonamil* (milpa de verano), *totoposte* (tortillas secas, deshidratadas para conservar), *xuquilla* (olor acre, sabor de cosas ya pasadas de maduras; almizcle), *yagual* (rodete hecho con tela que se coloca en la cabeza para asentar objetos que se cargan), *zizimite* (un espanto), *zunte* (peje lagarto), *zuyacal* (capa para protegerse de la lluvia, tejida con palma).

Las geonimias que llevo registradas son numerosas, pero me limitaré en este trabajo a ilustrar algunas de ellas: *Acatenango* ‘lugar del pueblo de cañas’, *Azuchío* ‘lugar del agua de flores’, *Cotzumalguapa* ‘arcoíris’, *Coyolate* ‘río de coyoles’, *Chagiütes* ‘pantanos, lodazales o lugar anegado’, *Escuintla* ‘lugar de perros’ (anteriormente se llamó *Izcuintepeque*, que significa ‘sobre el cerro del perro’); *Iztapa* ‘lugar de sal’, *Mazahua* ‘venados’, *Mazatio* ‘lugar de venados’, *Mixtán* ‘lugar de nubes’, *Zipacate* ‘río de lagartos o de pez espada’ (según la variante del nahua). Es de notar que en la formación de nombres de ríos el uso de *-ate* se debe a interferencia de lenguas mayas, donde el término *agua* va después del nombre que se da al río, marcado así con el término *ate*. En cuanto a la terminación *-ío*, es un sufijo

locativo que significa ‘lugar de’, y no procede —como piensan algunas personas— del sufijo de diminutivo español *-illo*, que por lo general se pronuncia *-io* en las zonas rurales del país.

VERBOS

Los verbos que he consignado son pocos. He agregado verbos que pueden funcionar como intransitivo o transitivo empleando el reflexivo *-se*, los que no llevan esta terminación funcionan solo como transitivos. *Amixar*, *-se*, amilanarse, avergonzarse; *apachar*, *-se*, oprimirse; *elotear*, cortar o comer elotes; *guacalear*, *-se*, echarse agua con jícara; *jutear* *-se*, agarrar o comer jutes; cuando es reflexivo implica hurgarse las narices; *juilinear*, pescar o comer juilines, especie de bagres; *milpear*, trabajar o cuidar terrenos sembrados de maíz; *nahualear*, embrujar; *petatear*, *-se*, hacer o arreglar esteras, en su forma reflexiva significa morirse; *pusunquear*, cocinar o comer cosas medio cocinadas; *talnetear*, *-se*, buscar miel de talnete, en su forma reflexiva implica aplicarse o beber esta miel; *tanatea*, *-se*, llevar bultos hechos con tela o cuando una mujer provoca a un hombre tocándole sus órganos sexuales; *tapižcar*, cosechar; *tetuntear*, tirar piedras o terrones compactos; *zacatear*, *-se*, cortar pastura para ganado o tener miedo; *xuquear*, *-se*, echar a perder algo o ensuciar algo.

ADJETIVOS

A los variables en género, los marco con la terminación *-o*, *-a*. *camaguo*, *-a*, sazón; *cuache*, gemelos; *cuyuxcate*, color café; *cuexte*, bien molido; *chancatal*, salvaje; *chichón* *-a*, persona de pechos grandes; *chicuace*, persona que tiene seis dedos; *chipe*, estar sentido; *chontal*, abusivo; *ixto* *-a*, despectivo para niño; *pache*, chaparro, no profundo; *paxtudo*, greñudo; *pilixte*, pequeño, poco; es término despectivo; *pexte*, molido, exageradamente fino; *nexo* *-a*, color cenizo; *nexte*, lleno de ceniza; *totoreco* *-a*, torpe; *tetelque*, astringente; *xolco* *-a*, que le faltan dientes; *xuco* *-a*, sucio, podrido, acedo.

TÉRMINOS GRAMATICALES

Los términos gramaticales son pocos, pero algunos resultan ser bastante productivos. La reduplicación de sufijos para marcar intensidad mayor o menor o afecto, según el tipo de sufijo al que se aplique la reduplicación: por lo general, si se trata de un sufijo que marca diminutivo, se puede usar para expresar desprecio, pero también respeto o afecto; si se trata de un sufijo que marca aumentativo, expresa desprecio, aunque aplicado a animales y vegetales puede indicar asombro. Ejemplos: *mi ninititillo* (mi querido niño o mi niño pequeñísimo); *mi señorititilla* (mi querida señorita; a veces usado con tono de súplica); *el*

hombrototón (el hombre abusivo, el gran hombre); *el arbolonón* (el gran árbol); *el venadonón* (el gran venado). En cuanto al hecho de que con diminutivo se pueda expresar reverencia, no puede afirmarse que provenga necesariamente del náhuatl, ya que muchas lenguas de Mesoamérica así lo hacen independientemente de que pertenezcan o no a una misma familia lingüística. Por su parte, el sufijo que marca gentilicios, *-teco*, *-a*, *-eco*, *-a*, como *guatemalteco* o *guazacapaneco* es aceptado de manera general en el español de México y Centroamérica, pero creo necesario incluirlo aquí porque se usa en la región.

CALCOS SEMÁNTICOS

Son relativamente pocos. Al nivel de palabra solo encontré uno: *vieja* (tipo de pez sin escamas), que en otras regiones se conoce como *ilama*. Al nivel de frase nominal existen varios: *hijo del sol*, para albino; *flor de muerto*, en el centro de México: *cempaxúchil*; *tomate de culebra*, tomate silvestre; *sandía de ratón*, sandía que nace casualmente; *quisquil de ratón*, chayote que nace también casualmente. Las frases que llevan este elemento genitivo, *de ratón*, se agregan a frutas que resultan de la caída casual de una semilla, es decir, cuando no hay de por medio siembra intencional. Cuando se quiere indicar que lo más propio para acompañar un alimento es tal o cual cosa, se dice: *su casa del frijol es la tortilla*; *su casa del chile es el tomate*. Expresiones que cada vez se oyen menos entre los campesinos, pero que no han desaparecido por completo. En lo referente a las partes de una olla u otros objetos de cocina tenemos: *las orejas de la olla*, para indicar las asas de la olla; *el culo de la olla*, para el fondo de la olla. Este último caso es bastante productivo, y es consecuencia de que en las lenguas mesoamericanas se tome como punto de partida el cuerpo humano para describir objetos compuestos; esto sucede también en español, aunque en menor grado, de forma distinta y no necesariamente paralela. En español tenemos *las patas de la mesa*, *las patas de la cama*, donde sí coincide con las lenguas indígenas, pero esta coincidencia no es mecánica, aunque pertenezca al género de los llamados universales lingüísticos. Más que una razón de origen sería un caso de reforzamiento. Es también posible que algunos de los peces que llevan como nombre una descripción sean traducciones directas del náhuatl; tenemos así *peje lagarto* o *peje armado*, *peje aguja*, *peje caite* (lenguado).

HÍBRIDOS

Los híbridos se presentan, por lo general, al nivel de la frase, y solo en una geonimia se presenta un caso de hibridismo al nivel de la palabra: *torola*, lugar de toros. En el nivel de la frase nominal son frecuentes: *agua chiva*, que en el centro de México se denomina *machihue*, es el agua contenida en un recipiente que se coloca frente al metate para que se lave las manos el que está moliendo, para recibir la masa que se cae casualmente o para

recibir el agua con la que se lava el metate; *jocote de corona*, ciruela grande de cáscara roja; *jocote tronador*, ciruela de la costa, de cáscara morada; *atol blanco o chilate*, atole hecho con masa y sin azúcar.⁹ Además de estos dos tipos de términos de origen nahua, que tienen un uso restringido, es importante hacer notar las voces referentes a peces y alimentos del medio acuático, los cuales son muy frecuentes, sobre todo por estar el área estudiada próxima al mar y ser surcada por varios ríos: *chacalín*, *chiquirín* (llamados «cochitos de mar» en Sinaloa), *guapote*, *juilin*, *jute*, *pepezca*, *pijije* y *sirica*.

ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE LOS PRÉSTAMOS

Construcciones gramaticales que podemos determinar por medio de los elementos del náhuatl. Muchos de los elementos son, de hecho, términos compuestos que han pasado a formar en el español una sola palabra; hacer cortes para determinar su procedencia quizá no sea tan importante para el español como lo es para los estudios del náhuatl. Tenemos, por ejemplo, *guapinol*, de *gua* 'silvestre' y *pinol* 'pinol' 'pino silvestre', *guachipilín*, de *gua* y *chipilín* 'chipilín de árbol', *cotuza* de *co* y *tuza* 'tuza silvestre', *pepemechin* de *tepe* 'cerro' y *mechin* 'pez o pescado' 'pescado del cerro' (un tipo de trucha); *cútete* de *cua* 'serpiente' y *tete* 'piedra' 'huevo de serpiente', *siguanaba*, de *sigua* 'mujer' y *naba* 'brujo', nombre de Xtabay en la zona sur; *siguamonta*, de *sigua* 'mujer' y *monta* 'suegro', otro nombre de la Xtabay; *taltuza*, de *tal* 'tierra' y *tuza* 'animal roedor' 'tuza de la tierra', *talnete*, de *tal* 'tierra' y *nete* 'miel' 'miel de la tierra', *tapalcúa*, de *tapal* 'color' y *cúa* 'serpiente', *chichicúa*, *chichi* 'picante' y *cúa* 'serpiente', (es la llamada *chireonera* en el centro de México).

Considero pertinente señalar las relaciones que existen entre los préstamos del náhuatl en la costa de Guatemala y los que aparecen en el centro de México. Tales relaciones no se presentan, por lo general, en una situación de correspondencia, aunque pueden ocurrir, pero solo en aquellos términos que han sido tomados de forma general por el español. Cabe mencionar, en primer término, el hecho de que muchos vocablos nahuas pierden, en las variantes del sur, la vocal anterior final cuando esta va precedida por *l*; así *pinol*, *tul*, *pozol*, *tazol*, mientras que en el centro de México aparece *pinole*, *pozole* (aunque no se refiere a la misma bebida), *tule*, *tlazol* 'rastrojo' (término que figura en la toponimia del estado de Zacatecas). No resulta fácil explicar la razón de esta pérdida, ya que el fenómeno se registra

⁹No incluyo los derivados (como de zapote, *zapotal*, de jocote, *jocotal*, de juilinear, *juilinero*, de aguacate, *aguacatero*), ya que se pueden formar derivados de prácticamente todos los préstamos, y esto aumentaría mucho el número del *corpus* sin contribuir a aclarar lo que pretendo. Por otro lado, aparecen otras dos subclases de préstamos del náhuatl: en la lengua infantil y en la jerga estudiantil. En el primero hallamos *hacer cuchi* 'ir a dormir', *tener cuco*, para indicar que se tiene un dolor o que se recibió un golpe. En la jerga estudiantil, que se extiende en gran parte a empleados de transportes y comerciantes ambulantes tenemos: *al chilazo*, al momento o inmediatamente; *chilero*, muy bueno o muy bonito.

desde Chiapas hasta Costa Rica y no necesariamente se debe a las lenguas mayas, puesto que lenguas como el mam no llevan acento final ni tienen únicamente monosílabos.

A continuación presento algunos términos nahuas de la costa sur de Guatemala, comparados con los préstamos que se dan en el centro de México: *cuache-cuate*; *cuxin-cuajinicuil* o *cuil*; *cotuzá-sereque* (en Tabasco); *chompipe-guajolote*; *chilaquillas-peneques* (empanada hecha a base de tortilla de maíz); *chinga-chan-castle* (en la Sierra de Puebla), asientos como de café; *guacal-jicara* para sacar agua; *guisquil-chayote*; *güitzitzil-temazate*; *iguaxte-pipián* verde (comida hecha a base de pepita de calabaza); *ichintal-chayotestle* o *chinchayote* (según las regiones de México); *matiliguatate-maculis* (en Tabasco y Chiapas); *miltomate-tomate* verde; *suchiles-tepache*; *taltuzá-tuzá*; *tapizca-pizca*; *tayuyo-tlacoyo*; *tanate-tenate*; *tacuacín-tlacuache*; *tiste-tascalate* (en Chiapas); *tomate-jitamate* (en el centro de México); *zunza-zapote* cabello (en Veracruz).

Términos nahuas que aparecen en Guatemala y que corresponden a voces españolas en el centro de México: *anacate* 'hongo comestible', *ayote* 'calabaza', *caite* 'sandalia', *cútete* 'basilisco', *chacalín* 'camarón de río' (de cierta especie); *chiltote* 'calandria', *chirmol* 'salsa', *huehuecho* 'bocio', *jocote* 'ciruela' (americana, no europea); *juilín* 'bagre de río', *mazacuata* 'boa', *maxtate* 'taparrabos', *mix* 'gato' 'vergonzoso', *pache* 'chaparro' 'poco profundo', *paxpalota* 'mariposa nocturna', *pepemechín* 'trucha de río', *paxte* 'estropajo', *paxtudo* 'peludo', *pizote* 'tejón', *pozol* 'posos' o 'asientos', *tazol* 'rastrajo', *tepocate* 'renacuajo', *tetelque* 'astringente', *zuyacal* 'capisayo' (Sierra de Veracruz) 'capa para la lluvia hecha de palma'. Términos nahuas del centro de México que corresponden a elementos del español de Guatemala: *capulín* 'cereza', *cacahuatate* 'maní', *chamaco* 'patojo', *chalchigüites* 'baratijas', *chilaquiles* 'sopa de tortilla', *campasúchil* 'flor de muerto', *itacate* 'bastimento', *metate* 'piedra de moler', *molcajete* 'mortero', *nauyaca* 'barba amarilla', *petaca* 'valija', *papalote* 'cometa de papel', *tejocote* 'manzanilla', *tlaconete* 'babosa', *zapote* blanco 'matasanos', *zapote* borracho o amarillo 'caquita de niño'. Aunque la comparación no es exhaustiva, nos permite advertir la relación de los elementos, que es bastante relevante, ya que a veces un mismo término puede tener significados diferentes en las dos regiones y a veces solo aproximado. Así podemos observar que las *chilaquillas* de Guatemala corresponden a los *peneques* del centro de México; ambas cosas corresponden a comida elaborada con tortillas en forma de empanada, pero preparada de forma especial en cada región. El *pipián* de Guatemala no corresponde al *pipián* de México, pues el primero es una comida caldosa elaborada con chiles secos, tortilla quemada, verduras y carne. El *tacuacín* se aproxima bastante al *tlacuache*. Pero también hay elementos muy diferentes, como *güitzitzil*, que corresponde a *temazate* en México, o *suchiles*, que corresponde a *tepache*. Lo anterior permite afirmar que provienen de variantes distintas del náhuatl.

Algunos términos, como *güira*, que era el nombre que se daba a un tipo de palomas migratorias, ya extintas, han caído en desuso. Así sucede también en el caso del *talnete*, que es una miel que sacan de la tierra para fines medicinales, vocablo que cada vez se pierde más debido al uso de los modernos insecticidas. Cabe hacer notar que los términos que las

lenguas mayas toman prestados del pipil son diferentes de los que adopta el español, pero no se encuentran en las lenguas mayas préstamos de términos del centro de México que en el español sí aparecen, aunque sean escasos en esa región. En la costa sur aparecen también algunos pocos préstamos del quechua; fuera de los que son comunes al español general, encontramos *puma* para el león americano, *pampa* para estero, *chácara* para huerto.¹⁰ Se advierten también algunas diferencias fonológicas: *t-tl*: *conocaste-guacanastle*; *u-o*: *zunte-zontle*; *yupi-yopi*; *ch-t*: *cuache-cuate*; *s-ch*: *tacuacín-tlacuache*; *a-e*: *tanate-tenate*; *apazote-epazote*. Reducir las diferencias a meros cambios fonológicos sería muy ingenuo, ya que la comparación entre los términos presenta otras posibilidades morfológicas y léxicas que adquieren importancia mayor. Los únicos términos tomados del náhuatl del centro serían *Amatitlán*, *Escuintla*, *Zenzontle* (que alterna con *zinzonte* entre los campesinos) y *chicle*, número bien reducido. Entre los elementos morfológicos se presentan casos como el de los morfemas *-io* (locativo en Guatemala), *co-*, prefijo que marca vegetal o árbol silvestre, e *ichintal* por *chayotestle* o *chinchayote* (raíz comestible del chayote).

CONCLUSIONES

1) En cuanto al origen de los primeros préstamos que recibe el español del náhuatl, lo más probable es que hayan sido tomados de las variantes de Tabasco, no solo por ser esta la primera región donde los españoles tienen contacto con la lengua de los aztecas, sino por ser allí donde encuentran a los primeros intérpretes. Las formas dialectales de Tabasco carecen del fonema *tl*, al igual que las de Chiapas, sur de Veracruz y Centroamérica; en lugar de él, aparece siempre una *t* donde el náhuatl del centro de México presenta *tl*. Las variantes del sur tienen tendencia a sonorizar la *p* y la *k* intervocálicas, por lo que con frecuencia aparecen *b* y *g* en la misma posición, como sucede en términos como *Tacuba* por *Tlacopan* o *Tacubaya* por *Tlacopayan*. El náhuatl del centro de México desarrolla un fonema *tl* a partir del alófono de *t*. Quienes han realizado estudios sobre la reconstrucción del protonáhuatl están de acuerdo en que el fonema inicial fue *t*, y que el sonido *tl* aparecía solo ante *a*, en épocas muy remotas; los nahuas del sur pierden este alófono y mantienen *l* como sonido general en todas las posiciones. Esto nos permite volver a afirmar que no se trata de una pérdida de la *l* en el caso del náhuatl del sur, sino que nos enfrentamos con variantes diferentes, por principio; y que estas difieren no solo en su aspecto fonológico, sino también en lo referente al léxico y a la morfología.

2) Los préstamos fueron tomados de una misma lengua, pero de distintas variantes; a primera vista pueden considerarse como modificaciones fonológicas y, sobre todo, de sentido, dadas por la lengua receptora; pero solo un estudio previo de las variantes y de los préstamos permite aclarar la cuestión. Por todo ello, al hablar de préstamos del náhuatl no

¹⁰ Esta variante se registra también en regiones de la Sierra Norte de Puebla.

podemos ignorar la situación en que estos tuvieron lugar, y de ninguna manera a partir del náhuatl del centro de México como punto de referencia único.

3) El número de elementos de sustrato no es necesariamente más numeroso en la región donde la lengua anterior tenía su centro regente, mayor o más conocido, sino que dependerá de factores poblacionales y de comunicación y, sobre todo, del prestigio necesario para que ellos sucedan en regiones más alejadas o, como es el caso presentado y analizado en este artículo, en regiones donde se empleaba otra variante, pero que pudo haber funcionado como un centro regente menor, independiente, cuyo prestigio no decayó durante la primera época de la colonia, sino que más bien aumentó. El estudio de los préstamos no solo es útil en cuanto al conocimiento del español regional, sino que también nos es necesario para el mejor conocimiento y la reconstrucción de la lengua que los aporta. Así podemos advertir que términos como *guacal*, que en el centro de México designa objetos usados para cargar cosas sólidas, desde Chiapas hasta Costa Rica se usa para designar una jícara o un objeto cóncavo adecuado para sacar agua; de donde se puede inferir que el sentido original fue el de objeto para contener no solo sólidos, como en el centro de México, sino también líquidos. Lo mismo sucede en el caso del término *yagual*, que en México se refiere a un tipo de rodete, mientras que en Chiapas y Centroamérica se aplica a un trapo enrollado que se colocan las mujeres en la cabeza para cargar cosas pesadas y también al aro hecho con bejuco o rama maleable, al cual se entrelazan pitas (cáñamos) en forma de red, y que cuelga sobre el fuego para ahumar o conservar alimentos fuera del alcance de niños y hormigas. De donde podemos inferir el sentido de ‘objetos redondos o cilíndricos’, que coincide con la acepción que le da Molina en su diccionario.

4) Existe la necesidad de hacer estudios profundos sobre las distintas variantes del náhuatl para determinar con exactitud el origen de sus préstamos al español. Debe romperse con prejuicios y vicios que han venido entorpeciendo los resultados de investigaciones anteriores, tanto en lo concerniente al campo lingüístico como al histórico, ya que se han ignorado las diferentes variantes o solo han sido consideradas aquellas que provienen del centro; cabe dejar establecido que el náhuatl del centro de México es una de las muchas variantes de esa lengua, todas las cuales merecen ser tomadas en consideración de acuerdo con su importancia histórica y cultural.

El evidencial en lenguas mayas¹

El presente trabajo fue elaborado con materiales obtenidos en el campo durante varias temporadas. El encuentro o hallazgo del evidencial en las lenguas mayas fue resultado de investigar las funciones que tienen las terminaciones en los direccionales. Después de muchos años de llevar una secuencia de trabajo con personas a quienes logré interesar en sus lenguas, caí en la cuenta de este aspecto que me había pasado inadvertido. Me incomodó, desde luego, pensar que durante tanto tiempo se me hubiera escapado esta situación; pero me exculpé al tomar conciencia de que muchos otros investigadores tampoco lo habían notado por siglos.

De los elementos marcados que se presentan en las lenguas mayas tenemos un conocimiento bastante aceptable, aunque incompleto; de los no marcados, pero implícitos, carecemos de una buena aproximación. Al hablar de elementos no marcados descarto los que puedan ser deducidos o inferidos por un análisis lógico o semántico. Me refiero específicamente a elementos no señalados, que los hablantes reconocen como presentes y que, por carecer de equivalentes en lenguas europeas como el español o el inglés, no llegan a advertirse y mucho menos a traducirse.

Al trabajar con direccionales en tojol-ab' al me encontré con elementos marcados como los siguientes, que me obligaron a seguir con el análisis: *jak'a el yi* 'le respondí a él para abajo para que él saliera (yo estaba arriba)', *jak'a kon el yi* 'le respondí a él para abajo para que él saliera (yo estaba abajo)'. Estos paradigmas me obligaron a investigar el comportamiento de los señaldadores de posición en oraciones donde *yo* no fuera el sujeto de la oración, para así establecer si los posicionales se referían exclusivamente a la primera persona singular o si admitían otra persona. Trabajé con paradigmas como: *ajipa ko eli* 'tú lo tiraste para abajo para que saliera' (yo estaba arriba); *ajipa kon eli* 'tú lo tiraste para abajo para que saliera' (yo estaba abajo); *aji k'e kani* 'lo tiraste para arriba para que se quede' (yo estaba arriba); *ajipa k'en kani* 'lo tiraste para arriba para que se quede' (yo estaba abajo).

No me quedaba claro por qué era necesario señalar la presencia de la primera persona del singular en este tipo de oraciones. La respuesta la daba la presencia del evidencial, como en el caso de *awi'aj' k'eni* 'lo acarreaste o trajiste para arriba' (yo arriba lo vi). Si bien la posición quedaba marcada en el direccional, el evidencial, como tal, se presentaba en el verbo principal. Para asegurarme de que no se trataba de una interpretación subjetiva, trabajé el mismo tema con varios hablantes.

De cualquier forma se presentaron otras complicaciones, como lo fue el tiempo en el que se presentaba el evidencial. Resultó que el tiempo dado en el verbo principal es el mismo

¹¹ Tomado de *Anales de Antropología*, vol. 25, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, pp. 373-381.

que usa el evidencial para su evidenciación. Además, el verbo usado para evidenciar no era siempre el verbo ‘ver’, sino que la acción implicada en el evidencial dependía del tipo de verbo utilizado. Así, *achono yi* ‘tú se lo vendiste (lo sé o lo vi)’, *wan syamjel jan loche* ‘lo está agarrando para sacarlo y meterlo’ (yo afuera, lo sé o lo veo); *ja jóse’ yol yab ye’ oj b’i wajan b’a chonab’* ‘José les dijo a ellos que va para el pueblo’ (yo lo oí).

Tenía ya la certeza de que el evidencial aparecía siempre en seguida del verbo principal y no junto al direccional. Surgía entonces la sospecha de que el evidencial solo se presentara en oraciones que llevaran el direccional. Trabajé con oraciones que no lo incluyeran y encontré que en todo caso lo que siempre se hace presente es el evidencial. Como puede observarse en los paradigmas, el verbo usado para evidenciar depende del tipo de acción que se describe. Así, acciones como ‘cantar’ ‘silbar’ y ‘decir’ requieren ser evidenciadas con el verbo ‘oír’. Cuando se afirman cualidades, estados o defectos, se usa el verbo ‘saber’. Las acciones visibles requieren el verbo ver para su evidenciación, aunque en algunos casos se alterne con el verbo ‘saber’, como queda evidente en los últimos paradigmas. Pero cuando el verbo principal va en futuro, el evidencial recurre al uso del verbo ‘decir’, sin usar en este caso el tiempo del verbo principal, así: *oj anuts koni* ‘lo vas a corretear para abajo’ (yo estoy abajo y lo digo). Si la oración lleva la marca de duda *k’a*, la situación cambia. Así, en una oración negativa tenemos: *ja juani’ mi ni k’a ya’ ko yi’ a ja smo’och ja pegro’* ‘sí, en verdad Juan no le bajó el canasto a Pedro’ (no lo sé, lo pienso); donde *mi* marca negación, *ni* certeza, y *k’a* duda; *ja juani’ ya’ b’i ko kon yi’ ja smo’och ja pegro’* ‘se dice que Juan le bajó el canasto a Pedro’ (yo estaba abajo, pero no lo vi); donde *b’i* marca el evidencial indeterminado; *ja juani’ ya’ ko yi’ ja smo’och ja pegro’ chi* ‘dice que Juan le bajó el canasto a Pedro’ (no lo vi, me lo dijo alguien, él).

En los últimos ejemplos puede observarse que los diferentes morfemas (*ni* de certeza, *k’a-* de duda y *-b’i* de evidenciación indeterminada) agregan información al evidencial determinado, convirtiendo las oraciones en complejas. Atendiendo a un orden de base muy significativo en las lenguas mayas, que es el de la oposición entre determinado frente a indeterminado, aparecen varios tipos de evidencial. En el tojol-ab’al, como modelo de partida para su exposición, tenemos: *chi* ‘él dice’ (determinado); *chiye* ‘ellos dicen’ (determinado); *-b’i* ‘se dice’ (indeterminado). Resulta por demás interesante hacer notar que el evidencial indeterminado es *-b’i* en tojol-ab’al, *-ab* en q’anjob’al, mientras que en ch’ol es *-abi*, que corresponde a la forma reconstruida, de donde podemos tomar la forma ch’ol como la más antigua. En el q’eqchi’, se presenta la misma forma que en ch’ol. Las formas del determinado se presentan de la misma manera en ch’ol, maya mopán y q’anjob’al para las terceras personas, aunque en maya mopán aparece su cognado *ki*, indicándonos que se trata de formas antiguas y de ninguna manera de innovaciones.

Los evidenciales nos conducen entonces a preguntarnos qué pasa con la posibilidad de mentir. Esto se resuelve por sí mismo: algo declarado como verdadero, que en principio es falso, pero que el oyente lo toma por verdadero, es lo que constituye la mentira. Es decir, el testimonio se toma como verdad, en principio, pero como segunda posibilidad está la de

mentir, de otra manera no se explica el morfema de duda *k'a*. En tojol-ab'al el verbo *lolanel* 'hablar' tiene una segunda posibilidad, la de aparecer como mentir en otros contextos. Así que su sentido primario es el de 'hablar', y el secundario el de 'mentir'. En q'anjob'al el marcador de duda es *tala*, y en ch'ol es *ka*.

Es también importante recalcar que no se presenta el evidencial con las segundas personas, lo cual resulta lógico, ya que por lo general es a quién o a quiénes se dirige el mensaje (aunque no siempre es así). El evidencial solo se presenta empleando la primera persona singular y las terceras personas, singular y plural. El evidencial se presenta de manera constante, pero por su posición puede desaparecer, incluso de los direccionales. Así, *ja Juani'ya'k'a ko yi' ja smo'och ja Pegro'* 'si acaso Juan le baja el canasto a Pedro' (yo así lo espero, no doy mi posición). Pude confirmar mis materiales con hablantes de mam, q'anjob'al, chuj y popti', y en estas lenguas el evidencial se presentó siempre de manera muy semejante a lo que registré en tojol-ab'al. Para ejemplificar tomo unas oraciones del mam del sur: *ma k'ux tina kubl* 'lo acarreaste para abajo' (yo arriba, lo vi); *ma ku'tz tina kubl* 'lo acarreaste para abajo (yo abajo, lo vi); *ma jax tina jawl* 'lo acarreaste para arriba' (yo abajo, lo vi); *ma jatz tina jawl* 'lo acarreaste para arriba' (yo arriba, lo vi); *inq'manqtz a Luis jax txon tchil Pedro* 'se dice que Luis le tiró el canasto de Pedro' (así se dice; yo no lo vi); *Luis ma jax txon tchil Pedro* 'Luis le tiró el canasto de Pedro para arriba' (yo lo vi; doy mi posición). Del q'anjob'al de Soloma solamente daré dos ejemplos: *naj Juan xiyaytej naj te' motx b'ay naj Pedro* 'Juan le bajó el canasto a Pedro' (yo abajo, lo vi); *naj Juan xiyaytoj naj te' motx b'ay naj Pedro* 'Juan le bajó el canasto a Pedro (yo arriba, lo vi). No creo que sea necesario dar ejemplos en las otras lenguas. Considero suficiente con presentar las oraciones en mam del sur, por ser, de entre las mencionadas, la lengua más distante geográficamente del tojol-ab'al, y también la más diferenciada históricamente de aquella.

Varias deducciones pueden desprenderse del alto grado de desarrollo que ha experimentado la evidenciación en las lenguas mayas. Resulta muy interesante, por ejemplo, que la historia no pueda ser testificada de manera directa (por evidencial determinado), sino que lleva como evidencial la forma indirecta «se dice». Lo mismo sucede con hechos científicos, como probar o hablar de la redondez de la Tierra. También se testificará por la forma indeterminada «se dice». Sin embargo el mito sí se testifica en forma directa, tanto por la primera persona del singular como por las terceras personas (singular y plural), aunque puede testificarse también de forma indirecta, por lo que la historia y la ciencia solo tienen cabida por medio del mito. Es posible que en otras épocas una persona encargada de llevar recuento de hechos haya podido ser su narrador, pero difícilmente su evidencial, a menos que se convirtiera en el portador de la palabra del grupo. Esto puede deducirse de expresiones usadas por los hablantes, sobre todo por aquellos que mantienen el calendario tradicional y los ritos que lo acompañan, llamados «paganos» por los católicos y protestantes. Los practicantes de estos ritos y creencias, cuando preguntan qué nombre van a darle a un niño, dicen literalmente: «¿qué va a cargar el niño?». Considerando que cada día es un dios en sí mismo, cabría preguntarse, en el caso de los narradores de historias o de hechos históricos, si al evidenciar

ellos, en el caso de que así lo hicieran: ¿quién testificaba realmente?, ¿el narrador, como persona aislada, o el dios que cargaba como nombre? Quizás esto pueda tener conexión con los restos humanos encontrados en tumbas que no corresponden a fechas señaladas, o con problemas de fechas que aparecen en las estelas. En cuanto a la escritura, debió tener un valor distinto al de la fonética, por el mismo planteamiento: ¿a quién se narra?, ¿qué y cómo es posible narrar, atestiguar o mucho más, escribir?

Desde el punto de vista de la sintaxis, la presencia del evidencial nos señala que las oraciones simples solo pueden presentarse en el caso de que las primeras personas (singular y plural) sean los sujetos del verbo principal, además de que la presencia de evidenciales determinados obliga a un manejo particular del tiempo y del espacio en la oración.

Cabe, pues, considerar también la concepción del tiempo y del espacio a partir de la evidenciación misma. Si bien las grandes religiones manejan un tiempo ritual cíclico — por lo menos entre los cristianos, judíos y musulmanes—, este tiempo se «oficializa» y se establece como un tiempo lineal, con un principio y un fin. Parte de un mito. Los cristianos con el nacimiento de Cristo, los musulmanes con la hégira, pero este mito, en vez de aparecer como un suceso que retorna cíclicamente, es tomado, incluso por la ciencia, como punto de partida para una sucesión de hechos lineales.

Entre los mayas esto no sucede así, ya que su tiempo ritual mantiene su carácter cíclico, que obedece a una repetición de acontecimientos regidos por las leyes de la naturaleza y del universo visible, terminando uno y reabriéndose otros, sin principio ni fin. Es claro que eso ha sido terriblemente atacado por las iglesias cristianas, y además por el sistema oficial y escolar que obedece al manejo del tiempo lineal, aunque en sus prácticas y en sus esquemas tengan necesidad de recurrir a formas cíclicas para mantener sus instituciones idénticas a sí mismas. Entre los hablantes de las lenguas mayas más cristianizadas hay una tendencia hacia la utilización cada vez más frecuente del evidencial indeterminado, que pueden utilizarlo para sus mitos y creencias, a diferencia de los «paganos» o «costumbristas», que usan con mayor frecuencia el determinado. Es claro que esta forma de precisar evidencias cumple con una función social de cohesión y mantenimiento del mito y sus funciones. Pero también nos hace ver la influencia que tiene lo social en la lengua. Personalmente creo que el problema de la evidenciación en lenguas mayas no puede reducirse al código de manera simple, ni al sistema, sino a la interrelación de códigos y sistemas lingüísticos, ideológicos y de función, ya que un análisis que no tome en cuenta las creencias de sus hablantes y sus aplicaciones, solo conducirá a una interpretación simplista del problema.

El origen del maíz versión q'eqchi^{9*}¹

La versión que presento a continuación fue recogida por primera vez en Civiá, departamento de Baja Verapaz, municipio de Purulá, en 1966, y posteriormente revisada con varias personas en el municipio de San Juan Chamelco, departamento de Alta Verapaz, en Guatemala.

EL ORIGEN DEL MAÍZ

Una muchacha andaba cerca de su casa cuando encontró un venado. Ella primero se asustó, pero el venado la siguió y, como ella vio que no le tenía miedo, se le acercó y se quedaron juntos. El venado, al ver que ella estaba contenta, la convenció de tener relaciones sexuales, pero un cazador² la estaba viendo desde lejos, y cuando la muchacha se fue, el cazador aprovechó para acercarse al venado y matarlo.

La muchacha estaba tejiendo y lo vio pasar frente a su casa, con el venado a cuestas; entonces echó agua en el camino para que el anciano se resbalara y se cayera, así podría reírse de él; el anciano se cayó y primero se convirtió en un tronco de árbol, y así evitó rodar cuesta abajo, pero después se convirtió en colibrí y se acercó volando a la muchacha; ella, al verlo, llamó a su padre y le pidió que lo matara con su cerbatana. El padre llegó y le disparó, la muchacha lo agarró y lo colocó entre sus piernas, pues ella pensaba usarlo para su tejido; como ya era oscuro, se metió a la casa a dormir y se llevó al colibrí para adentro; como a eso de la media noche, el colibrí cobró vida y se convirtió en el cazador, y despertó a la muchacha, le principió a convencer de que huyera con él, la muchacha estuvo de acuerdo, pero tenía miedo de salir de la casa porque el padre estaba cuidando en la entrada con su cerbatana, pero el cazador descubrió que había una rendija en la pared, y le dijo que por allí se iban a escapar, la muchacha respondió que sí, y se escaparon por el agujero de la pared.

El padre fue a despertar a su hija ya para el amanecer y descubrió que no estaba, y cuando encontró que había huellas de dos personas en vez de una, las fue siguiendo y vio que habían tomado camino rumbo al agua. La muchacha y el hombre, que huían, llegaron al agua y llamaron a la tortuga para cruzar al otro lado; la tortuga llegó y los dejó utilizar su carapacho; al llegar al otro lado, pidieron al cocodrilo que borrara las huellas que habían

¹ Tomado de *La etnología: temas y tendencias. I Coloquio Paul Kirchhoff*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Serie Antropológica 96, 1988, pp. 213-218.

² En la narración, el tratamiento del cazador primero sugiere a un cazador joven que en su segunda aparición se presenta ya como un hombre anciano.

dejado al salir y al entrar al agua, en eso llegó el padre y disparó con su cerbatana y logró sacarlos de la concha de tortuga y así hirió al hombre, este recibió varios disparos en la cara y se le principió a hinchar. A la tortuga se la llevaron para que el padre no la matara.

Así, pasaron días huyendo hasta que llegaron a una cueva, allí se metieron los tres y ella tuvo entonces relaciones con el hombre. Cuando ella estaba segura de que estaba esperando un niño, le pidió al hombre que fuera a su casa para convencer a su padre que los perdonara y que así ellos regresaran a vivir con él; el hombre estuvo de acuerdo y agarró camino. Cuando el hombre se fue, comenzó a cerrarse la cueva y quedó adentro la muchacha y la tortuga, después solo quedó una peña y no se veía que hubiera cueva en el lugar.

La mujer quedó para siempre hecha maíz adentro de la cueva; en esto, entró un cuervo y vio por un agujero lo que había adentro de la cueva y se comió a la tortuga; estaba comiéndose los pedazos de la tortuga cuando llegó una zorra y le pidió de comer, el cuervo se negó pero le dijo: «si te vas por ese agujero vas a encontrar qué comer, pues adentro hay otra cosa». La zorra entró y comió unos granos de maíz, así empezaron a ser mal olientes sus pedos, pero, como ya estaba afuera de la cueva, ella no lo sintió; más tarde se fue a dormir con los otros animales, y cuando se durmió estuvo echando pedos; los demás animales se molestaron, se despertaron y le dijeron que ¿qué había comido?, ella dijo que solo frutas y zarzamoras, y los animales le fueron a decir a Dios; éste llamó entonces a todos los animales que maman y les pidió que vigilaran a la zorra; le pidió al conejo que la siguiera, pero, como el conejo no sabe esconderse bien, la zorra lo vio y agarró otro camino.

Cuando el conejo regresó tuvo que decirle a Dios que la zorra solo había comido frutas y zarzamoras. Al día siguiente, Dios le pidió a la comadreja que siguiera a la zorra, y ésta vio que la zorra llegaba a un agujero y rascaba y se metía a comer, entonces esperó que saliera la zorra y se metió y comió lo que quedaba de carne de tortuga, y mascó el maíz, pero no le gustó, entonces regresó con Dios y le llevó un poco de maíz, pero Dios se enojó porque lo llevaba mascado, además de que le apestaba la boca porque había comido tortuga muerta. Entonces Dios le pidió a la comadreja que le llevara a ver a dónde se metía a zorra, pero, cuando llegaron, el agujero ya estaba tapado. Entonces Dios llamó al mapache y le pidió que entrara, pero, cuando escarbó, no logró hacer un agujero grande; el mapache le dijo que era pura piedra lo que había y, a pesar de que todo lo hizo con cuidado, no pudo abrir; luego llamó al pizote (coatí), y así pasaron todos los animales que tienen cinco dedos en las manos y que dejan su huella de los dedos en la tierra parecida a la del hombre, pero ninguno pudo, ni el pizote pudo con su nariz.

Entonces Dios llamó a los rayos de las esquinas del mundo para que le ayudaran a abrir la peña, pero cada uno probó y no pudo, y le dijeron a Dios que no se podía, Dios les preguntó si había alguien más que pudiera lograr abrir que lo llamaran; ellos le dijeron que tenían un hermano menor, que era un rayo pequeño, que a lo mejor podía. Dios lo mandó llamar y el rayo pequeño llegó. Entonces, el rayo pequeño llamó a un pájaro carpintero y le dijo que se amarrara la cabeza para cerrar así los ojos y no ver cuando el rayo se iba a lanzar, entonces le pidió que fuera a la roca y que picoteara la roca, que cuando oyera que estaba

delgada se agachara porque entonces él se iba a tirar. El carpintero empezó a picar, y en eso estaba picoteando la roca, cuando sonó a delgado y el rayo se tiró, pero al carpintero se le olvidó agacharse y cuando el rayo se tiró le quemó la cabeza, por eso, desde entonces, los carpinteros tienen la cabeza colorada. El rayo cayó en la roca y la partió, y salió el maíz. El que estaba más cerca se quemó y salió de color negro; al que le llegó el fuego, pero no se quemó bien, salió de color rojo; al que solo le llegó el calor, salió de color amarillo, y el que estaba más adentro salió de color blanco.

Salió pues el maíz y Dios lo agarró y dijo a los animales que le habían ayudado que, por eso, cuando fueran a las milpas, no los iban a molestar, pues ellos le habían ayudado a encontrar el maíz. Por eso, cuando se ven huellas de los animales que dejan los cinco dedos marcados en la tierra, nos ponemos contentos, pues eso quiere decir que habrá buena cosecha. Por eso, siempre damos gracias a Dios, porque desde que tenemos el maíz ya hay comida todo el año. Por eso, para sembrar, hay que pedir permiso a la santa tierra, porque ella nos da la comida y nos da el agua, y si no pedimos permiso puede castigarnos. Dios nos enseñó cómo pedir permiso, cómo sembrar y cómo guardar el maíz.

COMENTARIOS AL TEXTO

Entre los xincas, el mito habla de niños que nacen debajo de la tierra, de una madre enterrada, a la que su padre había dado muerte de un zapotazo. Los niños nacen en los pantanos y viven de recoger cangrejos, camarones y otros animales del agua. Posteriormente, la madre da a luz a otros hijos bajo tierra, y es a partir de estos que surgen los primeros hombres del pueblo xinca, quienes, al caer la noche, debían esconderse al interior de las ceibas para no ser devorados por los jaguares. En el mito xinca, los que encuentran el maíz son una serie de personajes que posteriormente fueron sustituidos por santos de la iglesia católica. En dicho relato, uno de los personajes, caracterizado por su hocico de lagarto, logra arrojar un rayo para romper una troje que se encuentra en el cielo, y les miente a sus hermanos, diciéndoles que para sembrar el maíz primero hay que tostarlo y cocerlo. Sin duda, en la versión xinca resulta interesante que éste sea un producto del cielo que aparece como consecuencia de un pacto entre Dios y Jesús. Dios le saca a Cristo unas gotas de sangre para convertirlas en maíz y, cuando ya tiene la semilla, le hace prometer que hará un pacto con los hombres, en el que la tierra les dará de comer mientras vivan, a condición de que ellos sean comidos por la tierra cuando mueran.

En distintas versiones de este mito es común la presencia de hormigas arrieras propias de tierra caliente, conocidas en Guatemala y parte del sureste como «zompopos», cuya característica más sobresaliente consiste en que pueden cortar hojas para llevarlas a sus hormigueros. Este tipo de hormigas no es muy común en tierra fría, y lo mismo puede decirse en el caso de ciertos mamíferos que aparecen en la versión que hemos presentado, ya que todos ellos son preferentemente animales de tierra templada o caliente. Sobre este

punto, vale la pena señalar que aquellas versiones en las que aparecen las hormigas arrieras se encuentran bastante extendidas en la zona del Golfo de México y en Oaxaca; mientras que entre los mayas, estos relatos se dan principalmente entre aquellos grupos que a nivel lingüístico presentan un mayor número de préstamos de origen nahua.

El mito que menciona a las hormigas no puede ser del centro de México, aunque también allí es conocido este dato, puesto que en el altiplano mexicano no hay hormigas arrieras o zompos. No puede señalarse el punto exacto de origen del maíz por medio de los mitos, pero sí las áreas de partida de las diferentes versiones de los mitos. Así, una versión podría ser maya, no solo por lo complejo en su narración, sino por tener un punto de referencia geográfico común: el cerro Paxil. La otra versión probablemente sea del Golfo de México, por los animales que se presentan y la familiaridad que con ellos se manifiesta.

Otro aspecto que resulta interesante subyace en posibilidad de que este mito dé cuenta de algunas etapas en el desarrollo histórico de los q'eqchi'. Así, por ejemplo, el cazador podría representar una etapa cazadora o bien la presencia y la muerte de algún antiguo personaje importante en su religión; la tortuga también juega un papel importante en la mitología de este pueblo, en el que se conocen mitos en los que este anfibio aparece como un medio a través del cual es posible cruzar el río que separa a los vivos de los muertos; finalmente, la conversión de la mujer en el maíz puede estar asociada no únicamente a la importancia de la fertilidad de la tierra, sino también una etapa en la que las mujeres eran las encargadas de la agricultura, como sucede en los distintos grupos del Amazonas.

Entre los q'eqchi', la siembra y la cosecha del maíz está abiertamente relacionada con el acto sexual, al grado que ellos creían, hasta hace poco, que para tener cosechas buenas era necesario llevar a cabo el acto sexual en la milpa cuando ésta empezaba a jilotear; no se sabe si esta práctica se siga llevando a cabo, aunque ello es poco probable, debido a la política de arrebato de tierras llevada a cabo en Guatemala, así como a la persecución de aquellos indígenas que son portadores de algún conocimiento tradicional, llamados «costumbristas».

En la versión tuzanteca de este relato, el maíz se presenta como sustituto en el cultivo de ciertos tubérculos y raíces, imposibles de almacenar por extensas temporadas a lo largo del año, mientras que en la versión mopán, la siembra y el cultivo del maíz permite suplantarse ciertas prácticas de canibalismo ritual. En estos relatos, resulta evidente que la domesticación del maíz supone un 'antes' y un 'después', no únicamente en lo que respecta a ciertas prácticas alimentarias, como el canibalismo o el consumo de tubérculos, sino también un cambio en cuanto al uso y a la apropiación de la tierra para llevar a cabo su cultivo.

En el caso de los grupos mayas del occidente de Guatemala y el oriente de Chiapas, resulta curioso que las versiones coincidan en la identificación de un sitio específico asociado con el origen del maíz: el cerro Paxil. El reconocimiento de este punto geográfico, localizado en la región de los Cuchumatanes, resulta por demás significativo, no porque se trate realmente del lugar en el que se llevó a cabo la domesticación de esta planta, sino por el hecho de que varios grupos mayas coinciden en identificarlo como tal, reconociendo a los habitantes de

esta región como los domesticadores del grano, a diferencia de lo que ocurre con sus vecinos, los xincas, quienes adquirieron este producto a través de artificios.

Finalmente, es importante notar que pocos pueblos hablan de ser originarios del maíz como lo hacen los mayas de los altos, lo cual viene a confirmar su integración a la naturaleza, reconociendo en el maíz un elemento de origen y maternidad en cuanto a la dependencia de tal grano, como lo sugiere también la relación entre el término para 'maíz' y el de 'mujer', que ambos principian con el elemento *ix* en el mayor número de lenguas mayas:

ixim	maíz	En casi todas la lenguas mayas:
ixik	mujer	chontal
ixuk	mujer	tojol-ab'al
ixoq	mujer	k'iche'
ixq	mujer	q'eqchi'
ixix	mujer	q'anjob'al
xu'j	mujer	mam

La tagmémica¹

La tagmémica es una escuela lingüística que surge a partir de la tradición basada en las escuelas estructuralistas distribucionales; es decir, que parte de los principios del análisis sintagmático y del paradigmático. Entendiéndose por *relación sintagmática* aquella que envuelve una secuencia entre constituyentes de una construcción, en un sentido horizontal, por ejemplo: *l-a-s niñ-a-s com-en*. En esta construcción se presenta una relación directa de secuencia horizontal del artículo *las* con el sustantivo *niñas* y juntos forman una frase nominal que funciona como sujeto del verbo *comer*. Pero a su vez existe una relación de concordancia entre el plural del artículo con el plural del sustantivo y con el plural del verbo.

Por *paradigmática* se entiende aquella relación que envuelve series de constituyentes en un sentido vertical, en la cual estos pueden ser sustituidos por otros que mantengan una función semejante sin alterar el tipo de construcción: *las niñas comen; las muchachas brincan; las señoras cantan*. La relación vertical de los paradigmas aquí presentados permite establecer como regla la relación de la frase nominal como sujeto y su posición ante el predicado o verbo en tiempo presente. Además deja ver que la concordancia del plural entre los sujetos y los verbos es también una regla. Asimismo, muestra cómo podemos sustituir *niñas* por *muchachas* o por *señoras*, sin que esto altere la estructura general.

La tagmémica también toma en cuenta otros puntos como la función, el rol o el papel, la clase o elemento y la cohesión o concordancia. Tales rasgos fundamentan la notación tagmémica y pueden ser llevados a diferentes niveles a partir del análisis y en el orden jerárquico que se desee hacer. En general se comienza por el análisis de la palabra, en seguida se pasa al de la frase, luego al de la cláusula, posteriormente se continúa con el de la oración hasta llegar al discurso. El orden también puede ser llevado a la inversa. La tagmémica parte, como ya dijimos, de las escuelas distribucionales cuyos fundamentos se hallan en los contrastes y la distribución complementaria. Pero esta escuela hace una gran aportación con dos criterios que contribuyeron en las ramas de la investigación de las ciencias sociales. Estos son lo *ético* y lo *émico*. Lo *ético* sería un elemento o una entidad vista desde la perspectiva del analista antes de conocer en forma adecuada sus relaciones sistemáticas, como lo es un miembro de una taxonomía transcultural sin relación alguna con un sistema particular, mientras que lo *émico* sería un elemento o una entidad desde la perspectiva de la lógica interna o estructurado dentro del sistema que lo presenta y que lo contiene, con rasgos contrastables que se puedan identificar y con distribución dentro del sistema de clases.

¹ Tomado de Carlos García Mora (coord.), *La antropología en México. Panorama histórico*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, t. 6, 1988, pp. 53-62.

En la lingüística corresponde a la secuencia y al sistema dentro del universo del discurso, en tanto que en las ciencias sociales sería la secuencia y el sistema dentro de la organización y la función social. Otros conceptos de suma importancia en el estudio de la tagmémica son la *distribución complementaria* y la *morfofonémica*. La distribución complementaria corresponde a la sucesión de formas variables de una entidad émica, cada una de las cuales se presentan en ambientes diferentes. Así, en español tenemos *-s*, morfema que marca plural después de términos que terminan en vocal y *-es* para aquellos que terminan en consonante. La morfofonémica, por su parte, se refiere a la sustitución fonémica, pérdida o adición en las variables de un morfema. En español la raíz de ‘cantar’ puede ser *cant-* y *canc-*, como en los pares *cantar* y *canción* o *cancionero* y *cantante*.

Los puntos básicos que trata la tagmémica son la fonología, la morfología y la sintaxis. Esta última lleva hasta el análisis formal de las estructuras del discurso y deja a la morfofonémica, también llamada *morfofonología*, como un punto intermedio entre la fonología y la morfología, aceptando que esta última puede ser incluso modificada por la sintaxis. Así pues, el tagmema, con sus cuatro rasgos básicos en secuencias sintagmáticas y paradigmáticas y su sentido de cohesión dentro de un sistema de estructuras significativas que forman un todo de la gramática, es aplicable en distintos niveles.

Función	Rol o papel
Clase o elemento	Cohesión

Otros puntos que considero importante describir dentro de la tagmémica son los conceptos de *margen*, *núcleo* y *elemento*. Margen es la parte de la construcción más dependiente. Tiene una incidencia más restringida y en forma general no puede sustituir al total de la construcción. Los márgenes serían determinados como complementos en la oración en español. Núcleo es la parte más independiente de una construcción. Miembro de una clase numerosa, sucede en un espacio gramatical y tiene un rol semántico más centralizado. Esto le permite sustituir a la construcción total, en un contexto determinado. Tal es el predicado principal de la oración. Elemento, visto aquí como el resultado de un método que presenta las variantes de una unidad, en términos de su distribución y el orden que requiere. Para explicar mejor cómo sería un trabajo de tagmémica aplicada y la notación que emplea tomé un ejemplo (Pike, 1982: 199). Los paradigmas que sirven como base al ejercicio son los siguientes:

	MARGEN	NÚCLEO	MARGEN
1. Compro tres sillas negras	tres	sill-a-s	negr-a-s
2. Compro una silla negra	un-a	sill-a	negr-a
3. Compro un plato negro	un	plat-o	negr-o

4. Compró diez platos negros	diez	plat-o-s	negr-o-s
5. Compró unos platos	un-o-s	plat-o-s	
6. Compró unas sillas	un-a-s	sill-a-s	
7. Compró platos finos	plat-o-s	fin-o-s	
8. Compró una silla fina	un-a	sill-a	
9. Compró unas sillas finas	un-a-s	sill-a-s	
10. Compró un guante negro	un	guante	
11. Compró unos guantes finos	un-o-s	guante-s	fin-o-s

Las fórmulas resultantes del análisis anterior son las siguientes:

FN	= ± / ±	Marg	Num	+	Nuc	Nom	+	Marg	Adj				
			Art							Elem	-	Cual	-
			Cuant							> + >	> # >	> #	> Gen

Artículo	= +	Nuc	R Art	+	Marg	Sf Gen	+ / -	Marg	Pl Sf				
			Cuant			-				Gen	> Gen	Pl	> #
											(-)	(#)	(-)

Nombre	= +	Nuc	Base	+	Marg	Sf Pl	
			a) RN-2			Pl	> # >
			Elem			a) Gen >	(-)

Base Nominal	= +	Nuc	RN	+	Marg	Sf Gen	+ / -	Marg	Sf Pl				
			Elem			Gen				Gen	> Gen	Pl	> #
											(-)	(#)	(-)

Adjetivo	= +	Nuc	R Adj	+	Marg	Sf Gen	+ / -	Marg	Sf Pl				
			Cual			-				Gen	> Gen	Pl	> #

$$\left| (-) \qquad \quad (\#) \qquad \quad \right| (-)$$

RASGOS DE COHESIÓN Y CONCORDANCIA

El sustantivo y el margen cuantificador concuerdan en número. El singular está señalado por la ausencia del sufijo plural en cada caso y el plural está indicado por la presencia del sufijo plural. El número del nombre o sustantivo y del margen cuantificador gobierna sobre el número del adjetivo. El singular requiere la ausencia del sufijo plural y el plural obliga la presencia de ese sufijo.

El género del nombre gobierna sobre el género del artículo y del adjetivo. Así, el género masculino de un sustantivo obliga la presencia de un sufijo de género masculino y el femenino determina la presencia de un sufijo femenino. El género de la raíz nominal gobierna al género que será marcado por el sufijo en el núcleo de la construcción nominal. Nótese que el adjetivo *negro* aparece en cuatro formas en las primeras oraciones: *negras*, *negra*, *negro* y *negros*. El morfema que indica plural es *-s* y se presenta solo si el nombre es plural. La forma $-\emptyset$ que marca masculino contrasta con la forma *-a* que marca femenino.

Dado que no todos los nombres marcan su género con un sufijo, suceden dos clases estructurales que llenan el núcleo del nombre o sustantivo: raíz nominal (guante) y raíz nominal (plato). La fuente para el género es la raíz nominal, de allí que esta fuente del género esté señalada en el tagmema en el cual se presenta una raíz que lo rige.

Si un rasgo de cohesión o concordancia no se aplica a todas las clases que manifiestan un tagmema, la letra minúscula *a* se coloca ante la concordancia y la clase a la cual se aplica. Un manejo alternativo de la cohesión se presenta entre paréntesis. Esta alternativa coloca el rasgo de cohesión con el constituyente inmediato de la estructura, dentro de la cual opera la cohesión (su dominio). Esto se halla en contraste con el señalamiento de cohesión entre los constituyentes dentro de la estructura dominante, en la cual suceden de hecho las diferencias de cohesión. El singular versus nombre plural se relaciona con el singular versus plural en los elementos que llenan el margen cuantificador y los del margen cualificador. Es difícil determinar si el margen cuantificador del núcleo del elemento, en la frase nominal, es la fuente que rige al número. De ahí que en la celda de la fórmula, para la frase nominal, se hayan colocado flechas en ambos lados del marcador de rasgo en esos dos tagmemas. Sin embargo, usamos un solo símbolo en el margen plural del adjetivo para indicar gobernado o regido (flecha sobre la izquierda), porque es más seguro que se trate del blanco o de la meta del gobierno de los rasgos de cohesión del número.

Obsérvese que no se trata de un simple tagmema opcional sino que su presencia es requerida con un nombre plural y su ausencia necesita un nombre singular. Es por eso que se marca con el signo $+/-$ en contraste con opcional (\pm) característico del margen $\#$ (número) en el sustantivo. El signo $+/\pm$ que precede al margen cuantificador señala que el tagmema es requerido si el nombre es singular, y es opcional si el nombre es plural. Adviértase que

los roles o papeles de los márgenes llenados por el sufijo de género son redundantes con sus rasgos de cohesión, de la misma manera que lo son con los significados de la clase.

También el rol del margen, llenado por el sufijo plural, es totalmente redundante con el significado de clase y con el morfema que significa plural. La solución en paréntesis marca el dominio de un rasgo de cohesión y deja a los constituyentes donde los cambios ocurren para ser especificados solamente a un nivel más alto, mientras la primera solución marca los constituyentes en los que se presenta el cambio. Esto implica al dominio sobre el cual la cohesión es efectiva a través de la notación de esos niveles inferiores. Si quisiéramos obtener una fórmula para la oración completa, basándonos exclusivamente en los datos de los paradigmas presentados en este ejercicio, sería la siguiente:

$$\begin{array}{l}
 \text{R de oración} \\
 \text{Transitiva}
 \end{array}
 = + \frac{\text{Pred}}{\text{Decl}} \mid \frac{\text{FV}}{\quad} + \frac{\text{Marg}}{\text{Compl}} \mid \frac{\text{FN}}{\quad}$$

Como se puede comprender por medio de este ejercicio, la tagmémica resuelve el problema del análisis empleando distintos niveles que van, desde el examen de la palabra, hasta al de la frase y la oración. Esto sería el principio del trabajo, pues un análisis total requiere haber obtenido toda clase de oraciones, tanto las simples como las más complejas, y en todo caso las variantes de cada clase dentro de su tipo. Se sobreentiende que hay un previo estudio del léxico y su coramportamiento.

La tagmémica pasa del análisis de la oración al análisis del discurso, pero únicamente de manera formal. Es decir, para determinar qué tipos de oraciones se presentan y cómo se enlazan. El carácter generativo de la tagmémica puede observarse al usar las fórmulas que aparecen en este ejercicio, ya que a través de ellas pueden producirse nombres, adjetivos, artículos, frases y oraciones. Esta escuela se encuentra fuertemente ligada a la *teoría de los universales en la estructura de la conducta humana*, es decir, guarda gran relación con la escuela conductista. La tagmémica pretende, por medio del estudio de las lenguas, saber qué estructuras comparten el grado de frecuencia y cuáles pueden tener carácter universal, conocer la extensión de dichas estructuras; además, al mismo tiempo que subraya la trascendencia de lo que es común, le da importancia a las diferencias como posibilidades alternas que suceden dentro de su función.

El análisis de una lengua, desde la perspectiva de la tagmémica, implica su estudio minucioso y exhaustivo y del medio en donde se desenvuelve; en México no son abundantes los trabajos completos de descripción. De las primeras investigaciones que aplicaron la tagmémica tenemos *The Grammatical of Isthmus Zapotec*, de Velma Bernice Pickett; *Gramática popoluca de la Sierra*, y *Totonac: from Clause to Discourse*. Este último lo considero como el mayor logro de un análisis sobre una lengua indígena mexicana usando esta metodología. El fundador de dicha escuela es Kenneth L. Pike y varios de sus colaboradores,

como Velma Bernice Picket, han hecho un trabajo importante en México. De igual forma, aunque es una escuela bastante desarrollada, no puede considerarse como ya terminada, puesto que ha tenido avances que la hacen diferir de lo que presentó en sus inicios, sobre todo en lo que respecta al tratamiento del significado. Si bien es cierto que esta escuela emana del Instituto Lingüístico de Verano, no puede pensarse que todos sus miembros sean tagmemistas, ya que dentro de ella existen representantes de diversas corrientes lingüísticas. Fuera de esa organización, no se encuentran en México investigadores dedicados completamente a la tagmémica, aunque sí hay quienes la aplican eventualmente. Esta escuela tiene a su vez varias corrientes, unos son los ortodoxos y otros los heterodoxos como Robert E. Longacre, quien sugiere intercalar la tagmémica con la escuela transformacionalista, proponiendo para ello series de cambios desde un aspecto meramente formal, con base en las modificaciones cuantitativas y cualitativas que sufren las estructuras a partir de las formas activas, que son +: Presencia obligatoria de un tagmema; Gen: Género; #: Numero; Compl: Complemento; Decl: Declarativo; Cual: Cualificador; Cuan: Cuantificador; /: Alternativa; Adj: Adjetivo; RN: Raíz Nominal; FN: Frase Nominal; FV: Frase Verbal; Sf Pl: Sufijo Plural.

CUARTA ETAPA
(1900-1999)

Aspectos de la traducción y la interpretación en algunas lenguas mayas¹

La intención de este artículo es señalar algunas categorías especiales, propias de las lenguas mayas, que presentan diversos problemas en la traducción y la interpretación de textos. Considero que esto es importante debido a que en muchas ocasiones, principalmente en estudios dedicados a la religión, a los mitos y a los ritos, dichas categorías no son tomadas en cuenta y eso da como resultado lecturas e interpretaciones ajenas tanto al medio cultural como a la lengua de la cultura que se pretende analizar. De todo mayista es conocido que la mayor parte de las lenguas mayas presentan calificadores, como puede verse en los siguientes ejemplos del ch'ol, en donde la raíz numeral de 'uno' es *jun-*, y la de 'dos' es *cha'*-; mientras que, como clasificadores, tenemos: *-tyikil* para personas, *-kojty* para animales; y *-p'ejl* para objetos inanimados: *jun tyikil wiñik* 'un hombre', *cha' tyikil wiñik* 'dos hombres', *jun kojty yuch* 'un tlacuache', *cha' kojty yuch* 'dos tlacuaches', *jun p'ejl xajlel* 'una piedra', *cha p'ejl xajlel* 'dos piedras'. En este caso, la interpretación de los clasificadores no presenta problema, puesto que si bien el español carece de sistema semejante, el hablante o traductor puede identificar las categorías al ir equiparando cada uno de los elementos en las frases, porque el orden de clasificación por sí mismo las hace evidentes, con lo que incluso pueden omitirse en su traducción al español.

Sin embargo, en estas lenguas aparecen otras categorías que si bien corresponden a la propia estructura gramatical de estos idiomas, se presentan como problemas que no son atribuibles únicamente a la gramática formal, dado que se encuentran estrechamente ligados a hechos culturales, por lo que deben ser considerados. Una de estas corresponde a la llamada *jerarquía de animacidad* que presentan los sustantivos cuando se localizan dentro de oraciones con más de un argumento verbal. Ejemplifico esto tomando como punto de referencia el cuadro 1, planteado por Zavala (1989; 1992) en su análisis del q'anjob'al de San Miguel Acatán, al estudiar el comportamiento de los sustantivos en las oraciones activas transitivas.

Esta jerarquía predice qué tipo de frases nominales serán tratadas preferentemente como agentes (o sujetos), en caso de que ocurran dos argumentos situados al interior de los distintos peldaños de la escala, como se muestra en los siguientes ejemplos del q'anjob'al, registrados por Zavala (1989: 206-207): *xyil no' tx'i' najxunik* 'Juan vio al perro', *xyil najxunik no' tx'i'* 'Juan vio al perro', *xsjutx no' chee najxunik* 'Juan jaló al caballo', *xsjutx najxunik no'*

¹ Tomado de *Revista de la Universidad de México*, 477, Universidad Nacional Autónoma de México, octubre de 1990, pp. 29-31.

CUADRO I. Jerarquía de animacidad en q'anjob'al de San Miguel Acatán.

tercera persona	humano	masculino	
		femenino	
	no humano	animal superior	
		animal inferior	
		inanimado	movilidad espontánea
			otros

chee 'Juan jaló al caballo', *xloj no' ka.ïlan no' ak' atx* 'el pavo picoteó a la gallina', *xsloj no' ak' atx no' ka.ïlan* 'el pavo picoteó a la gallina'. Casos como estos son ilustrativos de cuán prominente es la jerarquía de animacidad para eliminar la ambigüedad de roles que presentan los distintos argumentos al interior de una oración. En ese caso, por ejemplo, si se requiere decir contrariamente que 'el caballo fue el que jaló a Juan', se recurre a construcciones en las que esto se marca pragmáticamente, mediante la promoción o democión del argumento que desempeña el papel del agente, a través de recursos morfosintácticos como la voz antipasiva, la voz pasiva o la topicalización.

Como vemos en los ejemplos anteriores, cualquiera que sea la posición que ocupe Juan al interior de la oración, siempre se entenderá que es el agente, por tratarse de un humano, categoría que resulta superior a la de cualquier animal, como en el caso del perro y del caballo. Esto mismo sucede con el pavo y la gallina, donde el pavo es un animal superior a la gallina, lo que nos hace ver lo complejo de esta categorización y de su empleo. El punto anterior es común a muchas lenguas mayas en las oraciones activas transitivas; el cambio de voz implica, por lo tanto, un cambio de funciones. Así, en el q'anjob'al, al igual que en el mam y en el ch'ol, para que un elemento inanimado funcione como agente sobre uno animado es necesario emplear la voz pasiva. Sin embargo, en otras lenguas, como el tojol-ab'al, es común que se utilice el reflexivo. Así, es posible localizar ejemplos como: *machin maje' tu'nabj* 'fui golpeado por la piedra' por 'la piedra me golpeó' (mam del sur) o *jpatsun jbjaj sokjatoni'* 'me golpeé con la piedra' por 'la piedra me golpeó' (tojol-ab'al).

Estos procedimientos morfosintácticos son comunes en algunas lenguas mayas, aunque hay otras, como el maya yucateco y el chontal de Tabasco, que han simplificado sus categorías debido quizá a la influencia del español a través de la cristianización que, ya sea católica o protestante, ha sido un elemento de intromisión constante en todos los niveles. Si bien el empleo de clasificadores corresponde a una característica formal en la gramática de las lenguas mayas, no puede decirse lo mismo sobre la jerarquía de animacidad aplicada a los sustantivos, debido a que esta refleja aspectos directamente asociados con un sistema de creencias propio de sus hablantes.

Otro punto importante en cuanto al empleo de categorías especiales corresponde a la disposición espacial de los actantes (o participantes) dentro de las oraciones activas transitivas, especialmente aquellas en las que los direccionales introducen elementos de evidencialidad. Así, por ejemplo, en el mam del sur tenemos: *a Juan maku'xti'nchi'lj te Pedro* 'Juan le baja el canasto a Pedro' implica que el hablante lo observa, sin dar posición; *a Juan maku'xtq'o'nchi'lj te Pedro* 'Juan le baja el canasto a Pedro' implica que el hablante lo ve, y se encuentra arriba, al lado de Juan; y *a Juan maku'tzi'nchi'lj te Pedro* 'Juan le baja el canasto a Pedro' implica que el hablante lo ve, y se encuentra abajo, al lado de Pedro. Esta forma de evidenciar aparece cuando el agente o el paciente corresponde a la segunda o a la tercera persona, tanto del singular como del plural.

En estos casos, la primera persona aparece en su condición de evidenciar y se hace presente mediante la combinación de distintos morfemas. Esto mismo ocurre en tojol-ab'al, donde la segunda y la tercera persona del singular se realizan mediante la combinación de morfemas distintos en el habitual de presente, recurriendo a marcas personales regulares en otros aspectos y voces. En los ejemplos del mam vemos que la primera persona, como marcador de evidencial, también indica su posición respecto de uno de los actantes, por lo que podría decirse que en esas oraciones hay tres actantes y no simplemente dos; además, no solo se hace la evidencia, sino que se precisa la posición. Esto, sin embargo, no se toma en cuenta en las traducciones y en las interpretaciones, ya que no se considera como una característica propia de la gramática formal de la lengua.

A manera de conclusión debemos plantear la necesidad de entender la gramática no solo en su aspecto formal, sino también en cuanto a las relaciones lógicas que puede establecer y las funciones que dichas relaciones poseen en el medio cultural de sus hablantes, y nunca fuera de él. Del mismo modo que una enfermedad no se da fuera de un cuerpo, y que es este cuerpo el que planteará la forma específica en la que sucederá la enfermedad, aplicando en la traducción y en la interpretación el dicho médico «no hay enfermedades, hay enfermo». Cabe preguntarse entonces ¿hasta dónde se puede sacrificar el contexto lingüístico fuera del cultural, y hasta dónde la gramática formal tiene permiso de borrar los hechos culturales en la lengua?

Considero que el empleo de categorías especiales, tales como los clasificadores, la jerarquía de animacidad y los direccionales, en relación con la evidencialidad y la ubicación espacial del hablante sobre un enunciado referido, es algo que debe tomarse en cuenta en los trabajos dedicados a la traducción de textos en lenguas mayas. La necesidad de un planteamiento como este no es nueva, pero lo que creo aportar, en forma de contraste, es que en el manejo de las categorías mencionadas, principalmente el de la distribución que presentan los actantes en las oraciones transitivas con direccionales, subyacen aspectos de índole cultural de suma importancia para la interpretación y la comprensión de textos sobre mitos, ritos y creencias.

Obtención de fibras de izote (*Yucca aff. jaliscensis* trel.) en Santa María Xoquila, Estado de México¹

Al realizar el análisis de restos arqueobotánicos hemos comprobado la necesidad de contar con materiales de referencia que permitan estudiar la relación entre las plantas y los hombres. En este sentido, la información recopilada en el campo es de gran ayuda porque es precisamente ahí donde dicha relación resulta más evidente. De esta inquietud ha surgido una colección de referencia para el estudio de materiales botánicos, en la que se ofrece información sobre distintas técnicas y prácticas tradicionales aplicadas al tratamiento de plantas productoras de fibras.

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Distintas fuentes registran datos sobre el uso y el manejo del izote en la producción de fibras textiles, atendiendo principalmente a la zona del Altiplano Central. Así, por ejemplo, fray Bernardino de Sahagún, en su obra *Historia general de las cosas de Nueva España*, comenta que los habitantes del centro de México «solamente usaban de mantas y maxtles de henequén y las mujeres usaban de huipiles y naguas de ichtle», destacando que muchas mantas se hacían de «palmas que se llaman *iczotl* de la tierra». De igual forma, el protomédico español Francisco Hernández refiere lo siguiente sobre la manufactura de las fibras de *iczotl*: «no debo de pasar en silencio que, de las hojas de este árbol, se fabrican hilos muy buenos para tejer telas y esteras, más pálidos y más fuertes que los que suelen fabricarse del *metl*; para ello, se remojan las hojas en agua, se pisotean luego y se lavan, después se maceran y asolean repetidas veces, hasta que pueden convertirse en hilos listos para usarse». En 1943, con los datos proporcionados en la descripción de la planta del izote, Batalla la identifica como *Yucca australis* (Engelm.), aunque actualmente se conoce como *Yuca filifera* Chabaud. En la obra compilatoria *Papeles de Nueva España* (1905), dentro la serie de Geografía y estadística, Francisco del Paso y Troncoso refiere que los indígenas de Malinalco «visten de algodón y de una ropa que hacen de unos árboles como palmas»; y para la región de Zumpahuacán se informa que sus habitantes «crían unos árboles que tienen unas pencas casi como maguey y de aquellas hacen mantas». Por la descripción de la

¹ Escrito en colaboración con Javier González Vázquez, tomado de Yoko Sugiura y Mari Carmen Serra (eds.), *Etnoarqueología. Coloquio Bosch-Gimpera*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, pp. 411-424.

planta referida en esta obra es posible que se tratara de *Yucca* sp. Finalmente, Villaseñor y Sánchez (1954) menciona que entre las prácticas de los mismos pobladores de Zumpahuacán se hallaba la costumbre «de hacer costales, y de esteras que en mexicano llaman petates».

REGISTRO ARQUEOLÓGICO

El uso de plantas que proporcionaron la materia prima para manufacturar textiles fue muy variado y diverso. Sin embargo, debido a su naturaleza orgánica, los tejidos se encuentran sujetos a la acción destructora de numerosos elementos físicos, químicos y biológicos. Eso los hace un material difícil de conservar y poco frecuente en el registro arqueológico, ya que su preservación solamente es posible al combinarse ciertas condiciones ambientales, como las características que presentan las cuevas secas. Aunque la mayoría de los materiales textiles que se han estudiado provienen del saqueo, se tiene el registro de restos foliares de izote o palma (*Yucca* sp.), procedentes de la Cueva de las Ventanas (900-1000 a. C.), en Chihuahua, en forma de cordeles o como simples hojas enrolladas y anudadas (Montufar 1985). Igualmente, al norte de México, en el Complejo Coahuila, se han reportado restos de fibras de *Agave lechuguilla* y de *Yucca carnerosana* (Taylor 1966). En la zona central de México, sin embargo, son muy escasos los reportes arqueológicos de izote como fibra.

PROCESO ACTUAL DE LA OBTENCIÓN DE FIBRA DE IZOTE

Existen cerca de 53 especies productoras de fibras duras a nivel comercial; de los izotes, la *Yucca carnerosana* o palma samandoca, originaria de México y del sur de Estados Unidos, se ha explotado industrialmente con el fin de producir cepillos, ya que las fibras resultan ser duras y ásperas (Orellana 1884). Poco se ha señalado acerca de aquellas especies utilizadas a nivel de autoconsumo o local, y la información que existe es muy limitada y dispersa. Se conoce sobre el proceso de obtención de fibras de algodón y de algunas agaváceas, e igualmente se dispone de amplia información sobre el proceso que se realiza con el chichicastle u hortiga (*Ureca baccifera* o *Urtica baccifera* y *Ureca caracasana*) en el estado de Oaxaca, entre los chontales (MacDougall y Johnson 1966). La distribución geográfica de la producción de fibras de izote va, al parecer, desde el Estado de México hasta Guerrero, y se sabe de la obtención de esta fibra entre los kanjobales de Guatemala, e incluso hay indicios de que el proceso es el mismo. Los datos se recogieron de manera oral con los kanjobales residentes en México.

ÁREA DE ESTUDIO

Santa María Xoquia se localiza entre los 18° 48' 30" latitud norte y 99° 29' 42" longitud oeste, a 15 kilómetros al sur de Malinalco, en el Estado de México. Se encuentra en una serie de cañadas que presentan suelos someros con rocas calizas aparentes. Esta zona está enclavada dentro de una selva baja caducifolia a los 1 800 msnm. Dentro de la subprovincia de las sierras y los valles guerrerenses (SPP 1981).

PROCESO DE OBTENCIÓN

El señor Juan Vázquez es originario de Zumpahuacán y obtiene las fibras de las hojas del izote (*Yucca* sp.); las plantas que utiliza se encuentran dentro de su terreno de cultivo de maíz y realiza el siguiente proceso: 1) Baja las hojas (pencas) más largas; 2) las rompe con las manos o con ayuda de un hueso; 3) las pone a secar por un día; 4) las deja pudrir en agua 12 días dentro del río Zumpahuacán, lo que corresponde al proceso de «enfriado», cuyo objetivo es separar los haces vasculares de las fibras, ya que destruye los tejidos blandos que los mantenía unidos; 5) comienza a majarlas, golpeándolas con un mazo, para romper y separar los haces vasculares; 6) después de majarlas, las lava con detergente y las pone a secar al sol; 7) realiza la torsión de las plantas por medio de un torno, formando madejas; y 8) finalmente urde la pieza en un telar de cintura. Los productos finales son morrales decorados con dibujos estilizados de aves, flores, etc. , para lo cual utiliza anilinas.

DESCRIPCIÓN DE LA PLANTA

La visita que se hizo a la zona de estudio fue el 21 de junio de 1988, pero como la floración es en noviembre, se dificultó la determinación de los ejemplares y fue necesario consultar el herbario del Instituto de Biología de la Universidad Nacional Autónoma de México, así como pedir la asesoría del especialista Abisai García Mendoza, y se logró identificarla como *Yucca aff. jaliscensis* Trel. (González: 50 y 51). Es posible que estos ejemplares hayan sido traídos de otra localidad o hayan manifestando algunas modificaciones por la acción del hombre; esta especie ha sido colectada escasamente y se conoce poco sobre su distribución (García, 1988, comunicación personal). La *Yucca aff. jaliscensis* Trel. es una planta arborescente que llega a medir hasta 12 metros de altura, muy ramificada, con ramas ascendentes y delgadas. Sus hojas miden de 40 a 100 cm de largo y de 6 a 7.5 cm de ancho, son glabras, rígidas y divergentes, cóncavas, flexibles, de color azul verdoso glauco y margen poco fibroso, de escapo muy corto y panícula angostamente elipsoidal, casi cubierta por el follaje, densamente pedicelada y generalmente tomentosa. Sus flores son subglobosas con el segmento del perianto anchamente lanceolado, miden de 22 a 36 mm de largo por

8 a 16 mm de ancho; tiene filamentos delgados, de 12 a 15 mm de largo, y pistilos de 18 a 25 mm de largo, con ovario de 5 a 7 mm de diámetro y estilo de 3 mm de largo. Su fruto, redondeado en la base, cónico en el ápice y generalmente asimétrico, puede medir de 6 a 12 cm de largo por 25 a 38 mm de diámetro; sus semillas, planas y rugosas, miden de 5 a 7 mm por 7 a 10 mm. Florece en julio y agosto. Su área de distribución es en los estados de Jalisco (localidad típica en Zapotlán), Colima y Guanajuato. Es poco abundante debido tal vez a que los lugares en que crecía se han transformado en cultivos. Es conocida como izote (Matuda y Pina 1980).

DISCUSIÓN

Una vez concluido este trabajo preliminar, se hace necesario continuar con otras visitas para profundizar en la descripción del proceso de obtención de fibras del izote, el cual suele llevarse a cabo tradicionalmente, dentro del Estado de México, en la zona de Zumpahuacán, aunque el estudio se efectuó en Santa María Xoquia. La persona que realiza esta actividad aún practica etapas del proceso en Zumpahuacán. El enfriado, parte importante de la manufactura, se lleva a cabo en el río de dicha zona. Los productos finales siempre son morrales, aunque el entrevistado recuerda que antiguamente se hacían costales.

La distribución del izote se da en varias zonas de la República mexicana; el acabado final de las fibras y texturas probablemente se debe al proceso al que se ven sometidas, y es posible que sea en el enfriado. Las fibras resultantes tienen una textura tersa, pero mantienen su resistencia, a pesar de que en este proceso se podrían disolver los materiales cementantes, al liberarse las células pequeñas. Se ha observado que las fibras duras no son separadas por el enfriado. Es posible disolver los materiales cementantes por métodos mecánicos de raspado. Las fibras duras normalmente no pueden ser blanqueadas o tratadas químicamente, y son menos durables (Mirambell y Sánchez 1985). Se puede anotar que esta preparación depende en algún sentido de la presencia de un río con características específicas.

La planta de izote demanda ciertos cuidados; se observó, por ejemplo, que aquellas que crecían dentro del cultivo de maíz no tenían otras plantas a su alrededor para que no les dieran sombra, ya que, según se nos informó, crece mejor si el sol le da de lleno; lo mismo hacen a las plantas de izote que se cultivan en el campo. Se pudo observar que el uso y manejo de esta planta es exclusivamente para obtener fibras y no se consumen sus flores, frutos ni raíces, como en otras partes de la República. Las fibras de izote, conservadas dentro del contexto arqueológico, se han identificado a nivel de género, pero es probable que algunos otros restos no sean reportados por no contar con los estudios que describan las características anatómicas observadas por microtécnicas de fibras de material actual.

CONCLUSIONES

Es importante recordar que el proceso para la obtención de fibras de chichicastle es muy semejante en cuanto a la técnica del enfriado, lo que plantea la importancia de este, considerando su amplia distribución geográfica, ya que se localiza desde el Estado de México hasta Guatemala, pasando por Oaxaca. Sabemos ya del proceso de elaboración de la fibra del izote y de su uso; con esto surge la interrogante sobre el papel complementario que esta fibra tuvo con relación al algodón, puesto que este último plantea la problemática de no contar con suficientes regiones donde su producción reúna las condiciones necesarias para su cultivo, además de proporcionar una sola cosecha al año, lo que obliga al uso de otras plantas productoras de fibras. Si bien se habla, en los datos históricos, de mantas de izote, no se sabe la extensión geográfica de su uso y producción, ni de la cantidad aportada en los tributos. En lo que se refiere a los nombres de los instrumentos del telar, evidentemente son nahuas, lo cual resulta lógico, dado que los datos históricos hablan del desplazamiento de población nahua a la región en el siglo xv, a lo que se suma el hecho de que el náhuatl es la única lengua registrada en la región para los siglos xix y xx. Otros nombres de instrumentos relacionados con la elaboración de la fibra del izote son españoles, como el ‘torno’, el ‘mazo’, el ‘hueso’, etc. Ello se explica en el empleo de instrumentos como el torno, mientras que en otros casos se comprende por la pérdida del uso y conocimiento del náhuatl, que sobrevive solo en nombres de objetos de uso, plantas y pocos adjetivos.

La negación en las lenguas mayas¹

En este trabajo pretendo hablar de la negación en las lenguas mayas en términos muy generales sin agotar las posibilidades que ofrece este tema de investigación ni entrar en sus funciones más complejas. A partir de Lyons y Todorov se define la negación tomando como punto de partida una proposición afirmativa que consiste en declarar lo contrario o negar lo que se ha expuesto previamente como una afirmación. En las lenguas mayas, la negación presenta características muy particulares en su estructura formal, debido principalmente a la importancia que en estos idiomas posee el manejo del tiempo, del aspecto y del modo. De esta manera, cuando una negación actúa sobre un complejo verbal, puede ser que estos marcadores aparezcan directamente ligados a ella creando de ese modo una forma independiente. Sin embargo, las formas negativas aclarativas no funcionan como una construcción simple y tampoco lo hacen así las formas negativas interrogativas.

Los elementos formales que aparecen con mayor frecuencia en las lenguas mayas para señalar la negación pueden reducirse a dos tipos: 1) las formas negativas que, como expresiones complejas, suelen actuar frente a predicados verbales; y 2) las formas negativas que anteceden a ciertos adjetivos para la formación de adverbios como *ma'lob* 'bueno' (maya yucateco) o *map'anp'an* 'malo' (ch'orti'). Asimismo, mientras que en español existen ciertos prefijos como *des-* que sirve para indicar un cambio de estado, contrario al expresado por el verbo al que se añade, como *des-manchar* o *des-componer*; en las lenguas mayas, la codificación de un estado contrario suele indicarse por medio de ciertos sufijos modales. En estos idiomas también es común que existan distintas raíces para expresar el proceso contrario de un verbo específico, como en el mam del norte, en el que es posible encontrar los verbos *aj* 'querer' y *k'y'i* 'no querer'.

TOJOL-AB'AL Y POPTI'

El tojol-ab'al representa uno de los casos más sencillos relacionados con la negación, como puede verse en los ejemplos siguientes: *mi la ixtalani* 'no estás molestando' (progresivo); *mi la wa'i* 'no estás comiendo' (progresivo); *mok k'e'an* 'no se suban' (exhortativo); *mok wahan* 'no te vayas' (exhortativo); *mok k'e'an jani* 'no se suban para acá' (exhortativo); *mi lekukon* 'no soy bueno' (predicado no verbal exhortativo); *mi xylawon* 'no me ve' (incompletivo);

¹ Tomado de Francisco Raga (ed.), *Estudios de Lingüística Amerindia*, Valencia, Universitat de València, 1992, pp. 131-139.

me' xylawon 'no me ha visto' (incompletivo). Otro caso simple en estas lenguas lo presenta el *popti'*, donde las dos negaciones más frecuentes son *mat*, que se usa para negar oraciones estativas, y *mach*, que niega otros verbos u otro tipo de oraciones.

MAM DEL SUR Y DEL NORTE

A diferencia del *tojol-ab'* al y el *popti'*, el *mam del sur* muestra un sistema bastante complejo de marcas negativas: *min* 'no' (negación general); *lay* 'no' (negación general); *nia'* ~ *mia* 'no hay' (negación existencial); *mixti'* 'no hay' (negación existencial); *mik'xa'* 'no es así' (negación existencial); *qamin* 'si no' (negación condicional); *miwtla'* 'espero que no' (negación modal); *maaskelo* 'no importa' (negación modal); *mlay* 'no' (negación verbal en incompletivo); *mixti'* 'no' (negación verbal en completivo); *lan* 'no' (negación verbal en imperativo); *mixalo'* 'no está' (negación existencial interrogativa). En esta variante del *mam* también hay distinción entre formas negativas temporales, como *mixti'*, *mi'tla'*, *mixtlo'ti'*, *nixalo'*, y formas negativas permanentes, como *mia'* y *ni'a*. El *mam del sur*, por su parte, presenta otros elementos de negación como *ts'inun* ~ *ts'inu* 'nadie', *mijun* 'nada', *mixjun* 'ninguno', o *na'mix* 'todavía no'. Comparando estos datos con los del *mam del norte*, que ofrece England (1983), y al comprobarlos con hablantes de otro dialecto diferente al que ella trabajó, localicé las siguientes formas negativas: *miyaa'* 'no' (negación de agente y paciente); *nti'* ~ *miti'* 'no hay' (negación existencial); *mii'n* 'no' (negación verbal en imperativo); *mijuun* 'nada' 'nadie' (negación existencial); *milaay* 'no es posible' (negación potencial); *nlaay* 'no es posible' (negación potencial); *na'x* 'todavía no' (negación potencial); *njaa'* 'no es' (negación existencial); *mixti'* 'no hay' (negación existencial); *kyeenan* 'nadie' (negación existencial); *miwtla'* 'espero que no' (negación modal); *ii* ~ *iichaq* 'no importa' (negación modal); *miky'* 'así no' (negación modal); *qamii* 'si no' (negación condicional). Vale la pena señalar que la forma que presenta el *mam del sur* para la negación de imperativo *lan* no se observa en el *mam del norte*.

CH'OLTÍ' COLONIAL

Ofrezco a continuación datos sobre un manuscrito en lengua *ch'olti'*, que se escribió en dos poblaciones diferentes: una sección se escribió en San Lucas Salac del Chol en 1685; y la otra dice: «en este pueblo de lacandones llamado de la Señora de los Dolores, en 24 de junio, día de San Juan, de 1695 años». En estos ejemplos conservo la ortografía de la fuente original: *ma*, *maan* 'no', *ma ali* 'no hubiera', *matac* 'no hay', *maian* 'no hay', *ma chumul* 'no está', *ma incana* 'no quiero', *ma churul* 'no está', *maxcaz* 'no está', *ma yuál ínvila* 'no lo veo', *tuca nahca* 'no sé qué será', *yanyan usian* 'no son parientes', *ban utz* 'nada bueno', *ban lo* 'nada malo', *ma, maan* 'no'. En los datos del *ch'olti'* de este manuscrito es interesante

hacer ver que el negativo futuro se forma con *el*, como en *el acale* ‘no lo harás’, mientras que el negativo imperativo se marca con *ila*.

Q’ANJOB’AL DE SAN MIGUEL ACATÁN

Los ejemplos que uso para presentar las formas más complejas de la negación en estas lenguas corresponden al q’anjob’al de San Miguel Acatán. Las formas más frecuentes que registré son las siguientes: *man*, negación para oraciones estativas; *man ixoj ix Rosa* ‘Rosa no es una mujer’, *k’am* negación verbal en incompletivo; *maa* negación verbal en completivo; *manoj* negación verbal en potencial; *k’am chiwa’a* ‘no doy’, *maa wa’a* ‘no di’, *manoj wa’a* ‘no daré’. En q’anjob’al de San Miguel Acatán, las formas negativas también pueden unirse a las marcas personales absolutivas, para la formación de predicados no verbales con sentido negativo en aspecto incompletivo, como en: *k’amin* ‘yo no, no estaré, no estoy’, *k’amach* ‘tú no, no estarás, no estás’, *k’am* ‘no, no estará, no está’, *k’amon* ‘nosotros no, no estaremos, no estamos’, *k’amojin* ‘yo no estuviera’, *k’amojach* ‘tú no estuvieras’, *k’amoj* ‘no estuviera’, *k’amojon* ‘no estuviéramos’, *k’amojex* ‘ustedes no estuvieran’, *k’ameb* ‘no estuvieran’, *manojin* ‘no estaré’, *manojach* ‘no estarás’, *manoj* ‘no estará’, *manchaj* ‘no’ (para futuro). Además de la carga aspectual, los negativos pueden presentarse acompañados de otros marcadores, como *-xa* ‘ya’, *-to* ‘todavía y *-wa* que sirve para indicar potencial: *manxa* ‘ya no’, *maaxa* ‘ya no’, *k’amajxa* ‘ya no’, *manchajxa* ‘que ya no’, *tamxa* ‘que ya nunca’, *manojxa* ‘que ya no’, *maaojxa* ‘que ya no hubiera’, *k’amojxa* ‘que ya no hubiera’, *manto* ‘todavía no’, *maato* ‘todavía no’, *k’amajto* ‘todavía no’, *manojto* ‘todavía no’, *k’amto* ‘todavía no hay’, *manchi’ojto* ‘que todavía no’, *tamto* ‘que todavía nunca’, *maaojto* ‘no hubiera todavía’, *k’amojto* ‘que todavía no hubiera’, *tamojto* ‘que nunca habrá’, *k’amojwal* ‘que no haya’, *k’amojwal ts’ab* ‘que no haya mal tiempo’, *k’amojwal nab* ‘que no haya lluvia’, *k’amojwal eyoj nab* ‘que no haya lluvia’, *majtowal inmana* ‘todavía no lo hubiera comprado’, *maaojwal* ‘no lo hubiera comprado’, *majwal inmana* ‘no lo hubiera comprado’, *majxawal inmana* ‘ya no lo hubiera comprado’, *maaxawal inmana* ‘casi no compré’, *k’amojwal* ‘que no haya’. Las marcas personales pueden suceder con el negativo y, al mismo tiempo, presentarse en el verbo y en el direccional que le sigue; sin embargo, pueden no presentarse en el verbo cuando aparecen en la negación o en el direccional, como se muestra en los ejemplos siguientes: *linan* ‘parado’ (posicional); *-in*, primera persona del singular; *aaj* ‘hacia arriba’ (direccional); *k’amin linanin aaj* ‘no estoy parado hacia arriba’, *k’amin linanin aain* ‘no estuve parado’, *k’amin linan aain* ‘no estoy parado’, *k’amin linanta’ aain* ‘no estaba parado’. En estos ejemplos se ve con claridad que la posición del marcador de persona puede presentarse incluso en las tres partes de la construcción, pero que el significado temporal resulta afectado de acuerdo con la forma en que se presente el pronombre.

CONSIDERACIONES FINALES

Aunque no agoto las posibilidades que ofrece el análisis de las formas negativas en las lenguas mayas, creo que los ejemplos mostrados en este trabajo permiten ilustrar la estrecha relación que existe entre las propias formas negativas y el tipo de oraciones sobre las que actúan de acuerdo con diversos factores. Hemos visto que estos idiomas muestran la negación como una forma compleja o como una proposición en sí misma, a manera de una estructura independiente con un sentido lógico coherente, como ocurre con la formación de predicados no verbales y la distribución que presentan ciertas formas negativas al actuar con raíces posicionales. El sistema complejo que presentan estas lenguas para la negación es antiguo y no se trata de un desarrollo posterior a la conquista; más bien, las lenguas que no lo presentan en la actualidad, al parecer lo han perdido debido a la influencia del español; es posible afirmar esto no solo por los ejemplos que hemos presentado del ch'orti' (también llamado *lacandón histórico*), sino porque en los vocabularios escritos durante la primera parte de la colonia se registran formas de negación para lenguas que se siguen hablando en la actualidad. Es necesario tomar en cuenta la complejidad de estos procesos y cómo se presentan, para que este punto sea considerado por aquellos que siguen trabajando lingüística comparada, histórica, glotocronología y epigrafía maya, de modo que puedan rectificar, si es necesario, lo que aquí expongo.

Situación lingüística en la frontera sur¹

El conocimiento de las lenguas de la frontera sur por parte de los investigadores mexicanos no solo es casi nulo, sino que se trata de un tema espinoso que antropólogos y lingüistas tienden a evadir. Los pocos estudios con los que contamos son los de Orozco y Berra, Sapper y Zimmerman. A grandes rasgos, la formación de la frontera sur ha tenido tres periodos primordiales en los que ha sufrido importantes cambios: 1) la anexión de lo que fue la provincia de Chiapas, bajo la capitanía de Guatemala a México, en 1828; 2) la anexión de la provincia del Soconusco a Chiapas, que comprendía desde Pijijiapan hasta la frontera actual con Guatemala, en 1848; y 3) la anexión de lo que constituyó el departamento de Mariscal, hoy Motozintla, y de ocho municipios más al estado de Chiapas, en 1883.

Por otro lado, se puede afirmar que la frontera con Guatemala comienza a trazarse sobre el terreno mismo durante los primeros años de este siglo. Al quedar dividida y trazada la frontera actual, en las zonas más habitadas que fueron separados por la frontera había representantes de cinco grupos lingüísticos, además de cuatro grupos propiamente mexicanos, pero muy ligados a los grupos mayas de Guatemala. El único grupo no maya era el tapachulteco, que se hablaba en Tapachula y que quedó registrado y clasificado al interior de la familia mixe-zoque.

Los grupos mayas, sin embargo, continuaron con sus actividades, y sus relaciones frecuentemente los llevaban de uno a otro lado de la frontera; esto, al parecer, siguió ininterrumpidamente hasta la época revolucionaria, que afectó a Chiapas de forma muy diferente que a otros estados de la república. Hubo población mexicana que se refugió en Guatemala y que, al quedar de aquel lado, fue absorbida por la población guatemalteca, como ocurrió con los habitantes de Trinitaria y Chicomucelo.

A partir de los años veinte, la situación se hizo más grave para los hablantes de lenguas separadas por la frontera. Resulta muy difícil obtener fuentes que constaten los hechos de la época y las que existen aparecen en documentos poco relacionados con el asunto. Un ejemplo de esto es el cuaderno *Historia social de la educación artística de México (notas y documentos)* de 1984, en el que se reedita un documento de Rafael Ramírez, fundador de las Escuelas Rurales en México, donde hace ver los supuestos peligros de que los maestros rurales aprendieran algún idioma indígena en 1928.²

¹ Tomado de *International Journal of the Sociology of Language*, 96, 1992, pp. 89-95.

² «Pero si tú, para darles nuestra ciencia y nuestro saber, les hablas en su idioma, perderemos la fe que en ti teníamos, porque corres el peligro de ser tú el incorporado. Comenzarás por habituarte al idioma de los niños, después irás tomando, sin darte cuenta, las costumbres del grupo social étnico al que ellos pertenecen, luego sus formas inferiores de vida y, finalmente, tú mismo te volverás un indio, es decir, una unidad más a quien incorporar».

Por la falta de documentos, he trabajado principalmente con relatos personales y con muchos datos obtenidos en 1967, durante un recorrido de varios meses que hice por la región de la frontera sur en compañía de Andrés Medina, Carlos Navarrete, Lorenzo Ochoa, Jesús Muñoz y Roberto Bruce.³ Con los datos del mam que pude recopilar logré establecer algunas divergencias fonológicas que se presentan desde Cacahuatán hasta Frontera Comalapa. Aunque la variante usada por la mayoría corresponde a la de Tacaná, en Guatemala, hay datos, desde hace varios siglos, que hacen evidente la presencia de población mam en toda el área. Como afirma Cortés y Larraz, las diferencias van de tres fonemas más al norte del área, a la ausencia de estos mismos hacia al sur; y algunas variantes usan *ch*, donde otras tienen *ky*, como sucede en la variante de Necta de Guatemala.

Fue en Tuzantán donde comencé a tocar el tema de la desaparición de la lengua. Los adultos recordaban la época de Victórico Grajales, gobernador de Chiapas a finales de los años veinte y principios de los años treinta, como el principio del fin de sus tradiciones, pues fue durante su gobierno cuando les prohibieron el uso de la ropa regional y del idioma. A medida que nos íbamos internando en la región poblada por los hablantes de mam, nos encontramos con la manifestación más severa de las políticas ejercidas contra los grupos fronterizos.

Los informantes narraron muchos de los castigos sufridos por hablar la lengua indígena y por usar la ropa regional; de acuerdo con ellos, las represiones que sufrían eran consecuencia directa de las llamadas brigadas culturales. Todavía en 1967, durante nuestra estancia en el área, las ancianas que llegaban al mercado eran encarceladas si llevaban su traje regional y solo se les dejaba en libertad hasta que un pariente pudiera identificarlas llevando los documentos de la detenida. En ocasiones, una misma anciana era encarcelada hasta dos veces en un mismo mes y este tipo de agresiones cesaba únicamente si las ancianas dejaban de vestir su ropa regional.

Gracias a los datos proporcionados por los informantes, en especial a Carlos Navarrete, pudimos subir a la colonia de Malé, donde conversamos con una familia de apellido Sargento, hablante de mam, en su variedad tacaneca. Durante mi trabajo con esa familia supe que algunos de los integrantes de la comunidad reconocían haber hablado una lengua distinta al mam. Lo que coincide con el hecho de que, hasta antes de la prohibición de las lenguas fronterizas, el mam había sido una lengua de prestigio entre los indígenas de la región. Las prácticas de prohibición se aplicaron de manera indistinta a todos los idiomas del área fronteriza, debido no únicamente a la ignorancia que suele caracterizar a los políticos, sino también a la escasa preparación que tenían los miembros y los maestros de las brigadas culturales, para quienes cualquier idioma de la región era reconocido como mam. Esto lo

³ Algunos trabajos sobre el área son: Hernández 1988a, 1988b, 1988c, 1989a, 1989b, 1991, Medina 1973, Davis 1970. Este último proporciona datos sobre migraciones k'anjobales: los fundadores de la aldea Nancultac en Santa Eulalia legaron de Comitán a principios del siglo XIX, el apellido de esta familia ampliada es Diego; el autor obtuvo la información del archivo municipal y del *Índice de los Expedientes del Archivo de la Sección de Tierras* (Guatemala, Tipografía Nacional, 1944).

confirmé cuando me tocó registrar la lengua de Tuzantán. Después de haber llenado corpus, aclaré a las personas que me proporcionaban los datos que su lengua era distinta al mam, pero ellos replicaron que sus maestros les habían dicho que ese era el nombre de su lengua y que yo no podía saber más que sus maestros.

La gente de las poblaciones que recorrimos menospreciaba abiertamente a quienes se sabía o se creía que hablaban alguna lengua indígena y se referían a ellos como «avecinados»; y nosotros fuimos testigos de los malos tratos que recibía esa gente, incluso por parte de los soldados. El desconocimiento de la historia de estos pueblos no puede ser más grande, pues basta con abrir los documentos coloniales para saber que siempre hubo miembros de esos grupos en la zona. También es cierto que a finales del siglo pasado se observó un flujo de población indígena proveniente de Guatemala que llegó a la frontera, motivo por el cual se les llamó «avecinados»; sin embargo, fuera cual fuere su origen, se les despreciaba. Ya en el siglo XIX, Matías Romero intentó dar entrada a la población mam para el desarrollo de la zona, y una situación similar se presentó en tiempos de Lázaro Cárdenas en municipios como Unión Juárez, Cacahuatán y Tapachula.

En la frontera sur hay más bien un continuo cultural que enlaza a Chiapas con Guatemala, un continuo de elementos semejantes que no ha sido bien visto por grupos con actitudes centralistas. Este continuo cultural ha sido aprovechado en beneficio de las relaciones entre los dos pueblos y por ello se ha tratado de crear diferencias artificialmente. Así, en el área de la costa hay ejidos cuyos habitantes provienen de Morelos, Guerrero, Oaxaca y otros estados, mientras que muchos chiapanecos de la región permanecen sin dotación de tierras.

En lo referente a la situación lingüística, el área sur ha recibido un golpe doble: por un lado, los programas federales funcionan de igual manera en todo el país, con una ideología básicamente centralista y con criterios de «unificación», que justifica el traslado de poblaciones del centro, incluso a regiones densamente pobladas, como la costa sur occidental de Chiapas; y por el otro lado, la lucha encaminada a la destrucción de la identidad de la región como un programa particular, lo que se refleja directamente en la información de los censos poblacionales, que ni siquiera registran de manera aproximada los grupos lingüísticos del área fronteriza. En cuanto al uso de la lengua, las cosas han cambiado legalmente a partir de los ochenta, pero en la realidad continúan siendo muy semejantes a las descritas para 1967.

A partir de 1980 se crea el Centro Indigenista de Mazapa de Madero y se dan más libertades, aunque los programas de educación federal siguen los mismos enfoques, por lo que las oportunidades de educación bilingüe y bicultural aún se perciben lejanas. Si bien hay personal formado para las lenguas del centro de Chiapas, ocurre que, por razones sindicales, una plaza por lo general se le concede a un maestro bilingüe en una comunidad donde se habla una lengua diferente a la que él conoce.

Asimismo, por parte del personal docente hay una tendencia sistemática en contra del voseo, al considerarlo algo ajeno a la región, e incluso como una expresión propia de las clases bajas. Por lo que respecta a las lenguas indígenas, como dije anteriormente, las cosas

han cambiado poco, y si bien hay una legislación favorable a ellas, el Instituto Nacional Indigenista no le ha sacado partido.

Algunos empleados de migración han tomado parte en el asunto; con frecuencia, por no entender a los pobladores locales, exigen que no usen estas lenguas o siguen identificando su uso con la identidad guatemalteca y no con la mexicana. Esto no solo propicia pérdida de identidad, sino una actitud recelosa y un hermetismo total ante cualquier desconocido que se interesa por la problemática.

La llegada de los refugiados guatemaltecos provocó que aumentara el uso de las lenguas indígenas en la zona fronteriza a principios de los ochenta, pero a medida que la situación se prolongó y ante la acusación de que los refugiados eran «comunistas», la situación se volvió tirante, trayendo como consecuencia la movilización de refugiados de una zona a otra. Parte de los refugiados se trasladó a Campeche y a Quintana Roo; sin embargo, prevaleció la actitud de identificar a los hablantes de lenguas indígenas como «comunistas». Esto hace que el ostracismo lingüístico resurja nuevamente junto con el temor de admitir ser hablante de una lengua fronteriza o «guatemalteca», como la llaman incluso aquellos que se dedican a «trabajos de reivindicación» en el estado.

Como mencioné anteriormente, hay fuentes que prueban la existencia de hablantes de esas lenguas en el área por siglos, pero se sigue enfatizando la llegada de los últimos para englobarlos a todos. Esto es comprensible si se visualiza la actividad centralista hacia las culturas de los estados del sureste, donde se acepta como parte de la cultura nacional solamente aquello vistoso que se desprende del folklore festivo: la música, los trajes y la cocina, pero no las culturas en su totalidad.

Amparándose en un discurso presidencial que manejaba oralmente las nuevas políticas de pluralidad cultural y educación bilingüe y bicultural, no faltaron personas, hablantes de estas lenguas fronterizas, que realmente mostraban interés en el tema y, de forma seria y dedicada, hicieron un esfuerzo para llegar a ser maestros bilingües. Con grandes sacrificios estudiaron la secundaria en Comitán y se prepararon en su lengua, creyendo así lograr sus propósitos. Sin embargo, al presentarse a los exámenes requeridos, estos se hicieron en tsotsil y no en q'anjob'al o en chuj, como correspondía a la zona, ya que el magisterio preparado por el Instituto Nacional Indigenista o la Secretaría de Educación Pública ha sido mayoritariamente tsotsil y han formado el grupo más integrado a las políticas indigenistas dictadas desde el centro del país, por lo que a veces las personas de las regiones cercanas a ellos les llaman «achilangados». A esto se suma el hecho de que es en el área tsotsil donde los ajustes y desbarajustes del Instituto Nacional Indigenista cuentan con su personal de apoyo, llegando a extremos tales como el hecho de que, en el único albergue del INI en la región chuj-q'anjob'al de México, las clases se impartan en tsotsil.

Si bien ahora se habla y se pregona que no está prohibido el uso de las lenguas fronterizas del sur, nada se ha hecho en realidad para tratar de combatir la hostilidad creada por las políticas aplicadas con anterioridad. Esto ocasiona que miles de hablantes de popti' y de mam, al igual que cientos de hablantes de chuj y q'anjob'al, sigan esperando la

oportunidad de que se les admita como mexicanos y de que sus lenguas y sus costumbres sean respetadas, como deben ser las de cualquier grupo social, de acuerdo con la legislación correspondiente.

Introducción al *Diccionario de la lengua chiapaneca* de Mario Aguilar Penagos¹

Acerca de la lengua chiapaneca, Mario Aguilar Penagos recopila en el presente trabajo numerosa información en forma exhaustiva y ordenada. Estudios anteriores han logrado resultados semejantes, aunque siempre en forma parcial, como los publicados en la revista *Investigaciones Lingüísticas* de la Universidad Nacional Autónoma de México, o como la recopilación que Walter Lehmann presenta en su obra *Zentral Amerika*, donde mucho de lo que aquí se dice ya se había planteado. La diferencia en la presente edición estriba en que la organización de los datos proporcionados permite al investigador un mejor manejo y comprensión de la lengua chiapaneca.

Poco conocemos de la lengua chiapaneca que, viva y en habla constante, perduró hasta principios del siglo xx en Chiapa de Corzo y zonas aledañas como Suchiapa, Acala y parte de la depresión central de Chiapas. Pocos son también los trabajos que se han publicado sobre esta debido a los escasos documentos que la registran. Los datos manuscritos de que se dispone pertenecen a la época colonial. Estos datos, si bien permiten un registro confiable de los fonemas segmentales, dejan la duda de la posible existencia de fonemas suprasegmentales, como sucede con otras lenguas del gran tronco otomangue: acento, prolongación y rearticulación de vocales, nasalización y tono. El material de la presente obra permite resolver un gran número de problemas y aclarar dudas mediante la comparación con otras lenguas del mismo origen.

En los años cincuenta de este siglo, cuando Roberto Weitlaner y María Teresa Fernández de Miranda expusieron un primer trabajo científico en el que demuestran una clara relación entre lenguas como el chiapaneco y el otomí, se propuso la existencia de un gran tronco o macro que comprende una serie de familias lingüísticas relacionadas entre sí. Esta relación se concibe en un tiempo muy distante y en un espacio que abarca más allá de los límites propuestos para Mesoamérica. Por una parte, hacia el norte, se hallan los pueblos que hablan las lenguas pames y el chichimeco jonaz, pertenecientes culturalmente a un área intermedia entre Aridoamérica y Mesoamérica; mientras que hacia el sur encontramos el mangue, que limita con el área cultural conocida como circuncaribe o centroamericana. Los mangues, vecinos de pueblos hablantes de lenguas pertenecientes al gran macro chibchano, fueron el pueblo mesoamericano que se localizó más al sur. Se bautizó al macro o al gran tronco con el nombre de otomangue, al tomar las primeras sílabas del nombre otomí que ya se usaba para designar a la familia otopame, y agregar el término mangue, que representa a la lengua o conjunto de lenguas que pertenecen a esta familia. Mauricio Swadesh intentó

¹ Tomado de Mario Aguilar Penagos, *Diccionario de la lengua chiapaneca*, México, Gobierno del Estado de Chiapas/Miguel Ángel Porrúa, 1992, pp. 11-15.

analizar fonológicamente el chiapaneco, pero su esfuerzo no tuvo el éxito esperado; aplicó entonces la glotocronología al conjunto de lenguas de las familias que se proponían como integrantes del macro otomangue. Con el auxilio de la glotocronología señaló que son más de 45 los siglos mínimos aproximados que transcurrieron para su separación, lo que representa el conjunto de lenguas con mayor distancia temporal y espacial dentro del área mesoamericana. Swadesh también desarrolló varios trabajos de reconstrucción lingüística con enfoques hacia la reconstrucción cultural. Con la aplicación de técnicas y métodos de la lingüística histórica, Calvin Rensch aportó datos adicionales que comprueban la realidad del macro otomangue y pueden añadir información de gran importancia para la consolidación y la demostración de esta hipótesis que, aunque ya aclarada con varios esquemas lingüísticos, adolece de comparaciones sistemáticas y de resultados que permitan explicar con mayor amplitud el problema planteado. Jorge Suárez prosiguió con trabajos en ese mismo sentido, investigó sobre las lenguas de Oaxaca y de Guerrero, y demostró que el tlapaneco es parte del mismo macro otomangue, e incluso sugirió que el huave también lo era, y aunque esto último no ha sido aceptado por todos los lingüistas, su trabajo sobre el tlapaneco de Guerrero no deja lugar a dudas.

El chiapaneco se enclava lingüísticamente dentro de un problema de gran interés: su hermandad con la lengua mangue que se habló en Nicaragua y parte de Costa Rica. El caso del chiapaneco y el mangue no es, sin embargo, el único de una familia lingüística perteneciente al macro otomangue que presenta tal dispersión. También aparecen las lenguas nagranda, dentro de las que encontramos al subtiaba, que resulta ser la otra lengua que compone la familia tlapaneca, junto con el tlapaneco de Guerrero. Así, la familia mangue, o chiapaneca, está compuesta por el mangue, el chiapaneco, el tlapaneco y el subtiaba, familias lingüísticas que, si bien pertenecen a un mismo macro, presentan una separación muy marcada y significativa, lo que nos hace ver las grandes distancias que separan geográficamente a sus pueblos y señala un evidente corredor de migraciones de norte a sur. Existen, asimismo, otros problemas que muestran la probabilidad de corrientes migratorias de sur a norte. Swadesh, por ejemplo, pretendió sacar de su aislamiento al p'urhépecha, también conocido como tarasco en la literatura, y propuso una relación de esta lengua con el macro quichua, que encajaría junto con el quichua y el aymara. En trabajos más recientes, Joseph Greenberg analizó esta propuesta más a fondo, y sugirió relaciones de origen más directas del p'urhépecha con el macro chibchano.

Todo lo que hasta aquí he dicho sobre este problema tiene también su contraparte arqueológica aún no aclarada, como la presencia de cerámica mixteca en El Salvador y en la costa de Guatemala, o la existencia de glifos y diseños relacionados con los mixtecos en esa misma área, que se ha extendido hasta Nicaragua, como lo señala en su trabajo el arqueólogo Luis Casasola. Por otro lado, falta aclarar el porqué de la presencia de elementos arqueológicos de Centro y Sudamérica en los estados de Guerrero y Nayarit. Así, tanto la lingüística como la arqueología presentan un gran corredor que deberá ser estudiado con más cuidado, y es dentro de este contexto que podemos situar el presente trabajo sobre la

lengua chiapaneca y los problemas antropológicos e históricos que conlleva. En cuanto a la distribución de rasgos culturales particulares, ya Roberto Weitlaner planteó, con base en los mismos datos, un corredor por el Pacífico, en el que considera como un elemento muy importante el culto a la serpiente en relación con el agua. Sin embargo, la información proporcionada sobre los chiapanecos a este respecto carece de datos específicos, por lo que un estudio exhaustivo del material nos puede ayudar a esclarecer las dudas. A través de estas reflexiones se ha tratado de ubicar el problema de esta lengua dentro de su contexto, no solo lingüístico sino también arqueológico; lo histórico queda comprendido dentro de lo lingüístico, en lo referente tanto al origen como a la distribución de las lenguas y, por supuesto, a su relación filogenética.

Es preciso aportar los datos anteriores para valorar la presente publicación, que nos ofrece mayor información ordenada sobre el chiapaneco. Esta información es de suma importancia debido a que a través de ella no únicamente es posible profundizar en otras investigaciones sobre la materia, sino también llevar a cabo reconstrucciones a través del método comparativo que nos permitan saber más sobre los posibles ambientes geográficos en los que originalmente habitaron estos pueblos, su tecnología, sus instrumentos, sus granos, sus plantas y los recursos que aprovecharon y compartieron hasta el momento de su separación. Por estas razones, una publicación como la presente abre una posibilidad de gran relevancia para continuar con el trabajo ya iniciado, independientemente de su valor de recopilación, de orden y presentación, que en sí mismo da crédito de su importancia.

Caminos culturales mesoamericanos¹

De acuerdo con las *Relaciones históricas* referentes a la zona de Tlaxcala, los otomís, los mazahuas, los matlatzincas, los ocuiltecos y los mixtecos fueron pueblos que anteriormente tuvieron una misma lengua. Este no fue un punto que los investigadores consideraran importante y fue necesario que transcurrieran cuatro siglos para que los lingüistas confirmaran la veracidad del hecho y decidieran agrupar las lenguas de esos pueblos en el gran macro otomangue. Las crónicas de Tlaxcala también señalan que el Altiplano Central de México estuvo alguna vez dominado por grupos otomianos, relegados del poder y expulsados por los mexicas, motivo por el cual se hallan dispersos en diversas regiones. Asimismo, el documento establece distintas relaciones entre grupos mixtecos y otopames, lo que desde el punto de vista de la lengua implica también muchos otros aspectos de su desarrollo. Otros documentos mencionan la aparición de los mixtecos en Oaxaca, pero sin dar razón de su proceso de formación ni de sus movimientos anteriores, aunque sabemos que durante la época colonial su distribución incluía parte de Oaxaca, Puebla, Guerrero y Veracruz. En la actualidad, esta distribución es prácticamente la misma, salvo por la ausencia del grupo en Veracruz. La escasez de datos se debe en parte al poco interés manifiesto por los conquistadores con respecto a grupos que no poseían centros regentes de importancia o que se hallaban en condiciones de sometimiento o marginación. Son pocos los investigadores y las investigaciones que permiten dar una visión clara de los movimientos mixtecos en Oaxaca, Guerrero y Puebla, pues casi toda la investigación se ha realizado sobre pueblos que tuvieron centros regentes de importancia en el momento de la conquista.

Asimismo, las migraciones de pueblos pipiles hacia Centroamérica son evidentes. No se pone en duda, por ejemplo, la relación de lenguas como el chiapaneco y el mangue con el zapoteco y el mixteco, pero nada sabemos de cómo llegaron hasta Costa Rica. Sabemos que se encontraban en Centroamérica, pero desconocemos dónde se asentaron en su trayectoria, pues todos los elementos que marcan alguna relación entre el centro de México y Centroamérica, sobre todo en la costa del Pacífico, se atribuyen a los pipiles o a otros grupos yuto-nahuas. Si bien se sabe que para el siglo VIII los pueblos otomangues ya se encontraban en las costas del Pacífico guatemalteco y salvadoreño, algunos de los restos arqueológicos deben haber sido producto de los otros grupos. Así, la migración de los hablantes de subtiaba, que se asentaron en las costas de Nicaragua, es igualmente ignorada, siendo que esta lengua guarda una relación cercana con el tlapaneco de Guerrero. Se dice que la migración de los subtiaba fue tardía; sin embargo, por lo poco estudiado del caso y la poca atención dada a los movimientos hacia el área mesoamericana de Centroamérica, da la impresión de que

¹ Tomado de *Antropológicas*, núm. 3, 1992, pp. 90-94.

fue una gran estampida, y no una migración lenta, pues se proporciona solamente la fecha de su llegada al punto en que se establecieron.

Los estudios sobre migraciones en sentido contrario no han corrido con mejor suerte. De algunos grupos se conoce su punto de partida, por ejemplo, los chorotegas o mangles del Golfo de Fonseca en Honduras dicen, como su nombre lo indica, haber salido de Cholula, pero no disponemos de información alguna sobre la ruta que siguieron o sobre los pormenores de su migración. De igual forma, existen casos en los que se pueden identificar distintos procesos de intercambio y movilidad no necesariamente a través de evidencias lingüísticas o documentales, sino tomando como punto de referencia algunos elementos propios de la cultura y la tecnología de ciertos pueblos, como en el caso de la cerámica con influencia mixteca encontrada en la costa del Pacífico de Guatemala y El Salvador. Esto muestra una ruta, si la asociamos con cerámicas más tempranas, como la llamada *plumbate* y su distribución, que va desde el suroccidente de Guatemala hasta áreas toltecas del centro de México, hipótesis que se refuerza si consideramos la aparición de calaveras con mosaico en la costa de Chiapas y de una escultura en cerámica del dios Cocijó y otros elementos del mismo material en La Democracia, Guatemala. A otros datos ya conocidos es necesario agregar las influencias de tipo mixteca en las costas de Quintana Roo, principalmente en las pinturas, que nos permiten ver una clara influencia de Puebla y de Oaxaca en el área maya.

En cuanto a los mitos, ya Roberto Weitlaner registraba una serie de rasgos de la mitología y de la religión en general que se encuentran en un área que va desde Guerrero hasta las costas del Pacífico en Guatemala. Algunos de ellos son el culto a la serpiente o gran serpiente, relacionado con el agua; las mujeres nahuales que se reúnen bajo un árbol de amate o ceiba en las noches de luna llena; la relación de origen del grupo asociado con un árbol, como sucede con mixtecos, xincas y otros pueblos del Pacífico. Asimismo, en el mito de origen del sol y de la luna, la relación que mantiene la abuela es, en el área maya, generalmente con un venado, excepto en la zona suroccidental, donde, de acuerdo con las narraciones de los mixtecos, la relación primera es con un tapir o danta. Encontramos también otros elementos relacionados con las creencias, como la ornamentación asociada con animales, sobre todo con animales de la costa, como cangrejos y tortugas que son, estas últimas, llevadas con fines benéficos o de mero adorno a la habitación y no solo a los monumentos.

Para los lingüistas queda claro que entre las lenguas del gran tronco o macro otomangue y las de la familia maya no hay una relación de origen. Sin embargo, no deja de asombrar la semejanza entre los sistemas clasificatorios del sustantivo en el mixteco y en algunas lenguas mayas como el chuj, el q'anjob'al y el popti'. En cambio, el hecho de que presenten sustantivos no poseíbles, poseíbles y otros, que solo aparecen poseídos, es un rasgo de la mayor parte de las lenguas de Mesoamérica, que solo nos indica la pertenencia a una misma área cultural. Los glifos que aparecen en el Pacífico de Guatemala (área de Cotzumalguapa) recuerdan mucho a los que se extienden hacia el norte de Guatemala, Chiapas, Oaxaca y Guerrero; y aunque esto no nos hable necesariamente de una relación entre mixtecos y mayas,

al menos su distribución sigue la misma ruta por la Costa del Pacífico, unida, además, a ciertos estilos escultóricos.

En cuanto a los textiles, si bien es cierto que los tejidos de blanco sobre blanco aparecen en varias regiones del ámbito mesoamericano, no deja de llamar la atención la semejanza entre los estilos de los grupos tsotsiles del sur, los q'eqchi' y los k'iche' de Guatemala, y los usados en el área mixteca, que difieren de los tejidos de blanco sobre blanco usados en el área serrana de Puebla y en la región totonaca. El estilo y la combinación de colores usados por las mujeres mixtecas de la costa, sus enredos o cortes, son muy similares a los de las mujeres del grupo mam, en Huehuetenango (al occidente de Guatemala), aunque el uso del tinte con caracol marino se reduzca a la costa de Oaxaca. Y cuando se habla de huipiles prehispánicos, no podemos olvidar el hallazgo de huipiles de tipo mixteco localizados en una cueva del municipio de Siltepec, Chiapas, situado en la zona mam.

Los antropólogos físicos están de acuerdo en que si algo es difícil de cambiar en un grupo humano son sus hábitos alimenticios. En este punto encontramos otros elementos de contacto entre el área maya y el área mixteca. Así lo ilustra el uso del cordoncillo o pimienta criolla, pero sobre todo el consumo de la bebida conocida como *pozol*, resultado de mezclar con agua fresca un tipo de masa hecha generalmente con maíz blanco, cocido sin cal. Las regiones *pozoleras* están bien definidas; comprenden el área meridional de Veracruz, la región del Istmo y la Chinantla en Oaxaca, así como los estados de Chiapas, Tabasco, Quintana Roo, Yucatán y Campeche. En Guatemala, abarca la región del Petén, el occidente y el noroccidente del país, e incluye a los grupos que hablan popti', q'anjob'al, chuj, ixil, mam del norte, maya itzá, maya mopán y parte del grupo q'eqchi'. El consumo del pozol aparece también en la zona mixteca y en gran parte del estado de Guerrero, a excepción de la zona chatina y la chontal de Oaxaca. En Guerrero se le conoce como *chilate*. Hay muchos tipos tanto de pozol como de chilate, y en ambas regiones se mezcla con cacao, pataxte y camote. La bebida tiene gran importancia en la alimentación cotidiana entre los mayas. Lo que sin duda resulta de gran relevancia no es solo el proceso para la preparación del pozol, sino su asociación con cultivos como el cacao y el pataxte. Resulta de interés señalar que en ciertas regiones de Guatemala y Guerrero también se llama *chilate* a la masa hervida con la que se produce un atole blanco que se consume con chile y sal, y a veces con frijoles, en las zonas donde no se consume el pozol.

Otros elementos que indican ciertas relaciones entre mayas y mixtecos son el cultivo de tubérculos como la yuca y el camote, pero sobre todo sus formas de consumo, así como los caldos largos o caldos de playa, es decir, sopa de pescado, cangrejo o camarón preparada en un hoyo hecho en la arena, que para evitar que el agua se filtre se cubre con hojas de majagua, y en la que se depositan piedras calientes para la cocción de los alimentos. Este tipo de cocción aparece también en la zona chinanteca de Oaxaca, pero ahí en lugar de hacer un hoyo en la arena, se usan jícaras o agujeros naturales. El empleo del hoyo o agujero en la arena es más frecuente en la costa pacífica de Guatemala y Chiapas, y desde luego en la región mixteca.

En lo que se refiere a la tradición oral, tanto en la costa sur de Guatemala como en la de Chiapas se conserva el recuerdo de una gran invasión de murciélagos, supuestamente ocurrida en un tiempo remoto, que fue terrible y acabó con muchos pueblos. Las peregrinaciones de Oaxaca hacia el sur son cada vez más escasas, aunque los zapotecos sigan viajando con regularidad hasta el Cristo Negro de Esquipulas. La pérdida de tradiciones asociadas a peregrinaciones se debe en gran parte a que las iglesias católicas de cada país apoyan más las que se ajustan a un nacionalismo dirigido y controlado. Las antiguas, que se salen de un contexto nacionalista, carecen de apoyo eclesiástico aunque se trate de peregrinaciones que enlazan pueblos distantes de la misma región. Así, se pone énfasis en las internas de cada país. Otro factor que las ha hecho disminuir es el empobrecimiento de los pueblos, los papeles y requisitos que las oficinas de migración de cada país imponen para cruzar las fronteras y, finalmente, la falta de interés de los gobiernos por promover o mantener las relaciones entre los pueblos separados por las fronteras.

Si bien no pretendo señalar más que las relaciones, tampoco quiero contribuir a una teoría populista muy arraigada en muchos círculos que pretende ver en las migraciones un gran embudo donde todo va de norte a sur. Tal punto de vista no es científicamente sostenible. Bastaría con repetir lo investigado por varios arqueólogos dedicados a estudiar la producción de trabajos en oro, que han demostrado que la técnica de la cera perdida es de origen meridional, y que cuando fue introducida en Mesoamérica estaba muy avanzada en regiones no mesoamericanas de Centroamérica y sobre todo en el norte de la América del Sur. Cabe recordar la presencia de cerámica de tipo mixteco unida a la de pueblos chibchanos en el mismo país, como los cacaopera en el oriente de El Salvador, pues si bien esto no implica que los mixtecos aprendieran con ellos la técnica de la cera perdida, sí nos ofrece una orientación de su posible comercio. Para probar las migraciones de sur a norte bastaría con ver la distribución geográfica de los pueblos chibchanos, que va desde el Ecuador, pasa por Colombia y llega hasta Honduras y El Salvador, así como el léxico asociado al cultivo y uso del maíz, que aparece en el xinca del Pacífico de Guatemala, y que guarda gran relación con la terminología que aparece en lenguas chibchanas y de otras familias no asociadas a ellas, que se distribuyen desde allí hasta Panamá.

La intención de este trabajo ha sido la de señalar la necesidad de investigar estos temas que han permanecido abandonados demasiado tiempo y, sobre todo, hacer ver la necesidad de estudiar las migraciones, sin considerar las fronteras políticas actuales, sino dentro del contexto mesoamericano y su entorno.

Sistema de clasificación nominal en las lenguas de los Cuchumatanes¹

INTRODUCCIÓN

El área de los Cuchumatanes, en el noroeste de Guatemala, se ha caracterizado por su complejidad cultural y, por ende, lingüística. Ahí encontramos siete lenguas de la familia maya, tres de ellas del grupo mam (mam, ixil y awacateco), y cuatro del grupo q'anjob'alano (q'anjob'al, akateko, pop'ti' y chuj). En lo que se refiere a estas últimas cuatro lenguas, existe un debate respecto a su reagrupación. Por un lado Kaufman (1976) aboga por una separación en dos subgrupos: *a*) el chuj-tojol-ab'al y *b*) el q'anjob'alano, conformado por el q'anjob'al, el akateko y el pop'ti'. Por otro lado, Robertson (1977), tomando en cuenta evidencias de orden morfosintáctico, propone un reagrupamiento en donde el chuj forme parte del subgrupo q'anjob'alano. Si bien la discusión sobre la génesis de estas cuatro lenguas no ha terminado, a nivel sincrónico encontramos un rasgo compartido que las distingue del resto de las lenguas mayas. El rasgo al que nos referimos es el sistema de clasificadores nominales que, según Kaufman (1984), desarrollaron estas lenguas para el año 500 de nuestra era.

El propósito de esta exposición es hacer un análisis comparativo entre los distintos inventarios de clasificadores, tal como se manifiestan sincrónicamente en ocho variantes representativas de las cuatro lenguas q'anjob'alanas de los Cuchumatanes. Chuj: San Mateo Ixtatán (SMI) y San Sebastián Coatán (SSC); q'anjob'al: Santa Eulalia (SE), Saloma (S), San Juan Ixcoy (SIJ); akateko: San Miguel Acatan (SMA), San Rafael Independencia (SRI); pop'ti': Jacaltenango (J). Aparte de exponer las funciones que desempeñan los morfemas clasificadores al interior de las estructuras gramaticales de las distintas lenguas, el trabajo comparativo es aprovechado para presentar algunas hipótesis y evaluar otras sugeridas por Craig (1986b) sobre el origen y desarrollo del sistema de clasificación en las cuatro lenguas mayas que lo poseen.

LOS CLASIFICADORES NOMINALES COMO CATEGORÍA GRAMATICAL

Los clasificadores nominales de las lenguas q'anjob'alanas son morfemas categorizadores que dividen en clases semánticas a un conjunto amplio de sustantivos exceptuando a los abstractos, los que hacen referencia a las partes del cuerpo y a otro grupo cuyo inventario

¹ Escrito en coautoría con Cristina Buenrostro, José Carmen Díaz y Roberto Zavala, tomado de *Anales de Antropología*, vol. 29, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, pp. 439-451.

varía de lengua en lengua. La categorización se manifiesta cuando los clasificadores cumplen alguna de las dos funciones sintácticas que les son exclusivas: la de determinación y la de pronombre anafórico. Cuando los morfemas categorizadores cumplen la función de determinante, pueden concurrir con otros constituyentes en la estructura de la frase nominal, cumpliendo la tarea de modificar al núcleo. Así tenemos:

- | | | | | |
|----|--------------------------------------|-----------|----------|-----------|
| 1) | ox-e' | te' | in-xila | chak-chak |
| | tres-NÚM | CN:madera | IA-silla | rojo-RED |
| | 'mis tres sillas rojas' (chuj, SMI) | | | |
| | | | | |
| 2) | te' | saj | naa | tu' |
| | CN:madera | blanco | casa | aquel |
| | 'aquella casa blanca' (akateko, SMA) | | | |
| | | | | |
| 3) | ka-konh | hej | no' | noq' |
| | dos-NUM | PL | animal | CN:animal |
| | 'los dos animales' (pop'ti', J) | | | |

En relación con los otros modificadores, los clasificadores nominales se distinguen por ser morfemas en transición que provienen de una categoría sintáctica distinta: la de los sustantivos. Para explicar el proceso evolutivo de los morfemas clasificadores y su lugar en la sintaxis del idioma, retomaremos algunas consideraciones teóricas. Los morfemas que aparecen en la frase nominal pueden agruparse en conjuntos dentro de una escala, dependiendo de su grado de predicatividad o indicidad. Los morfemas con contenido típicamente predicativo son los distintos tipos de adjetivos y sustantivos que se distinguen por formar conjuntos abiertos, poco gramaticalizados y plenos de contenido semántico. En el lado opuesto de la escala encontramos a los morfemas con contenido típicamente indicial, como son los déicticos demostrativos, los pronominales y los posesivos, que se caracterizan por formar un conjunto cerrado cuyo contenido semántico está determinado por factores en estrecha relación con el momento de la enunciación. Ahora bien, entre los dos polos se encuentran los morfemas en transición, los que se caracterizan por haber evolucionado a partir de morfemas indiciales o predicativos, llevando consigo algunas de las características del elemento que les dio origen, pero presentando mutaciones fonológicas y semánticas. Uno de los ejemplos más cercanos a nosotros es el del artículo definido del español, el cual evolucionó a partir del déictico demostrativo. El otro caso, que es al que queremos llegar, es el de los clasificadores nominales de las lenguas q'anjob'aleanas que evolucionaron a partir de sustantivos, signos plenos de contenido semántico, hasta convertirse en morfemas con función de categorización. En el proceso de cambio de categoría, los clasificadores han sufrido diversas transformaciones. Desde el punto de vista fonológico es característico un paulatino desgaste que se manifiesta en la pérdida de fonemas. Existe una tendencia

de los bisilábicos a convertirse en monosilábicos: *k'apak* 'ropa', clasificador: *k'ak* (SMI); *icham* 'viejo', clasificador: *cham* (SE); *ixim* 'maíz', clasificador: *xim* (SE); *noq* 'animal', clasificador: *no* (J).

Junto con el proceso de desgaste fonológico, estos morfemas han perdido rasgos semánticos específicos que eran pertinentes al sustantivo que les dio origen. Si bien no pasaron a ser morfemas puramente gramaticales, los clasificadores han pasado a ser signos genéricos que categorizan un conjunto muy amplio de sustantivos con los que guardan relaciones semánticas a veces no muy claras. Por ejemplo: en San Sebastián Coatlán el clasificador derivado de *te* 'madera' categoriza a los sustantivos asociados con los árboles, las plantas y frutas, el papel, la lumbre y la ropa. De la misma manera en todas las variantes del clasificador de *noq* 'animal' categoriza a los sustantivos que tienen como referencia lingüística los animales y productos de cuero, la carne, etc. Asimismo, todas las variantes de *q'anjob'* al y akateko utilizan el clasificador *ch'en* derivado del sustantivo 'piedra' para categorizar signos cuya referencia son las piedras, los metales, los vidrios, el temascal, los huesos y los dientes. En los clasificadores nominales encontramos dos características que los acercan al conjunto de elementos indiciales: por una parte, van a formar un conjunto cerrado que varía en número dependiendo de la variante dialectal específica, y por otro lado, van a desempeñar dos funciones sintácticas típicas de los elementos indiciales: la de determinación referencial y la de pronombres anafóricos. Con base en estas dos últimas funciones pudimos establecer el inventario de morfemas clasificadores que damos a continuación para los ocho dialectos.

Las divergencias presentes en los inventarios de los clasificadores de los dialectos actuales, sumadas a otras evidencias internas y externas, son las que nos permiten describir el proceso paulatino de cambio de una categoría gramatical a otra. Como ya dijimos, el desarrollo de los clasificadores se dio a partir de sustantivos. Estos sustantivos concurrían en la frase nominal funcionando como epítetos, es decir, no añadían información semántica que no contuviera inherentemente el sustantivo al cual acompañaban. De esta manera encontramos muchos clasificadores que concurren con los sustantivos que les dieron origen e incluso tenemos el caso de *ats'am* y *q'aq'*, que aparecen exclusivamente con los morfemas de los que se derivaron.

Sincrónicamente encontramos en algunas variantes ciertos morfemas que aparecen como epítetos sustantivales que no evolucionaron como morfemas clasificadores con funciones pronominales. Tenemos el caso de *k'inal* 'vida', que funciona como clasificador de lluvia en SMI y solo aparece como epíteto de este mismo sustantivo en SE y S. Por otro lado, en *popti'* las formas *kuman* 'nuestro padre' y *kumi* 'nuestra madre' evolucionaron como clasificadores mientras que sus cognados en todas las demás variantes aparecen en la frase nominal con funciones meramente adjetivales.

El argumento anterior nos confirma que no fue hasta que los morfemas clasificadores tuvieron bastante estabilidad como determinantes que ampliaron sus funciones como pronombres anafóricos en sustitución de frases nominales correferentes. Mas si nos preguntamos ¿qué hizo posible este desarrollo?, y ¿por qué solamente se dio en cuatro

de las lenguas mayas del tronco q'anjob'alano? Las respuestas serán hipótesis basadas en evidencias externas. Para la primera pregunta tenemos un dato interesante que puede dar cuenta de las condiciones iniciales en que se desarrolló el sistema.

El tuzanteco, lengua q'anjob'alana del subgrupo mocho', presenta un morfema que funciona como determinante y pronombre anafórico. El morfema al que nos referimos es *k'o* cognado con el clasificador *k'o* que en SMA y SJI tuvo especificaciones semánticas peculiares. Esta evidencia nos hace pensar que las lenguas q'anjob'alanas compartían un reducido número de morfemas con las funciones sintácticas que posteriormente fueron ocupadas por paradigmas más extensos de clasificadores, los que desarrollaron únicamente las lenguas de los Cuchumatanes. Craig (1986*b*) sugiere una hipótesis sobre el origen y desarrollo del sistema de clasificación que está en concordancia con la evidencia anterior. Según la autora, primero se desarrolló el subsistema de clasificadores humanos, ya que es en este subsistema donde se encuentran varios morfemas con etimologías oscuras que dan cuenta de una mayor antigüedad. Otra prueba que apoya la hipótesis es la presencia de un conjunto de 13 morfemas con función pronominal que se desarrolló en el mam del norte, donde la mayoría de los morfemas pronominales, 12 de ellos, sustituyen a sustantivos con referentes lingüísticos humanos y solamente uno funciona como pronombre para sustantivos no humanos. Estas evidencias sugieren entonces la existencia de un patrón de desarrollo a partir de un número reducido de morfemas con funciones precisas en las lenguas q'anjob'alanas, las cuales dieron pie al desarrollo de los clasificadores nominales en las lenguas de los Cuchumatanes.

CONCLUSIONES

Las cuatro lenguas del grupo q'anjob'alano que se localizan en la región de los Cuchumatanes se caracterizan con respecto al resto de las lenguas mayas por haber desarrollado un sistema de categorización de los referentes lingüísticos materializado en un sistema de clasificadores nominales: morfemas en transición derivados de elementos típicamente predicativos y que sincrónicamente comparten rasgos de los elementos iniciales. En relación con el cambio de categoría gramatical, los sustantivos que dieron origen a los clasificadores siguieron un paulatino proceso de desgaste, tanto fonológico como semántico, hasta convertirse en morfemas determinantes y posteriormente en pronombres anafóricos. Estas dos funciones se han vuelto indispensables en la estructura sintáctica de los distintos idiomas. La hipótesis central que sugerimos en este trabajo es que las lenguas q'anjob'alanas tenían un número reducido de morfemas con funciones de determinación y pronominalización. Esto dio la pauta para el desarrollo de un complejo sistema de clasificación con manifestaciones particulares en las distintas variantes dialectales. Si bien no podemos precisar cuál de las cuatro lenguas originó esta innovación, debido a que hubo desarrollos independientes, nos parece que los desarrollos paralelos se debieron al estrecho contacto y a la mutua influencia que presentan las lenguas de esta región.

CLASIFICADORES

Hombre: *winh* (SMI), *winhaj* (SMI), *waj* (SMI), *winh* (SMI), *winh* (SSC), *winak* (chj), *naq* (SE), *naq* (S), *naj* (SJI), *winaq* (q'an), *naj* (SMA), *naj* (SRI), *winaj* (aka), *naj* (J), *winaj* (pop).
 Hombre (con respeto): *cham* (SE), *cham* (SE), *cham* (SJI), *icham* (q'an). Hombre (familiar): *ya* (SJI), *no'* (J).
 Deidades masculinas: *kuman* (J), *kuman* (pop). Niño: *naj* (SMI), *ni'o* (SMI), *unin* (SMI), *winak* (chj).
 Mujer: *ix* (SMI), *ix* (SSC), *ix* (chj), *ix* (SE), *ix* (S), *ix* (SJI), *ix* (q'an), *ix* (SMA), *ix* (SRI), *ix* (aka); *ix* (J), *ix* (pop).
 Mujer (con respeto): *xal* (SE), *xala'* (S), *xala* (SJI).
 Mujer (familiar): *k'o* (SJI), *xo'* (J); Deidades (familiar): *kumi'* (J), *kumi'* (pop).
 Niña: *uch* (SMI), *utm* (SMI), *unix* (SSC).
 Humano (con respeto): *k'o* (SMA), *ya'* (SRI), *ya'* (J).
 Mujer (peyorativo): *yaub'* (SMI).
 Animal: *no'* (SMI), *no'* (SSC), *nok'* (chj), *no'* (SE), *no'* (S), *no'* (SJI), *no* (q'an), *no'* (SMA), *no'* (SRI), *noq'* (aka), *no'* (J), *winaj* (pop).
 Madera: *te'* (SMI), *te'* (SSC), *te'* (chj), *te'* (SE), *te'* (S), *te'* (SJI), *te'* (q'an), *te'* (SMA), *te'* (SRI), *te'* (aka), *te'* (J), *te'* (pop).
 Piedra: *k'en* (SMI), *k'en* (SSC), *k'e'en* (chj), *ch'en* (SE), *ch'en* (S), *ch'en* (SJI), *ch'en* (q'an), *ch'en* (SMA), *ch'en* (SRI), *ch'en* (aka), *ch'en* (J), *ch'en* (pop).
 Maíz: *ixim* (SMI), *ixim* (SSC), *ixim* (chj), *(i)xím* (SE), *(i)xím* (S), *ixim* (SJI), *ixim* (q'an), *ixim* (SMA), *ixim* (SRI), *ixim* (aka), *ixim* (J), *ixim* (pop).
 Fibras: *ch'an* (SMI), *ch'an* (SSC), *ch'an* (chj), *tx'an* (SE), *tx'an* (S), *tx'an* (SJI), *tx'an* (q'an), *tx'an* (SMA), *tx'an* (SRI), *tx'an* (aka), *tx'an* (J), *tx'an* (pop).
 Tierra: *lum* (SMI), *lum* (SSC), *lu'um* (chj), *tx'otx'* (SE), *tx'otx'* (S), *tx'o* (SJI), *tx'otx'* (q'an), *tx'otx'* (SMA), *tx'otx'* (SRI), *tx'otx'* (aka), *tx'otx'* (J), *tx'otx'* (pop).
 Sal: *ats'am* (SMI), *ats'am* (SSC), *ats'am* (chj), *ats'am* (SE), *ats'am* (S), *ats'am* (SJI), *ats'am* (q'an), *ats'am* (SMA), *ats'am* (SRI), *ats'am* (aka), *ats'am* (J), *ats'am* (pop).
 Agua: *a* (SMI), *a* (SSC), *a'* (chj), *a'* (SE), *a'* (S), *a'* (SJI), *a'* (q'an), *ha'* (SMA), *ha'* (SRI), *ha'* (aka), *ha'* (J), *ha'* (pop).
 Vegetales: *anh* (SMI), *an* (SE), *an* (S), *an* (SJI), *ak'un* (q'an), *an* (SMA), *an* (SRI), *hanku* (aka).
 Fuego: *q'a'* (SE), *q'aq'* (S), *q'a* (SJI), *q'aq'* (q'an), *q'a'* (SMA), *q'a'* (SRI), *q'aq'* (aka), *q'a'* (J), *q'a'* (pop).
 Ropa: *k'apak* (SMI), *k'ak* (SMI), *k'apak* (chj), *q'ap* (SJI), *q'ap* (q'an), *q'ap* (J), *q'ap* (pop).
 Hilo: *tx'al* (J), *tx'al* (pop).
 Lluvia: *k'inal* (SMI), *k'inal* (chj).
 Perro: *matx* (J).

Aspectos generales del sistema verbal en las lenguas mayas¹

INTRODUCCIÓN

Las lenguas mayas presentan sistemas verbales complejos, aunque no tanto como los de otras familias lingüísticas del área mesoamericana, ya que en estos idiomas es posible reconocer una gran tendencia a la regularidad. Con este resumen pretendo dar la serie de rasgos que son comunes al sistema verbal de los idiomas mayas, a partir de datos y observaciones derivados de mis propias investigaciones de campo.

PROCESOS FONOLÓGICOS

A partir de la fonología encontramos en los verbos procesos que en algunas lenguas solo se presentan en los afijos, como el cambio de *t* a *ts* que sucede entre variantes del ch'ol. En las raíces también aparecen cambios, pero distintos, como el de *ts'* a *t'*, que se da entre el motozintleco y el tuzanteco, o el proceso de sonorización de oclusivas glotalizadas, que se da al interior del chuj; los procesos de reduplicación también aparecen en las raíces verbales; y la armonía vocálica regularmente se da con dirección de la raíz hacia los sufijos verbales.

ASPECTO

Las lenguas mayas manejan la categoría de aspecto como punto principal, aunque no por ello dejan de manejar el tiempo. Los aspectos básicos que se encuentran en todas ellas son el progresivo, el completivo y el incompletivo, aunque algunas también poseen marcas para codificar aspectos como el habitual, el puntual, y el continuo. Los aspectos generalmente se marcan con prefijos o con elementos libres que aparecen antes del verbo, y eso sucede principalmente en aquellas lenguas que señalan progresivo mediante el empleo de un verbo auxiliar gramaticalizado.

¹ Tomado de *Sociedad Española de Estudios Mayas*, núm. 2, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1993. 443-455.

TRANSITIVIDAD E INTRANSITIVIDAD

Todas las lenguas mayas presentan verbos transitivos e intransitivos, tanto radicales como derivados. En el caso de los verbos derivados, generalmente cuentan con afijos que los distinguen, de modo que la transitividad o la intransitividad de una forma derivada por lo regular está claramente señalada.

ESTRUCTURA SILÁBICA

La mayoría de las raíces verbales presentan los tipos silábicos CVC y CV, aunque hay casos, como el chontal de Tabasco, en el que los verbos de movimiento tienen como raíz una sola consonante, o como el caso del mam, en el que el verbo *existir* o *estar* también se forma a partir de una sola consonante.

MORFEMA CERO

La presencia de morfemas discontinuos ocurre con cierta regularidad. También es frecuente la aparición de un *morfema cero* para la tercera persona del singular, aunque en lenguas como el chuj y el q'anjob'al de Soloma, el morfema cero también se utiliza para indicar la segunda persona del singular.

REFLEXIVO

En todos estos idiomas, el reflexivo se indica a través un morfema particular que aparece después del verbo y que recibe las marcas personales de la serie ergativa; de hecho, el marcador de reflexivo no es igual para todas, pero se comporta de la misma manera. Cabe señalar que el tojol-ab'al, el ch'orti' y el chontal de Tabasco emplean el reflexivo en la formación de posesivos libres.

TIEMPO

Mucho es lo que se ha dicho sobre el manejo del tiempo en estas lenguas, pero es un mito considerar que este sea igual en todas. Aunque en tojol-ab'al y en chuj se puede mostrar el manejo de un tiempo cíclico, en el que el pasado se coloca frente al hablante y el futuro atrás, falta demostrar que ocurra así en otras lenguas de la familia. Es preciso considerar que, si bien el manejo de un tiempo cíclico pudo haber sido común a ellas en alguna época,

es difícil que esto ocurra en la actualidad. Como tiempos marcados en los verbos, el *popti'* y el tuzanteco distinguen entre futuro y no futuro; otros idiomas, como el *q'eqchi'*, señalan un pasado reciente, un pasado remoto, un futuro cercano y un futuro lejano. El futuro generalmente se maneja por la ausencia de un indicador de tiempo, aunque también se puede utilizar el aspecto habitual o el incompletivo, lo que puede causar problemas en su interpretación. Los idiomas que forman su futuro recurriendo a verbos como *empezar*, *ir*, *entrar* o *quedar*, lo hacen a partir del aspecto habitual o del presente. El tiempo es todavía un estudio por completarse en estas lenguas, pues su manejo contextual, aunque común, presenta características que lo hacen sumamente complejo, sobre todo en las narraciones.

VOZ GRAMATICAL

Todas las lenguas mayas presentan voz activa y voz pasiva, y únicamente sé de dos que presentan voz media: el chuj y el tojol-ab'al. Las voces y los modos juegan un papel muy importante, no solo por la voz misma, sino porque a través de estas categorías se marcan aspectos relacionadas con la animacidad. Así, en algunas de estas lenguas, si un sujeto inanimado entra en función con un objeto animado al interior de una construcción verbal, esta debe ir en voz pasiva o llevar un reflexivo.

NEGACIÓN

El comportamiento de la negación es bastante complejo en estas lenguas. A mi juicio, la que tiene el manejo más sencillo de esta categoría es el *popti'*, en el que se emplea un marcador negativo que se coloca frente a predicados no verbales, y otro distinto que aparece frente a predicados verbales. El *q'anjob'al* y el *mam* cuentan con un negativo diferente para cada modo y aspecto. En lenguas como el akateko, el *q'anjob'al*, el chuj y otras, la negación constituye por sí sola una construcción de predicado no verbal que se compone de la propia negación más una marca de la serie absoluta. En construcciones verbales, las formas negativas que anteceden pueden ser el único elemento que señale el aspecto y el tiempo. Así, en el tojol-ab'al tenemos *mi'xk'ana* 'no quiero', *mi'*, negación en presente; *me'xk'ana* 'no he querido', *me'*, negación en pasado perfecto.

INTERROGACIÓN

La interrogación generalmente se marca con un morfema específico, aunque por influencia del español también es común hacer preguntas por medio de la entonación, como sucede en algunas variantes del maya yucateco. La interrogación puede marcarse de dos maneras:

1) usando palabras que indiquen pregunta del tipo *cómo*, *cuánto*, *dónde*; y 2) mediante una marca interrogativa, como se muestra en el empleo del morfema *ma* en tojol-ab'al: *ti aya* 'aquí estás', *ti ma aya* '¿estás aquí?'. Muchas de estas lenguas distinguen morfémicamente entre interrogación y duda, como en el caso del mismo tojol-ab'al, *ayama* '¿hay?', *ayk'a* '¿será que eso existe?', o como en el ch'ol *anba* '¿existe?', *anka* '¿será que existe?'. Es natural que también marquen con un morfema específico modos como certeza, aclaración, énfasis, reclamo o propósito determinado; aunque algunas, como el chontal de Tabasco y el maya yucateco, no señalan estos últimos por morfema particular.

DIRECCIONALES

Salvo por el maya yucateco, el chontal de Tabasco y el huasteco, el resto de las lenguas mayas presentan direccionales que por lo general tienen como base una raíz verbal principal para indicar dirección. Así, por ejemplo, la raíz de *quedar* marca 'no dirección' o 'no movimiento'. Los direccionales manejan funciones de espacio muy importantes, indicando que nada puede suceder fuera de un contexto espacial determinado. Al mismo tiempo, sirven para señalar la posición del hablante frente al oyente, o del mismo hablante con respecto a otras personas que actúan dentro de una oración. Así, en una narración, el narrador puede establecer una clara posición frente a lo narrado, como puede verse en las expresiones *ochan hani* 'entra para acá' (implica que el hablante está dentro de la casa) y *ochan oche* 'entra para allá' (implica que el hablante está fuera de la casa), ambas tomadas del tojol-ab'al. Los direccionales también cumplen funciones importantes en la formación de verbos, como en *yi' hani* 'trae' frente a *yi' oche* 'lleva'. En lenguas como el q'anjob'al, por ejemplo, para decir '¿qué significa esa palabra?', literalmente se dice 'qué entra, pasa y deja esa palabra', y en esta misma lengua, el empleo de los direccionales puede tener implicaciones con respecto a los puntos cardinales, como puede verse en expresiones del tipo *beyeltoj* 'caminar al oriente' (caminar, salir para allá); *beyeltej* 'caminar al occidente' (caminar, salir para acá). Estas mismas construcciones significan lo contrario en q'anjob'al de Soloma, debido a que el occidente de Soloma corresponde al oriente en Acatán. Ello obedece a que los hablantes de estas dos variantes comparten un mismo río, pero este río, cuando atraviesa Soloma lo hace con la corriente de norte a sur, mientras que al pasar por San Miguel Acatán lo hace de sur a norte. En este caso, la dirección de la corriente del río se toma como punto de referencia para establecer el uso de los direccionales respecto de los puntos cardinales. Los direccionales también cumplen funciones muy importantes con respecto a la evidencia, ya que además de marcar dirección, señalan que la primera persona está presente como testigo del suceso referido. Así tenemos, por ejemplo, en el caso del tojol-ab'al: *la Juani' jipa k'e'e ja smo'ochi' ja Pegro'* 'Juan le tiró hacia arriba el canasto a Pedro', *la Juani' jipa k'en ja smo'ochi' ja Pegro'* 'Juan le tiró hacia arriba el canasto a Pedro'. En el primer caso, la terminación *-e*, de *k'e'e* indica 'yo estaba abajo con Juan y lo

vi', en el segundo caso, la terminación *-n*, de *k'en*, indica 'yo estaba arriba con Pedro y lo vi'. Aquí, los direccionales aparecen en dos formas: *k'e* 'hacia arriba', y *-n* 'hacia acá', para neutralizar esta situación, el tojol-ab' al recurrir al cuotativo, es decir, al evidencial indirecto *-b'i*, que significa 'así se dice' o 'así dicen'.

CATEGORÍAS VERBALES DIFERENCIADAS

En estas lenguas es frecuente que verbos del tipo *comer*, *cargar* y *cortar* presenten categorías diferenciadas a partir de lo que se come, cuándo se come y cómo se come; esto podemos ilustrarlo con los siguientes ejemplos del q'eqchi', donde es posible encontrar verbos como *kwa'ak* 'comer en general', *lo'ok* 'comer cosas suaves y fruta', *tikwok* 'comer carne y verdura', *k'usuuk* 'comer cosas duras', *hot'ok* 'comer usando los dientes' y *ti'ok* 'comer a mordidas', y lo mismo sucede en esta lengua con el verbo *cortar*, que puede expresarse como *serok* 'cortar con machete', *setok* 'cortar con tijeras', *ch'oqok* 'cortar frutas' o *mich'ok* 'cortar frijol'. Con el verbo *cargar*, dependerá de dónde se cargue, si en la espalda, en la cabeza, en los hombros, en los brazos, etc. La mayor parte de las lenguas mayas también presenta distintas categorías para el verbo *caer*, dependiendo de la posición en que se está antes de caer y la posición en la que se cae. Lo mismo sucede con *estar acostado* que dependerá de la posición en que alguien se acueste, si boca abajo, boca arriba o de lado. Como puede verse, la posición constituye un punto importante para establecer categorías en algunos verbos, en otros depende de qué parte del cuerpo entra en juego para ejecutar la acción, como en *cargar* y en *comer*, si se hace con los dientes o con las muelas, etcétera.

EL VERBO TENER

Resulta de interés que el verbo *tener* generalmente se forma a partir de los verbos *estar* o *existir*, más la persona correspondiente de la serie ergativa, como se muestra en los siguientes ejemplos del ch'ol; *an kcha'an* 'tengo' ('hay para mí'), *an ach'an* 'tienes' ('hay para ti'), *an icha'an* 'tiene' ('hay para él'). En lenguas como el poqomam, esto se hace a partir del mismo verbo, más una conjunción, así: *wile wuu'* 'tengo' ('hay conmigo'), *wile 'awuu'* 'tienes' ('hay contigo'), *wile ruu'* 'tiene' ('hay con él'). Este tipo de expresiones son comunes cuando se hace referencia a la posición de algo indeterminado; sin embargo, cuando especifica lo que se posee, la marca de la serie ergativa actúa sobre el sustantivo poseído y no sobre el verbo: *an kixim* 'tengo maíz' ('hay mi maíz'), *an awixim* 'tienes maíz' ('hay tu maíz'), *an iyixim* 'tiene maíz' ('hay su maíz'). En varias lenguas, el verbo *tener* admite el habitual o el incompletivo, y puede recibir como tiempos el presente y el pasado, pero se hace de forma diferente el futuro, ya que, para este caso, tienen que recurrir al verbo

cuidar. Este esquema del verbo *tener* está ligado a lo determinado y lo indeterminado que juega un papel importante en el sistema nominal.

PREDICADOS NO VERBALES

Las lenguas mayas no presentan sustantivos individuados, de modo que cualquier sustantivo puede funcionar como núcleo de un predicado no verbal, ya que todos los elementos centrales del sistema nominal (sustantivos y adjetivos) constituyen por sí mismos predicados de estado. Esto no significa que no haya sustantivos, puesto que sí aparecen funcionando como tales en combinación con los demostrativos y los posesivos, o como sujetos u objetos en una oración: *winikon* 'soy hombre', *winika* 'eres hombre', *winik* 'es hombre'. En muchas de estas lenguas, para eliminar la carga de predicado no verbal que poseen los sustantivos se recurre a distintas estrategias morfosintácticas, por ejemplo, el uso de introductores que, en su traducción más próxima al español, resultan semejantes al empleo del artículo definido: *ja winiki* 'el hombre'. Los predicados no verbales constituyen el núcleo de los verbos de estado; estos predicados llevan la carga de presente y, para expresar un estado pasado, necesitan un adverbio de tiempo: *winikon aji* 'yo fui hombre', *winika aji* 'tú fuiste hombre'. Sin embargo, estas construcciones no admiten carga de futuro como tales. Solamente obtienen sentido de futuro cuando reciben sufijos verbalizadores que marcan un cambio de estado. Así, en maya yucateco: *inwiniktal* 'me hago hombre', *awiniktal* 'te haces hombre'. Cabría la duda sobre los sustantivos funcionando como predicados, pero las lenguas mayas ofrecen datos suficientes para dejar con claridad sus funciones, ya que los sustantivos pueden recibir prefijos de modo, como cualquier verbo, como en el caso del tojol-ab' al *winikak'a* '¿será que eres hombre?' (dubitativo), *winika ama* '¿eres hombre?' (interrogativo), *winikani'a* 'claro que eres hombre' (certeza); y estos matices modales pueden ser relativamente amplios como en el caso del ch'ol en el que encontramos expresiones como *wiñiketka* '¿será que eres hombre?' (dubitativo), *wiñiketba* '¿eres hombre?' (interrogativo), *wiñiketeme* 'por algo eres hombre' (determinativo), *wiñiketiich* 'claro que eres hombre' (énfasis aclarativo) o *wiñiketku* 'sí eres hombre' (aseverativo). Cuando los sustantivos y los adjetivos entran en función con los demostrativos no pueden recibir sufijos aspectuales, lo que demuestra su función nominal en estos contextos. Sin embargo, cuando aparecen como formas poseídas, sin otro elemento en función, mantienen su valor predicativo, como ocurre en tojol-ab' al: *abankilon* 'soy tu hermano mayor' y *jbankila* 'eres mi hermano mayor', o en ch'ol: *ckuskuñety* 'eres mi hermano mayor' y *awuskuñon* 'soy tu hermano mayor'. Cuando los sustantivos reciben los morfemas absolutivos, constituyen predicados aclarativos; pero si reciben los posesivos, pueden funcionar como sujetos de la oración. Los adjetivos no reciben posesivos, pero sí pueden funcionar como predicados no verbales cuando entran en función con los absolutivos.

ERGATIVIDAD

Todas las lenguas mayas son ergativas en mayor o menor grado. Esto se refiere al hecho de que los morfemas marcadores de sujeto en los verbos intransitivos son los mismos que aparecen indicando el objeto directo de los verbos transitivos. Por su parte, los marcadores de sujeto en los verbos transitivos constituyen una serie diferente, conocida como serie ergativa. Los marcadores ergativos también señalan posesivo ante un sustantivo. Todas las lenguas mayas comparten dos series de ergativos condicionadas: una serie aparece frente a raíces que inician con una vocal, y la otra frente a raíces que inician con una consonante. El grado de ergatividad no se da con la misma intensidad en todas las lenguas que poseen esta característica. Así, es posible identificar al menos dos grupos: el de los idiomas que presentan el orden objeto-sujeto-verbo, que se supone tienen un comportamiento más ergativo; y el de las que presenta el orden sujeto-verbo-objeto, que se supone poseen un menor grado de ergatividad. Las lenguas mayas también son llamadas de *escisión de ergativo*. Esto se refiere a que no en todos los casos los verbos intransitivos presentan un absoluto como sujeto. Aunque en general, con los verbos intransitivos, de estado, de posición o de condición adquirida, los absolutivos pueden aparecer indicando sujeto en sus distintas formas. En este sentido, algunas lenguas presentan características particulares, como en el caso del ch'orti', que posee dos series de absolutivos (una como prefijos y la otra como sufijos); o el chuj, que es del tipo objeto-sujeto-verbo, pero que puede cambiar a sujeto-verbo-objeto en el pasado remoto.

INCORPORACIÓN

Las lenguas mayas presentan varios tipos de antipasivos, es decir, sufijos que intransitivizan un verbo transitivo, ya sea para enfatizar la acción misma, o bien para dar fuerza al sujeto. En los antipasivos suceden, por lo general, procesos de incorporación de frases nominales; así, por ejemplo, en q'anjob'al tenemos que el verbo *il* más el sufijo de antipasivo *-w*, en construcciones como *i-w-il k'in*, que literalmente significa 'ver fiesta', se intransitiviza e incorpora el sustantivo *k'in* 'fiesta', dando como resultado 'celebrar'. El tojol-ab'al también presenta construcciones de raíz verbal más sustantivo a partir de las cuales se forman predicados que incorporan, como *milchitamón* 'soy matador de marranos', *mil* 'matar', *chitam* 'marrano', *-on*, primera persona singular. El problema de la incorporación en lenguas mayas es complejo, aunque no se trata de un procedimiento tan productivo, como en el caso de otras familias lingüísticas mesoamericanas.

CAUSATIVOS

En términos generales, los causativos permiten la formación de verbos transitivos a partir de raíces intransitivas. Así, en el maya yucateco *tal* ‘venir’, *bin* ‘ir’, *-s*, causativo; *tasik* ‘traerlo’, *bisik* ‘llevarlo’. Sin embargo, en esta misma lengua, cuando se forma un verbo transitivo a partir de un adjetivo, tenemos: *nojoch* ‘grande’, *-kuns* causativo, *nohochkunsik* ‘engrandecerlo’. Las lenguas que presentan situaciones más complejas con respecto a los causativos son las de Chiapas y las del occidente de Guatemala. Esta complejidad se debe a que, además de contar con sufijos que marcan causativo, aparece en ellas el verbo *dar* o *colocar* como indicador de causativo. Así, por ejemplo, en tojol-ab’al tenemos expresiones como *toj b’esel* ‘arreglado’, *toj* ‘derecho’, *-b*, verbalizador, *-es*, causativo, *wa’ wahkon* ‘te hizo ir’, *a’* ‘dar’, *wah* ‘ir’, *w-*, segunda persona, *-k*, aplicativo, *-on*, primera persona, *oj ka’ ch’ak ya’* ‘lo obligaré a darle todo’, *oj*, futuro, *-k*, primera persona, *ch’ak* ‘acabar’, *y-*, tercera persona. Las construcciones de causativo pueden ser intransitivizadas mediante un sufijo antipasivo. Ese proceso es común en ch’orti’: *ir* ‘ver’, *irse* ‘verlo’, *irseyan* ‘observar’ (con el sufijo *-an* de antipasivo).

Los clasificadores nominales en ch'ol¹

De acuerdo con las propuestas de Zavala (1991; 1992), quien aplica la lingüística funcional de la Escuela de Colonia, las lenguas que cuentan con clasificadores nominales los emplean para quitar a los nombres o sustantivos la calidad de predicados no verbales. Mientras que los sustantivos individuados son aquellos que designan al objeto en sí, y que carecen de función predicativa, como en español *perro* o *gato*, los sustantivos no individuados son los que funcionan como predicados no verbales, en cuya traducción más cercana al español es preciso emplear el verbo *ser*, o en algunos casos *estar*, cuando se enuncian en respuestas, aclaraciones y preguntas. Las lenguas mayas carecen de sustantivos individuados, como podemos ver en los siguientes ejemplos del tojol-ab'al: *winik* 'él es hombre', *ixik* 'ella es mujer', *niwan* 'él es grande', *ch'in* 'él es pequeño'. En el caso del tojol-ab'al, estos elementos tienen que ser individuados por medio del introductor de sustantivos *ja.. i'* que funciona como artículo: *ja winiki* 'el hombre', *ja ixuki* 'la mujer', *ja niwani* 'el que es grande', *ja ch'ini* 'el que es pequeño'.

Como se sabe, la mayoría de las lenguas mesoamericanas carecen del verbo *ser*, esto lo he podido verificar al menos en las lenguas mayas, en dos de familia totonaca, en tres de la familia mixe-zoque, en dos variantes del chontal de Oaxaca y dos del otomí, así como en el xinca de Chiquimulilla y en dos variantes del chinanteco. En el náhuatl sucede lo mismo, pero solamente en el presente. Las únicas lenguas indígenas de México que presentan una estructura verbal semejante al verbo *ser* en español son el zapoteco y el tarahumara o rarámuri, en las que sí hay evidencia de partículas *esivas*.

En el español, los sustantivos son individuados, por lo que requieren un verbo para funcionar como parte de un complejo verbal. En las lenguas mayas, los sustantivos funcionan como predicados no verbales por sí mismos, por lo que pueden aparecer en oraciones declarativas, aclarativas, negativas, interrogativas e incluso en respuestas. Así, si digo en q'anjob'al *winaj*, no se traduce por 'hombre', sino por 'él es hombre', como puede verse en los siguientes paradigmas: *winajin* 'yo soy hombre', *winajach* 'tú eres hombre', *winaj* 'él es hombre'. En estas lenguas, la formación de predicados no verbales también puede darse a partir de adjetivos, e incluso en frases nominales, como se muestra en los siguientes casos del q'anjob'al: *mimanin* 'yo soy grande', *mimanach* 'tú eres grande', *miman* 'él es grande'. Esta función afecta al nivel de la frase nominal: *miman winajin* 'yo soy hombre grande', *miman winajach* 'tú eres hombre grande', *miman winaj* 'él es hombre grande'. Esto sucede

¹ Tomado de *Anuario 1993 del Centro de Estudios Indígenas*, Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas, 1993, pp. 285-303.

con todas las lenguas mayas, aunque el orden en que aparecen los elementos puede variar. Así, por ejemplo, en k'iche', las marcas de persona se colocan al inicio y no al final del predicado: *rin achi* 'yo soy hombre', *rat achi* 'tú eres hombre' y *ri ja achi* 'él es hombre'. Como se muestra en los siguientes casos, la posesión no afecta la formación de predicados no verbales; así, en tojol-ab'al podemos decir *yijts'in* 'él es su hermano menor' o *awijts'inon* 'yo soy tu hermano menor', y esta misma estructura podemos localizarla en frases del maya itzá como *insuku'unch* 'tú eres mi hermano mayor' o *insuku'un* 'él es mi hermano mayor'.

Los demostrativos, sin embargo, sí permiten a los nombres actuar en forma individuada. Esto puede verse en expresiones del ch'ol como *jiñi wiñik* 'ese hombre' o *jinjiñi ixik* 'esta mujer', patrón que también se puede ejemplificar a través del maya yucateco en frases como *le winika* 'este hombre' o *le winiko* 'ese hombre'. En algunas lenguas, como el tojol-ab'al, aparece un introductor de sustantivos que a manera de artículo permite a los nombres funcionar en forma individuada. Otras emplean diversos recursos, como los demostrativos, colocando así a los sustantivos como núcleos de frases nominales para hacerlos aparecer individuados; esto puede ilustrarse a través de frases como *li kwiniq* 'el hombre' y *kwiniq* 'él es hombre', ambas tomadas del q'eqchi', o bien por medio de expresiones propias de poqomam del sur, como *la ixoq* 'la mujer' y *la ts'e* 'el perro'. Otro recurso que permite la individuación de los sustantivos dentro de frases nominales se dan mediante el empleo de los clasificadores, según se muestra en los siguientes casos del chuj: *no*, clasificador para animales; *no'no* 'el animal', *no'ts'i* 'el perro', *no'mis* 'el gato'. En esta lengua, el introductor de sustantivos *a* puede aparecer delante de un clasificador, que generalmente corresponde a un nombre genérico, seguido por el sustantivo correspondiente. En estos casos, el introductor de sustantivos no puede individuarlos, ya que es el clasificador el que tiene la función de individuar al sustantivo que le sigue, como en *a no'no* 'el animal', *a a'a* 'el agua', *a a'kape* 'el café'.

Las lenguas mayas presentan básicamente dos tipos de clasificadores: el primero de ellos es el que aparece en la frase nominal delante del sustantivo, como en el caso del chuj; mientras que el otro se presenta en el sistema numeral. Este último tipo de clasificadores difiere del primero en el sentido de que por lo general corresponden a morfemas que aparecen ligados a los números, no pueden presentarse en forma independiente ni tienen su origen en nombres genéricos, como puede verse en los siguientes ejemplos del chontal de Tabasco: *juntu* 'uno' (animado), *jump'ej* 'uno' (inanimado), *cha'tu* 'dos' (animado), *cha'pej* 'dos' (inanimado), *ux-tu* 'tres' (animado), *ux-p'ej* 'tres' (inanimado). El funcionamiento de estos clasificadores en otras lenguas mayas puede ilustrarse con algunos ejemplos tomados del ch'ol, como *juntyikil* 'una persona', *junkojty* 'un animal', *cha'tyikil* 'dos personas', *cha'kojty* 'dos animales'. En tojol-ab'al los posicionales aparecen como resultativos después del numeral correspondiente, para determinar el número y la posición de las cosas que se cuentan; así pues, en este idioma es posible encontrar frases nominales como *juntek'ane* 'un objeto parado', *cha'tek'ane* 'dos objetos parados', *oxtek'ane* 'tres objetos parados', etcétera.

Los clasificadores que se presentan con los numerales simplemente clasifican y no pueden realizar la función de individuar. Esto mismo sucede con los números reparativos. En la mayoría de las lenguas mayas, para formar un repartitivo se reduplica la primera parte de la raíz o la raíz en su totalidad, mientras que el clasificador no sufre proceso alguno, como puede verse en los siguientes ejemplos del itzá: *kantuul* ‘ellos son cuatro’, *kankantuulo’on* ‘estamos de cuatro en cuatro’, *jujuntuul* ‘están de uno en uno’. De los materiales que presenta Zavala (1992), tomo algunos para dar cuenta de los clasificadores que aparecen en la frase nominal del q’anjob’al de San Miguel Acatán: *naj*, clasificador para hombre; *in*, clasificador para mujer; *k’o’*, clasificador para humano conocido; *yab*, clasificador para humano apreciativo; *no’*, clasificador para animal; *te’*, clasificador para madera; *ch’en*, clasificador para piedra; *ixim*, clasificador para granos; *tx’an*, clasificador para mecates; *ats’am*, clasificador para sal; *ja’*, clasificador para agua; *an*, clasificador para vegetales; *q’a’*, clasificador para fuego.

Para ejemplificar las dos funciones básicas de estos elementos, a saber, la de clasificar y la de especificar, presento los siguientes casos recopilados por mí en el campo. *no’ no’* ‘el animal’, *no’ tx’i’* ‘el perro’, *te’ te’* ‘el árbol’, *te’ taj* ‘el pino’, *ixim ixim* ‘el maíz’, *ixim tiriw* ‘el trigo’, *an an* ‘la medicina’, *an ich* ‘el chile’, *te’ ich* ‘la mata de chile’, *an owe* ‘la cobija de algodón’, *no’ owe* ‘la cobija de lana’.

Por su parte, el ch’ol presenta ciertas particularidades en cuanto al uso de sus clasificadores. Como en el caso de otras lenguas mayas, este idioma cuenta con clasificadores en el sistema numeral, como *juntyikil* ‘una persona’, *ch’atyikilob* ‘dos personas’, *cha’tyikil wiñik* ‘ellos son dos hombres’, *jujuntyikil* ‘personas ordenadas de una en una’. Sin embargo, este sistema muestra diferencias en algunas de sus variantes, como la de Sabanilla, en la que se reporta el empleo del clasificador *-pejch* para peces; así, tenemos: *junpejch* ‘un pez’, *cha’pejch* ‘dos peces’. Este clasificador no aparece en las variantes de Tila y Tumbalá, en las que *-kojty* clasifica animales e incluso peces o pescados.

Como en el caso de otras lenguas mayas, el ch’ol reporta el empleo de clasificadores y mensurativos. Estos últimos, aunque ocupan el mismo lugar que los clasificadores, se usan para determinar medidas u ordenamientos. En las frases verbales transitivas, los clasificadores y los mensurativos del ch’ol tienen función catafórica, debido a que, aunque se colocan antes del verbo, entran en relación con su objeto directo. Una diferencia importante entre clasificadores y mensurativos consiste en que los primeros generalmente hacen referencia a objetos animados e inanimados, mientras que los segundos hacen referencia a medidas y cantidades específicas, como puede verse en los siguientes casos: *wox*, clasificador para objetos esféricos u ovalados; *wom*, clasificador para objetos redondos; *wech*, clasificador para objetos planos y suaves; *kats*, clasificador para objetos de textura suave y firme; *ñip’*, mensurativo para pizcas; *jüp’*, mensurativo para rebanadas; *siity’*, mensurativo para manojos. Los mensurativos, de la misma forma que los clasificadores, se presentan en el predicado, precediendo al verbo, para incorporar el objeto directo. Existen muchos más de este tipo de clasificadores y mensurativos, pero para el propósito de este trabajo me basta presentar esta pequeña lista. En una oración tomada del ch’ol, como *jiñi ch’tyon tsi’ wox ch’ümü jump’ej*

alaxax ‘el joven tomó una naranja’, podemos ver no solamente la función catafórica del clasificador *wox* que sirve para objetos esféricos u ovalados, sino también cómo es que el verbo *ch'ümü* ‘tomar’, incorpora el objeto directo *jump'ej alaxax* ‘una naranja’. Algunos de estos clasificadores también pueden funcionar con el sistema numeral, pero no todos, un ejemplo es el mismo *wox*: *junwox alaxax* ‘una naranja’. Los mensurativos y los clasificadores pueden funcionar como catáforas o anáforas con respecto del objeto directo, aunque no he podido encontrar ejemplos donde suceda con objetos animados, ya se trate de personas o de animales, además no lo aceptan los hablantes al tratar de forzar la situación.

Otro caso diferente es la procedencia de los clasificadores nominales que aparecen en el predicado, puesto que en esta lengua generalmente tienen su origen en raíces que señalan forma o posición: *tsi'wel choko junk'ejl jun tyi lum* ‘tiró una hoja de papel en el suelo’, donde *k'ejl* opera como un clasificador para cosas planas y delgadas. Lo mismo sucede con los mensurativos que se presentan precediendo al verbo: *suty' kühbil icha'an junsejm jam* ‘tiene amarrado un manojo de zacate’, donde el mensurativo *suty'* se refiere a manojos y está en relación catafórica con la frase *junsejm jam* ‘un manojo de zacate’, en la que *-sejm* también corresponde a un mensurativo del sistema numeral que señala manojos.

A partir de estos ejemplos he intentado hacer ver que los clasificadores nominales del ch'ol, dentro del sistema verbal, funcionan de manera distinta a los de otras lenguas, como el q'anjob'al, el acateco y el chuj, debido a que no aparecen como formas ligadas directamente a elementos nominales, por lo que no siempre funcionan como individualizadores de sustantivos. Con lo aquí expuesto pretendo aclarar que no en todos los casos la presencia de clasificadores nominales tiene las mismas funciones, ni se puede plantear como una regla estricta el hecho de que siempre sirvan para individuar sustantivos, aunque esto pueda considerarse como una tendencia dentro de las lenguas mayas.

Las lenguas mayas actuales, ubicación y procesos que las afectan¹

Durante la época colonial, a partir del siglo xvii, aparecen trabajos escritos en lenguas mayas, como sermones, catecismos y artes, destinados a la evangelización de los hablantes de estos idiomas. En ese primer periodo, la literatura dedicada a las lenguas mayas es muy abundante, aunque hay dos casos especiales que vale la pena destacar: uno es el de fray Pedro Morán, quien escribió y conoció lenguas como el poqomam, el poqomchi' y el ch'olti', el otro es fray Francisco Jiménez, quien llegó a comparar algún vocabulario y algunas reglas gramaticales entre el tz'utujil, kaqchikel y el k'iche', proponiendo así una de las primeras hipótesis conocidas sobre el parentesco de las lenguas mayas. Sin embargo, no es sino hasta el siglo xix que el investigador alemán Otto Stoll al recorrer la zona maya recopila y compara materiales sobre las distintas lenguas de la región, y pudo establecer con bases mucho más sólidas que todas ellas formaban parte de una misma familia lingüística bautizada con el nombre *maya-k'iche'*. Ya para el siglo xx se despierta un especial interés en el conocimiento de las lenguas amerindias. Uno de los investigadores que aportan más estudios al respecto es Carl Sapper, quien trabaja a principios de siglo y publica gramáticas en algunas de estas lenguas, además de realizar estudios de tipo histórico al comparar el kaqchikel y el poqomchi'. Sabemos que el número de lenguas mayas ha cambiado desde la época colonial hasta nuestros días; también sabemos que cuatro de ellas han dejado de hablarse: el chontal de Tixchel, el ch'olti', el chicomucelteco y el coxoh. De las cuatro lenguas desaparecidas quedaron registros escritos, como los papeles de Paxbolom, en lengua chontal de Tixchel, o el catecismo y arte en lengua ch'olti' de fray Pedro Morán; del chicomucelteco tenemos los datos Marcos E. Becerra, y del coxoh se conservan muy pocos documentos. En algunas de estas lenguas se hizo uso temprano del alfabeto latino, como en el caso del maya yucateco, el kaqchikel, el k'iche' y el tz'utujil. Esa labor fue llevada a cabo principalmente por los hijos de los nobles que asistieron a las escuelas religiosas. El uso de la escritura jeroglífica maya se mantuvo hasta 1695, como lo hacen ver los datos que tenemos sobre la conquista del Itzá, a través de los cuales sabemos que la escritura jeroglífica no fue del todo desconocida para algunos frailes. Son pocos los documentos escritos que han llegado hasta nosotros, pues el interés por el conocimiento de los grupos humanos propios de América no entró en auge sino hasta el siglo xix.

¹ Tomado de *Sociedad Española de Estudios Mayas*, núm. 2, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1993, 457-466.

LAS INFLUENCIAS

Las lenguas de esta familia reciben dos grandes influencias de las que podemos dar razón: la primera del nahua y la segunda del español. La influencia del nahua sobre las lenguas mayas se puede señalar en dos momentos: la época prehispánica y el periodo colonial.

ÉPOCA PREHISPÁNICA

A las regiones de Tabasco, Costa del Pacífico, sur de Chiapas, Guatemala y El Salvador llegaron grupos nahuas procedentes del área del Golfo de México que se asentaron formando pequeños señoríos, vecinos a las zonas pobladas por hablantes de lenguas mayas. Algunos arqueólogos opinan que estos nahuas llegaron hacia el siglo v, pero esta fecha no es aceptada por todos; lo que sí admite la mayoría de los arqueólogos es que para el siglo viii ya estaban estos nahuas en la región. Durante este periodo, la influencia entre las lenguas mayas y el nahua fue recíproca, como puede verse en nombres de linajes, apellidos y algunos términos. Un rasgo común en las variantes del nahua del golfo es la presencia de *t* ahí donde el náhuatl central de México tiene *tl*, aunque ambas variantes comparten semejanzas notables en su morfología, sus estructuras gramaticales y su léxico. Asimismo, es muy probable que los préstamos que el nahua del centro recibió del maya, como *chocolate* o *chicle*, le hayan llegado a través de la variante del golfo.

ÉPOCA COLONIAL

Con la Colonia, el náhuatl adquiere una función y divulgación nunca antes vista, y es esta lengua la que se usa para evangelizar y administrar las parroquias. Los españoles le dan más prestigio al náhuatl hablado por los mexicas, por ser la lengua del centro regente más grande que conquistan y sede principal de la colonización. Los frailes aprendían este náhuatl, al que consideraron como una variante de prestigio, y denominaron al resto como nahua zarazo o nahua corrupto. De hecho, el náhuatl fue la lengua oficial de la primera parte de la Colonia, aunque nunca lo fue por decreto. La mayor parte de documentos referidos al control y a la evangelización de los grupos indígenas está escrita en esta variante. Otras variantes del náhuatl que se emplearon durante las expediciones de los frailes fueron la de Puebla y la de Tlaxcala. En algunas regiones, como el área maya, el náhuatl del centro de México llegó con la conquista y luego con la colonización; los españoles se hacían acompañar por *indios amigos* (tlaxcaltecas, cholultecas y mexicas), que los ayudaban a conquistar y someter a otros grupos, para la posterior conformación de ciudades o villas, cerca de las cuales establecían barrios o pueblos de *indios amigos*, que los defendían de los levantamientos locales, como sucedió en Chiapas, en Guatemala o en El Salvador.

LA INFLUENCIA DEL ESPAÑOL

La influencia del español comienza con la conquista y continúa durante la Colonia. La evangelización introduce no solamente nombres diferentes, sino también conceptos distintos. Esto se refleja no solo en el empleo de nombres cristianos obligatorios, sino también en el manejo de un nuevo concepto del tiempo, como los meses de 30 días.

LOS CAMBIOS DE UBICACIÓN

Los hablantes de lenguas indígenas (como pueblos) han cambiado de ubicación a lo largo del tiempo. Por los documentos históricos sabemos que los hablantes del huasteco habitaron regiones cercanas a Tula; de igual forma, el ocuitleo, lengua otomangue del centro de México, presenta algunos préstamos de lenguas mayas del sur, lo que sugiere contactos sobre los que no se han realizado suficientes investigaciones; por su parte, el nahua hablado en la región de Cuetzalan, hacia la región del Golfo de México, posee préstamos de alguna lengua maya, posiblemente del chontal de Tabasco, por lo que es muy probable que hubiese presencia de grupos mayas en el centro del México, al menos desde el siglo IX.

PERIODO COLONIAL

De la época colonial para acá quedaron registros de cambios de ubicación que se refieren principalmente a los grupos hablantes de lenguas cholanas. A partir de las fuentes históricas tenemos noticia sobre la desaparición de distintos grupos, como los tokegua de la Bahía de Amatique, en Guatemala; los choles del Manché, que habitaron la región sur oriental del Petén y parte de Belice; los lacandones de la región conocida ahora como Marqués de Comillas, en Chiapas; y la población ch'orti' de la zona del río Motagua. De igual forma, los documentos nos hablan sobre el desplazamiento de otros grupos cholanas durante el periodo colonial, como en el caso de la población ch'orti' del noroccidente de El Salvador, que fue trasladada a la actual región ch'orti' de Guatemala; o los tseltales de la zona de los llanos, en Chiapas, que fueron trasladados a la región de Comitán.

EL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL XX

En este periodo suceden cambios profundos en Guatemala; las dictaduras de finales de siglo obligan a la población maya mopán a trasladarse a Belice; y la población maya itzá se traslada al área de San José Succotz, huyendo de la región del Lago Petén Itzá, aunque parte de los mayas mopanes y parte de los maya itzá permanecen en el Petén, en Guatemala.

A principios de este siglo se traslada parte de la población mam de Guatemala a Chiapas, como consecuencia de la erupción de los volcanes Santa María y Tacaná, aunque este grupo de procedencia guatemalteca se asentó cerca de los grupos hablantes de mam situados en territorio chiapaneco. En el siglo XIX, distintos grupos hablantes de maya yucateco huyen de la península de Yucatán y se trasladan principalmente al norte de Belice y a una parte del Petén, como consecuencia de la guerra de castas. A finales del siglo XIX, con los gobiernos liberales, mucha población hablante de varias lenguas mayas se traslada de su lugar de origen, para trabajar en las fincas cafetaleras de Chiapas, de la Alta Verapaz, y de la región del Somontano en Guatemala, donde muchos mueren por la fiebre amarilla.

DE LOS AÑOS TREINTA A LOS SESENTA DE ESTE SIGLO

En México hay movimientos poblacionales que se trasladan del centro del estado de Chiapas a la región del Soconusco. Con la revolución, hay población mexicana (sobre todo tseltal) del área de Comitán que se refugia en Guatemala, y lo mismo sucede con habitantes de la región fronteriza, que incluye hablantes de español, mam y otras lenguas. Con los repartos agrarios sucede otro tipo de cambios de ubicación con el traslado de población a los nuevos centros o ejidos. En Chiapas, por ejemplo, la población tojol-ab'al se extiende hacia la región de la selva, y lo mismo sucede con los tseltales. En el caso de Guatemala, la población q'eqchi' se mueve hacia el Petén, creando con ello el municipio de Poptún. A la costa de Guatemala se traslada población k'iche' y kaqchikel, con lo que se refuerzan los grupos que vivían ahí desde antes, pertenecientes a las mismas etnias. En la península de Yucatán, la población hablante de maya yucateco se mueve a las regiones de los nuevos repartos en Quintana Roo, donde ya existía población de la misma lengua, aunque son obligados a vivir en colonias vecinas de población hablante de español, proveniente de otros estados del país.

LAS MOVILIZACIONES A PARTIR DE LOS AÑOS SESENTA

En México, a partir de los años sesenta se inicia la colonización de la selva, con la movilización de nuevos grupos de tojolabales y tseltales. Ya en los años setenta, con la explotación del petróleo, población chontal de Tabasco es llevada a las nuevas colonizaciones que se forman en la frontera de Guatemala. En esos mismos años llevan mucha población no indígena a la selva. A la zona tseltal se traslada población de estados del centro, oriente y norte de México, y la población tseltal es ubicada en la zona sur de los estados de Campeche y Quintana Roo. La población hablante de ch'ol se mueve a los nuevos repartos de tierra al sur del estado de Tabasco, mientras que otra parte se ubica en la misma selva del oriente de Chiapas; algunos choles se desplazan a Palenque, en donde se forman nuevos ejidos, que por lo general son vecinos de tseltales que también son llevados a formar nuevas colonias. Esta

situación de mezcla de población en los reacomodos es general en esta región. En la selva del nororiente y oriente de Chiapas también se mueve la población y se conforman nuevos poblados bastante heterogéneos, con una complejidad mayor en el área de Palenque, ya que, además de población hablante de español procedente de otros estados de la República, también se traslada población indígena de otros estados. Esta situación de traslados, y la subsecuente conformación de regiones con población heterogénea afecta de manera directa el uso de las lenguas indígenas, así como la atención que se les ofrece por parte de programas de educación destinados a sus hablantes.

En el caso de Guatemala, a partir de los años sesenta se desata la lucha guerrillera, iniciándose en el oriente y nororiente del país, con población mayoritariamente hablante de español. La violencia en las zonas occidentales surge con gran fuerza a finales de los años setenta, aunque su clímax se da en los años ochenta. Se tiene registro de 250 000 muertos, a consecuencia de la lucha interna en Guatemala, de los cuales más de la mitad son indígenas. La destrucción de más de 400 poblados y los horrores causados a la población civil obligan a la población indígena a desplazarse. Se tienen datos de aproximadamente 1 500 000 refugiados, desplazados al interior del país, y de por lo menos un cuarto de millón de personas que migraron a otros países en busca de refugio para conservar su vida.

En México existen campamentos de refugiados, en su mayoría indígenas, amparados por la Agencia de la Organización de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), que brindan ayuda a través de organismos nacionales. Oficialmente hay 46 000 refugiados en México, pero las diócesis católicas presionan para que se reconozca la existencia de 400 000 refugiados centroamericanos (considerados ilegales), de los cuales por lo menos unos 150 000 son indígenas mayas. De Guatemala salen refugiados hablantes de lenguas indígenas que llegan a Canadá, en donde no se les permite formar grupos que preserven su identidad; muchos otros llegan a los Estados Unidos, en donde logran formar pequeñas colonias y algunos *ghettos*; hay grupos de refugiados hasta en Bolivia, y algunos en Australia. La movilización interna y la desintegración de comunidades influye en el proceso de uso de la lengua, pues muchos refugiados prefieren pasar por hablantes de español, para no ser identificados y por temor a la represión.

LOS CRISTIANOS FRENTE A LAS LENGUAS

La actitud de la iglesia católica, en un principio, fue la de aprender las lenguas para evangelizar; luego, con los cambios de política en la Colonia, se abandonó el uso de las lenguas indígenas. La llegada de grupos protestantes obedece a razones políticas. Los gobiernos liberales buscaban crear grupos de poder capaces de frenar la influencia de la iglesia católica, aliada a los grupos invasores en México, a los conservadores y los grandes hacendados en Guatemala. Los liberales, en su lucha contra la iglesia, afectaron a las comunidades indígenas al declarar como *bienes en manos muertas* todas las propiedades de

la iglesia católica y los terrenos comunales de los indígenas, aunque fueran estos mismos bienes los que vendieron a los nuevos productores de caña y de café, incluso algunos de los cuales simplemente pasaron a manos de las grandes familias liberales. La iglesia tuvo que afrontar la llegada de grupos protestantes. Estos grupos se hicieron grandes, al aprovechar el descuido y la indiferencia de los grupos de religiosos católicos, aunque vale la pena mencionar que el ataque frontal al alcohol y sus campañas de alfabetización les abrieron un campo de aceptación con el que ganaron el respeto de parte de la población.

Los protestantes fundamentalistas llegan más tarde. En los años treinta llevan a cabo trabajos de traducción de la Biblia a las lenguas indígenas, motivo por el cual comienzan a estudiarlas, retomando así, en el siglo xx, un trabajo que la iglesia católica había emprendido en el siglo xvii, pero que había abandonado a finales del siglo xviii. El protestantismo fundamentalista, si bien causa problemas y divisiones al interior de los grupos indígenas, poco a poco enfoca su ataque hacia los grupos indígenas llamados *costumbristas*, es decir, grupos apegados en su fundamento a la iglesia católica, pero que mantienen mitos propios y parte el calendario agrícola maya. La iglesia católica se ha unido a esta lucha contra los costumbristas, al considerarlos paganos, llegando incluso a casos graves como el sucedido en Chimban, poblado del municipio de San Miguel Acatán. Algunos grupos católicos han tomado también como suya la labor de crear materiales en lengua indígena, pero como un movimiento contestatario al protestante. El mismo Vaticano ha declarado al maya yucateco como lengua litúrgica, pero en toda la península de Yucatán solo hay una parroquia que da la misa en maya, para una población de más de 800 000 habitantes. Los protestantes fundamentalistas, por su parte, solo elaboran materiales suficientes para la conversión, incitando a los *convertidos* a formar parte de los hablantes de español. Se ataca con justa razón a los protestantes por los cambios nocivos que provocaron al interior de las comunidades indígenas, pero se pierden de vista los cambios introducidos por la iglesia católica en el seno de las mismas comunidades durante siglos. Además, es imposible hablar de la iglesia católica como un bloque homogéneo, ya que en su interior existen distintas tendencias como los carismáticos, los de la teología de la liberación y otras. De cualquier forma, quienes sufren con más fuerza todo el ataque religioso son los costumbristas, y después de ellos, por otras razones, los grupos cristianos de la teología de la liberación.

LAS LENGUAS Y LOS SISTEMAS EDUCATIVOS

Oficialmente existen programas bilingües tanto en México como en Guatemala, pero ante todo han sido el resultado de luchas políticas y de los pueblos que han participado en ellas. Se han creado academias de las lenguas al vapor y con carácter normativo, pretendiendo seguir el ejemplo de la Real Academia de la Lengua Española, pero sin tomar en cuenta que esta ha sido resultado de siglos de trabajo y de investigación. Se ha formado personal lingüístico entre los hablantes, incluso se han desarrollado cursos especiales para hablantes

fuera de las carreras universitarias que parten de la premisa de que un hablante que estudie lingüística puede ser la solución, sin considerar que, a pesar de que la lengua española cuenta con hablantes preparados en lingüística, es necesario, en cada una de las universidades de los distintos países de habla española, crear departamentos especializados en la investigación sobre el español, su literatura y el desarrollo de la lengua. Es decir, más que brindar ayuda, se buscan soluciones rápidas para un problema complejo, lo que indica más bien un abierto populismo y un interés en el control de los grupos, pues hace falta el personal preparado, y debe tomarse en cuenta que las soluciones rápidas no son factibles.

Los programas bilingües siguen siendo de castellanización indirecta, pues no existe material de consulta en ninguna lengua indígena, fuera de los pocos cuadernos y libros de texto. De cualquier manera, el mercado de trabajo requiere en primera instancia el conocimiento del español e inmediatamente después el del inglés, de modo que conseguir trabajo por el conocimiento de una lengua indígena es reducido e incipiente, de modo que el problema de la educación bilingüe solamente puede ser resuelto dentro del contexto nacional.

LAS LENGUAS ACTUALES

Las lenguas mayas actuales con mayor número de hablantes son el k'iche', con aproximadamente 1 500 000 hablantes, en el occidente de Guatemala; el maya yucateco, con unos 800 000 hablantes, en los estados de Yucatán, Campeche, Quintana Roo y parte del norte de Belice; el mam, con unos 550 000 hablantes, en el occidente y región fronteriza de Guatemala; y el q'eqchi', que lo hablan unas 400 000 personas en la Alta Verapaz, Izabal, sur de Petén, parte de la zona Reina, en Guatemala y al sur de Belice. Las lenguas que pasan de 150 000 hablantes son el tseltal, el tsotsil y el ch'ol, en el estado de Chiapas. Las que llegan a 100 000 son el huasteco o teenek, que se habla en parte de los estados de Veracruz y San Luis Potosí, y el q'anjob'al, en Guatemala. Las lenguas que cuentan con entre 35 000 y 50 000 hablantes son el tojol-ab'al, el chontal en Tabasco, el poqomchi', el ixil, el tz'utujiil y el poqomam. Las lenguas que son habladas por unas 20 000 personas son el chuj, principalmente en Guatemala y aproximadamente 1 000 en México, y el ch'orti'. Algunas otras como el awakateko, hablada por unas 14 000 personas; su número se redujo drásticamente debido a la violencia de los movimientos armados de la región. El maya mopán cuenta con cerca de 6 000 personas que lo hablan en el Petén y al sur de Belice. El uspanteko, en El k'iche', contaba con 2 000 hablantes antes de la violencia que afectó profundamente a esta zona. Las lenguas que cuentan con menor número de hablantes son el lacandón, en Chiapas, con aproximadamente 300 hablantes, y el maya itzá con unos 200, en Guatemala y Belice.

LENGUAS FRANCAS

Algunas lenguas mayas funcionan actualmente como lenguas francas, aunque el español poco a poco ha adquirido carta de entrada, sin llegar a desplazarlas. El k'iche', por ejemplo, funciona como lengua de comercio en las zonas vecinas a la región kaqchikel de Sololá, así como en el área de Uspantán, en donde incluso ha comenzado a desplazar al uspanteko. El kaqchikel es frecuentemente usado como lengua comercial en la zona del lago de Atitlán, por hablantes de k'iche' y tzutujil. El q'anjob'al sirve de lengua de enlace para hablantes de chuj y de pop'ti'. El q'eqchi' sirve como lengua franca para los hablantes de poqomchi' y de maya mopán, también en el área de Uspantán, aunque esto último se da en menor escala.

La madre del agua¹

Este texto es parte de una narración proporcionada por Sebastián Mateo, originario de la aldea de Yuxquén, perteneciente al municipio de San Mateo Ixtatán, Guatemala, que se registró en lengua chuj, en la variante que se habla en el mismo municipio y en zonas aledañas de Guatemala, así como en la región de los lagos de Montebello, en la zona fronteriza del lado mexicano. Este tipo de historias son frecuentes entre los costumbristas de habla chuj, q'anjob'al, popti' y mam. Recopilé esta narración durante la estancia de Sebastián Mateo como refugiado en la población de Tzisco, municipio de La Trinitaria, Chiapas, en 1990.

TEXTO

Hace ya un buen tiempo, mi abuelo se dirigió a una laguna que se encuentra en la selva con el fin de buscar unos animales para cazarlos. Iba acompañado por otros dos cazadores. Llevaban además a sus perros. Caminaron sierra abajo, hacia la selva, buscando qué cazar. Ya entrada la tarde llegaron a una laguna, seguidos de sus perros. La laguna les pareció muy hermosa. Se percataron de que en ella había mucho camarón y mucho caracol, y que había muchos palmares; se preguntaron entre los cazadores «¿Qué hacemos ahora?, ¿nos quedaremos a dormir aquí?», y acordaron hacerlo, aprovechar el caracol y también las palmas que había cerca del lago para construir con ellas una champa (refugio temporal); construyeron y juntaron suficiente corazón de palma (o palmito) para comerlo asado; recogieron también un poco de caracol y lo prepararon en caldo. Bebieron el caldo y comieron el caracol. Luego sintieron mucho sueño y se acostaron a dormir. En cuanto mi abuelo se durmió, empezó a soñar, y en sus sueños apareció una señora. Ella le habló y le dijo: «Vengo a pedirles que por favor se vayan para el río, no porque me sienta mal de verlos aquí, sino porque este día va a suceder algo aquí en la laguna, vamos a tener una fiesta mis animales y yo, para celebrar el agua. Por eso les suplico que se vayan a dormir a otro lado. Por favor, váyanse a dormir al río que se encuentra más abajo, pasen esta noche allá, y mañana, cuando vuelvan, van a encontrar un ave y mucho caracol para recoger». Mi abuelo se despertó, despertó a sus compañeros de caza y les dijo: «¿Qué vamos a hacer ahora? Porque tuve un sueño. En él me fue dicho que por favor saliéramos de este lugar, que fuéramos a dormir al río que se encuentra más abajo». Los tres estuvieron de acuerdo y se fueron a dormir allá; por la noche oyeron el ruido de la fiesta, los truenos que causaban los cohetes al reventar y escucharon también el ruido

¹ Tomado de Joaquín Marco (coord.), *Actas del XXIX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, vol. 1, Barcelona, 1994, pp. 245-250.

de muchos pájaros y el de muchas aves que salían volando. Al día siguiente, al despertarse, fueron a ver qué había sucedido en el lago y encontraron mucho pellejo de pescado. Parecía que estuvieran aún con vida. Recordaron que la señora les había prometido que les daría una paloma y mucho caracol; y mi abuelo se dio cuenta de que ella es el corazón del agua, el espíritu del agua. Para ella, los pájaros y las aves son los mismos peces, a los que en ocasiones les permite salir a volar, y fue por eso que encontraron muchas plumas sobre el agua, plumas que botan al convertirse de nuevo en peces. Por eso habían dejado sus pellejos, para recuperarlos al volver a su forma de peces. De esta manera decía ya la gente que esto sucedía, pero solamente así fue que mi abuelo llegó a creer en la existencia del corazón del agua. Esto solo sucedía con los antiguos. Pero ella ya se ha escondido ahora. Por eso hasta aquí dejo de contar lo que le sucedió a mi abuelo en esa ocasión.

Q'ANJOB'ALES

Trabajando con hablantes del q'anjob'al de Soloma y con otros de San Miguel Acatán, encontré que es en el mes de octubre cuando se manifiesta la madre del agua; es entonces cuando los alcaldes, que llevan la cuenta anuncian el día propicio y se preparan para agarrar las aves migratorias que pasan por las alturas de la sierra. Deben llenar los ritos necesarios y prepararse. Entonces, construyen pequeñas atalayas de varas sobre los peñascos y riscos, esperan las noches claras de luna llena y se van a velar en las atalayas, esperando el paso de las aves, prenden hachones hechos con rajas de pino (ocote) y las esperan. A su paso, las matan con cerbatanas o con hondas, pero solo deben agarrar las necesarias y no abusar de ellas; si alguien toma en abundancia, es castigado de varias maneras, ya sea negando el paso de las aves por el lugar, o bien le puede acontecer un accidente relacionado con el agua o con las aves mismas. A las personas egoístas no se les deja que pasen por los lugares en que las esperan, en los que la neblina baja y cubre el lugar en donde estos esperan. Para los kanjobales y los acatecos, la madre del agua es el mar mismo, y ella cuida de todos los animales relacionados con el agua; y es en el mes de octubre cuando permite a los peces convertirse en aves para subir volando a las grandes alturas de la sierra, para proveer a los humanos con sus obsequios. «Así, nos provee de carne, pero también nosotros debemos cuidar de tomar solo lo necesario y no abusar».

TUZANTECOS

Para los tuzantecos de la planicie costera del Pacífico, en Chiapas, la madre del agua es el mar, pero se manifiesta también en los ríos, y son sus animales las aves, los peces, las tortugas, los camarones, los caracoles y las almejas. Por eso, para pescar, deben los hombres prepararse y cumplir el rito necesario. Este requiere tres días de abstinencia sexual, hacer

ofrendas al agua y quemar (copal) para agradar a la madre del agua; solamente así queda asegurada una buena pesca o una buena recolección de caracol o almeja.

CH'OLES

Entre los ch'oles de la región norte de Chiapas aparece este personaje con el nombre de *kolaj*, o sea, la 'abuela materna'. Se presenta en las narraciones de la formación del mundo ligadas a las aguas y a sus animales. Ella es también la protectora de la humanidad, pues en la narración del gran diluvio es quien salva a los únicos sobrevivientes humanos, aunque su contraparte maligna aparece también en los ríos, lagos y pozos. Pues meterse en el agua solo, y no ir preparado, puede provocar al *ajaw*, o espíritu dañino del agua, que ahoga a quien se atreva a meterse sin los requerimientos necesarios. El término *ajaw* se usa en ch'ol para designar a todos los personajes que causan daño, espíritus o no, pues pueden aparecer en forma de hombres o de mujeres; sin embargo, es probable que este término haya sido cambiado en su significado por los misioneros católicos, como sucedió con otros grupos, entre los que el nombre de uno de sus dioses principales fue transformado por los clérigos en su significado, y ahora se refieren con este término al 'diablo'. Lo mismo sucedió con tojolabales, tseltales, etc. , con el término *pukuj*, que hoy en día se usa para designar al diablo y anteriormente designaba al dios del inframundo. Entre los hablantes de ch'ol, cuando van a recolectar caracol, no pueden decirlo ni mencionarlo, y si alguien pregunta «¿para qué se están preparando?», responden que para recoger almejas o cangrejos, pues no deben mencionar el término de aquello que se tiene pensado recolectar o pescar, por el temor a que las aves lo escuchen e informen a los animales que se piensa agarrar o recoger y que al llegar al río o a la laguna ya no estén.

TOJOL-AB'ALES

Entre los tojol-ab'ales esto solamente sucede con respecto a los animales terrestres. Los animales terrestres son propiedad del dueño del cerro, salvo los domésticos, que son del hombre. Para cazar a un animal terrestre hay que prepararse y solicitar permiso al dueño del cerro. Y este lo concederá, pero también castiga el abuso y el daño innecesario. La parte maligna del dueño del cerro consiste en ganarse el alma de aquel que le pide riquezas, y luego lo castiga con una muerte eterna, lo hace morir diariamente por su codicia. En otros grupos más cristianizados, el que es ganado por el dueño del cerro pasa a vivir en el inframundo, pero como un castigo cristiano. El dueño del cerro exige también la abstinencia sexual, fumar puro y velar la noche entera un día antes de la cacería. En algunos grupos se dice que durante la noche en vela llega el dueño del cerro y tiene relaciones sexuales con la

esposa que está en la cama, mientras el marido vigila la puerta de la casa. Existen también las versiones de cazadores que después de haber solicitado su pieza o piezas de caza y tras haberlas recibido han dado más carne, producto de la caza, a sus amantes que a sus esposas. Estos, en el momento en que dejan de llevar carne a la esposa, son castigados con una muerte que les llega por medio de los mismos animales del monte. Así, existe la versión de aquel que recogía iguanas, que fue castigado por dejar de proporcionar carne de iguana a su esposa. Llegó el día en que el lugar donde encontraba a las iguanas apareció lleno de estos animales, pero lo matan a golpes con sus colas. En grupos ya más cristianizados, como entre los tojol-ab'ales, la madre del agua ha sido sustituida por una sirena. Esta aparece entre las pozas de los ríos, y se deja ver con cuatro toritos de plata que la acompañan, pero ya no tiene el control sobre los animales acuáticos, y solamente brinda protección a las mujeres cuando van a pescar en grupos con sus hijos, pero ya no hay castigo por el abuso al recoger o pescar, lo que le ha proporcionado la pérdida de muchos de estos animales por el abuso.

LOS COSTUMBRISTAS

Poco a poco aparecen los llamados *costumbristas*, presionados por los católicos y por los protestantes, así como por los sistemas escolares. Cada vez hay menos personas que lleven el calendario tradicional, considerado pagano, y menos que puedan interpretar el significado de los días y las tareas que conllevan, perdiéndose también el control y respeto de la vida animal, abrazando entonces el concepto cristiano que considera a los animales como objetos creados para que el hombre disponga de ellos, y no como parte de un proceso que deba ser solicitado, concedido y respetado. Hace tiempo que desapareció la necesidad de pedir permiso para cortar árboles, aunque se llegó a hacer hasta mediados de este siglo.

Los grupos cristianos, tanto católicos como protestantes, ven a los costumbristas como sujetos para ser convertidos; y si bien esta obsesión es mayor por parte de los protestantes, los católicos no se quedan atrás, siendo los causantes de hechos trágicos como el sucedido en San Miguel Acatán, a principios de los ochenta de este siglo, cuando los costumbristas fueron expulsados del pueblo, presionados por los religiosos católicos estadounidenses. Los seguidores del calendario se trasladaron a una aldea cercana llamada Chimbán, en la cual existe una nueva misión católica dispuesta a acabar con las creencias paganas. Como se puede ver, la lucha por la supervivencia cultural continúa, aunque al parecer se encuentra ya agonizante, y solamente pretenden salvarla algunos grupos de indígenas intelectualizados que, por lo general, tienen su origen en grupos cristianizados, y gran parte del pensamiento que manejan está influido por el sistema escolarizado del grupo dominante (hablante de español), que aboga en su favor en los medios intelectuales o en las ciudades, pero que nada tiene ya que ver con las sociedades campesinas costumbristas, donde la cultura indígena cumple una función verdadera y es parte de la vida diaria, y como cultura, es algo que se maneja y

se conoce, pero no de forma analítica, como la presentan los grupos intelectualizados, sino que se vive en forma funcional, necesaria para el control y manejo de su tiempo y de su espacio aprendido. El encuentro con el cristianismo ha sido, como vemos, bastante trágico. Pero, por otro lado, se debe reconocer que los indígenas son cada vez más cristianos, sean católicos o protestantes, y que forman ya la mayor parte de los habitantes de estos pueblos; pero siempre seguirán siendo cristianos a su manera.

LA IMPORTANCIA DEL RELATO ENTRE CIERTOS GRUPOS MAYAS

Volviendo al tema inicial, la madre del agua ha sido un tema poco estudiado en la tradición indígena maya y, como vemos, tiene gran relevancia en los grupos estudiados, al grado de llegar a ser, en algunos de estos grupos, el mar mismo. Así tenemos, por los nombres que recibe en las diferentes lenguas, lo siguiente:²

spixan a'	corazón o espíritu del agua	chuj
xutx ha'	madre del agua (el mar mismo)	q'anjob'al
xutx ha'	madre del agua (el mar mismo)	acateco
xmi'm ha'	madre del agua (el mar mismo)	tuzanteco
qtxu' a'	madre del agua (pero no se aplica al mar)	mam
kolaj	abuela materna	ch'ol

De ninguna manera debe hacerse extensiva esta creencia para toda el área maya y mucho menos para toda el área mesoamericana. En otros grupos mayas, como los ch'orti', el agua está relacionada con las grandes serpientes que viven bajo la tierra, aunque quienes anuncian su llegada son ancianos que recorren los pueblos con anterioridad a un desastre que vaya a suceder, relacionado con el agua. En otros pueblos, como los chinantecos de Oaxaca, los animales acuáticos son controlados por el dueño del cerro, al igual que todos los animales silvestres.³ La madre del agua juega un papel muy importante entre los pueblos mayas del área noroccidental y occidental de Guatemala, entre los choles de Chiapas, por ejemplo, está relacionada con la luna, aunque esta asociación varía de un pueblo a otro. Sin embargo, como se ha dicho, actualmente entre los grupos cristianizados este tipo de creencias y narraciones tienden a perderse a pasos agigantados, y a ocupar el lugar de meros cuentos.

² x en q'anjob'al, akateco y mam representa la iniciativa alveopalatal sorda retrofleja; x en tuzanteco y en chuj representa la fricativa alveopalatal sorda; tx en mam, akateco y q'anjob'al representa la africada alveopalatal sorda y retrofleja; y ' (apóstrofe) representa el cierre glotal o saltillo.

³ Comunicación personal de José Antonio Lima Reyes.

Algunas funciones de los direccionales en lenguas mayas¹

De los rasgos comunes que presentan las lenguas mayas destaca el hecho de que en todas es posible localizar el empleo de los llamados *direccionales*. Solamente el huasteco, el chontal de Tabasco y el maya yucateco marcan la dirección de forma distinta debido a que en estas lenguas los verbos *llevar* y *traer*, aparte de manifestar al interior de su estructura las raíces de *ir* y *venir*, utilizan formas causativas derivadas, a diferencia de lo que ocurre en el resto de las lenguas mayas, en las que los direccionales corresponden a raíces verbales simples. El número de direccionales que aparecen en las lenguas mayas varía de unas a otras. Así, en tojol-ab'al, q'anjob'al y chuj es posible localizar nueve direccionales básicos que pueden combinarse para formar complementos adicionales que, en su traducción más cercana al español, equivaldrían a oraciones independientes. En muchos casos, las raíces de los direccionales se reconocen como formas procedentes de verbos, aunque esto no siempre resulta claro. Por ejemplo, en el tojol-ab'al aún no he podido localizar la raíz verbal que corresponde al direccional *jani*. En otras lenguas, las raíces sufren pérdidas de una consonante final, como en el poqomam, donde se ve claramente que el direccional *cha'* procede de la raíz verbal *cha'* 'venir'. De cualquier forma, no debe confundirse la procedencia de los direccionales con su función y con su significado, dado que este puede presentar distintos matices dentro de las oraciones. A continuación presento un conjunto de datos, producto de mis investigaciones de campo, a través de los cuales pretendo hacer ver algunas de las principales funciones que presentan los direccionales en las lenguas mayas.

FUNCIÓN DEÍCTICA

Poqomam del sur (Palín): *cha* 'para acá', *pa* 'para allá', *qa* 'hacia abajo' 'hacia allá' (alejándose a lugar definido), *ala* 'hacia un lado' (alejándose del hablante), *aka* 'por allá', *koon* 'quedar' 'permanecer'.

FUNCIÓN DE DIRECCIÓN REQUERIDA

Poqomam del sur (Palín): *cha k'am ala* '¡sácalo!', *cha k'am ake* '¡llévate!', *cha k'am pa* '¡agárralo!', *k'am* 'aceptar' 'recibir', *nak ri kutum* 'lo está tirando', *na ri kutum koon* 'lo está abandonando'.

¹ Tomado de *Memorias del Segundo Congreso Internacional de Mayistas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 721-727.

CAMBIOS DE MODALIDAD POR EL USO DE DIRECCIONALES

Poqomam del Sur (Palín): *nak ri mukyeje qa* ‘se está derrumbando’, *nak ri mulkyeje cha* ‘se está desmoronando’, *jot pa* ‘subió’, *jot aka* ‘trepó’. En ch’ol, los direccionales pueden indicar una actividad específica, en cuanto a su modo o forma de ejecución: *baj* ‘clavar’, *ochel* ‘entrar’, *xuty* ‘partir’, *baj ochel* ‘meter en recipientes’, *xuty ochel* ‘meter por pedazos’. Los direccionales más comunes en ch’ol son *majlel* ‘ir’, *lok’el* ‘salir’, *ochel* ‘entrar’, *letsel* ‘ascender’, *jubel* ‘bajar’. En esta lengua, los direccionales también pueden tener función deíctica: *jubel majlel* ‘bajar hacia allá’, *jubel tyüel* ‘bajar hacia acá’.

DIRECCIONALES SIN FUNCIÓN ESPECÍFICA

Se trata de direccionales que aparecen con otros verbos, por lo que no poseen una función específica, puesto que la idea lógica del predicado se encuentra en el verbo principal al que acompañan, como se muestra en los siguientes ejemplos del ch’ol: *ch’uy* ‘levantar’ (requiere direccional), *k’echulan* ‘levantar algo’ (requiere direccional), *ch’uy letsel* ‘levantar’, *k’echulan letsel* ‘levantar’, *jok* ‘sacar’ (requiere direccional), *jok lok’el* ‘sacar’, *jotz* ‘arrancar’ (requiere direccional), *jotz lok’el* ‘arrancar’, *loch lok’el* ‘sacar líquido’, *luch lok’el* ‘sacar alimento’, *pik lok’el* ‘escarbar’.

DIRECCIONALES QUE PUEDEN SUSTITUIR AL MARCADOR DE OBJETO INDIRECTO

Poqomam del sur (Palín): *cha q’ahsaa cha* ‘pásamelo’, *cha q’ahsaa wihchin* ‘pásamelo’, *nak ri kutum cha* ‘me lo está mostrando’, *nak ri kutom pa* ‘se lo está mostrando’, *cha kut cha* ‘tíramelo’, *cha kut wihchin* ‘tíramelo’. Q’anjob’al de Acatán: *altej* ‘dímelo’, *al* ‘decirlo’, *tej* ‘para acá’.

DIRECCIONALES EN RELACIÓN CON POSICIONALES

En el q’anjob’al de San Miguel Acatán es posible localizar direccionales que presentan una estrecha relación con raíces posicionales, a través de los cuales puede indicarse la posición del sujeto: *linan* ‘parado’, *linantej* ‘está parado viendo para acá’ (de frente al que habla), *linaneloj* ‘está parado a un lado’, *linaneltoj* ‘está parado afuera’ (de espalda con el que habla), *linaneltej* ‘estar parado afuera’ (de frente con el que habla). La relación de direccionales y posicionales también permite presentar a los direccionales como auxiliares de los posicionales, como en *linan ek’oj* ‘pararse al pasar’, *ek* ‘pasa hacia allá’, *ileloj* ‘aprenderlo viendo’, *el* ‘salir’. Finalmente la asociación de posicionales con direccionales puede señalar que una acción

se realiza de manera particular, como en *linan kanoj* ‘quedar parado’, *linan aaj* ‘parado y firme’, *linan oktoj* ‘parado adentro’, *kan* ‘quedar’, *aaj* ‘subir’, *ok* ‘entrar’.

LOS DIRECCIONALES Y SU ACUMULACIÓN

En tojol-ab’al los direccionales pueden tener varias funciones. Cuando dos direccionales distintos aparecen en una misma oración, solo uno de ellos adquiere el sentido de dirección, mientras que el otro, en este caso, se presenta como un auxiliar: *wala wayon kan k’e’e* ‘me quedo arriba para dormir’, *wala wayon kan ko’e* ‘me quedo abajo para dormir’, *wa xts’ebaniye’ ek’ele* ‘ellos salen para cantar a varios lados’, *ko* ‘bajar’, *kan* ‘quedar’, *k’e* ‘subir’. Nótese cómo el verbo *el* ‘salir’ puede ir antes o después del direccional *-ek* ‘pasar hacia allá’. Asimismo, el direccional *-ek* también aporta información sobre cómo se lleva a cabo la acción del verbo principal: *wan ek’k’umal* ‘anda hablando en varios lugares’, *wan k’umal ek’e* ‘anda hablando en varios lugares’, *yan ek’ smanjel* ‘lo anda comprando en varios lugares’, *wan smanjel ek’e* ‘lo anda comprando en varios lugares’. Los direccionales en tojol-ab’al pueden sustituir al verbo *ir*, principalmente en acciones que se realizan de manera progresiva: *wan yab ele* ‘lo está escuchando de aquí para allá’, *wan yab ek’e* ‘lo anda escuchando’, *wan yab jani* ‘lo está escuchando de allá para acá’, *wan yab k’ote* ‘lo está escuchando de allá para más allá’, *wan yab lo’il* ‘viene platicando’, *wan och lo’il* ‘va platicando’, *wan k’ot lo’il* ‘va platicando de allí hacia allá’, *och* ‘de aquí para allá’, *jan* ‘de allá para acá’, *k’ot* ‘llegar allá’, *lo’il* ‘platicar’.

DIRECCIONALES Y EVIDENCIALES

En tojol-ab’al, los direccionales permiten la inserción de ciertos elementos, conocidos dentro de la tradición mayista como *evidenciales* o *testimoniales*, que permiten al hablante dar constancia de lo referido al interior de un enunciado: *ja juani’ sjipa k’en ja smochi’ ja Pegro* ‘Juan le tiró hacia arriba el canasto a Pedro’, *ja juani’ sjipa k’e’e ja smochi’ ja Pegro* ‘Juan le tiró hacia arriba el canasto a Pedro’. En el primer caso, la terminación *-n*, de *k’en*, implica ‘yo estaba arriba con Pedro, y lo vi’, mientras que en el segundo, la terminación *-e*, de *k’e’e*, implica ‘yo estaba abajo con Juan, y lo vi’. El elemento *-n* proviene del direccional *jani* ‘de allá para acá’, y *-e* proviene del direccional *oche* ‘de aquí para allá’. Aunque se puede trazar el origen de estos elementos, no funcionan en su totalidad como direccionales, sino que solamente conservan partes de esa carga semántica, ya que en este caso introducen al hablante como portador de la evidencia y de su posición. En otras palabras, funcionan como déicticos que introducen señales de dirección y de certeza o incertidumbre sobre lo que se enuncia. De hecho, en tojol-ab’al es posible encontrar oraciones como *ja Juani’ jipa k’eo ja smochi’ ja Pegro* ‘Juan le tiró hacia arriba el canasto a Pedro, y yo lo vi’.

CAMBIOS DE FUNCIÓN

La función de los direccionales puede cambiar con la introducción de una pausa, así, en el q'anjob'al de San Miguel Acatán: *al* 'decir', *alokoj* 'reclamar', *al'okoj* 'decirle que entre', *il* 'ver', *ileloj* 'aprender', *il'eloy* 'verlo huir'. Las formas *al'okoj* o *il'eloy* se componen de un verbo transitivo que rige o que acompaña a un verbo intransitivo, señalando dos acciones. Esto último se indica mediante la pausa que se da entre los dos verbos a través del cierre glotal '. Así, la diferencia entre *alokoj* y *al'okoj* consiste en que el primero indica una sola acción 'reclamar', mientras que el segundo da cuenta de dos acciones la de 'ver' y la de 'huir'. El hecho de que las dos formas presenten al final el sufijo *-oj* de *irrealis* confirma que cada una efectivamente corresponde a un predicado.

CONCLUSIONES

La definición de direccional parece insuficiente para explicar la diversidad de funciones que poseen dichos elementos. De los datos que he presentado en este artículo, creo que es posible plantear al menos dos preguntas fundamentales para el tratamiento de los direccionales dentro de las lenguas mayas: 1) ¿qué rasgo básico subyace en todas las funciones que presentan?, y 2) ¿por qué las lenguas mayas han desarrollado un recurso como este con tan alto rendimiento funcional?

La formación extramuros de los lingüistas¹

En 1960, año en el que me inscribí a la Escuela Nacional de Antropología, la especialidad contaba con ocho estudiantes; el enfoque más pronunciado era hacia la glotocronología y a otros campos de la lingüística histórica, sin descuidar por ello la recopilación de datos y la descripción de lenguas. Se estudiaban las lenguas indígenas con la finalidad de conocerlas y aplicarlas en programas de alfabetización; la maestra Evangelina Arana era quien se interesaba en este último renglón. Ella se mantenía en contacto con el Instituto Nacional Indigenista y basaba su aplicación en la política heredada del gobierno cardenista. El doctor Swadesh fue un lingüista con una formación que pocos han recibido y manejado, y fue el primero en México en aplicar las computadoras al análisis lingüístico, además de interesarse por la traducción mecánica, campo que no descuidó en conocer y mostrar. El profesor Moisés Romero fue un maestro de relevancia para el estudio de la lingüística descriptiva y el estudio del maya yucateco; como éramos pocos, el contacto con los maestros fue constante, así como lo fueron las discusiones y la participación en las investigaciones. Sin embargo, una era la formación en la ENAH y otra la que se daba en el campo; en este sentido, debemos recordar la importancia que representaban Roberto Weitlaner y Wigberto Jiménez Moreno quienes, además de ser etnólogos, mostraron gran interés en la lingüística: Weitlaner en la investigación de campo y Jiménez Moreno en la investigación de documentos antiguos, y ambos en la lingüística comparada. Roberto Weitlaner tuvo un gran amor por los pueblos hablantes de lenguas otopames y mucho interés por trabajar en el macro otomangue, aunque ambos investigadores conocían de lenguas de la familia yuto-nahua y de otras, como las lenguas de Guerrero. Weitlaner fue maestro y amigo en el campo, con intereses diversos por la etnología, lingüística y arqueología. Repetidas veces salimos al campo con él, a las zonas pobladas por hablantes de otomí y de mazahua; su verdadero discípulo fue Manuel Alvarado, quien presentó su tesis de maestría sobre el otomí Ixtenco de Tlaxcala. Con Weitlaner recibíamos el conocimiento de cómo trabajar en campo y qué temas investigar, mostrándonos, cuantas veces podía, las tradiciones y los sistemas que mantenían los pueblos otomianos. Fue con Weitlaner que me vi trabajando en lenguas como el chontal de Oaxaca, y me sorprendió su habilidad para entrar en contacto con los llamadores de lluvias en ese grupo. Con él aprendimos sobre las relaciones de las lenguas otopames con las de Centroamérica, de Nicaragua y Costa Rica. Jiménez Moreno fue quien por primera vez planteó la relación entre los hablantes de lengua mixe-zoque y la cultura olmeca, aclarando siempre que algún

¹ Tomado de Carlos García Mora (ed.), *La historia de la antropología en México: fuentes y transmisión*, México, Universidad Iberoamericana / Plaza y Valdés, 1996, pp. 291-298.

grupo otomangue debió participar de esa cultura; es decir, no solo reconoció la relación entre hablantes, sino la posibilidad de que lo olmeca fuera en realidad pluriétnico.

La formación con Swadesh la adquiriríamos más en los centros de investigación donde él operaba, como el Centro de Cálculo de la Universidad Nacional Autónoma de México. La visión de Swadesh fue excepcional, puesto que la aplicación de computadoras en el ámbito de la lingüística era para él un campo por desarrollar. Swadesh elaboró un archivo de lenguas del mundo con información de lenguas asiáticas, americanas, europeas y africanas, aplicando las computadoras con ese fin; este archivo fue desechado por la UNAM años después. Los intereses de Swadesh eran muchos porque, además de la lingüística, tenía intereses en otros campos, como el de la epigrafía maya. Swadesh y otros fuimos fundadores del Seminario para el Estudio de la Escritura Maya, que posteriormente pasó a ser el Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Los discípulos de Swadesh trabajan aún en campos varios; entre ellos están Roberto Escalante, Juan José Rendón, Daniel Cazés y Leonardo Manrique, que de una u otra forma siguieron sus enseñanzas. Wigberto Jiménez Moreno no dejó discípulos, pero sí muchos principios que los arqueólogos de México y de Estados Unidos siguieron sin darle crédito, y formó a varios investigadores en los campos de la historia y de la lingüística histórica.

La ENAH cambió por muchas razones y el contacto con los investigadores se ha visto interrumpido, o por lo menos no se da con la misma fluidez de antes. La ENAH se ha visto atacada desde dentro y desde fuera, casi siempre por sus egresados; ha sobrevivido incluso con programas paralelos, dispuestos a darle golpes. La educación extramuros no se da más, y el contacto con los maestros se da en forma cada vez más lejana, por falta de apoyo a la investigación y por las élites de poder creadas en el campo de la investigación antropológica. De Weitlaner quedó mucho por editar en campos de la etnología y la lingüística, de sus incansables recorridos por los estados de Hidalgo, México, Tlaxcala, Oaxaca, Guerrero, etc. Siempre acompañado de alumnos y, si bien sus viajes eran amenos, nunca perdió la oportunidad de despertar interés en la arqueología, la etnología, la historia y la lingüística. No podemos dejar de mencionar en este proceso a Bárbara Dahlgren, quien mantuvo un contacto constante con los lingüistas y con Roberto Weitlaner en especial; su gran interés en el movimiento de los pueblos, en la etnología y en la etnohistoria eran para los alumnos de lingüística de importancia vital. Ella dejó una trayectoria en la formación de investigadores y mucha información sobre sus investigaciones. Sin embargo, a medida que se ha oficializado, la investigación ha perdido su sentimiento humanista y su sentido de relaciones humanas, ya que muchos buscadores de prestigio han entrado a ocupar puestos de importancia en estos quehaceres.

Los «graniceros» de Tilapa, Estado de México¹

El presente trabajo es producto de investigaciones que llevé a cabo durante una serie de visitas a la región aledaña a Santiago Tianguistenco por un periodo de varios años, en mis fines de semana y en mis vacaciones.

TILAPA

Tilapa es un pueblo que pertenece al municipio de Santiago Tianguistenco en el Estado de México; sus pobladores, por lo general, son de origen otomí, aunque en la actualidad son pocos ya los hablantes de la lengua y, si los hay, se trata de personas adultas o ancianas. Los otomíes de Tilapa constituyen un grupo muy diferenciado respecto de los otros hablantes de otomí del mismo estado, tanto en la variante de su lengua, que resulta ser muy diferente de la empleada por sus vecinos, como en relación con sus costumbres. Un ejemplo lo constituye la falta de tejedores, cuando los grupos otomíes son conocidos por su destreza como buenos tejedores; esto no sucede en Tilapa. Acá se proveían de fajas y telas elaboradas por los vecinos nahuas de Xalatlaco (en la actualidad ya no se emplea el náhuatl como lengua en esta población). Tilapa y Santa María Coaxusco son los pueblos de otomíes que se encuentran más al sur. Tilapa se encuentra separada de Xalatlaco por una pequeña barranca, y una calle la separa del pueblo de Magdalena. Los habitantes de estos dos pueblos fueron hablantes de náhuatl; aún hay ancianos que lo recuerdan, pero ya no es una lengua de uso en la región.

POBLACIÓN NAHUA/OTOMÍ

A finales de los años sesenta y a principios de los setenta visité con frecuencia Tilapa y entrevisté a varios adultos y ancianos. En cuanto al aspecto lingüístico y al de sus creencias, resultó de mucho interés para mí el hecho de que varios de ellos conocían además del otomí, el náhuatl, y todos hablaban español; sin embargo, al entrevistar a personas de Xalatlaco y de Magdalena constaté que nadie admitía saber o siquiera entender algo de otomí; los adultos aquí además del náhuatl conocían el español. Lo que llamó mucho mi atención es que todos los ancianos de Tilapa de ese entonces repetían la misma versión

¹ Tomado de Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense / Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, pp. 303-311.

sobre la fundación del pueblo, asegurando que este se había levantado en ese lugar para servir como «guarda raya» contra los nahuas de Xalatlaco. Los ancianos de Santa María Coaxusco repetían lo mismo y agregaban que este último pueblo se estableció como «guarda raya» contra los nahuas de Capulhuac. En Santa María se habló la misma variante del otomí empleado en Atlapulco, y no la de Tilapa, como sería de esperarse; en la actualidad ya no hay quien recuerde algo de otomí en Santa María. Al ver la distribución de los pueblos hablantes de náhuatl al sur y suroriente del valle de Toluca, resulta claro que estos constituyeron una avanzada para formar una cuña que separara a los hablantes de otomí de los hablantes de ocuilteco. Basta ubicar en un mapa la distribución que forman los pueblos nahuas en la región antes mencionada del valle de Toluca. Así, Xalatlaco y sus pueblos; Magdalena y sus barrios semi-dispersos; y pueblos como Coatepec, Gualupita, Yancuitalpan, Capulhuac, San Lorenzo, Texcalyacac, Jajalpa y Techuchulco están distribuidos en una secuencia lineal que forma la cuña de separación antes mencionada y claramente divide la región otomí de la ocuilteca. Los otomíes de Tilapa, hablantes de su variante, se encontraban en el pueblo mismo de Tilapa, como pueblo compacto, y en dos poblados semidispersos en dirección a San Miguel Almaya. Resultó de mayor interés hablar con las personas que dijeron ser graniceros, lo que me llevó a realizar un pequeño estudio que ahora resumo.

LOS GRANICEROS

Al igual que en muchas localidades de la zona central de México, aquí hacían referencia a que ‘granicero’ era aquel que había recibido la descarga de un rayo, y que no solamente había sobrevivido a ella, sino que por su conducto recibía la facultad de desarrollarse como granicero ya que, después de esta descarga, quien la recibe oye a través de sueños o trances las voces que le indican que tiene el poder de curar y de intervenir para pedir o tomar parte en los controles de aguas, vientos y granizadas. Siempre está presente la posibilidad de desarrollar esta habilidad o no, pero, por lo general, quienes no obedecen a estas voces pueden enloquecer o hasta morir.

APRENDIZAJE Y ESPECIALIZACIÓN

Aquellos que quieran desarrollar las potencialidades recibidas están obligados a que los asistan y los enseñen personas que ya practican esta virtud, pero no todas lo hacen en la misma dirección, ya que algunas de ellas se especializan en curar determinadas enfermedades, o bien se instruyen en el conocimiento de hierbas curativas; otros se dedican a intervenir en el control del agua y los vientos, y otros pueden ser especializados en curar de sustos, espantos o de caídas; quienes utilizan la herbolaria para curar no necesariamente son graniceros, aunque pueden serlo. Quienes intervienen en el control de lluvias, el tres de

mayo se encargan de solicitar el agua necesaria. También organizaban los grupos que tenían que bañarse el Sábado de Gloria en una laguneta cercana a San Miguel Almaya (que en la actualidad está casi seca); estas solicitudes y este baño están directamente ligados a la petición de lluvias, y en dichas prácticas está presente el consumo de pulque y los rezos. Los que además del poder para solicitar curan con hierbas son personas a las que se acude por su virtud, y porque conocen de hierbas tanto para curar como para controlar estados de ánimo. Quienes curan de espanto y caídas cada vez son menos; como los otros, su misión específica era la de colocar ofrendas en los encuentros de los caminos y alejar a aquellos seres invisibles que ocasionan espanto, susto o caídas. Las ofrendas entonces eran de comidas que se llevaban en trastos de barro; también podían devolver el alma de la persona que había sufrido una caída. Si bien había mujeres graniceras, ellas por lo general curaban y rezaban, pero no intervenían en la organización de grupos. Tampoco en la petición de lluvias, aunque al igual que los grupos anteriores sí podían alejar las granizadas y las tempestades. Sobre todo se especializaban en curar heridas y quemaduras, pero no hay mujeres graniceras como dirigentes de organización de graniceros.

ABSTINENCIA

La vida del granicero, en general, está ligada a una serie de restricciones alimenticias y sexuales, que son necesarias para ejercer bien sus funciones. Además de conocerse, ellos tienen su propia organización, que los ancianos respetan. Las dietas están relacionadas con la temporada de lluvia y la temporada seca. En tiempo de lluvia no pueden comer cosas «húmedas», y en tiempo de secas la dieta es húmeda; deben tener control sobre lo frío y lo caliente, lo débil y lo fuerte. Esto recuerda mucho la intervención de los contrarios, que aparece tan marcada en los grupos mayas, aunque en estos últimos de forma más explícita. Las abstinencias sexuales están presentes entre los graniceros, como es frecuente en otros grupos mesoamericanos; entre los graniceros, por lo general, hay abstención de actos sexuales antes de entrar en acción, tanto en los rezos, peticiones y curaciones, como antes de sus reuniones. Se dice que el acto sexual está relacionado con la debilidad; abstenerse de estos actos se ve como una forma de mantener la fuerza necesaria para intervenir en lo que se debe, y relacionada con las habilidades desarrolladas y con su misión como graniceros.

DANZA Y MÚSICA

El papel que juega la música entre los grupos de graniceros es importante, ya que estos están ligados de forma directa o indirecta con los grupos de danzantes; los capitanes de danza por lo general consultan de manera directa a los graniceros, e inclusive pueden ser graniceros. Los grupos de danzantes estaban dedicados al Señor de Chalma, a Santiago Apóstol y a

la Virgen de Guadalupe. A finales de los sesenta y principios de los setenta los concheros eran más fuertes entre los otomíes que entre los nahuas, y los danzantes se sentían ligados o dependientes de las organizaciones de esta misma índole que, según ellos, tenían su sede en Querétaro. Los grupos de danzantes nahuas, si bien tenían contacto con los otomíes, no dejaban de verlos como grupos de segunda, o como personas de menor condición social, y no es sino hasta principios de los setenta que pude registrar matrimonios de muchachas de familia otomí que contrajeron matrimonio con jóvenes de origen náhuatl.

FESTIVIDADES

Los graniceros participaban de las fiestas patronales y de las mayordomías, pero no como organizadores, y su relación en el aspecto festivo era meramente de observadores. En la actualidad en Tlapa existen formas que obligan a las personas, católicos o no, a participar de los gastos de las mayordomías, pero esto se reduce al mero aspecto de apoyo a lo festivo, obligado o no, pues a partir de lo que los educadores o políticos llaman «cultura», es esto lo que sienten necesario reforzar; sin embargo, puedo asegurar que no fue la división entre católicos y protestantes lo que causó la pérdida en cuanto a los aspectos de la cultura no festiva, ya que cuando llegué por primera vez a la región, los grupos de presbiterianos y de adventistas ya tenían varias décadas de estar presentes, y existía un grado de tolerancia en el que no había ataques.

PÉRDIDA DE TRADICIONES

A mi manera de ver, lo que hizo reducir la actividad cultural otomí en la zona fue la necesidad de los jóvenes de salir para buscar trabajo en la Ciudad de México; las muchachas como empleadas domésticas y los varones como albañiles, o bien empleados de fábricas. Esto impactó fuertemente a los jóvenes de esa área, ya que comenzaron a relacionar directamente las tradiciones con su estado de pobreza; en la escuela secundaria, y de allí hacia arriba, se les enseñaba un concepto de *progreso* en el que no había lugar para las tradiciones. A tal grado que fueron los jóvenes quienes a mediados de los años sesenta pidieron a las ancianas que no usaran más sus *chincuetes* ni otras prendas, y posteriormente les pidieron que no hablaran otomí en la calle.

GRUPOS RELIGIOSOS

Sin embargo, entre los protestantes había quienes se interesaban por su lengua, en especial el pastor de esa congregación, que era señalado en general como un gran conocedor del

otomí. Entre los católicos no ha habido el menor interés por la lengua otomí, y solamente resaltan aquellos aspectos de la cultura organizativa o festiva que estén ligados al culto católico de forma directa o indirecta; esto ha dado como resultado el debilitamiento de las organizaciones de graniceros. Lo mismo ha sucedido con los grupos locales de concheros; solamente han incrementado su presencia los *arrieros* ligados al culto de San Miguel y los concheros que se han conectado con la Virgen de Guadalupe, culto que la iglesia católica y la propaganda política local difunden como elemento primario, de importancia y unión «cultural». El culto al Señor de Chalma también ha decaído, así como las peregrinaciones a Tepalcingo en Morelos (el primer viernes de cuaresma), habiéndose dejado de organizar las peregrinaciones al Santo Desierto del Carmen, en Tenancingo. Las creencias ligadas a los graniceros han sido atacadas por el sistema religioso y el escolar; la creencia del Señor del Monte y su relación con los animales se ha perdido, haciéndose presente en una sola danza que exclusivamente se ve en una festividad de Xalatlaco; lo mismo sucede con la mención de *Achane* o *la Sirenita*, como personaje importante relacionado con los nacimientos de agua, los ríos, las lagunas y la pesca. Los jóvenes raramente han oído hablar de ello; y esto no se debe de ninguna manera a la división religiosa, sino al desarrollo de modelos culturales que imitan a una clase media urbana con la cual se ha estado en contacto.

IMPLEMENTACIÓN DE PARADIGMAS NACIONALISTAS

Desgraciadamente en el centro de México se ha dado prioridad a todo aquello que está ligado a la cultura náhuatl, por pretender que de alguna manera todos los nahuas estaban ligados a los aztecas, lo cual no solamente es falso, sino que no ha abierto oportunidades para el estudio, entre los pueblos todavía presentes, de la cultura otomiana, indudablemente la más antigua en el centro de México. Siempre ha despertado mi interés en esta región el conocimiento que ocuiltecos y otomíes mantenían sobre el sur del valle de Toluca, Malinalco y la región norte y occidente del estado de Morelos. Ambos grupos conservaban términos en su lengua para designar pueblos, ríos y cerros de las regiones descritas, presentando, al mismo tiempo, un desconocimiento absoluto de las regiones del norte del valle de Toluca, aspectos que revisten un significado específico. Si bien todo lo que aquí describo estaba muy ligado al culto del Santo Señor de Chalma, esta relación se ha desvanecido ante la tendencia del culto hacia la Virgen de Guadalupe, el cual ha sido promovido tanto por la iglesia católica nacional como por el gobierno, realizándolo como elemento «unificador». Si bien en otomí se conservan nombres de poblaciones del valle de México, aquellos se refieren más a las localidades que se encuentran hacia el sur y el oriente.

Problemas de la literatura en lenguas mayas actuales¹

En la región ocupada por los distintos idiomas que integran la familia lingüística maya, al menos se registran cuatro diferentes sistemas de escritura prehispánica: 1) el sistema encontrado en la región Huasteca; 2) el de la Costa del Pacífico de Guatemala, en el área de Cotzumalguapa, departamento de Escuintla; 3) el que se localiza en la región Central y en Altos de Guatemala, aunque de este último se tienen muy pocos datos; y 4) el que es propio de la llamada escritura maya, que aparece en sitios como Copán, en Honduras, y Quiriguá, al nororiente de Guatemala, que se extiende hasta el norte de la Alta Verapaz, al norte de El Quiché y a la región del Petén. En México, este último sistema de escritura aparece registrado en los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo, así como al norte y al nororiente del estado de Chiapas, mientras que en Tabasco solamente lo encontramos en la región de Comalcalco.

La escritura maya también fue retomada por pueblos no mayas, como los lencas de Honduras que la aplicaron a su cerámica. Los pueblos mayas de la región antes descrita emplearon esta escritura en estelas, dinteles, cerámicas y códices. El último registro que se tiene del uso y aplicación de esta escritura en un área determinada corresponde al año de 1695, en Tayasal, Petén, Guatemala, según consta en los documentos coloniales de fray Andrés de Avendaño y Loyola, y del abogado, relator y escribano de la Real Cancillería de Valladolid y del Consejo de Indias, Juan de Yillagutierre, como también del conquistador del Petén Itzá, Martín de Ursúa y Arizmendi.

La escritura maya aparece ya registrada a inicios del primer milenio de nuestra era, es decir, en el periodo Clásico, que abarca del año 200 al 900 d. C. De acuerdo con los epigrafistas, este sistema de escritura sufrió cambios en el tiempo y en el espacio, y es debido a estas diferencias que se ha llegado a plantear que las lenguas usadas para escribir en este sistema fueron las del grupo maya peninsular y las del grupo cholano. A la fecha, se han descifrado glifos de tipo calendárico, cronológico y onomástico, pero hay diferencias de interpretación entre las distintas escuelas que se dedican a la investigación y al estudio de este tipo de materiales. Así, la escuela rusa no acepta la interpretación dada por las diversas corrientes estadounidenses, y en Europa existe un grupo formado por españoles, franceses y alemanes que difieren también de las dos escuelas anteriores.

En la tradición literaria maya podemos reconocer tres grandes etapas: primero, la época prehispánica, en la que se emplea la escritura jeroglífica; segundo, la época colonial,

¹ Tomado de Daniel Jorques Jiménez, Julio Calvo Pérez (coords.), «Estudios de lengua y cultura amerindias II: lenguas, literaturas y medios», actas de las *IV Jornadas Internacionales de Lenguas y Cultura Amerindias*, Universidad de Valencia, 1998, pp. 191-197.

cuando estas lenguas comienzan a registrarse en caracteres latinos y, por último, la época independentista, que retoma los materiales conocidos en la época colonial con fines de desarrollar un proceso nacionalista.

De la época colonial contamos con materiales religiosos que en ocasiones llegan a registrar elementos prehispánicos. A esta época corresponde la aparición escrita en letra latina del *Popol Vuh*, el *Memorial de Tecpán Atitlán* y los diferentes libros conocidos como *Chilam Balam*. Lo mismo sucede con algunas crónicas y títulos indígenas, tanto en la península de Yucatán como en Guatemala. En este periodo también surgen estudios gramaticales, vocabularios, libros de sermones y textos religiosos elaborados por frailes y sacerdotes de diversas órdenes, dentro de los que cabe hacer mención a fray Francisco Morán y fray Francisco Ximénez. La literatura de esta época es bastante abundante y poco estudiada en su conjunto, además de que, por datos escritos, sabemos de muchos otros documentos que se perdieron, principalmente en las guerras posteriores a la independencia; muchos de estos documentos se encuentran en el Archivo General de la Nación de México, pero sobre todo, en los archivos de París, España, Alemania y Estados Unidos.

En la época independentista se despierta interés por los documentos indígenas, como una necesidad nacionalista, y no como un esmero por el conocimiento de los autores propiamente dichos, aunque se le da importancia a los trabajos escritos en lenguas indígenas, la investigación científica y literaria sobre dichos documentos realmente sucede en el siglo xx, en el que se pueden al menos considerar dos corrientes: por un lado, la necesidad de grupos religiosos protestantes por traducir la Biblia a diferentes lenguas, lo que conlleva un esfuerzo de análisis básico para su conocimiento; y, por el otro, el surgimiento de los grupos católicos que se ven en la obligación de traducir la Biblia y crear más materiales religiosos en las diferentes lenguas para recuperar adeptos y terminar de cristianizar a los grupos *costumbristas*, considerados paganos por las distintas iglesias cristianas, siendo estos últimos los más indefensos y vulnerables ante los esfuerzos y el poder que sobre ellos ejercen las distintas corrientes del cristianismo.

No obstante lo anterior, tanto el esfuerzo protestante como el del católico tienen cierto éxito en lo que respecta a la lectura, puesto que leer los textos religiosos traducidos a las lenguas indígenas implica acercarse a andar sobre el camino de la salvación que estos proponen. A mediados del siglo xx aparecen escritores indígenas que sienten la necesidad de que su pueblo conozca los materiales anteriores; así tenemos, por ejemplo, al guatemalteco Patricio Xec, hablante de k'iche' que, después de recibir una preparación lingüística elabora una nueva traducción del *Popol Vuh*, lo que en cierto modo representa el inicio o el despertar de investigadores y escritores indígenas que se ven obligados a interactuar con sus pueblos.

A partir de los años cuarenta, surgen, primero en México y luego en Guatemala, institutos indigenistas dependientes; en el caso de México, de la Secretaría de Educación Pública, y en Guatemala, del Ministerio de Educación Pública. Con este tipo de instancias, los gobiernos de ambos países desarrollan programas enfocados hacia la integración de los pueblos hablantes de lenguas indígenas a la llamada *cultura nacional*. Los materiales educativos generalmente

fueron hechos por misioneros protestantes estadounidenses a solicitud de los gobiernos de estos dos países y, de igual forma, los materiales en lenguas indígenas seleccionados por los institutos indigenistas oficiales también influyeron mucho en los alfabetos que deberían emplearse en la escritura de estas lenguas.

En los años setenta, México se reconoce como un país pluriétnico y pluricultural, esto como consecuencia de presiones de grupos de antropólogos preocupados por la cuestión indígena; años más tarde, Guatemala acepta esta realidad nacional, pero en ningún momento se dirime qué se entiende por *cultura* y qué se entiende por *educación bilingüe*; de hecho, los programas de educación siguen siendo, hasta los años ochenta, esquemas poco más desarrollados en lenguas indígenas, pero orientados siempre hacia la castellanización indirecta. En esa misma década surge la necesidad de formar mejores maestros bilingües y fomentar proyectos para la preparación de lingüistas indígenas. Es importante recordar que todo programa educativo es el bastión ideológico que cimienta la consolidación del sistema político que lo sustenta y que debe contar con una fuerte carga académica para hacerlo efectivo.

A diferencia de Guatemala, donde la formación de indígenas lingüistas se hace de manera académica, en México la orientación de estos programas ha sido principalmente política, y se ha relegado lo académico, además de que son antropólogos sociales y no lingüistas a quienes se les ha recomendado la dirección de estos proyectos, mientras que en Guatemala son más bien lingüistas a quienes se les ha adjudicado esta misma tarea. En México, el gobierno ha reconocido la existencia de 54 lenguas indígenas en el país hasta los años ochenta; a partir de entonces, oficialmente se reconocen 56 y en los últimos años se ha llegado a reconocer la existencia de 58 lenguas, cuando en algunas universidades de Estados Unidos hablan de 220 y los investigadores mexicanos de la Universidad Nacional Autónoma de México están de acuerdo en que son más de 100, reconociendo, por ejemplo, la necesidad de investigar lo que oficialmente se reconoce como lengua zapoteca, lengua chinanteca y lengua mixteca, debido a que cada una corresponde en realidad a un grupo de lenguas distintas.

En Guatemala este caso no ha sido un problema, a pesar de que el número de hablantes de lenguas amerindias es aproximado al total de los hablantes de lenguas indígenas en México. Esto se debe a que en Guatemala el porcentaje de hablantes de lenguas indígenas es mayor con respecto al porcentaje que presenta México. Guatemala reconoce la existencia de 23 lenguas, repartidas en 21 lenguas mayas, una lengua de la familia arahuaca (garífuna) y una independiente que es el xinca o sinacamecayo.

La literatura moderna en lenguas mayas cuenta con escritores que producen poesía, cuentos, fábulas y novelas. Asimismo, en el caso de Guatemala existe un periódico cuatrilingüe, *El Regional*, producido y aceptado por hablantes de popti', mam, q'anjob'al y español. La situación problemática de la literatura en lenguas mayas modernas puede verse en el hecho de tratar que pueblos que básicamente sostienen una fuerte tradición oral pasen a adquirir una tradición escrita, lo cual no es fácil, tomando en cuenta el contexto de sus hablantes. Así, mientras que en Guatemala encontramos una clase media indígena numerosa

que reconoce sus orígenes y en la que existen grupos contestatarios al sistema oficial, en el caso mexicano, la clase media indígena es poca (salvo por los zapotecos del istmo) y generalmente muchos hablantes, al pasar por la educación oficial, tienden a desconocer la relación con su pueblo de origen, aunque ello no ha obstaculizado el surgimiento de grupos de escritores indígenas que desarrollan temas como poesía, cuentos, novelas y recopilación de leyendas tradicionales, generalmente dependientes de instituciones como el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Culturas Populares y del Instituto Nacional Indigenista, así como grupos independientes, siendo estos últimos los que tienen mejores resultados.

En cuanto al problema de las grafías empleadas, ha sido objeto de una verdadera guerra, ya que en México se debe ajustar el empleo gráfico a los sistemas implementados y oficializados por la Dirección General de Educación Indígena y quienes se atreven a diferir de estos sistemas establecidos son marginados. Aunque el problema en Guatemala es parecido, la inquietud por la lectura y la escritura se manifiestan principalmente en aquellos que sienten la necesidad de leer textos religiosos, mientras que los sistemas oficiales elaboran materiales que no han logrado desarrollar una motivación que se refleje en los hablantes en estos pueblos. Los materiales creados por los sistemas oficiales, tanto del gobierno federal como de los gobiernos estatales, generalmente se encuentran en las bibliotecas, en las colecciones particulares y en las oficinas destinadas a la aplicación de programas bilingües, pero difícilmente llegan a manos de los hablantes. Asimismo, en México el oficialismo generalmente presenta una confusión, al manejar indistintamente conceptos como *etnia* y *grupo lingüístico*, que de hecho son dos cosas muy diferentes, ya que un grupo lingüístico puede estar constituido por varias etnias, como sucede con los grupos hablantes de tsotsil en Chiapas.

Otros problemas que se encuentran en estos materiales es que, al parecer, se copian los esquemas literarios del español, por ejemplo, carecen de las reiteraciones propias de la oralidad, cuando en las lenguas indígenas, para señalar un hecho relevante, se recurre a la repetición del tema. Aparecen, en la nueva literatura, sustantivos poseídos que en la lengua indígena no se poseen o, por el contrario, sustantivos que deben suceder siempre poseídos y que se presentan sin posesión. En lenguas como el tojol-ab'al, en donde se espera la presencia de evidenciales en oraciones específicas, no aparecen. En otras lenguas, como en el caso del mopán, el orden de la oración para los adultos es verbo-objeto-sujeto, por influencia del español, en los jóvenes el orden se ha convertido en sujeto-verbo-objeto, y esto no ha sido resuelto en la forma escrita.

En otras lenguas, como el caso del chontal de Tabasco, en la que aparecen clasificadores en la frase nominal y cuya ausencia implica referirse con desprecio al sustantivo que llena el núcleo de la frase, los escritos no presentan una sistematización específica en el uso de dichos elementos. Hasta cierto punto es comprensible la libertad que se toman los poetas en el uso de la lengua, pero ello no justifica la inconsistencia fonológica, al aplicar grafías que se supone representan un sistema fonológico, y que aparecen en los poemas formas glotalizadas, donde la lengua no las tiene. En lenguas como el chuj, los hablantes requieren la presencia de clasificadores nominales al nivel de la frase; este sistema se ha visto enriquecido con la

adquisición y la adaptación de nuevos conceptos a su contexto cultural; sin embargo, ante la formación de la educación oficial, quienes habían adquirido información sobre nuevos objetos ajustándolos a su visión del mundo chuj se ven obligados a reorganizar el sistema de clasificadores, aplicándolos a los nuevos conceptos; así, para la mayor parte de los hablantes de chuj, por ejemplo, la luna es clasificador de *mujer*, en tanto que para los pocos que han ido a la escuela, es común el empleo del clasificador para metales frente al sustantivo luna.

El purismo en el lenguaje se ve reflejado en los materiales escritos, puesto que, por tratarse de lenguas subordinadas, la presencia de términos de origen español es frecuente y los escritores generalmente lo ignoran; o bien puede darse el caso contrario, en el que seleccionan palabras de vocabularios antiguos que los hablantes actuales desconocen y no aceptan, con lo que las novelas escritas en lenguas indígenas solamente son leídas por los círculos de escritores y por los intelectuales interesados en las lenguas y culturas indígenas, pero no por la mayoría de los hablantes. Las distintas voces gramaticales propias de las lenguas mayas ni siquiera se tratan, desconociendo la jerarquía que presentan estos idiomas en el empleo de la voz gramatical, sobre todo al actuar elementos inanimados sobre animados o animales inferiores sobre animales superiores, pues, para el sistema mexicano, basta con ser hablante, sin importar cuál es el grado de manejo de su lengua, como si este fuese el mismo en todos los hablantes, de modo que no se toman en cuenta ni el registro ni la edad ni el conocimiento analítico que el propio usuario tenga del idioma.

Quienes participan en estos programas generalmente son personas que repiten lo que la oficialidad quiere oír con respecto de las lenguas, y si bien es loable que, ahora que está de moda, recurran a la defensa política de los grupos indígenas, su conocimiento de estas lenguas, si es que conocen alguna, es adquirido por modelos desde el español. En cuanto al personal destinado al desarrollo de las lenguas, se carece de equipos de trabajo con un conocimiento analítico, por lo que los programas de desarrollo se reducen a la mera creación de neologismos que no siempre tienen la aceptación deseada, lo que implica que muchos de los materiales solamente puedan ser leídos por los equipos de escritores y no por un amplio número de hablantes.

Lo que planteo con los ejemplos anteriores es que se siguen adecuando las lenguas indígenas al modelo literario empleado por el español. Quienes dirigen los programas, por lo general, son literatos que escriben bien en español, pero que, en caso de que conozcan alguna lengua indígena, tienden a generalizar sus conocimientos de esta sobre el resto, sin tomar en cuenta la complejidad que presenta cada una de ellas, así como las variantes que se dan por región o por estrato social, tratando de entender la gramática de estas lenguas a partir de las europeas.

Asimismo, la ausencia de talleres de lectura en lenguas indígenas sigue impidiendo que los hablantes puedan conocer algo de la literatura escrita en su lengua, a lo que se suma el hecho de que en las escuelas bilingües de México y de Guatemala, a pesar de que puedan contar con maestros bilingües, muchas veces la variante que habla el maestro no corresponde a la de la región donde trabaja, y un problema más grave aún en ambos países es que el número de

escuelas bilingües es mucho menor con respecto al número de escuelas federales, en las que se prohíbe el uso de la lengua indígena. En el caso de los maestros bilingües, estos carecen por lo general de un conocimiento analítico básico de la lengua indígena que van a usar en la enseñanza-aprendizaje que les permita realmente enseñar algo sobre estas, principalmente en México. Finalmente, los materiales escritos difícilmente llegan a mano de los hablantes, los cuales por su condición de extrema pobreza se ven primero obligados a satisfacer sus necesidades básicas y difícilmente tienen acceso a la educación formal, lo cual no les permite despertar interés en la literatura que concierne a su lengua. Este trabajo lo elaboré luego de revisar materiales impresos de varios organismos oficiales e independientes; y con lo que aquí expongo espero dejar claro que la aplicación y el desarrollo de estas literaturas está politizado, sobre todo en México, pero que a su desarrollo académico y científico de no se le da importancia, ahora que surgen como café instantáneo los «conocedores de lenguas indígenas» y sus «defensores», bendecidos por uno u otro partido político.

La defensa del patrimonio intangible en lingüística¹

Este ensayo trata acerca de las lenguas indígenas como patrimonio intangible. Es necesario aclarar que cuando Cristóbal Colón volvió a España, la reina Isabel dio por primera vez la orden a Elio Antonio de Nebrija de crear una gramática de la lengua española para que fuera utilizada para enseñar a aquellos pueblos que serían conquistados, a fin de que aprendieran el castellano. Estamos ante una política del lenguaje muy definida, pero, como siempre, el dictamen escrito es uno y la acción es lo contrario, cuestión que no es novedosa para nadie. Al momento de la llegada de los españoles a América, los traductores eran conocedores del arameo, el hebreo, el griego y el latín, pues creían que todas las lenguas derivaban de las lenguas clásicas. La sorpresa la conocemos, y es que las lenguas americanas no coincidían con ninguna de las anteriores. Otro detalle, que no debe perderse de vista, es el regalo que le dan a Hernán Cortés: doña Marina, la Malinche, quien conocía el nahua, el chontal y algo del maya. El primer contacto de los españoles es con el nahua de Tabasco. Los textos dicen que los conquistadores españolizaban el náhuatl, pero lo que en realidad sucedió fue que el nahua utilizado por los españoles era tabasqueño. Así se observa en la variación que presentan palabras como *Tacuba* por *Tacopan*, *Huichilobos* por *Huitzilopochtli*, etcétera.

En los primeros 100 años posteriores al proceso de conquista, la lengua oficial fue el náhuatl; en dicha lengua escribían y leían las leyes, los decretos y las doctrinas. El náhuatl era la lengua de los llamados *indios amigos*; generalmente, donde los españoles formaban una población, al lado fundaban un pueblo de indios amigos, como sucedió con los cholultecas, los tlaxcaltecas o los mexicas. Esto es importante para México porque permitió la influencia del náhuatl sobre otras lenguas: llevan población tlaxcalteca a lugares tan lejanos como Chihuahua, Durango y Nuevo México, por el norte, y a Guatemala, El Salvador y Honduras, por el sur, de modo que los mexicas no tuvieron que ver con esta influencia del náhuatl sobre las otras lenguas indígenas, porque esto sucedió durante la Colonia; es decir, más allá de lo que fue la frontera de Mesoamérica.

No solo se utilizó el náhuatl del centro de México, sino también algunas de sus variantes. Los españoles cayeron en el error de pensar que la lengua hablada en el centro regente era la lengua *madre*. Este error se aclara si recordamos que los mexicas fundaron su asentamiento insular en 1325, y sabemos que hubo presencia de grupos nahuas en Guatemala en el siglo VIII, es decir, seis siglos antes, por lo que ya había grupos nahuas anteriores a los mexicas en todo el territorio mesoamericano. La diversificación del náhuatl de los mexicas no

¹ Tomado de Eyra Cárdenas Barahona (coord.), *Memoria. 60 años de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, México, Ediciones Navarra, 1999, pp. 69-73.

tuvo que ver tanto con los pueblos nahuas anteriores a la conquista, sino más bien con los pueblos de indios amigos aliados de los españoles, a través de los cuales se nahuatliza la toponimia en diversas regiones de México, y es también este factor el que propicia la influencia del náhuatl en el español, así como en otras lenguas mesoamericanas. En la época colonial se hicieron varios intentos de análisis dedicados a las lenguas indígenas. Algunos fueron muy importantes, como los de Pimentel y Buenaventura, quienes realizaron una visión crítica del concepto de gramática y de lengua. Desgraciadamente, no conocemos trabajos de análisis, aparte de los textos religiosos e históricos, pues uno es el lenguaje de la religión y de la historia, otro es el de las leyes. En los textos dedicados a la religión es en los que encontramos con mayor frecuencia ataques en contra de ciertas prácticas, a través de preguntas que aparecen de forma reiterada en, por ejemplo, los confesionarios, que nos puedan dar algunas pautas y respuestas sobre ciertas creencias mantenidas por estos pueblos en los años posteriores a la conquista.

Ahora bien, a los indígenas les fue mejor en la época colonial que en la independentista, pues durante la existencia de los gobiernos liberales se pierden aceleradamente más de cincuenta lenguas en el periodo que va de 1860 a 1950. En este periodo se habla de las lenguas indígenas y del gran pasado de los pueblos mesoamericanos en forma romántica. Se sigue considerando que el *náhuatl clásico* es el de Tenochtitlán por haber sido el del centro regente más grande. Otro error en el que suelen caer las instituciones que investigan o trabajan con grupos indígenas en México es el de no distinguir adecuadamente la diferencia entre grupo étnico y grupo lingüístico. El primero es el que habla una lengua y el segundo es el que se identifica a sí mismo como grupo cohesionado y como punto de identidad. Dentro de los tsotsiles, por ejemplo, tenemos varios grupos étnicos, como los chamulas, que son diferentes de los zinacantecos y no se identifican con ellos, aunque ambos hablen tsotsil. La lengua puede ser un elemento de identidad, pero no puede determinar su totalidad; más bien se debería hablar de identidades.

En la actualidad, el gobierno nos regala a los lingüistas casi dos lenguas por sexenio. Oficialmente eran 54, luego 56, 58 y ahora son 67, cuando las universidades del mundo consideran que hay en México 220 lenguas, algunas habladas por decenas de personas y otras por miles; en la Universidad Nacional Autónoma de México, por ejemplo, decimos que hay 110. Lo que resalta obviamente es que no sabemos con exactitud cuántas se hablan en México. Esto se debe a que el gobierno considera al zapoteco, por ejemplo, como una sola lengua, pero los lingüistas insistimos en que, como mínimo, son 30. Lo mismo sucede con el mixteco que oficialmente es una, pero los especialistas consideramos que son más de 10. Esto sucede por igual con familias como el chinanteco, el mazateco, etc. Hasta la fecha no se cuenta con un trabajo exhaustivo que dé razón precisa de la descripción de una lengua indígena, ni siquiera del náhuatl, en la que haya más trabajos. Una lengua, de cualquier modo, está en proceso de cambio continuo, además de que se encuentra conformada por dialectos regionales y sociolectos, pues no se trata de estructuras planas, sino de entidades dinámicas que, debido a sus múltiples contextos de uso y su diversidad, presentan situaciones

y ambigüedades que resultan sumamente difíciles de estudiar. Hay, por otro lado, educación bilingüe, pluriétnica y pluricultural sin que se defina lo que es *cultura*, *lengua*, etc. Es como si aráramos en el mar, y los lingüistas guardamos silencio porque no se nos consulta, ya que nuestras opiniones deben ajustarse a los intereses políticos, y si no es así, se nos ignora. En las instituciones oficiales han tomado carácter de permanencia las clasificaciones lingüísticas que se hicieron en 1960 por Mauricio Swadesh, que en su época constituyeron un gran avance, pero que hoy día no pueden ser aceptadas; además de que actualmente hay otras con más datos que se han obtenido en la investigación y que dan mejores resultados.

Respecto a los problemas de educación en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, a los hablantes de lenguas se les trata exactamente igual que a los hablantes de español, lo que es una ventaja, considerando que son los resultados de haber cursado en español la primaria, la secundaria y la preparatoria. Con respecto a su conocimiento del español estandarizado, en una licenciatura o maestría bilingüe, en cualquier parte del mundo, deben cursarse los dos idiomas por igual, al mismo nivel o a un nivel semejante. Si bien los estudiantes hablantes de alguna de estas lenguas aprenden a manejar un correcto uso del español literario, no cuentan con materiales que les permitan hacer lo mismo en su lengua materna, aunque se trate de una de las mayoritarias.

A pesar de los defectos que hay en el diseño de ciertos programas de educación intercultural y bilingüe, en los que se prohibía a los profesores reprobar alumnos hablantes de lenguas indígenas, dichos programas han contribuido de alguna forma al valor que posee el ser hablante de una lengua amerindia. Sin embargo, en muchos de ellos no se toma en cuenta la importancia que, para la educación bilingüe, posee un buen conocimiento analítico, tanto del español como de la lengua indígena en cuestión. Este punto es muy importante debido a que muchos de los egresados de esos proyectos educativos posiblemente ocuparán cargos en diversas instituciones enfocadas a la protección del patrimonio cultural, sin haber recibido los conocimientos básicos de lingüística que les permitan ser conscientes de las características de su propia lengua, sin descuidar, al mismo tiempo, su estudio de la lengua oficial, el español, que deben manejar dentro de ciertos estándares, tanto en su formación, como en su ejercicio profesional. Esta situación resulta en verdad preocupante, debido a que se trata abiertamente de una práctica discriminatoria hacia las lenguas indígenas frente al español. Desde Nebrija, a finales del siglo xv, el español ha muy sido investigado; son pocas las universidades de habla española que no poseen departamentos de lingüística hispánica o de literatura en esta lengua y, si alguien se dice conocedor analítico del español sin conocer del análisis que se ha hecho en los 500 años, no conoce entonces el español analíticamente, por lo que no podría enseñarlo en forma apropiada y funcional. Sin embargo, pretendemos que un hablante, porque haber recibido un curso de lingüística, se convierta en un sabio de su lengua, sin que se hubiera efectuado una investigación adecuada y sin materiales de consulta. Esto es discriminación.

Por otro lado, se habla de educación bilingüe sin tener el personal calificado y los recursos humanos necesarios. Les pondré un ejemplo de swahili: los alemanes, sintiéndose culpables

de que Tanzania fuera su colonia, mantienen los programas de desarrollo del swahili. Pero no se trata, como los programas bilingües, simplemente de inventar neologismos, se tiene personal médico preparado en lingüística que trabaja con lingüistas para formar un nuevo lenguaje que va a desarrollar la nueva información en esa lengua en el campo de la medicina. Esto también se realiza con otras ramas de la ciencia como la astronomía, la física, etc. En México se contrata a un maestro bilingüe que, con suerte, conoce algo de gramática del español, pero no así la de su lengua. Hay que ver la profundidad del problema. En primer lugar, no sabemos cuántas lenguas indígenas existen. En segundo término, los programas de educación bilingüe están hechos por antropólogos y no son los adecuados; para esto se requieren equipos y no personas. Por tanto, es imposible hablar de la defensa del patrimonio intangible en esas condiciones. Para resolver este problema tendríamos que empezar por conocer la situación lingüística del país. También deberíamos reconocer e investigar el número de hablantes de un idioma y su localización geográfica. Estos serían los pasos necesarios para hacer mejores programas de educación bilingüe, además de conformar equipos adecuados.

Pasando a lo anecdótico, fui jefe del Departamento de Alfabetización de Adultos del Instituto Nacional para la Educación de Adultos. Encontré libros escritos en mixteco que eran verdaderos esperpentos, pues me di cuenta de que en ellos habían mezclado todas las variantes del mixteco y así publicaron el libro. Este material no tuvo éxito ni tampoco el programa, pues, como decían los indígenas, para entender el libro primero tenemos que aprender el idioma en que está escrito y luego aprender a leer y escribir. Creo que debemos poner los pies en la tierra si queremos tener programas efectivos.

Como patrimonio, las lenguas indígenas en muchos casos son difíciles de defender, dados los procesos sociolingüísticos que experimentan, pero muchas de ellas, a pesar de todo, se defienden y permanecen. Las leyes pueden promulgarse, derogarse, enmendarse y rescibirse las veces que se quiera, pero debemos estar conscientes de que en esta materia hay grandes contradicciones en México. Así, mientras que en la frontera norte, a los kikapús de Coahuila, hablantes de una lengua atabascana que llega hasta los límites de Estados Unidos con Canadá, el gobierno mexicano les brindó protección y les concedió tierras para asentarse, en los años treinta, pagados por las organizaciones de la Ciudad de México, se organizó y se llevó a cabo un programa para la erradicación de las lenguas de los territorios fronterizos con Guatemala. Para mayor información al respecto contamos con el trabajo de Aída Hernández. En los 14 municipios mexicanos hablantes del mam, hoy en día apenas quedan 8 000 hablantes, después de 40 años de hostigamiento. Asimismo, los políticos pensaron que el motozintleco y el tuzanteco, por estar en la frontera, también se hablaban del lado guatemalteco y las castigaron cuando estas eran lenguas mexicanas y no guatemaltecas. Esto mismo sucedió con otras lenguas, como el chuj, el popti' y el q'anjob'al, por el simple hecho de ser habladas también en el lado guatemalteco. Por tratarse de la frontera norte, nos complacen las entradas y los asentamientos que hacen a Estados Unidos los papagos, los pimas y yaquis; sin embargo, en la frontera sur, los chujes que habitan los lagos de Montebello

solo reconocen al grupo que se nacionalizó a fines del siglo pasado, cuando tenemos datos desde 1673 de su permanencia en la zona y a los hablantes de la región todavía les da temor e inseguridad el aceptarlo.

Falta mucho por hacer en lingüística para hablar de la defensa del patrimonio intangible, sobre todo en lo que se refiere a las lenguas indígenas, a la historia de las lenguas, sus procesos y su aplicación en programas funcionales. Resulta difícil cuidar lo conocido, pero cuidar lo que se desconoce es prácticamente imposible. Es mucho lo que falta por hacer y son grandes los esfuerzos que la ENAH hace en la formación de lingüistas, pero es un verdadero sacrificio por la falta de apoyo a la investigación en el campo y a la carencia de laboratorios. A pesar de esto, hay logros dignos de mencionar, aunque para hablar de la defensa del patrimonio intangible es mucho lo que hay que resolver, investigar y aclarar para que resulte realmente efectiva.

QUINTA ETAPA
(2000-2013)

Movimientos lingüísticos en el norte de México¹

Lo que hoy en día reconocemos como la región norte de México se define principalmente con base en criterios de carácter geográfico acordes a la división política actual. Esto no es así desde el punto de vista de la lingüística, ya que algunas de las familias lingüísticas presentes en esa región son parte de una distribución mayor que se extiende y supera las actuales fronteras políticas en el norte del continente, como el gran tronco yumano, la familia yuto-nahua o las lenguas atapascanas. Durante la época colonial, el norte de México estuvo poblado por hablantes de lenguas yuto-nahuas, representados en la zona por varios grupos, como el tepimano, el taracahíta y el que Longacre clasifica como *aztecoide*. Dentro de las llamadas lenguas tarachítas hay registro de algunas ya desaparecidas, como el eudeve y el tehueco, mientras que de otras no se cuenta más que con el registro de algunas palabras. Actualmente existen cuatro lenguas de este grupo con un número considerable de hablantes: el mayo, el yaquí, el tarahumara y el guarijío. Entre las lenguas tepimanas se registran seis extintas, pero aparecen cinco con un buen número hablantes: el pima, el tepehuán del sur, el tepehuán del norte y el pápago (el pima y el pápago cuentan con tantas variantes que algunos las consideran lenguas diferentes). Se ha dicho que la separación de las lenguas tepehuanas del sur y las del norte es el resultado de la presencia de los españoles en la región; sin embargo, María Ambriz, que ha trabajado en estas lenguas, hace ver que su separación es tan profunda que no puede ser atribuida a la llegada de población española, sino que se trata de una escisión mucho más antigua. De los grupos *aztecoides* se registran por lo menos 11 lenguas que se hablaron en las regiones de Coahuila, Nuevo León y Zacatecas; es realmente poco lo que sabemos sobre estas lenguas, de las cuales al menos 20 se registran como extintas en las regiones de Nayarit y Jalisco. Del grupo nahua, Leopoldo Valiñas ha identificado una serie de variantes que él denomina *occidentales*, situadas principalmente en los estados de Colima, Jalisco, Durango y Nayarit, donde conviven con los grupos coras y huicholes. Aquí resulta importante señalar la presencia de otros grupos, como los hablantes de cazcán, que jugaron un papel de liderazgo en el occidente de México, principalmente en el estado de Jalisco; lamentablemente, no quedaron estudios lingüísticos ni vocabularios en esta lengua, a pesar de que se habló en una región amplia, llegando incluso a los estados de Durango y Nayarit.

¹ Tomado de Marie-Areti Hers, José Luis Mirafuentes, María de los Dolores Soto y Miguel Vallebuena (eds.), *Nómadas y Sedentarios en el norte de México, Homenaje a Beatriz Branif*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. pp. 169-174.

De acuerdo con la teoría lingüística, el punto geográfico en el que se hace presente un mayor número de grupos pertenecientes a una misma familia suele identificarse como el núcleo más probable de su dispersión. Por lo tanto, se puede proponer que el área de Sonora y Chihuahua corresponden al centro originario de las lenguas yuto-nahuas, aunque ello debe ser comprobado mediante técnicas y procedimientos propios de la lingüística histórica.

La presencia de nahuas en el norte de México se debe a varios factores, uno de ellos es que los españoles se hicieron acompañar en sus expediciones por grupos de *indios amigos*, cuya tarea consistía en habitar las inmediaciones ocupadas por los colonizadores para defenderlos en caso de una revuelta promovida por los indígenas locales. Los indios amigos generalmente eran tlaxcaltecas, cholultecas y en algunos casos otomíes; y fue a través de ellos que distintos grupos mesoamericanos, representados principalmente por los nahuas, se hicieron presentes en Parras, Saltillo, Durango y Zacatecas. En cierto modo, el establecimiento de nahuas en el norte de México rompe con el criterio establecido para determinar el área geográfica y cultural mesoamericana. De cualquier forma, todos estos grupos nahuatlats poseían una profunda base mesoamericana, ya que, como pueblos de agricultura intensiva, no solamente cultivaban maíz, frijol, chile y calabaza, sino también otros productos como el amaranto, los quelites y distintas hierbas medicinales. Las técnicas para la construcción de viviendas y edificios conocidas por estos grupos procedentes del centro también se hicieron presentes en el norte, reforzados por los patrones de asentamiento y la conformación de poblados en barrios propios de los colonizadores a los que acompañaban. Las geonimias nahuas también se extendieron con la llegada de estos grupos. Ello se debe en gran medida a que en la primera época de la Colonia, el nahua funcionó como lengua oficial en ciertos sectores de la administración, permitiendo así la unificación de un gran número de términos geográficos no únicamente en el norte, sino también en todo México y parte de Centroamérica. La llegada de grupos mesoamericanos al norte de México no es el único factor que posibilita proponer la extensión de las fronteras culturales de Mesoamérica, ya que existieron industrias como la minería, que propiciaron la llegada de más colonizadores y con ello de más indios amigos. La minería se ve auxiliada por los grupos de agricultura intensiva, pero los grupos de poder fueron los españoles que traían consigo nuevas técnicas de cultivo, de minería, de ganadería y de guerra. La ganadería también jugó un papel importante para las actividades económicas en el norte de México y el sur de los Estados Unidos. Con la llegada del caballo aumentó la capacidad de movilización y muchos de los territorios se disputaban precisamente para extender la industria ganadera. Cultivos nuevos como el trigo, la cebada y los cítricos permitieron el desarrollo de otras técnicas agrícolas y la generación de nuevos productos. Desde entonces, el trigo empezó a jugar un papel muy importante en la economía del norte de México, mientras que la uva cobró auge a partir del siglo XIX. De acuerdo con García Ruiz, muchos nahuas fueron llevados al norte para asegurar la campaña en contra de los levantamientos y con ello tener un control de los indios sublevados; la llegada de estos grupos provenientes del centro y la animadversión que en

su contra manifestaban los grupos locales se ve reflejada en el empleo que los tepehuanos hacen del término *náhuat* para referirse a los mestizos.

Las lenguas hokanas se dividen en dos grandes troncos lingüísticos: el yumano y el coahuilteco. El primero de estos grupos se manifiesta principalmente en Baja California, mientras que el segundo de ellos tiene una presencia importante en el estado de Sonora. Los yumanos constituyen un tronco lingüístico conformado por varias familias que se distribuyen sobre todo en el sur de California y Arizona en los Estados Unidos; en México, las lenguas yumanas se hablan en los estados de Baja California, Sonora y Oaxaca e incluso aparece un grupo de ellos en Honduras que, como era de esperarse, ha desarrollado y consolidado una cultura muy distinta a los grupos yumanos del norte. Si bien los seris de Sonora están altamente asociados con el mar y la pesca, los grupos de Baja California, California y Arizona son básicamente cazadores-recolectores con una agricultura incipiente, a diferencia de lo que ocurre con los chontales de Oaxaca quienes, participando de una base cultural mesoamericana, han sabido conjugar la pesca con una agricultura intensiva. Los jicaques de Honduras, por su parte, tienen agricultura, pero su base es la crianza de abejas y el uso y consumo de miel. Por lo demás, es evidente que los yumanos vienen del norte, ya que el mayor número de grupos asociados con este tronco se encuentra al suroeste de los Estados Unidos. De la familia coahuilteca, trabajada por Mauricio Swadesh, no hay en la actualidad algún idioma que la represente, aunque existen registros parciales de un buen número de lenguas. Por su parte, el gran macro hokano se hace presente en Honduras con la familia jicaque de la que incluso hoy en día hay hablantes.

La multiplicidad de lenguas y culturas en la región norte de México es de suma importancia, pues permite caracterizar la región como un amplio territorio con presencia de grupos pescadores, concheros, sedentarios y otros que practicaron el nomadismo. Ello, sin duda, constituye un reto para la investigación, ya que esta región geográfica presenta situaciones culturales complejas por la diversidad de formas de vida y su conjunción, sobre todo con esquemas que hacen ver interferencias en varias áreas y que no coinciden con la distribución lingüística propuesta para la zona. La importancia antropológica de estas culturas nos hace esperar muchas investigaciones, pues son escasos los trabajos exhaustivos que permitan dar razón de todos los grupos que practicaron la pesca y el nomadismo, así como la agricultura incipiente en la zona. La cultura humana no es importante por los artefactos o productos materiales. La identidad no se da por razones meramente materiales, sino por el valor que somos capaces de reconocer en este tipo de organizaciones a través de sus creencias y de su desarrollo en un medio ambiente determinado. En este sentido, es bueno recordar que no se puede incluir dentro de un término genérico a todo un conjunto de pueblos; así, es común escuchar que todos los pueblos del norte eran nómadas, como si el practicar el nomadismo, cosa que no ha sido comprobada, los igualara a todos. Sobre este punto, es preciso tomar en cuenta que en la época colonial, en Guerrero, apareció el grupo nomádico de los chiveros, como parte de las haciendas ganaderas trashumantes, a partir de grupos que practicaban la agricultura intensiva. También es importante considerar que entre

ciertos grupos reconocidos como sedentarios existen miembros que practican el nomadismo, como los gitanos (entre los que hay divergencias culturales según la región del mundo en la que se mueven). Así, es posible observar que los grupos nómadas del norte no representan una unidad cultural, pese a que lingüísticamente tuviesen una relación de origen; basta recordar los conflictos habidos entre pimas y pápagos. Los grupos nómadas del norte del continente se vieron afectados por los grandes movimientos de pueblos en Estados Unidos y Canadá que afectaron su vida con la introducción del caballo y las armas mecánicas. La llegada de población procedente de Europa fue motivo de grandes conflictos que tuvieron por consecuencia distintos movimientos poblacionales de grupos indígenas de Estados Unidos a otras regiones de Norteamérica. La distribución de las lenguas nos permite decir que el nomadismo se practicaba en áreas geográficas determinadas. También apreciamos que el esquema se rompe con la conquista, con la llegada de hablantes de nahua, español y, en menor medida, de otomí a la región, lo que trajo consigo un efecto directo sobre el mapa lingüístico y cultural de la zona.

Durante el siglo pasado, el norte de México recibió otro gran flujo de población proveniente de Estados Unidos, con el traslado de pueblos como los seminoles, los apaches, los comanches y los kikapús que llegaron para asentarse en Coahuila. Los grupos atapascanos forman un gran tronco lingüístico que poblaba desde Alaska hasta el occidente de Canadá, y desde la bahía de Hudson hasta la región de los grandes lagos. Estos grupos son sumamente interesantes, pues se caracterizan por ser cazadores y pescadores, con una destacada tecnología en el uso de pieles para la confección de vestidos y la construcción de viviendas, así como la elaboración y el manejo de artefactos para desplazarse con eficacia sobre la nieve; otros de sus rasgos característicos son el empleo de transportes para la navegación, como los cayucos y las canoas, así como la crianza de perros para tiro y, en tiempos posteriores, el uso del caballo. Los atapascanos son ampliamente conocidos por sus representaciones y cultos totémicos. Entre ellos hay individuos conocedores de la madera, pues no solamente la utilizan para construir casas y tallar figuras, sino también para elaborar instrumentos de cacería, de desplazamiento y cestas para guardar objetos recolectados. A principios del siglo XIX, los grupos atapascanos se desplazaron y algunos de ellos, al igual que los kikapús, llegaron a México. Una parte se estableció en Oklahoma, Estados Unidos, y la otra en el municipio de Múzquiz, Coahuila. A su llegada se fundaron dos centros de población: Nacimiento de Indios, donde se establecieron los kikapús, y Nacimiento de Negros, en el cual quedaron los esclavos negros que traían consigo, a quienes se otorgó libertad en cuanto entraron en territorio mexicano, siendo Benito Juárez presidente de la república. A los kikapús se les concedió territorio, a condición de que se asentaran y lucharan contra los apaches. Traían como tótem al oso, del cual dicen descender; afirman además ser el producto de la relación entre una mujer y un oso. Este animal juega un papel muy importante en su mitología, a pesar de que en la región en la que ahora se asientan no existe este tipo de animal. Los kikapús salieron desde el norte de los Estados Unidos, en lo que ahora es el estado de Míchigan, donde permanecen actualmente los menomonie, que hablan una lengua muy

cercana al kikapú, y recorrieron, desde aquella región vecina a Canadá, todo el territorio de Estados Unidos para llegar a Coahuila. La estructura de sus viviendas es muy semejante a la de varios grupos atapascanos: están hechas con varas y petate de tule que las mujeres se encargan de construir y tienen forma redonda. Algunas familias conservan la tradición de construir varias casas, una para la cabeza de la familia, otra para los jóvenes y una más para las mujeres que se encuentran en periodo de menstruación. En la actualidad, los kikapús siguen divididos y participan de la agricultura, aunque de preferencia pagan a peones que no sean de su grupo para sembrar. El gobierno estadounidense les dio concesiones, pero cuando los kikapús optaron por la ciudadanía mexicana, el Estado vecino les retiró todos sus derechos. Lo que he tratado de destacar es la riqueza y la diversidad que presenta la región norte de México, por lo que debe hacerse un esfuerzo mayor para su conocimiento histórico y antropológico, como el justo llamado de atención que nos ha hecho Tita Braniff, quien ha dedicado su vida a este problema.

Las lenguas cholanas¹

En la actualidad, dentro de la familia lingüística maya se reconoce la existencia de tres lenguas cholanas: el ch'orti', que se habla en Guatemala, en los departamentos de Chiquimula y Zacapa, al oriente del país; el chontal de Tabasco, conocido por sus hablantes como *yoko t'an*, hablado principalmente en los municipios de Nacajuca y Macuspana; y el conocido como ch'ol por muchos de sus hablantes, aunque es común que en Tila y en Sabanilla se refieran a este simplemente como *chol*, es decir, sin cierre glotal. También disponemos de registros históricos, a través de los cuales sabemos que por lo menos hubo dos lenguas cholanas más, hoy en día extintas. Una es el chontal del sur, hablada al suroriente de Campeche, que quedó registrada en los papeles de Paxbolon, sobre los que trabajó Ortwin Smailus. La escritura en este documento corresponde a la desarrollada en Yucatán, la cual presenta algunas diferencias con la que se empleó en Guatemala, principalmente en el registro de las consonantes glotalizadas. La otra lengua que se registró durante la época colonial fue el ch'olti', de la cual queda un valioso manuscrito con notas gramaticales, diversas oraciones y un cuestionario para la confesión, más un pequeño vocabulario, escrito en 1695, por un copista de fray Francisco Morán, en Dolores del Lacandón, pueblo que se encontraba en la confluencia del río Lacantún y el Usumacinta, en lo que ahora es el estado de Chiapas. Para el registro de esta lengua se utilizó la escritura utilizada en Guatemala, aunque su empleo no es sistemático y deja muchas dudas.²

Fray Francisco Jiménez dice, en su *Historia de las provincias de Chiapas y Guatemala*, que los hablantes de ch'ol poblaban las provincias de Acasaguastlán, Golfo Dulce y El Manche, hasta la bahía de Amatique, en Guatemala, y menciona también la sierra, refiriéndose a lo que es Chiquimula. Aunque él llama simplemente ch'ol a la lengua que se empleaba en esa región tan grande, aclara que hay variantes entre las palabras, y cuando habla de los toqueguas de la bahía de Amatique se refiere a ellos como un pueblo de lengua ch'ol. De forma que este término fue empleado para cubrir una serie de pueblos que hablaban lenguas muy semejantes, pero difícilmente es posible aceptar que fueran idénticas en toda la región. En cuanto al ch'ol hablado al norte de Chiapas y al sur de Tabasco, el primer registro que tenemos lo hace fray Pedro Lorenzo de la Nada, cuando funda el pueblo de Palenque, en la provincia de Tzendales en 1635, con hablantes de ch'ol sacados de la selva. El documento

¹ Tomado de Zarina Estrada Fernández y Rosa María Ortiz Ciscomani (eds.), *Memorias del VI Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste*, Hermosillo, Universidad de Sonora, t. 2, 2002, pp. 151-163.

² Por ejemplo, una misma palabra puede llevar un trecillo, elemento gráfico para el registro de las consonantes glotalizadas (oclusivas, palatales y africadas palatales) y, en el mismo documento, la misma palabra con frecuencia se presenta sin él. Además hay algunas que en otras lenguas cholanas no llevan glotalización y en el documento de Morán se registran con trecillo, lo que sugiere un descuido en la escritura.

más antiguo que conocemos del ch'ol de Chiapas es el registro de términos que solicita Catalina de Rusia a los religiosos de la Colonia, para que fuera usado por Leibnitz en su afán de probar la unidad de ciertos conceptos en la humanidad; lo interesante de los datos registrados en este documento es la ausencia de palatalización en la *t* y la ausencia de la *ñ*, ambos procesos muy productivos en esa lengua. No se sabe si esto se hizo por economía en el registro, por convencionalismos ya establecidos en su uso o por error.

CARACTERÍSTICAS FONOLÓGICAS

En cuanto a su fonología, las lenguas cholanas del occidente presentan diferencias significativas con respecto de las orientales. El ch'ol y el chontal cuentan con una sexta vocal fonémica, central alta en chontal y central media en ch'ol. En ch'orti', esta vocal aparece, aunque como alófono de *a* frente a la vibrante simple *r*, *härür* 'carrizo'. Además, esto no sucede con todos los hablantes, ya que también es común localizar la forma *harar*. En ch'orti' se da la neutralización de *l* y *r*, ya que, si bien ambas son significativas, la *r* se realiza como *l* cuando va precedida de nasales; así, *tanlum* 'polvo', donde *an* 'cal' o 'ceniza' más *rum* 'tierra'. En chontal, hay *b'* con el cierre glotal en posición final de palabras monosilábicas. El ch'ol neutraliza *ñ* con *n* en posición final de palabra. Cuando sucede a otra consonante, la *ñ* se realiza como *t*. Lo mismo sucede con *ty* que, antes de consonante, aparece sin la palatalización. En chontal y ch'orti' hay una relación entre las semiconsonantes bilabial *w* y palatal *y*. En chontal, la *w* inicial, antes de vocal anterior, pasa a *y*; en ch'orti', la *y* pasa a *w* antes de *i* en los proclíticos. El ch'orti' y el ch'ol presentan una correspondencia entre *vh* con la vocal con prolongación de otras lenguas; el chontal perdió la *h* que seguía a la vocal, como puede verse en los siguientes términos cognados.

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
k'ak'	k'ahk	k'ahk	fuego
pop	pohp	pohp	petate
balum	bahlum	bahram	jaguar

La única lengua cholana en la que el acento es significativo es el chontal de Tabasco. En cuanto al patrón silábico, es muy semejante en todas, pero solamente el ch'ol y el ch'orti' presentan grupos de consonantes al inicio de sílaba, al principio de palabra, especialmente en nombres.

CARACTERÍSTICAS MORFOLÓGICAS

A continuación, presento algunos esquemas comparativos entre las lenguas cholanas, a través de los cuales es posible hacer ver algunas de sus diferencias.

MARCAS DE PLURAL

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
-tak	-tyak	-tak	plural
-ob	-ob	-ob	plural

MARCAS PERSONALES ERGATIVAS

Chontal		Ch'ol		Ch'orti'		
/_C	/_V	/_C	/_V	/_C	/_V	
ka-	k-	j-	k-	in-	inw-	primera persona
a-	w-	a-	aw-	a-	aw-	segunda persona
u-	y-	i-	iy-	u-	uy-	tercera persona

MARCAS PERSONALES ABSOLUTIVAS

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
-on	-oñ	-en	in- primera persona
-et	-ety	-et	i- segunda persona
-∅	-∅	-∅	a- tercera persona
-onla	-oñla	-o'n	ka- primera persona plural
-etla	-etyla	-o'x	ix- segunda persona plural
-ob	-ob	-ob	a.. . tercera persona plural
			-ob

FORMACIÓN DE PREDICADOS NO VERBALES (PRESENTE)

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
winikon	wiñikoñ	winiken	soy hombre
winikot	wiñikety	winiket	eres hombre

winik	wiñik	winik	él es hombre
-------	-------	-------	--------------

FORMACIÓN DE PREDICADOS NO VERBALES (PASADO)

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
winikon ahni	wiñikoñ sahñi	winiken ani	yo era hombre
winiket ahni	wiñikety sahñi	winiket ani	tú eras hombre
winik ahni	wiñik sahñi	winik ani	él era hombre

FORMACIÓN DE PREDICADOS NO VERBALES (FUTURO)

Mientras que el chontal y en ch'orti' recurren a sustantivos verbalizados, el ch'ol presenta diferencias importantes en sus distintas variantes como puede verse en los siguientes casos.

Sujeto ergativo:	Sujeto absolutivo:	Sujeto absolutivo y ergativo:	
wiñik mih kehel	wiñikoñ mi kehel	wiñikoñ mih kehel	seré hombre
winik ma' kehel	wiñikety mi kehel	wiñikety ma' kehel	serás hombre

SUSTANTIVOS Y ADJETIVOS VERBALIZADOS

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
tsäts	tsäts	tsats	duro
tsäts'an	tsätsan	tsatsran	endurecerse
winikan	wiñikan	wiñikran	hacerse hombre
käwinikan	kwiñikan	inwiñikran	me hago hombre

SUSTANTIVOS Y ADJETIVOS COMO VERBOS TRANSITIVOS

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
winikesan	wiñikesan	winikesan	hacerlo hombre

jop'o'esan	pixolesan	bitoresan	hacerlo sombrero
------------	-----------	-----------	------------------

PROGRESIVO EN CH'OL

Ch'ol de Tumbalá	Ch'ol de Tila	Ch'ol de Sabanilla	
chonkoloñ tyi wäyel	yäkeloñ tyi wäyel	woliyoñ tyi wäyel	estoy durmiendo
chonkolety tyi wäyel	yäkelety tyi wäyel	woliyety tyi wäyel	estás durmiendo
chonkol tyi wäyel	yäkel tyi wäyel	woliy tyi wäyel	está durmiendo

PROGRESIVO EN CHONTAL

muk' käwäye	estoy durmiendo	muk' kächone'	lo estoy vendiendo
muk' awäye	estás durmiendo	muk' achone'	lo estás vendiendo
muk' u'wäye	está durmiendo	muk' uchone'	lo está vendiendo

PROGRESIVO EN CH'ORTI'

war inwayon	'estoy durmiendo'	war inchoni	lo estoy vendiendo
war iwayon	'estás durmiendo'	war achoni	lo estás vendiendo
war awayon	'está durmiendo'	war uchoni	lo está vendiendo

VERBO 'DORMIR'

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
käwäye	mikwäyel	inwayon	duermo
awäye	ma'wäyel	iwayon	duermes
uwäye	miwäyel	awayon	duerme

VERBO 'VENDER'

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
kächone'	mik-chöñe'	inchoni	lo vendo
achone'	ma'chöñe'	achoni	lo vendes

uchone' mi'chõñe' uchoni lo vende

VERBO 'GOLPEAR'

Chontal	Ch'ol	Ch'orti'	
ujats'on	tyi jats'äyon	ujats'en	me golpeó
ujats'et	tyi jats'äyety	ujats'et	te golpeó
ujats'	tyi jats'äy	ujats'	lo golpeó

Las lenguas cholanas occidentales cuentan con prefijos marcadores de aspecto, a veces de tiempo (en el chontal), en el verbo. El ch'orti' carece de ellos como prefijos. Las lenguas occidentales incorporan el objeto indirecto al verbo, mediante un sufijo *-b*, el cual puede elidirse cuando la raíz verbal que lo precede termina en *k'*, en verbos como *ak'*. Todas las lenguas cholanas recurren a sufijos de varios tipos para formar verbos transitivos e intransitivos a partir de sustantivos o adjetivos. La morfología de estas lenguas es muy semejante, aunque en el sistema verbal las diferencias sustanciales se registran sobre todo en lo que se refiere a las marcas de modo y en relación con los indicadores de voz. Solamente el ch'ol y el ch'orti' presentan infijos como *-j-* que señala voz pasiva. Todas estas lenguas cuentan con prefijos y sufijos, estos últimos en mayor número en las tres lenguas. Como todas las lenguas de la familia maya, las lenguas cholanas cuentan con dos series de ergativos que sirven para indicar el sujeto de verbos transitivos y el poseedor de sustantivos; sin embargo, en ch'ol y en chontal las marcas personales ergativas también se presentan en los verbos intransitivos. Finalmente, cabe señalar que las marcas aspectuales pueden variar por región; así, es posible que en una misma lengua exista, por ejemplo, más de una marca para el aspecto progresivo. Antes de un verbo intransitivo, las distintas formas que ocurren en el ch'ol reciben las marcas personales absolutivas; y lo mismo sucede en el chontal de Tamulté de las Sabanas, excepto cuando aparece la marca de aspecto *muk'*. En cuanto a la aparición de los ergativos y los absolutivos, al nivel de la palabra verbal, todas estas lenguas presentan el orden sujeto-verbo-objeto.

USO DE CLASIFICADORES EN EL VERBO

En relación con los clasificadores numerales, las tres lenguas los presentan. Todas marcan distinción entre animados e inanimados. El ch'ol y el chorti' distinguen entre personas y animales con un clasificador diferente, mientras que el chontal lo hace a la manera del maya yucateco, con un clasificador para animados en general. Solamente el ch'ol recurre a colocar los clasificadores dentro de la palabra verbal, en forma de catáfora; además, en esta

lengua los clasificadores también se presentan con los colores. Clasificadores diferentes a los que aparecen con los numerales ocurren únicamente en la frase nominal en el chontal de Tabasco; así, se encuentran dos muy productivos: uno que clasifica alimentos y otro que clasifica plantas cultivadas y cosas de uso propias del grupo; generalmente van poseídos y, para los adultos y mayores, dejar de usarlos implica hablar de las cosas sin respeto.

USO DE VERBOS COMPUESTOS

Los verbos compuestos son escasos en las lenguas cholanas y es en el ch'ol donde presentan más particularidades; así, en esta lengua, la meta de los verbos puede ser revertida en formas precisa, como en *tyik choño* 'lo vendí', *tyik käy choño* 'lo vendí, pero eso que vendí está de nuevo conmigo', y *tyik tsuk' choño* 'lo vendí por un momento, pero está de nuevo conmigo'. La reversibilidad de estas oraciones se debe a que en *tyik käy choño*, antes del verbo *choñ* 'vender' se presenta la raíz del verbo *käy* 'quedar', mientras que en *tyik tsuk' choño*, lo que aparece es el verbo *tsuk'* 'encender'. El ch'ol es la única de estas lenguas que permite construcciones de este tipo, y la única de las tres con direccionales que se presentan después del verbo.

CONSIDERACIONES FINALES

De lo que hasta aquí he presentado vemos que cada una de las tres lenguas presenta características propias, aunque también hay elementos que nos permiten agruparlas, ya que en la fonología, las lenguas de occidente presentan una sexta vocal, y contraste entre bilabial, sonora, glotalizada y bilabial, sorda, glotalizada. Asimismo, aunque las tres son lenguas activas, solamente las de occidente presentan pronominales ergativos ante verbos intransitivos, procesuales; las de oriente carecen de esto. Además, no tienen vocales temáticas en los verbos, salvo en el modo imperativo; las otras las presentan, además de en este modo, en varias formas aspectuales. Solo en el oriente aparece un introductor de sustantivo ante el nombre, las de occidente lo hacen empleando un demostrativo o un adjetivo.

Normalización en las lenguas mayas¹

El presente trabajo se basa en las experiencias que tuve como responsable del Departamento de Alfabetización de Adultos en Lenguas Indígenas del Instituto Nacional para la Educación de Adultos (INEA), en mi año sabático de 1983 a 1984, donde seguí asesorando por dos años más. Posteriormente, fui responsable del proyecto de elaborar gramáticas en lenguas indígenas, que se llevó a cabo de 1997 a 2004, por acuerdos entre el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México y Servicios Escolarizados para Chiapas. Este trabajo se limita a lo que ha sucedido hasta hoy en el área maya, que de alguna forma refleja lo que sucede en gran parte de México. Además, me permite presentar hechos al respecto que han sucedido en Guatemala, donde hemos tomado cursos invitados por los miembros de la organización Oxlajuuj Keej Maya' Ajtz' iib'.

A la llegada de los conquistadores, a Hernán Cortés le obsequian en Tabasco a varias mujeres, entre ellas doña Marina, más conocida como Malinche; lo importante de este hecho es que ella era conocedora del chontal de Tabasco y del náhuatl de su región, por lo que fungió como traductora para los españoles. Ya anteriormente Cortés había encontrado en la península de Yucatán a Jerónimo de Aguilar, español que había sobrevivido a un naufragio y que vivió con los mayas por muchos años, se casó y tuvo hijos allí, en la región de lo que ahora es Quintana Roo. Lo anterior nos permite ver que, desde un principio, los españoles contaron con intérpretes que les fueron de gran ayuda. Así podemos ver cómo la lengua náhuatl fue la que tuvo mayor difusión entre los españoles, cuando ya se había adecuado el uso del alfabeto latino a esa lengua; este constituye el primer caso de normalización de una lengua amerindia en México, ya que fue ese sistema aplicado al náhuatl el que sirvió como referencia para usarse en otras, ya fuera con o sin modificaciones en su transcripción; de hecho, ese idioma funcionó como lengua para la administración y para la religión. Así, al revisar los documentos elaborados durante la época colonial vemos que no se usó solamente el náhuatl que utilizaban los aztecas, sino que además se recurrió a las diferentes variantes regionales o locales. Es bueno recordar que después de la Conquista, en el sitio donde se construía una nueva ciudad, se edificaba anexo un barrio de hablantes de náhuatl, llamados *indios amigos*. En el área maya tenemos los casos de los barrios de Real de Mexicanos y el de Tlaxcala, en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, así como el del barrio de Mexicanos en San Salvador.

¹ Tomado de Ariadna Lluís i y Josep Cru (eds.), *Lenguas de América. IV Foro de las Lenguas Amerindias*, Cataluña, Fundación Casa América Cataluña, 2007, pp. 20-24.

El náhuatl nunca ha constituido una unidad, sino más bien un conjunto de variantes, unas más próximas que otras entre sí. Esto no es nada nuevo, pues los mismos frailes dan razón de ello. Así, en la introducción al trabajo de fray Diego de Reynoso, en su *Vocabulario de la lengua mame*, al consultar escritos de los cronistas españoles sobre la Conquista nos damos cuenta de que este vocabulario fue escrito posiblemente en el Soconusco, o bien en el occidente de Guatemala, en La Sierra, por la orden de los mercedarios que se ubicaron en la población de Tejutla. Con frecuencia, en las crónicas a diferentes variantes del náhuatl se les llama *mexicano corrupto*, sobre todo a las del sur, sureste de México y Centroamérica. Ello se debe a que para los españoles, el náhuatl «correcto» era el hablado en Tenochtitlán, aun cuando los mismos aztecas hacen ver que se asientan en el valle de México en el año 1325. En el mismo *Vocabulario de la lengua mame* podemos ver la influencia de la escritura adecuada para el náhuatl aplicada a una lengua diferente, lo que conlleva problemas en el registro de vocales y consonantes, que no se encuentran ni en español ni en náhuatl.

En la tradición gráfica de las lenguas mayas se establecen dos escuelas: una se origina en Yucatán y la otra en Guatemala. La de Yucatán establece grafías específicas para las series de consonantes glotalizadas, usando combinaciones de grafías determinadas para cada caso, aunque no se llegan a registrar diferencias entre las vocales con prolongación, las vocales glotalizadas o las rearticuladas. La escritura de Yucatán se aplicó al maya de toda la península y al chontal de Tixchel Acalan. Desde la época de la Independencia, y hasta principios del siglo xx, no se registran hechos de relevancia relacionados con la escritura en estas lenguas. La preocupación principal de los investigadores era entonces el indigenismo científico: cómo seleccionar e implantar programas adecuados de socialización de los indios basándose en la investigación y en las recomendaciones de los sociólogos. En 1943, Ávila Camacho, presidente en turno, incorporó el Departamento de Misiones Culturales en su plan de seis años. Surge entonces el programa de educación que llevó a cabo Mauricio Swadesh en lengua purépecha, que incluyó desde alfabetización y creación de materiales, hasta noticias nacionales e internacionales escritas en tarasco.

Sin embargo, es en el año 2000 cuando a nivel constitucional se reconoce a México como un país plurilingüe y pluricultural. Ello evidencia que anteriormente todos los programas habían sido integracionistas y que la castellanización fue directa. A partir de entonces se modifican los programas de educación, pero la castellanización pasa a ser indirecta, incorporando educación bilingüe en los primeros años de formación primaria.

A principio de los años noventa, Servicios Escolarizados para Chiapas entró en conversaciones con el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM; se planteó entonces un convenio destinado a elaborar gramáticas básicas para maestros bilingües en las lenguas tseltal, tsotsil, ch'ol, tojol-ab'al y zoque. Fungí como responsable de este proyecto y trabajamos en ello un equipo de cuatro lingüistas del Instituto. Por parte de Servicios Escolarizados se reunieron equipos de cuatro a ocho maestros hablantes en cada una de estas lenguas, salvo en el caso del zoque, en que trabajaron solo con dos maestras. El problema principal que afrontamos fue el desconocimiento analítico de sus propias

lenguas. Además, los maestros bilingües carecían de bases lingüísticas mínimas; las únicas bases gramaticales que tenían eran las del español. Siendo que todas estas lenguas tienen rasgos de ergatividad en uno o varios niveles y que participan de otros tipos de morfología y sintaxis muy diferentes al español, nos vimos obligados, por falta de tiempo, a recurrir a los elementos gramaticales del español como referencia conocida por ellos. Sin embargo, logramos la elaboración de gramáticas básicas en cada una de las lenguas mencionadas, lo que representaba un principio de formalización para estas lenguas. Los materiales se imprimieron, pero no hubo cursos posteriores para los maestros en el campo. La intención de estos materiales era que sirvieran como base para discusiones y revisiones posteriores, cosa que no sucedió. Se han celebrado reuniones con el objetivo de tratar la cuestión de la normalización de las lenguas mayas, una de ellas en Mérida, Yucatán, en 1984, pero no se ha llegado a abordar la morfología, ni el léxico ni la sintaxis. El problema en México es que ningún intento ha tenido continuidad, no ha podido tener seguimiento por falta de personal formado adecuadamente, y no se observa un interés real por parte de las autoridades de la Secretaría de Educación Pública sobre este asunto.

Un elemento positivo ha sido la creación, hace tres años, del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), que se ha propuesto como primer objetivo investigar el número de lenguas habladas en México, dato que hasta hoy se desconoce. Uno de los obstáculos con que se encuentran es, nuevamente, la falta de personal especializado, ya que no se enseña lingüística comparada en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, lugar de donde procede buena parte del personal del INALI. Por su parte, la Dirección General de Educación Indígena, dependiente de la Secretaría de Educación Pública, también elabora materiales, aunque necesitaría más lingüistas formados adecuadamente. Gran parte del material editado se reduce a traducciones de los textos publicados en español por la Secretaría de Educación Pública. La contradicción del caso es que mientras México cuenta con leyes que protegen estos programas y permiten crear instituciones destinadas a su desarrollo, no hay personal suficiente para hacer frente a estas necesidades.

En Guatemala existe un programa que forma lingüistas con hablantes de lenguas mayas, conocido como Oxlajuuj Keej Maaya' Ajtz' iib' (OKMA), que ha sido dirigido durante más de 15 años por la doctora Nora England y que ha contado con el apoyo del gobierno noruego. OKMA ha formado lingüistas excelentes que han investigado en dialectología y han trabajado y publicado materiales, ya formalizados hasta nivel sintáctico, para varias de las lenguas de Guatemala, como el k'iche', el kaqchikel o el mam. Sin embargo, este país carece de leyes de apoyo para los programas de educación bilingüe, aunque tiene organismos que la llevan a cabo, como el Programa Nacional de Educación Bilingüe (PRONEBI), que funciona relativamente mejor que los programas en México.

Identidad lingüística e identidad nacional en la frontera sur¹

Las lenguas indígenas situadas en el territorio que actualmente abarca el estado de Chiapas han sufrido varios procesos que las han llevado, en algunos casos, a su extinción, pero que en otros han coadyuvado a su conservación. Los procesos de pérdida se deben a varios factores que las han impactado de manera directa o indirecta, no solamente en el sistema educativo, sino también en el legal, y si bien es cierto que estas prohibiciones jugaron un papel fundamental en los procesos de traslado hacia el español, no fueron el único factor que intervino en la pérdida de distintas lenguas indígenas de Chiapas. Es importante recordar que las lenguas amerindias en todo México no son lenguas de mercado, en el sentido de que su conocimiento no garantiza la obtención de un empleo. De igual forma, la falta de programas educativos que ayuden a luchar contra el desprestigio que recae sobre ellas desde la Colonia, así como la carencia de buenos trabajos sobre dialectología, necesarios para iniciar un proceso de estandarización, son otros factores que contribuyen a su paulatina extinción. Este panorama se agrava toda vez que, para los procesos de educación, se considera que basta con ser hablante de una lengua sin importar el conocimiento analítico que se tenga de ella. Ni siquiera se cuenta con programas o escuelas que se dediquen a la formación de traductores de oficio, ya que estos deben hacerse no solamente por área geográfica, sino también por especialidad. Dentro del sistema educativo, las lenguas indígenas tampoco se utilizan como idiomas de referencia para sus propios hablantes, dado que no hay programas diseñados para alcanzar tales objetivos y, por lo tanto, tampoco se cuenta con los materiales adecuados, ni con personal capacitado para atender estas necesidades. En este punto, es preciso recordar que nadie es un conocedor analítico ni de su lengua ni de su cultura si no ha recibido la preparación requerida o dispone del conocimiento adecuado para enfrentarse a marcos de referencia diferenciados. Países como Guatemala cuentan con programas más avanzados en lo que se refiere a la formación del personal, pero carecen de leyes que les permitan emplear estos conocimientos dentro del sistema educativo. Además, hay que aclarar que, si bien en ese país se han preparado excelentes investigadores en distintas áreas de la lingüística, esto no ha sido auspiciado por su gobierno, sino por la colaboración de la Unión Europea. En el caso mexicano contamos leyes bien definidas sobre estos temas, pero carecemos del personal adecuado.

El problema de la identidad entre los hablantes de una lengua está más ligado al empleo de variantes regionales que al de registros normativos. En Chiapas, los maestros creen a

¹ Tomado de *Patrimonio cultural intangible de Chiapas. Escenarios y desarrollo de las culturas*, Tuxtla Gutiérrez, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, 2008, pp. 118-126.

pie juntillas que las variantes regionales son corrupciones de las formas estandarizadas del español. Si esto consideran en el español, la discriminación lingüística se extiende más allá y de manera más fuerte contra las lenguas amerindias. El principio científico nos dice que toda lengua es un conjunto de dialectos o variantes y que la lengua estándar es otra cosa poco relacionada con las variantes regionales, ya que es una forma idealizada con funciones definidas en momentos y espacios sociales de uso.

En muchos casos, tanto especialistas como no especialistas consideran que la interacción con la realidad que rodea su ambiente se hace a través del español regional y del estándar, como se pretende en la enseñanza de las escuelas normales. Para que haya identidad, es necesario que haya empatía y que esta se manifieste en distintos niveles, no solamente en la lengua. Así, entre los grupos humanos que hablan una lengua indígena determinada y que han sido separados por los trazos de la frontera internacional, se han creado situaciones dignas de estudio, como la identificación entre los lacandones que habitan en territorio chiapaneco y los pocos que hay del lado guatemalteco. Otro caso interesante es de los hablantes de mam, en donde el número del lado guatemalteco es de más de 300 000 y del lado mexicano se dice que son un poco más de 15 000; entre los mames del lado chiapaneco hay quienes reconocen que su lengua es muy semejante a la hablada en San Pedro Sacatepequez, aunque en realidad se trata de una variante mucho más próxima a la de Tacaná y Sibinal, pueblos que se caracterizan principalmente por las condiciones precarias de sus pobladores, en los que se venden muchos productos provenientes de San Pedro Sacatepéquez y se siguen realizando tejidos para los enredos que todavía usan las ancianas de los municipios de Cachaotán y Tuzantán, en Chiapas, telas que se usaron también en Tapachula. San Pedro Sacatepéquez es una población que produce muchas telas, al grado de que las mujeres zoques de Copainalá acuden a comprarlas para los bailables de fin de curso escolar, es decir, San es un gran productor tanto para el lado guatemalteco como para el lado chiapaneco.

Aunque es posible identificar ciertos procesos en el desarrollo de identidades, como el expuesto anteriormente sobre la compra y venta de telas, en cuanto uso de las lenguas indígenas, al menos en el lado mexicano es notoria su pérdida, como en el caso del tapachulteco (actualmente extinto). Es común que los jóvenes traten de cubrir su desconocimiento de la lengua mam diciendo que son diferentes de cada lado de la frontera, lo que refleja cierto distanciamiento y marca algún grado de diferenciación por la edad, con base en la pérdida de ciertos elementos culturales. Los hablantes de *qyool*, lengua conocida como teko del lado de Guatemala, y como kaqchikel del lado de México, son muy pocos y, al igual que los jóvenes mames, remarcan las diferencias dialectales que encuentran con los hablantes del otro lado de la frontera. Para varios lingüistas, esa lengua no es más que una de las numerosas variantes del mam y una comparación científica ha hecho ver que las dos formas habladas de los dos lados de la frontera presentan diferencias mínimas. Esto tiene su correlato cultural, pues la ropa regional que guardaban las ancianas en 1967, cuando estuve en Mazapa de Madero, era idéntica a la que usan actualmente en Tectitán, Guatemala.

Los hablantes de jacalteco o *popti'* se encuentran en el municipio de Amatenango de la Frontera, en poblados como Guadalupe Victoria, Zapotal, Potrerillo, e incluso los hubo en Paso Hondo, pero ya no. Este grupo fue de los más castigados en el periodo de prohibiciones dictadas por Victórico Grajales, cuyas sentencias consistían en cárcel, multa y escarnio público, además de la quema de la ropa regional, y vestir a los varones con mezclilla para que se proletarizaran. En cuanto a conocimientos lingüísticos, este grupo se ve apoyado de alguna manera por personal jacalteco preparado que llega del lado guatemalteco, estableciendo así puentes de identidad, aunque no comparten vestimenta ni telas. En este caso, la identificación, más que por razones lingüísticas, dado que el uso del *popti'* se está perdiendo en Chiapas, se da por un profundo interés musical; sin embargo, saben que la nacionalidad los separa, sobre todo cuando existe una tendencia en varios programas del lado chiapaneco a rechazar todo lo que se identifique con el sur, argumentando que todo lo que viene de allá «no es bueno». Los hablantes de *popti'* también sufrieron durante las prohibiciones, asentándose en la región de los lagos de Montebello; y en la actualidad quedan muy pocos descendientes de los jacaltecos propiamente mexicanos.

El caso contrario corresponde a la lengua *q'anjob'al* que ha incrementado su número de hablantes con la llegada de los refugiados guatemaltecos hablantes de esa lengua y que decidieron quedarse del lado mexicano. La vestimenta tradicional de las mujeres se pierde cada vez más, los varones visten como cualquier campesino pobre, las pocas mujeres que se atreven a vestir a la usanza *q'anjob'al* del lado mexicano no solamente son más hostigadas por las autoridades de migración, sino también por la policía y por los soldados. Los *kanjobales* de los dos lados guardan relaciones familiares, religiosas, comerciales y se identifican, a pesar de lo que se piensa de las actitudes de rechazo a los del sur, sobre todo desde que en México llega a actuar como «el colador» que impide la llegada de centroamericanos a los Estados Unidos.

En cuanto a los *chujes*, hubo población asentada en la región de Cuauhtémoc y Tziscaco, del municipio de La Trinitaria; todavía en los años sesenta del siglo pasado visité la zona y pude llevar al Museo Nacional de Antropología el último huipil hecho en Tziscaco, por una mujer a la que apodaban Teresa Corte. Al igual que todos los grupos separados por la frontera, sufrieron mucho en la época de las prohibiciones; sin embargo, hay identificación plena con los *chujes* del lado guatemalteco. Además, entre los *chujes* hay una gran cercanía emotiva con los *tojolabales*, pues, al igual que en el caso de los *kanjobales*, la llegada de los refugiados guatemaltecos incrementó el uso ya casi perdido de la lengua, y quedaron algunos grupos que formaron varias comunidades en el municipio de La Trinitaria; la variante más usada del lado mexicano es la misma que la empleada en San Mateo Ixtatán, en Guatemala, poblado al que todavía organizan peregrinaciones los *tojolabales* y donde existen unas ruinas que los *chujes* atribuyen a los *zapalutas* (como llaman a los *tojolabales* y que de allí salieron estos últimos).

En cuanto al *tojol-ab'al*, si bien hay regiones en las que su uso es bastante cotidiano y aceptado, en la cabecera de La Independencia ya se perdió, así como en otros pueblos como

San José Las Palmas y otros cercanos; lo mismo sucede con varios asentamientos tojolabales en la región de la Selva.

El coxoh es una lengua extinta que se habló en poblados de Chiapas cercanos a Comitán como Coneta, Escuintenango y Aquespala. De acuerdo con investigadores como Mario Tejada y Thomas Lee, los habitantes de San Andrés Huista, en el departamento de Huehuetenango, dicen ser descendientes de pobladores de Coneta, de donde fueron obligados a salir y a trasladarse a la región jacalteca o *popoti'*. Otra lengua que se perdió fue el chicomucelteco, que se habló en el municipio de Chicomucelo, en Chiapas, lengua que es hermana del huasteco o *teenek* del norte de Veracruz y San Luis Potosí; dieron razón de ella investigadores como Franz Termer. Finalmente, el tapachulteco, lengua que pertenecía a la familia mixe-zoque, también ha desaparecido. Todavía en 1910 los investigadores hicieron un censo que registró 1 000 hablantes, pero ya no los hay. Lo que hemos visto es que hay diferentes grados de identidad, diferentes razones que la promueven y diferentes razones que provocan su distanciamiento. Así, los nacionalismos entre países vecinos son más bien una razón de alejamiento. Entre las regiones vecinas de Guatemala y Chiapas no hay diferencias culturales mayores, pero sí entre los habitantes del centro del país, de los estados de Michoacán, Morelos, Guerrero, Veracruz y Oaxaca, llevados a esa región por organismos gubernamentales federales; no solamente presentan una falta de identidad y de acercamiento con los chiapanecos, sino con todo lo relacionado con el resto del área maya.

Las peregrinaciones siguen siendo un lazo que unifica a los pueblos. Así, los tojolabales y los chujes tienen su centro ceremonial que es San Mateo Ixtatán; a los mames y a los motozintlecos, al igual que a la población no indígena chiapaneca de la frontera los une con los guatemaltecos fronterizos la peregrinación del tercer viernes a Santa Ana Huista, en Guatemala; la fiesta de La Candelaria, en su santuario de Chiantla, en Huehuetenango se ve reforzada por población fronteriza. En cuanto al Cristo de Esquipulas, en el oriente de Guatemala, se ve más concurrido por oaxaqueños y por costeños de Chiapas. Ahora que los nacionalismos se apropian de ciertas peregrinaciones, hacen que mueran otras y el cambio que los religiosos sugieren a sus devotos solamente ha provocado deserción de feligreses. Las actitudes gubernamentales tienen mucho que ver con el acercamiento y la identidad. Así, la población mexicana que se refugió en Guatemala encuentra a las autoridades más bien hostiles como parte de la pérdida de latinoamericanismo en México y su actuación como colador que impide a los otros latinos ir a los Estados Unidos. Esta situación ha creado no solo malestar, sino bastante agresión por el maltrato recibido por los centro y sudamericanos al intentar pasar por el país. Ahora bien, el mundo maya está visto con intereses turísticos, de ninguna manera con intereses científicos o de unidad e identidad, ya que los pueblos mayas que se encuentran en las fronteras nunca han sido consultados para ver lo que ellos consideran sobre la forma de actuar o relacionarse en las zonas fronterizas.

En cuanto a las lenguas actuales de Chiapas, la situación de ninguna manera es uniforme en cada región, algunas tienden a la pérdida de la lengua y otras son más conservadoras; así, el *tsotsil* se mantiene en los Altos; sin embargo, en el municipio de Totolapa los hablantes

que quedan son personas mayores de 60 años, no hay niños ni jóvenes que la hablen ya; en San Lucas hay comunidades vecinas a la cabecera municipal que hablan tsotsil, la variante de Zinacantán, pero hablantes de la variante propia de San Lucas ya no los hay. Lo mismo sucede en regiones tseltales como Villa Las Rosas donde, por lo general, las personas que manejan la variante de ese municipio son adultos mayores o ancianos; y aunque al norte del estado el tseltal es una lengua con bastante vida, ya en Socoltenango y regiones vecinas se ha dejado de usar. En la región zoque sucede lo mismo, en las cabeceras de Copainalá y Tecpatán quedan solamente ancianos o mayores que conocen esa lengua, pero ya no hay ni jóvenes ni niños que la utilicen. No existe un estudio por áreas, mucho menos por regiones, que determine el estado que guardan y los cambios que presentan las lenguas que se hablan en Chiapas. El futuro que se ve en ellas no es color de rosa como lo ven de manera romántica o política algunos, porque la realidad pinta otros colores y señala un futuro poco favorable.

Entre la fidelidad y la necesidad: una muestra del uso de las lenguas indígenas en San Cristóbal de Las Casas¹

INTRODUCCIÓN

La elección de la lengua de cada grupo social o individuo depende de las condiciones en las que se desarrolla la interacción con otras lenguas. Cada tipo de comportamiento verbal constituye una opción lingüística individual, particular y diferente, dependiendo de las condiciones sociales, políticas y económicas de la interacción. Las comunidades indígenas requieren actualmente la utilización de dos lenguas, su lengua de origen y el castellano, para cubrir las necesidades comunicativas que les permiten la socialización y la vinculación con el resto de la sociedad nacional. Estos grupos de migrantes indígenas han desarrollado una variedad de respuestas en cuanto a la selección del idioma, dando paso a la continuidad en el uso de su lengua, o bien a la sustitución de esta por el español o incluso por el inglés.

En este trabajo se pretende encontrar los elementos que determinan el fenómeno de continuidad o desplazamiento lingüístico, en relación con las características sociales, económicas y políticas implicadas en la interacción verbal. Para comprender cómo se genera el uso indistinto de los idiomas es necesario conocer la elección de una lengua en una comunidad para la socialización, así como las diferencias de su uso por sectores, la edad de los interlocutores, el valor que se le otorgan a cada lengua en la vida comunitaria, el grado de selección individual del idioma y la habilidad que presenta cada individuo para continuar o no hablando su idioma materno.

El origen rural y ágrafo de los grupos indígenas propicia una serie de diferencias con otro tipo de migrantes a la ciudad que inciden en la educación y las formas de transmisión cultural. En tanto que los hablantes que viven en una comunidad dan una respuesta en conjunto a su preferencia lingüística, en un ambiente urbano las respuestas resultan más bien una elección de grupos aislados, de un barrio o una elección individual.

¹ Escrito en coautoría con María Elena Fernández Galán, tomado de Jorge Ignacio Angulo Barredo, María Elena Fernández Galán, Jorge Gustavo Paniagua Mijangos (coords.), *Anuario de Estudios Indígenas XIV. Migraciones, ciudades y cambio cultural*, Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas-Instituto de Estudios Indígenas, 2010, pp. 43-67.

MIGRACIÓN CAMPO-CIUDAD

La ciudad es un espacio complejo de intercambio social que da lugar a cambios culturales, entre los que destaca la apropiación del lenguaje urbano, es decir, la lengua indígena se ve influida por otros modelos sociales, culturales, y por un conjunto de nuevas circunstancias que el migrante debe aprender para adaptarse y sobrevivir. Si en la comunidad los indígenas se vinculaban con el campo, la agricultura, los ritos y las fiestas, en la ciudad se abren nuevos espacios sociales. De esta manera, los migrantes tienen que adaptarse a nuevas reglas de vida, diferentes costumbres, relaciones con diversos sujetos, aun cuando conserven muchos de los rasgos culturales de su comunidad de origen.²

EXPERIENCIAS COMUNICATIVAS

Para el indígena bilingüe, siguiendo las consideraciones de Gabriela Coronado (1999), se presentan las siguientes opciones de comunicación verbal: 1) usar solo la lengua vernácula; 2) usar las dos lenguas, con predominio de la vernácula; 3) usar la lengua indígena con mayor presencia del español, y 4) usar exclusivamente el español. A estas propuestas se pueden agregar: 5) usar tres lenguas: dos indígenas y español; 6) usar otra lengua indígena diferente de la lengua de origen; 7) hablar una nueva lengua que combine varias. En los usos de los dos idiomas, originario y español, es importante señalar que existen diferencias individuales que dependen de las propias habilidades lingüísticas y de circunstancias laborales, educativas y sociales, determinantes en el uso de una u otra lengua. En cada evento comunicativo cada individuo selecciona alguna de las lenguas que conoce; es decir, cada sujeto bilingüe o trilingüe alterna sus habilidades lingüísticas según las circunstancias del momento.

SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CIUDAD PLURICULTURAL

Los indígenas de Chiapas solían vivir replegados en sus comunidades, moviéndose temporalmente a plantaciones o a ciudades emergentes. Sin embargo, no es hasta épocas recientes que un número grande de indígenas se ha instalado definitivamente a vivir en las ciudades.³ Aunque es muy conocido el hecho de que la mitad de la población de San Cristóbal es indígena, todavía no hay estudios de cuántos de ellos siguen hablando su idioma original.

² Jorge Angulo (1996) opina que particularmente los chamulas se han distinguido por su resistencia étnica, que se traduce en la persistencia de sus tradiciones, expresiones de origen, por lo que no encuentra ruptura en sus relaciones comunitarias, sino continuidad.

³ Gary Gossen (1986) empieza a observar las migraciones masivas de los Altos como resultado de condiciones demográficas, religiosas, económicas y políticas en donde los migrantes continúan vinculados a su comunidad de origen por medio de sus fiestas, conservan sus usos legales y sus sistemas de curación.

La presencia indígena en San Cristóbal ha sido ampliamente documentada en trabajos sobre migración e identidad urbana.⁴ Los primeros migrantes indígenas definitivos llegaron a la ciudad de las poblaciones cercanas de los Altos en los años setenta del siglo pasado. Estos nuevos pobladores tienen ya hijos y nietos nacidos en San Cristóbal. En los años ochenta muchos expulsados de comunidades de los Altos y también refugiados de Guatemala llegan a la ciudad por motivos políticos y económicos. Una década después empezó a llegar otro tipo de migrantes temporales, los estudiantes, en la búsqueda de espacios para educarse; muchos de ellos se han quedado a vivir definitivamente en San Cristóbal.⁵ A partir del año 2000 se ha incrementado el número de estudiantes universitarios debido a la apertura de bachilleratos en muchas poblaciones indígenas y universidades para indígenas, como la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH) y programas de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).

En los cuadros del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), 2005, se registraron estos hablantes de lenguas amerindias en el municipio de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: kaqchikel, uno, ch'ol, 459; chontal de Tabasco, uno; q'anjob'al, dos; q'eqchi', uno; idiomas chinantecos, dos; idiomas mixtecos, siete; idiomas zapotecos, 57; mam, ocho; maya, ocho; mixe, 32; motozintleco, uno; náhuatl, 22; otomí, tres; purépecha, uno; tlapaneco, uno; tojol-ab'al, 49; tseltal, 12 201; tsotsil, 34 751; zoque, 50; otros no especificados, 300. Diez años antes, en conteo del INEGI de 1995, había también hablantes de los idiomas chatino, popti' y mazateco, hoy al parecer ninguno de estos se contabiliza en la ciudad de San Cristóbal.

Prácticamente todos los indígenas que viven en San Cristóbal son bilingües; sin embargo, no se conoce la frecuencia y la alternancia de las lenguas español e indígena, la relación entre la lengua de preferencia y los espacios en donde se habla. De todas estas lenguas, la única que tiene presencia pública es la lengua tsotsil, la misma que se habla en las asambleas de colonias de migrantes aun cuando estén presentes hablantes de otras lenguas (comunicación personal de Jan Rus).

Aunque los indígenas llegaron a ser mayoría en la ciudad de San Cristóbal, las condiciones históricas, socioeconómicas, políticas y culturales establecen una diferencia cualitativa en cuanto a las posibilidades de integración y lucha por el pluralismo cultural. En la calle, en el mercado, en el banco y en las iglesias se ven personas vestidas con trajes tradicionales y se oyen palabras que no son inteligibles para el hablante de castellano.

⁴ Dario Betancurt, realizado a finales de los ochenta, da cuenta de cómo los indígenas se empezaron a desplazar masivamente a San Cristóbal en la década de los setenta por cuestiones políticas (expulsiones) y económicas. Este autor presenta un panorama de espacios semiurbanos donde se asientan los grupos emigrados, su readaptación y sus vínculos comunitarios.

⁵ Jan Rus (2009) describe el surgimiento de una ciudad indígena cuyos habitantes conservan una organización comunitaria y una cultura política en donde el gobierno civil y religioso están unidos. Asimismo, los migrantes conservan su costumbre jurídica en torno a la que se organizan.

Esta población indígena se ha instalado en su mayoría en las colonias periféricas, aunque también se encuentra dispersa en los barrios tradicionales.⁶ Es decir, que en la vida diaria de cada colonia y cada barrio están presentes hablantes de diferentes lenguas, en menor o mayor proporción. Por ejemplo, en la escuela primaria de La Hormiga, sexto grado, en un grupo de 26 niños, 19 son hablantes de tsotsil, tres de tseltal, uno de mam, y otros tres niños de origen indígena hablan solamente español, pero entienden tsotsil. Los hablantes de mam han aprendido tsotsil. En el barrio ladino de Mexicanos, en la escuela Mariano Ruiz, clase de quinto grado, hay tres hablantes de tsotsil y 32 de español.

CAMBIOS Y CONTINUIDADES

Esta población indígena, para integrarse al ambiente urbano, ha tenido que variar algunas formas de vida; muchos han renunciado a cultivar sus milpas y cuidar borregos por falta de espacio; otros han sustituido la religión tradicional por nuevas formas religiosas. En relación con el cambio de religión, en la ciudad se pueden percibir algunas diferencias entre los niños de sexto grado de La Hormiga, referidas a la interpretación de una leyenda indígena, donde muestran dos puntos de vista: la de los tradicionalistas y la de los protestantes.⁷ Por otro lado, los indígenas urbanos han conservado otros aspectos más arraigados a su cultura, tales como las creencias en la enfermedad y cómo curarse; o las mujeres usan todavía sus huipiles y faldas, aun cuando las niñas ya no saben tejer en telar. Por señalar un problema del ambiente urbano, en la escuela de La Hormiga, la maestra de educación física tiene dificultades para convencer a las niñas de que no lleven falda a su clase, sino pantalones deportivos. Estos indígenas urbanos también han adaptado su cultura de origen a las nuevas formas ciudadanas; ejemplo de ello es la alimentación, ya que cuentan con mayor variedad de productos en la ciudad; asimismo, han mejorado su nivel de educación por el acceso fácil a escuelas de todos los niveles. Es notable cómo los indígenas han aprovechado las ventajas de las tecnologías modernas, como el uso del celular y la computadora, y algunas mujeres conducen todo tipo de vehículos vestidas con sus trajes tradicionales.

El cambio se debe en parte a las nuevas actividades económicas en la producción artesanal, a la diversidad de empleos en organizaciones no gubernamentales y al turismo, a la aceleración de la migración hacia otros puntos del país o del extranjero y al mejor nivel de educación, cuando menos para algún miembro de la familia migrante. Asimismo se ha

⁶ Angelino Calvo Sánchez (1991) es un migrante de Huixtán de habla tseltal, quien describió las primeras colonias indígenas de San Cristóbal. Asimismo, Juana María Ruiz, migrante de Chenalhó, dio cuenta del nacimiento de la colonia La Hormiga (1996).

⁷ Carlos Fernández (1993) estudia las colonias periféricas de migrantes en San Cristóbal, encontrando cambios en la costumbre por la búsqueda de una nueva construcción de espacios sociales que distinguen y oponen el campo a la ciudad. Las nuevas religiones impulsan el cambio en la ciudad ya que originan nuevas demandas familiares.

notado un aumento en la calidad de vida de los migrantes por las mejoras en los sistemas de salud, que coincide con el crecimiento demográfico. La convivencia con grupos de ladinos, indígenas de otros lugares y extranjeros ha contribuido a modificar algunos patrones de vida, así como los espacios de reunión. Existe también un cambio en los patrones de matrimonio debido a las oportunidades de encuentros entre personas llegadas de diversos rumbos. Finalmente, los medios de comunicación de masas: radio, televisión, internet, constituyen otro de los factores que fomentan el cambio sociocultural.

CAMBIO LINGÜÍSTICO

El cambio de una lengua a otra implica para el individuo una serie de procesos de aprendizaje y práctica. En las comunidades se utiliza la lengua indígena con funciones comunicativas, culturales y simbólicas. La ciudad, la escuela, los medios de comunicación de masas y la migración han cambiado estos patrones influyendo también en las comunidades. En cuanto al uso de las lenguas amerindias en San Cristóbal, estas han sufrido desventajas frente a la lengua dominante, el castellano. Dentro de las lenguas indígenas algunas tienen una posición de privilegio sobre otras, principalmente por cantidad de hablantes: tales son los casos del tsotsil y en menor grado del tseltal, de manera que lenguas como el tojol-ab'al, ch'ol, q'anjob'al, mam y zoque han quedado relegadas. En general, todos los indígenas que viven en la ciudad son bilingües a causa del trabajo, la convivencia, la educación pública y los trámites burocráticos que hacen necesario el uso del español. Los cambios en la lengua de origen se han llevado a cabo tanto en el vocabulario como en la gramática. Así, en relación con el vocabulario, el número de nuevos préstamos del español está en constante aumento ya que hay palabras que no existen en la lengua; también hay vocablos indígenas que se han estado sustituyendo por palabras en español aun cuando esas lenguas tengan una palabra equivalente en tsotsil; por ejemplo, las mujeres tsotsiles usan la palabra *chayote* en lugar de *chum te*, y *gallina* en lugar de *mut kaxlan*. Si hablamos de la numeración, se usa exclusivamente en castellano debido a que se aprende aritmética con el sistema decimal, por tanto, se deja a un lado el vigesimal tradicional. En cuanto a la gramática, visiblemente se han añadido al discurso las preposiciones en español, de igual manera hay lenguas e individuos que pierden recursos fonéticos como la glotalización, característica de las lenguas mayas.

CAMBIOS DENTRO DE LAS LENGUAS INDÍGENAS

En San Cristóbal se puede hablar de bilingüismo y trilingüismo. Muchos tseltales, choles y mames han aprendido tsotsil viviendo en San Cristóbal. También hay tsotsiles que aprendieron tseltal en la ciudad, y viceversa. Por otro lado, hay cambios en las variantes dialectales debido a la convivencia constante con hablantes del tsotsil de Chamula. Por ejemplo, se

puede mencionar el caso de las mujeres hablantes de Chenalhó o de Chalchihuitán casadas con hombres de Chamula, ahora emplean la variante tsotsil de Chamula. Una mujer pedrana dice: «cuando regreso a mi comunidad me dicen que si ya soy chamula, que ya hablo como chamula». Por último, se observa un creciente interés entre los indígenas por aprender el idioma inglés, no solamente los que han migrado a Estados Unidos, sino también los que por su ambiente laboral se sienten presionados por entender y contestar en inglés; sería el ejemplo de quienes trabajan en hoteles, restaurantes, transporte público, estudiantes que consultan la internet y personas que laboran como guías de turismo, entre los principales.

USO PÚBLICO OFICIAL DE LAS LENGUAS INDÍGENAS EN SAN CRISTÓBAL

Hay que distinguir entre espacios públicos oficiales y espacios públicos comunitarios. En cuanto al primero son todos aquellos lugares en donde interviene el gobierno. En relación con el segundo son los espacios en donde se pueden reunir un conjunto de personas, como juntas de barrio, grupos religiosos, comunicadores de radio. En San Cristóbal hay muy pocos sitios que presenten señalamientos en los idiomas aborígenes: en primer lugar porque hay muy pocos indígenas que sepan leer y escribir su lengua, si leen o escriben prefieren hacerlo en castellano; en segundo lugar porque hay muy poco interés de parte de las autoridades en introducir las lenguas indígenas en la vida pública. Respecto de los servicios de salud, los médicos se han topado tanto con la dificultad de entender la lengua como con la interpretación que hacen los indígenas sobre sus enfermedades. Se ven letreros en la Clínica de Campo con indicaciones sencillas sobre oficinas o lugares de consulta. No hay, sin embargo, ninguna persona en los hospitales que apoye cuando los pacientes no hablan castellano y necesitan recibir servicios médicos. No obstante, existe un reciente interés del gobierno a la hora de realizar folletos o anuncios televisivos y radiales en tsotsil y en tseltal sobre qué es la influenza y cómo prevenirla. La presencia pública en San Cristóbal de lenguas indígenas se da dentro de las iglesias, por ejemplo, la católica, que ofrece servicios en tsotsil también en la Catedral. De hecho, solamente hay tres templos católicos donde se habla a los feligreses en tsotsil. Sin embargo, en la mayoría de las iglesias protestantes tradicionales, como la presbiteriana, es de uso común. La Biblia ha sido traducida a diferentes lenguas tanto por católicos como por protestantes, particularmente los protestantes aprenden a leer en su lengua en la escuela dominical. Muchas veces se escuchan los altavoces de las iglesias con sermones, oraciones y cánticos en tsotsil. En los medios de comunicación, la radio transmite programas en lenguas indígenas desde hace mucho tiempo, es uno de los medios más y mejor usados para comunicar información para y entre las comunidades. Dentro del poder judicial se cuenta con dos instancias donde se habla tsotsil y tseltal: el juzgado de lo familiar y el ministerio público para indígenas. En cuanto a la educación pública, existen algunas escuelas bilingües en la periferia de San Cristóbal donde se enseña la lengua tsotsil en la Escuela de Lenguas de la UNACH, en la UNICH y en el Centro Estatal de Lenguas, Arte

y Literatura Indígenas, así como en varias ONG como Fortaleza de la Mujer Maya y *Sna Ts'ibajom*, entre otros espacios públicos.⁸

MESTIZOS QUE HABLAN UNA LENGUA INDÍGENA

Desde hace muchos años se ha desarrollado la conciencia entre los ladinos de la importancia de hablar un idioma indígena de la región o el estado de Chiapas. Es el caso de muchos comerciantes que tomaban los productos de los indígenas que llegaban a San Cristóbal interesados en regatear el precio de venta. También hay muchos maestros normalistas que han trabajado en comunidades y que aprendieron algo de las lenguas indígenas. En la mayoría de estos casos hablan una lengua indígena, generalmente el tsotsil, con un vocabulario elemental.⁹

DATOS OBTENIDOS

Además de varias pláticas informales, se llevaron a cabo 40 entrevistas a grupos de diferentes barrios, escolaridad, ocupación y edad, así como de distintas lenguas, sin que por ello signifique que se tengan conclusiones definitivas sobre el uso de la lengua en San Cristóbal. Para poder determinar el uso o desuso de cada lengua se necesitaría realizar un estudio detallado sobre la situación particular de cada una de las lenguas indígenas habladas en San Cristóbal para, en el ámbito individual, conocer tanto el nivel de competencia lingüística como el de habilidad lingüística además de la valoración que cada hablante le otorga a su lengua. Este trabajo se limita a presentar un mosaico de circunstancias de una muestra de migrantes indígenas que manifiestan cómo, cuándo, con quién y dónde se habla o deja de hablar la lengua indígena.

LUGAR DE ORIGEN Y RESIDENCIA

Los migrantes entrevistados nacieron en los municipios de Huixtán, Oxchuc, Tenejapa, Chenalhó, Mitontic, Chilón, Chalchihuitán, Chamula, El Bosque, Las Margaritas, Tila, Yajalón y tres en San Cristóbal. Asimismo, contamos con datos de algunos mames refugiados procedentes de Guatemala; este grupo no entró en la encuesta. Se entrevistó a 16 hablantes

⁸ Cristina Abreu (2004) habla de los programas y las organizaciones no gubernamentales que fomentan las lenguas indígenas en San Cristóbal de Las Casas.

⁹ Jorge Paniagua (2005) ve la ciudad multicultural con sus presiones políticas locales desde el aumento de la presencia indígena en San Cristóbal, ya que desde tiempos ancestrales existe una fuerte resistencia de los llamados coletos para aceptar a los indígenas, lo cual se traduce en una fuerte discriminación.

de tsotsil, 19 de tseltal (ocho de ellos también hablan tsotsil), un hablante de ch'ol, dos hablantes de tojol-ab'al, uno solamente habla español aunque se considera indígena. La mayoría de estos migrantes mantienen lazos estrechos con su comunidad de origen y regresan cuando menos una vez al año para las fiestas de *Todosantos*. En algunos casos llegan a San Cristóbal varias familias que se agrupan en un mismo lugar; por ejemplo, los q'anjob'ales provenientes de Guatemala; conforme pasa el tiempo van formando familias separadas que se mudan del espacio compartido. Los barrios donde viven los entrevistados son La Hormiga, Tlaxcala, El Cerrillo, María Auxiliadora, Primero de Enero, San Antonio, Nueva Palestina; los estudiantes que no viven en familia rentan casas en diferentes rumbos. Si bien hay colonias cuya población es mayoritariamente indígena, no existe una población localizada en la que todos los habitantes de una colonia provengan de una misma comunidad.

EDAD DE LLEGADA A LA CIUDAD

Dentro de una misma familia que emigra a la ciudad hay personas de diferentes edades. La integración al medio urbano es vivida por cada una de diferente manera. En este contexto, en una misma familia el uso de la lengua materna varía entre los hermanos. Los más jóvenes tienen menos problemas para integrarse, llegan pequeños y asisten al kínder con niños hispanohablantes, por lo que para estos niños no existe ninguna dificultad a la hora de incorporar el español, y va a depender de la familia si hablan o no en su casa el idioma materno. Hay que tomar en cuenta que las generaciones de más de 40 años vivieron una situación de discriminación que no han padecido los menores de 35. El discurso oficial y social que han recibido las generaciones de jóvenes tiende a la reivindicación de las lenguas indígenas, particularmente desde el levantamiento de 1994. Acto seguido se comentarán por separado otros resultados obtenidos en las encuestas llevadas a cabo.

RELIGIÓN

Para evangelizar, los grupos religiosos han recurrido tanto al castellano como a las lenguas indígenas. Ha habido tiempos y lugares donde se ha propiciado más un idioma que otro. Por ejemplo, la repetición memorizada de rezos en castellano fue fomentada por los católicos. Los protestantes son quizá los únicos para los que la lectura en lengua indígena adquiere un sentido motivador debido a la importancia de interpretar la Biblia. En cuanto a los entrevistados, la mayoría son católicos, algunos especificaron que tradicionalistas; entre otras adscripciones hay testigos de Jehová, del Séptimo Día, Palabra Fiel, evangélicos, pentecostales y presbiterianos; solamente tres dicen no creer en nada. No se encuentra ninguna relación entre católicos y protestantes para escoger una lengua indígena. Tal vez los llamados tradicionalistas sean los más interesados en conservar su idioma.

ADQUISICIÓN DE LA LENGUA INDÍGENA Y CASTELLANA

Para la socialización y el desarrollo es muy importante el interés que tenga la familia en transmitir la lengua de origen a los pequeños. Hay migrantes indígenas que crecieron en la comunidad y no se les dificulta hablar su idioma materno; sin embargo, pueden haber sufrido discriminación por no hablar bien el español, motivo por el que tienden a olvidarlo. Los niños indígenas, tanto de las comunidades como de la ciudad, reciben la lengua materna de sus padres con la que empiezan su socialización; cuando van a la escuela les enseñan en castellano, aun en las escuelas bilingües prácticamente toda la formación es en español, ya que solamente los dos primeros años tienen libros en lengua indígena. Muchos padres escogen la lengua indígena para hablarles a sus hijos; sin embargo, hay otros que prefieren enseñarles desde chiquitos el castellano porque: 1) creen que la lengua indígena obstaculiza el aprendizaje del castellano; 2) el padre prefiere que el castellano de su hijo no tenga interferencia indígena; 3) los padres de hoy sufrieron fuerte discriminación por no hablar castellano cuando iban a la escuela; 4) no les gusta su lengua porque ya no es pura y tiene muchas palabras del castellano.

Padres cuyos hijos nacieron en San Cristóbal prefieren que los niños no hablen la lengua porque dicen que *hablan mal*, y no les dan oportunidad de comunicarse en su lengua materna porque *no suena bien*. En general, los entrevistados aprendieron a hablar español entre los nueve y 15 años. La mayor parte comenta que aprendió la lengua indígena de *por sí* desde chiquitos, y el español con sus maestros, apoyados algunas veces por sus padres; manifiestan casi todos que hablaron bien el español a partir de la escuela secundaria. Otros aprendieron el español con sus patrones y compañeros de trabajo. Uno de ellos nos dice: «aprendí el español en la escuela, desde la primaria, pero no muy lo hablaba bien, de hecho no lo hablo bien, pero ya más o menos nos defendemos, más aprendí a hablar español acá en San Cristóbal». De los entrevistados, hay 12 solteros. Entre los casados, ocho les hablan solamente en español a sus hijos, 10 en su lengua indígena y 10 les hablan en las dos. Muchos opinan que «por necesidad tienes que aprender más español en San Cristóbal, porque si no te discriminan o se te dificulta relacionarte».

Un alto porcentaje de estudiantes universitarios declara ser medio hablantes, es decir, ya no tienen competencia en su idioma materno ya que lo han ido perdiendo por falta de uso y porque para sus trabajos escolares importa más saber bien el castellano. Algunos han continuado hablando con sus abuelos, ya sea que vivan en la ciudad o cuando los visitan en sus comunidades de origen. Se necesitarían conocer los diferentes niveles de competencia lingüística, si hablan fluidamente o si solamente entienden; por ejemplo, un entrevistado nos comentó: «mis hijos no aprendieron tseltal, aunque entienden tseltal y tsotsil, porque si hablas español te discriminan menos, es un impedimento hablar la lengua indígena en la

vida social [en ciudad]». Muchos hijos de migrantes, nacidos en San Cristóbal, entienden bien el idioma de sus padres, pero no saben responder.

MIGRACIÓN Y OCUPACIÓN EN SAN CRISTÓBAL

Entre los entrevistados hay quienes llevan 30 años viviendo en la ciudad; otros más jóvenes llevan cinco años solamente, y como ya se comentó, tres han nacido en San Cristóbal. La situación de vivir más años en la ciudad no influye a la hora de hablar o dejar de hablar la lengua materna. Los motivos de llegar a la ciudad entre los entrevistados han sido principalmente por trabajo. Un primer grupo está compuesto por los maestros bilingües que han ido llegando a la ciudad, activos o jubilados, que prefieren asentarse en San Cristóbal. Un segundo grupo son los que llegan por trabajos menos duros que los del campo y quizá mejor remunerados; oficios como jardineros, albañiles o soldados. Un tercer grupo está formado por los estudiantes. Tenemos que hacer mención del grupo de mam y q'anjob'ales que llegaron como refugiados guatemaltecos en situación de desventaja frente a los nacionales. El ambiente de trabajo en donde se mueven las personas influye en el uso y aprecio del idioma indígena. El mercado de trabajo incide en otorgar valor a la lengua.¹⁰ También es importante notar que el español es diferente dependiendo de la ocupación que se realice, ya que se necesitan diferentes palabras para ejercer diversos trabajos, además de que en algunos trabajos es muy importante hablar mejor castellano que en otros. Los entrevistados manifestaron laborar en oficios como albañiles, jardineros, camareros, electricistas, mozos, vendedores, taxistas, comerciantes; otros como profesionistas: maestros, licenciados en sociología, antropología y estudiantes universitarios. Respecto de las mujeres indígenas, en las comunidades hablan menos español que los hombres, ya que generalmente son los hombres los que hacen trabajos temporales en ambientes donde entran en contacto con hablantes de español. Sin embargo, las mujeres indígenas urbanas trabajan y se relacionan con hablantes de castellano, por lo que no hay diferencias por sexo en el uso de la lengua indígena.

ESPAÑOL Y ESCOLARIDAD

El sistema educativo es uno de los agentes más importantes de castellanización; mientras existan mejores oportunidades de educación, la población indígena se castellanizará más y comprenderá mejor la segunda lengua. Una gran parte de los indígenas concluye el sistema primario semicastellanizados. El problema de ellos radica en que nunca aprendieron el

¹⁰ Namino Glantz (1993) comenta que en San Cristóbal existe una mezcla de culturas; los trabajadores muchas veces están obligados a leer instrucciones de equipos en inglés, tanto los hablantes de español como los hablantes de tsotsil, tseltal o ch'ol.

español cotidiano, sino que empezaron directamente a aprender el académico, lo que los limitó en la interacción verbal con los maestros no bilingües y en el pleno conocimiento del español para entender mejor el contenido de sus estudios. El sistema de educación primaria, para los que no comprenden el castellano totalmente, resulta un aprendizaje solamente repetitivo, de memoria, por lo que a los niños que llegan a la secundaria les resulta difícil obtener buenos resultados en el estudio. En la entrevista solo aparecen tres analfabetas, mujeres mayores de 65 años; los otros entrevistados han tenido la oportunidad ciudadana de cursar primaria, secundaria, bachillerato, escuela normal o universidad. Hay varias escuelas primarias bilingües en la ciudad que presentan los mismos problemas: no siempre los maestros hablan la misma lengua indígena que los alumnos, solamente los primeros dos años tienen materiales en idiomas amerindios; tampoco hay una literatura suficiente para enseñar todas las materias en lenguas indígenas. Además, como hemos visto en las escuelas bilingües de San Cristóbal, generalmente asisten niños que o hablan diferente lengua indígena o diferente variante.

Los estudiantes de secundaria empiezan a sentir vergüenza de su idioma indígena y no hay secundarias bilingües; sin embargo, se mueven generalmente en barrios y en grupos de su misma lengua que los identifica. Hay algunas secundarias en donde acuden más indígenas que en otras, están ubicadas en el norte de la ciudad, en medio de barrios de migrantes.

¹¹ En esta muestra no se encuentra una estrecha relación entre la escolaridad y el uso de las lenguas, pero sí se manifiestan diferencias en cuanto al valor, el sentido de apreciar su idioma de origen según el grado de educación. Las personas entrevistadas de más baja escolaridad hablan la lengua materna de manera natural, aunque no la aprecian o poco se detienen a considerarla.

Los profesionistas indígenas, como son los maestros, hablan y aprecian su lengua materna en menor o mayor medida. En estos casos existe para los maestros una ventaja económica de hablar una lengua indígena, ya que obtuvieron su trabajo por este motivo. Muchos de los estudiantes universitarios han dejado de hablar su idioma materno, pero lo aprecian y lo defienden intelectualmente en alto grado, por lo cual muchos de ellos quisieran recuperarlo y aprende a leer y escribir bien en sus lenguas de origen. Los graduados de universidad, en general, le dan un gran valor a su idioma materno, aunque generalmente no tienen muchas oportunidades de practicarlo por vivir en medios de hispanohablantes. Dentro de estos titulados los abogados, ingenieros, arquitectos, médicos, no tienen una idea clara de la importancia de la lengua; en cambio, los titulados en alguna de las ciencias sociales adquieren conciencia de la importancia de conservar las lenguas indígenas.

INTERLOCUTORES

¹¹ Leticia Pons (2001) investiga a los jóvenes tseltales que estudian secundaria; ellos buscan aprender español e incorporarse a la ciudad; en la ciudad se encuentran con otros jóvenes en las mismas circunstancias y la mayoría termina rechazando su lengua materna.

En una ciudad donde el español es la lengua franca y predominante, donde la mayor parte de las actividades públicas oficiales se realizan en español, es muy importante conocer con quién se tiene oportunidad de practicar el idioma materno. La mayor parte de los entrevistados hablan la lengua indígena con su familia. Casi todos los migrantes hablan también con sus padres y abuelos. Hablar el idioma indígena con el esposo o la esposa va a depender de si la pareja comparte la misma lengua. Con los hijos o nietos hablar la lengua va a depender del matrimonio, no solamente si entre ellos hablan el mismo idioma, sino si están o no interesados en transmitir la lengua. La situación urbana propicia que se lleven a cabo muchos matrimonios mixtos tanto de diferente lengua como de diferente variante. Entre hermanos, en la misma familia, hay quienes les gusta hablar entre ellos la lengua originaria y quienes no. Por ejemplo, un estudiante habla la lengua indígena con su madre y también, cuando está, con una de sus hermanas, pero cuando se presenta la otra hermana habla español. Otro estudiante comentó: «hablo el tsotsil con mis tíos, con mis abuelos, algunos primos y a veces con mis hermanitas, con mi papá». Uno más explica: «creo que el contexto en que se vive determina aprendizajes, pero si tengo un hijo que nace en la zona tseltal, que aprenda tseltal, aunque en mi casa se siga hablando tsotsil». Hay algunos que hablan con amigos su idioma de origen, por ejemplo, los estudiantes que hablan una misma lengua muchas veces alquilan casa juntos, otros van a la misma escuela o son compañeros de trabajo. Aun así, nos comenta una mujer que «luego es muy diferente el tseltal; por ejemplo, si encuentro uno de Cancuc me dice *melcuk* y yo me quedo sin entender». Para concluir este punto un estudiante nos comparte: en la comunidad y en la ciudad es muy diferente hablar la lengua, por lo que en la ciudad muchas veces se siente vergüenza; trato de ayudar a mis paisanos que llegan a la ciudad y no hablan español: que dónde queda tal oficina, y yo agarro y les hablo tseltal y no me da vergüenza que oigan los demás.

OCASIONES PARA HABLAR LA LENGUA INDÍGENA EN CONTEXTOS URBANOS

En la ciudad existe una gran diversidad de situaciones sociales en las que interactúa el individuo y donde se llegan a confrontar las diferencias ideológicas y de comportamiento. Uno de los entrevistados dice: «prefiero hablar tsotsil porque es mi lengua y me identifica, pero por cuestión socioespacial, el vivir en la ciudad, por cuestiones laborales y profesionales donde me involucre actualmente, se me exige hablar español y aprender inglés».

La lengua indígena se usa como defensa frente al ladino en muchas ocasiones; por ejemplo, cuando trabajan juntos tsotsiles hablan su lengua frente al patrón, o cuando se va de compras al mercado o se vende a ladinos. Los estudiantes que llegan de la comunidad a cursar la preparatoria o la universidad usan su idioma materno para «echar relajo», defenderse o responder a los profesores y enfrentar o bromear con sus compañeros ladinos.

ESPACIOS DE INTERACCIÓN COMUNICATIVA

Hay que distinguir entre espacios públicos y espacios privados, lo que implica una presión social, y conocer la elección lingüística en situaciones en que hay interferencia de personas extrañas al grupo. Los encuentros pueden darse en eventos privados y públicos comunitarios, y con participación de extraños al grupo, en donde generalmente se elige el idioma de origen. Los espacios públicos oficiales en San Cristóbal son de uso exclusivo de la lengua castellana. Un ejemplo de esto son los bancos, las oficinas de gobierno, con algunas excepciones, y los medios de comunicación como la televisión, salvo anuncios preventivos de salud. Hay espacios públicos comunitarios en colonias predominantemente indígenas en donde se usan las lenguas originarias, se realizan asambleas comunitarias, en tsotsil principalmente, aunque haya integrantes de otras lenguas. En todas las juntas con vecinos se habla tsotsil porque somos mayoría en La Hormiga, Mitontic, Chenalhó, Chamula y Zinacantán; aunque haya tseltaleros, ellos ya entienden tsotsil». Aparte de lo anterior, principalmente en los espacios informales se habla un idioma indígena. Al respecto uno de los entrevistados comentó: «como en esta situación en que estamos ya casi es temporal, solo hablo ch'ol cuando llego a mi casa, con mi gente, pero ahorita estamos aquí, y nada más hablo de repente en mi lengua cuando me encuentro a alguno en la calle y le pregunto de dónde vienes, y si somos paisanos entonces sí platicamos». Casi todos los entrevistados respondieron que hablan el idioma indígena en su casa o cuando van a la comunidad, que son los lugares en donde se da por sentado que se habla la lengua libremente. Uno de los estudiantes dijo: «depende de qué lugar se esté desarrollando uno, hay que escoger qué lengua se va a usar». Así, elige la lengua, dependiendo del lugar y la circunstancia. Otro muchacho comentó: «hablo en cualquier lugar donde identifique a un hablante, no me importa en qué lugar lo encuentre». En este caso, la condición de hablar es solamente poder ser entendido.

MERCADO

Las relaciones comerciales entre hablantes de una misma lengua se llevan a cabo en la lengua de origen; sin embargo, hay muchos vendedores, compradores e intermediarios que únicamente hablan español. En el comercio e intercambio de productos tiene ventajas hablar un idioma indígena. Así lo revela uno de los entrevistados: «Les pregunto, pues, cuánto valen las cosas, alguna verdurita, y a veces me contestan en tseltal, entonces yo les voy contestando también a ellas y ya les voy haciendo plática: de dónde vienen, a qué hora vienen, y así, si se quedan aquí o si se regresan, y ya me responden ellas». Una buena parte de los comerciantes del mercado habla la variante tsotsil de Chamula, por lo que muchos han aprendido cuando menos cómo comprar y vender en esta variante. Varios entrevistados opinan: «me sale más barato si compro las cosas en tsotsil».

UNIVERSIDAD

Ya pasaron los tiempos en que era un delito hablar una lengua indígena, los niños ahora hablan tsotsil en el recreo con sus compañeros, sobre todo si viven en una colonia periférica. También existen algunas escuelas primarias bilingües en colonias predominantemente indígenas. Cada vez más indígenas ingresan a la universidad, en parte debido a la instalación de preparatorias en comunidades indígenas. Estos universitarios indígenas usan el castellano para aprender. Algunos no quieren identificarse por su origen; en los nuevos programas y universidades establecidos para indígenas es una condición saber hablar un idioma amerindio, por lo que usan su lengua para determinadas clases y tareas específicas; sin embargo, pocos la utilizan para hablar entre ellos. Un estudiante comenta: «me desenvuelvo mejor en español, ya es más fácil para mí, se me va haciendo difícil el tseltal». Otro de los estudiantes responde: «me desenvuelvo mejor en español porque encuentro mis ideas y las expreso mejor en español; porque en ch'ol no hay palabras sobre algunos conceptos que no tienen significado».

TEMPLO

Algunas iglesias y sectas han adoptado las lenguas indígenas, principalmente el tsotsil, para tener mejor contacto con los fieles. También entre los musulmanes se habla tsotsil. Los testigos de Jehová solamente usan el castellano.

OFICINAS DE GOBIERNO

Para llevar a cabo trámites de cualquier índole, como registros de nacimiento y defunción, matrimonio, propiedad, asuntos civiles en conflicto, adquisición de servicios públicos: agua, luz y otros, es necesario saberse expresar en castellano. Muchos indígenas han llegado a ser líderes debido a su manejo del español. En la mayor parte de las oficinas a las que tienen que acudir los migrantes alguna vez: Comisión Federal de Electricidad, Teléfonos, Agua, Secretaría de Educación, se habla solamente castellano; como hemos visto, las excepciones son el Ministerio Público, que tiene una oficina exclusiva para indígenas; el Juzgado de lo Familiar, así como el Instituto de Desarrollo Humano (IDH, antes DIF), donde cuentan con traductores al tsotsil y ocasionalmente también al tseltal, pero las otras lenguas indígenas no están representadas.

CONCLUSIONES

El cambio lingüístico en situaciones urbanas se debe principalmente al contacto con el mundo moderno y a las necesidades de convivencia. No existen todavía patrones generales que expliquen cómo los factores sociales interfieren en el cambio lingüístico. La gran mayoría de los indígenas urbanos hablan o entienden una lengua indígena; aunque prácticamente todos los migrantes son bilingües, hay un grupo que usa con mayor frecuencia en casa su lengua de origen, y la trasmite a sus hijos. Existen espacios públicos comunitarios dentro de la ciudad en donde se habla únicamente la lengua indígena, se convoca, se propone y se toman decisiones. El tsotsil es la lengua pública predominante. Entre los indígenas se tiene orgullo y conciencia de la importancia de la lengua, por lo que continúan hablando en voz alta su lengua materna en espacios donde hay hablantes de castellano, situación que hace una década no era común.

En los tiempos presentes está bien visto hablar una lengua indígena, hasta las autoridades, a través de leyes y políticas, apoyan la idea de la conservación de la lengua; de igual manera, muchos grupos de la sociedad civil y académicos están interesados en estudiar, aprender y reivindicar las lenguas amerindias. Hay casos en que descendientes de indígenas han aprendido, siendo adultos, a hablar la lengua de sus padres, y ahora se pueden comunicar con sus abuelos monolingües.

Podemos señalar cuatro situaciones de pérdida de la lengua indígena: 1) transitar en ambientes exclusivos de hispanohablantes, con lo que se renuncia a hablar la lengua de origen por necesidad; 2) la falta de trasmisión por discriminación, con lo que se renuncia a enseñar la lengua a los hijos por vergüenza, debido a la discriminación por años recibida; 3) falta de trasmisión por matrimonios mixtos, con lo que se deja de hablar la lengua indígena por ser parte de una familia mixta, contexto en el que los padres no hablan la misma lengua indígena, o solamente la habla uno y el otro castellano, y por tanto prefieren excluir sus lenguas de origen y hablarle a los hijos únicamente en español; 4) falta de interlocutores, pues, como hemos visto, hay muchos grupos de hablantes de lenguas minoritarias y estos no encuentran fácilmente interlocutores en su lengua materna; tal sería el caso de los choles y los mames, donde se da la sustitución de una lengua indígena por otra.

La mayor parte de las lenguas nativas de Chiapas pertenecen a la familia maya, por lo que es relativamente fácil entenderse entre las diversas variantes de tseltal y tsotsil, tojol-ab'al. En el valle de Jovel se han identificado tres fenómenos referidos a este proceso: 1) el predominio de tsotsil en toda la ciudad, pues hay muchos casos ciudadanos en que los indígenas conviven más con indígenas de otros lugares que con los de su lugar de origen; con ello también se nota el cambio de variante, pues se prefiere usar la variante de una lengua indígena diferente a la original; por ejemplo, en el tsotsil, la variante de Chamula ha llegado a predominar; 2) la creolización, a partir de la cual se crea una nueva lengua, pues muchos jóvenes mezclan castellano, tseltal y tsotsil en algunos ambientes; es decir, modifican las lenguas y dan paso a una nueva con el transcurrir del tiempo; 3) el empobrecimiento gramatical, mediante la introducción de préstamos del español, no es decisivo para que se pierda el uso de las lenguas indígenas, pero las afecta de manera directa.

Esta aproximación al uso de las lenguas indígenas en ambientes urbanos, específicamente en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, trata de presentar la situación actual para establecer estrategias de conservación de la diversidad lingüística en un lugar determinado. Es oportuno definir con mayor precisión las relaciones sociales al interior de cada grupo lingüístico, las jerarquías y la naturaleza de las relaciones entre hablantes. En el mismo sentido, se necesita remarcar el valor que cada lengua indígena tiene tanto para ladinos como para hablantes, lo cual contribuye a introducir la riqueza de otros mundos en la vida urbana de San Cristóbal. Asimismo, deben ser accesibles los servicios públicos en los idiomas originales, para mejorar las oportunidades de equidad y justicia de los migrantes indígenas; de igual forma en el ámbito de la educación, en lo económico y lo social, esto es: hacer realidad el reconocimiento constitucional a los pueblos indígenas.

Enseñanza bilingüe y materiales escolares en lenguas amerindias¹

INTRODUCCIÓN

De las lenguas amerindias, desconocemos las bases de sus estructuras y funciones elementales. Se carece de estudios de letras u otras disciplinas, así como de centros de investigación que se dediquen a aplicar programas de desarrollo encaminados a crear materiales adecuados a la lengua y el contexto cultural determinados. En el caso de México, únicamente podrían hacerlo unos pocos centros o programas especializados en esos temas. Basado en la experiencia que se llevó a cabo en el Departamento de Servicios Educativos para Chiapas en la década de 1990, en la cual colaboró personal de la Sección de Lingüística del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, en particular los lingüistas Leopoldo Valiñas y Cristina Buenrostro y donde me correspondió el lugar de asesor general del proyecto, así como en experiencias anteriores desarrolladas en el Instituto Nacional de Educación para Adultos, donde tuve a mi cargo, por un tiempo, el Departamento de Alfabetización de Adultos en Lenguas Indígenas y asesoré la formación de materiales de alfabetización en varias lenguas, junto con los pasantes de la licenciatura en Lingüística de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, me permito poner a su consideración los siguientes datos y reflexiones.

DIFICULTADES LINGÜÍSTICAS Y OTROS PROBLEMAS

En México son muy contados los centros de investigación lingüística que se dedican a investigar y describir lenguas indígenas, y su número, en vez de multiplicarse, ha ido disminuyendo. Sumado a esto, para la década de 1990 los hablantes de lenguas indígenas que hubieran recibido una preparación lingüística respecto de sus propias lenguas eran muy pocos. En la actualidad las cosas han cambiado gracias al Centro de Investigaciones Superiores de Antropología Social, que cuenta con un programa de formación de Maestría en Lenguas Amerindias. Sin embargo, aunque tiene una preparación mejor que las instituciones anteriores, el número de estudiantes es reducido, y los que se reciben son estudiantes de lenguas de otros países de América Latina, lo cual, aunque notable, señala el poco interés

¹ Tomado de Gabriel Ascencio Franco (coord.), *Teoría y práctica de la educación intercultural en Chipas*, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste-Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, pp. 231-241.

que hay por establecer más programas de educación oficial en el conocimiento de las lenguas amerindias de México, y las dificultades con las que se encuentran los interesados para conseguir un trabajo relacionado con la preparación recibida, luego de concluir sus estudios.

Uno de los errores más generalizados es aceptar que el hablante de una lengua, simplemente por serlo, es un conocedor de esta en sus diferentes campos de acción, cuando en realidad el conocimiento de sus estructuras y de sus funciones es algo que se aprende en el proceso de escolarización. En las escuelas de México, la única gramática que se enseña es la del español, que carece de relación, tanto en estructuras como en funciones, con aquellas de las lenguas indígenas. Los maestros llamados «bilingües», por lo tanto, tendrán como única referencia lo que recibieron en la escuela, relacionado con la gramática general del español, y que no solo es un conocimiento bastante reducido, sino que no es aplicable a otras lenguas, mucho menos a las indígenas.

En el conjunto de lenguas conocidas como amerindias encontramos varios tipos que no siempre guardan una relación de origen histórico común, ni un desarrollo lingüístico semejante. Esto ocurre en pocas ocasiones y solo entre aquellas que pertenecen a la misma familia lingüística, aunque puede suceder que en una misma familia aparezcan lenguas con tipos muy diferentes, además de las muchas lenguas independientes a las que no se les ha demostrado una relación directa de origen, por lo que todavía hay propuestas para relacionarlas que aún deben ser investigadas para demostrar lo que se presume.

Los maestros bilingües que recibieron una formación en lengua española aprendieron los elementos básicos de su gramática, y no solo los manejan como única referencia, sino que al tener que aprender situaciones de función, nuevas para ellos, los toman como dogma, pues carecen de bases para analizarlas.

Muchas de las lenguas mayas presentan un introductor de sustantivos que, al traducirlo, se hace como si se tratara de un artículo. En algunos casos este introductor se compone de dos elementos: uno que señala el principio de frase y otro que señala el final. Así, en tojol-ab'al, *ja niwan winiki* 'el buen hombre', donde *ja-... -i*, introductor de sustantivo, con marcas de inicio y final de frase, *niwan* 'grande', *winik* 'hombre'.

Algunas lenguas que carecen de este introductor utilizan demostrativos que también pueden marcar inicio y fin de frase; y otras, solamente tienen un introductor, marcado por un morfema que antecede al sustantivo que introduce.

En el español, las marcas de plural y las de género aparecen a lo largo de las oraciones o de las frases nominales de forma constante en cada uno de sus componentes, sistema ajeno a las lenguas mayas. Si bien en algunos adjetivos sí se señala el plural, como en tojol-ab'al: *niwan* 'grande', *niwak* 'grandes', donde la terminación del adjetivo señala con *-n*, singular; *-k*, plural, cosa que sucede muy pocas veces, por lo general en estas lenguas se manejan mucho los genéricos o absolutivos en los sustantivos. Así, en tsotsil: *olol* 'niño', *yol* 'su hijo', cuando habla una mujer, o se habla de ella; aquí el absoluto está señalado por el sufijo *-ol*, el cual se pierde al poseerse el sustantivo, ya que entonces se convierte en un sustantivo determinado.

La posesión en las lenguas mayas tiene un papel muy relevante. Los sustantivos se pueden agrupar en varios tipos, de acuerdo con la relación de posesión que guardan con lo poseído. Los sustantivos que no pueden ser poseídos, como los nombres de lugar, de los astros y de personas, aunque entre los jóvenes a veces sucede con los nombres propios. Los que van siempre poseídos, como los términos que marcan parentesco, las partes del cuerpo y un todo que posee partes. Los que pueden aparecer poseídos o no poseídos, generalmente son los productos de un trabajo, como casas, bancos, mesas, cosechas, granos, y cosas elaboradas, como comida, tejidos, ropa, calzado, sombreros, etc. En tojol-ab' al tenemos *awixim* 'tu maíz', *anaj* 'tu casa', *aw-*, posesivo de segunda persona singular con sustantivos con vocal inicial; *a-*, posesivo de segunda persona singular con sustantivos que se inicien con consonante. Los que cambian de significado al poseerse. Así, en tojol-ab' al *ik* 'viento', al poseerse se convierte en *yik* 'su aliento', en lengua mam *kan* 'serpiente o culebra', al poseerse pasa a *tkan* 'su calambre', donde *t-*, posesivo de tercera persona, singular. Los que solamente pueden ir poseídos por deidades o seres míticos, como sucede con los animales silvestres, que pueden ser poseídos por el dueño del cerro. Los que llevan marca de posesión inalienable generalmente son ciertas partes del cuerpo, como huesos, cabello y sangre. Así, en maya yucateco señalan que lo que se posee es parte propia del cuerpo de quien se habla, o del que habla: *ink'íik* 'mi sangre' (la que adquirí), *ink'íik'el* 'mi sangre' (propia), *inbaak* 'mi hueso' (adquirido), *inbaakel* 'mi hueso' (de mi cuerpo), donde el sufijo *-el* señala posesión inalienable.

En las lenguas europeas las restricciones para manifestar la posesión son muy limitadas. En las lenguas amerindias no todo puede ser poseído y hay restricciones de varios tipos: desde lo que no se puede poseer, lo que pueden poseer solo los seres relacionados con las creencias, lo que puede o no poseerse y lo que siempre debe aparecer poseído.

Otro problema que se presenta con los sustantivos es la falta de conceptos semejantes, por lo que a veces carecen de nombre equivalente para cosas que entre los hablantes no se distingue, por ejemplo, entre tendón y nervio, entre venas y arterias, lo cual es resultado de desarrollos culturales diferentes que implican también conocimientos diferenciados. Por otro lado, todas tienen un sustantivo que implica palabra, pero no se señala como diferente al verbo, a los adjetivos y adverbios.

Otro punto importante en que difieren las lenguas mayas respecto de las europeas es en que el verbo, en estas últimas, siempre va ligado al manejo del tiempo, mientras que en las lenguas mayas no sucede así. Lo que se señala de forma constante en relación con el verbo son los aspectos en los que este se presenta, como el tiempo, pero por lo general sí se señala el futuro. Como ejemplo tenemos, en maya yucateco, en el aspecto progresivo, lo siguiente: *táan uhanal* 'él o ella está comiendo', al agregar a este predicado un adverbio de tiempo, como *ka'ache* 'antes', sucede lo siguiente: *táan uhanal ka'ache* 'él o ella estaba comiendo', cuando observamos que en el verbo no ha sucedido ningún cambio, lo que aquí introduce el tiempo es un adverbio temporal.

En cuanto a términos relacionados con la descripción y función de las lenguas, habría que desarrollar un metalenguaje basado en la lengua normalizada, recurriendo lo menos posible a neologismos, pues utilizarlos implica llevar un control para saber si los aceptan o los rechazan. El problema con los neologismos es que, por lo general, solamente los conocen los grupos que los proponen. El español también ha creado sus metalenguajes. Para publicar y enseñar distintas ramas del conocimiento, ha tomado como lengua de referencia al latín y al griego; en el caso de las lenguas indígenas, por lo general, la lengua de referencia ha sido el español, aunque no en todos los casos. Así, lenguas como el misquito y el sumo tienen como lengua de referencia al inglés, esto en Nicaragua y en Honduras.

En las lenguas mayas de Chiapas, el sistema numeral es complejo, referido al conjunto de clasificadores que se suceden en su construcción numeral. De hecho, el que se trate de sistemas vigesimales no complica la situación, pero es evidente que si algo se está perdiendo a pasos agigantados en estas lenguas son los sistemas numerales, debido a muchas razones, entre ellas a que tanto en el comercio como en la escuela, el sistema de medidas que se conoce y se maneja es el sistema del español, que varía a veces por regiones o en países.

Si bien hay personas que conocen los sistemas tradicionales, esto no ocurre con todos los hablantes y representa un problema serio si se quieren aplicar conocimientos de aritmética, física o de otras ramas de la ciencia que necesitan el uso de números, como la medicina, la construcción, etc. En tsotsil tenemos: *jun* ‘una cosa’, *jvo* ‘una persona’, *jkot* ‘un animal’, *chib* ‘dos cosas’, *cha’vo* ‘dos personas’, *cha’kot* ‘dos animales’, *oxib* tres cosas’, *oxvo* tres personas’, *oxkot* ‘tres animales’, *chanib* ‘cuatro cosas’, *chanvo* ‘cuatro personas’, *chankot* ‘cuatro animales’. El término *vo*, en enunciado libre, no significa ‘persona’, como *kot* no significa ‘animal’. Para funcionar, como los ejemplos antes expuestos, el clasificador debe ir después de una raíz numeral, ya que, como enunciados libres, no se presentan.

Algunas lenguas mayas presentan clasificadores en la frase nominal, además de los del sistema numeral; clasificadores que en la frase nominal anteceden a un sustantivo y son independientes del numeral; generalmente esto sucede con lenguas del grupo q’anjob’alano, aunque otras presentan algunos para evitar la posesión directa de cierto sustantivo, como en el maya yucateco, maya mopán y el chontal de Tabasco. En esta última lengua, además de clasificar, entre los adultos se usaban para marcar respeto, pero ese uso también se está perdiendo entre los jóvenes que son bilingües y usan más el español. En la experiencia que tuvimos de elaborar gramáticas básicas, muy generales, en el programa de apoyo de la UNAM a los Servicios Educativos para Chiapas, se reunieron varios hablantes de lenguas regionales. Unos días se trabajaba con los de una lengua determinada, y otros, con los de otras lenguas. Lo que siempre causó problema fue la elaboración de materiales en lengua zoque, porque no se contaba con personas que lo conocieran de forma adecuada, y hubo conflicto con las variantes; esto, sumado a que eran pocos hablantes y no permanecían en el proyecto de manera constante. En el caso del tseltal y del tsotsil, se reunieron dos grupos que representaban a diferentes variantes, pero no se pudo tener representantes de todas ellas. Además, una de las variantes la representaba una maestra, lo que no era bien visto por los varones.

En estos trabajos se discutía con los hablantes de diferentes variantes para llegar a proponer traducciones que fueran reconocidas o entendidas entre los allí presentes, pero esto nunca se verificó en el campo. Además tuvimos que acatar la instrucción de evitar introducir términos en español. Se aceptaron algunos relacionados con la fonología, pero al pasar a la morfología tuvimos que implementar términos para distinguir entre tipos de verbos y de sustantivos; y entre los verbos, entre transitivos e intransitivos. Otro problema que quedó sin resolver es que estas lenguas manejan en el sistema verbal varias marcas de voces que en el español no suceden, además de que en las lenguas amerindias, sobre todo las mayas, el verbo no guarda una relación indispensable con el tiempo, sino que se recurre al aspecto, que se refiere a la manera en que se lleva a cabo una acción, lo que no implica tiempo necesariamente, como sí sucede en español.

En las lenguas mayas, además, las diferentes voces están relacionadas con problemas de animalidad, y su manejo refleja los que consideran animales superiores y los que no, es decir, tiene restricciones que son indispensables para el buen conocimiento de la lengua en cuestión, y no puede usarse al azar, como sí sucede en el español hablado.

Personal de El Colegio de México llegó posteriormente para apoyar la formación de vocabularios en estas mismas lenguas, pero nunca trabajamos en contacto con ellos. Tampoco se monitoreó la aceptación o la comprensión de los materiales ya logrados, ni siquiera se permitió impartir clases al respecto con los maestros que aplicarían dichos materiales. En la actualidad se han elaborado leyes de apoyo a la educación bilingüe, pero se carece de centros de formación de maestros especializados, o con conocimientos analíticos suficientes para actuar como se requiere con los hablantes de cada lengua.

Otro problema grave es que en la actualidad las radiodifusoras y la televisión tienen acceso a las casas de los hablantes, a sus trabajos, pero cada vez son menos las radiodifusoras que transmiten en lenguas indígenas, y las que lo hacen tienen un alcance radioeléctrico bastante limitado, sobre todo las de tipo cultural. En cambio, van en aumento las de carácter religioso destinadas a la conversión, usando las lenguas indígenas pero sin relación con su cultura tradicional; esto ocurre tanto con evangélicos como con católicos. Las misiones musulmanas son menos numerosas, no acuden a los medios electrónicos para su divulgación y su interés en las lenguas indígenas está ausente.

El grupo de jóvenes que deja de usar las lenguas maternas es cada vez más numeroso, pues considera que su empleo reduce cada vez más su campo de acción, y que la actitud de desprecio en el medio urbano no ha cambiado.

En las iglesias evangélicas se predica, y a veces se hacen acompañar de un traductor. La labor está destinada a la conversión, pero más allá de eso no hay nada, son pocas las campañas de alfabetización que se enfocan a que los feligreses lean las traducciones que las mismas iglesias han hecho destinadas a los hablantes de las lenguas en las que trabajan. En algunas iglesias católicas se dicen misas en lengua tsotsil o en tseltal y hay algunos textos traducidos, pero más allá del ámbito meramente religioso no es significativo. Cada vez que se abre un nuevo programa con intenciones de intervenir en la elaboración de materiales

bilingües, o en las lenguas indígenas, no se consultan los errores de los programas anteriores, por lo que, con frecuencia, se vuelven a cometer las mismas fallas. En vez de partir de cero en cada nuevo intento, por lo menos se debería tener un registro de los logros y fracasos para rescatar o mejorar los materiales y tratar de abrir espacios de uso a estas lenguas en diferentes actividades, por lo menos con aquellas que mantengan hablantes suficientes. La tendencia hoy en día es la pérdida de hablantes. Solamente del siglo XIX a la fecha se registra la pérdida de más de 50 lenguas indígenas, algunas de las cuales se mencionan, pero de las que no se tiene registro escrito de materiales.

Hay países, como El Salvador, donde los pocos hablantes con los que se cuenta son ancianos; o poco numerosos, como en Costa Rica; en otros, como Guatemala y Panamá, el número de hablantes es bastante numeroso, pero el uso de las lenguas indoamericanas se ve restringido a la casa, o a mercados regionales, lo que las condena a sufrir procesos de pérdida, como ha sucedido en México. En pocas regiones ha habido intentos de aplicar la enseñanza bilingüe con apoyo de los habitantes de las comunidades que hablan alguna de esas lenguas. Un caso conocido es el de los hablantes de mixe, en Oaxaca, que ha tenido continuidad y despierta interés entre los propios hablantes, aunque a veces se trata de variantes tan diferenciadas que algunas son consideradas como lenguas por algunos investigadores; sin embargo, en algunos casos se mantiene el sentido de pertenencia a un grupo que les permite actuar en consecuencia con ese principio, mientras que otros reducen su sentimiento de pertenencia al ámbito que implica solamente al territorio municipal en el cual viven y un reconocimiento más restringido.

Esta forma de ver las cosas no permite que un programa cuente con la aceptación necesaria e impide que haya continuidad en el proceso, y si bien hay intentos que quieren llevar la educación bilingüe a programas reales, no han tenido un apoyo constante ni cuentan con personal preparado. Habría que comenzar por formar a la gente que se necesita. Sería necesario hacer comprender a católicos y a protestantes la importancia de conocer el español regional, que es con el que los grupos tienen contacto, y no seguir considerando las variantes regionales como corrupción o derivaciones del estándar, ya que los grupos religiosos insisten en que Dios habla la variante de la clase media culta del país en que se encuentren. Esto se observa al estudiar el español empleado en las llamadas «Sagradas escrituras», lo que evidencia la alianza de dichos grupos con los programas de gobierno, pero no con el pueblo.

CONCLUSIONES

Es necesario investigar los diferentes sistemas que conforman las lenguas indígenas para facilitar su conocimiento y acercar a sus hablantes al del castellano. Asimismo, resulta indispensable el manejo de dichos sistemas y conocer la cultura de los pueblos que las hablan para elaborar programas y materiales en las lenguas amerindias, de manera que se cuente con una introducción a los procesos interculturales. Hacerlo de buena manera depende

del establecimiento de procesos de investigación con metas a largo plazo que mantengan, desarrollen y difundan los nuevos conocimientos en las diferentes lenguas indígenas en las que se pretende establecer programas educativos, en lugar de seguir el modelo que se ha aplicado al castellano, sin prestar atención a sus variantes regionales, tomando el estándar como único marco de referencia.

Bibliografía

Abreu Cristina

- 2004 *The strengthening and spread of indigenous languages in San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México yours, ours and Mayan cultural preservation in San Cristobal de Las Casas*, tesis de maestría inédita, Universidad de Tulane, Nueva Orleans.

Acuña, René

- 1984 *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Andrews, E. Wyelys

- 1976 *The Archeology of Quelepa, El Salvador*, Nueva Orleans, Universidad de Tulane.

Aulie Wilbur y Evelyn W. de Aulie

- 1998 *Diccionario ch'ol de Tumbalá, Chiapas*, México, Instituto Lingüístico de Verano (Vocabularios indígenas, 121).

Batalla, María Agustina, Débora Ramírez Cantú, Irene Rivera Morales

- 1943 *Historia de las Plantas de Nueva España*, vol. II, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Betancourt, Darío

- 1997 *Bases regionales en la formación de comunas rurales-urbanas en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas.

Calvo Sánchez, Angelino

- 1991 «Las colonias nuevas de migrantes y expulsados en San Cristóbal de Las Casas», *Anuario CEI*, 3, pp. 55-64.

Campbell, Lyle y Marianne Mithun

- 1979 *The Languages of Native America. Historical and Comparative Assesment*, Austin, Universidad de Texas.

Casasola, Luis

- 1976 «Notas sobre las relaciones prehispánicas entre El Salvador y la costa de Veracruz», en *Estudios de Cultura Maya*, vol. x, México, UNAM.

Cazés, Daniel

- 1967 *El pueblo matlatzínca de San Francisco Oxtotilpan y su lengua*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Coronado Suzán, Gabriela

- 1999 *Porque hablar dos idiomas es como saber más: sistemas comunicativos bilingües ante el México plural*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Dakin, Karen

- 1981 «The characteristics of Nahuatl Lingua Franca», *Texas Linguistics Forum*, Austin, Universidad de Texas.

Davis, Shelton Harold

- 1970 *Land of our ancestors: a study of land tenure and inheritance in the Highlands of Guatemala*, tesis de doctorado inédita, Universidad de Harvard.

Delgaty, Alfa y Agustín Ruiz Sánchez

- 1978 *Diccionario tzotzil de San Andrés*, México, Instituto Lingüístico de Verano.

Díaz-Couder Cabral, Ernesto

- 2000 «Situación actual de las lenguas amerindias», *Estado y desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, México, Instituto Nacional Indigenista, pp. 65-138.

Eizi Matuda, Ignacio Piña Luján

- 1980 *Las plantas mexicanas del género Yucca*, México, Gobierno del Estado de México.

England, Nora y Stephen Elliot

- 1990 *Lecturas sobre la Lingüística Maya*, Antigua, Guatemala, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Fernández Liria, Carlos

- 1992 «Enfermedad, familia y costumbre en el periférico de San Cristóbal de las Casas», *Anuario 1992*, Tuxtla Gutiérrez, pp. 11-57.

García de León, Antonio

- 1976 *Pajapan: un dialecto mexicano del Golfo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Gossen, Gary H.

- 1986 «Una diáspora maya moderna: desplazamiento y persistencia cultural de San Juan Chamula, Chiapas», *Mesoamérica*, 5, pp. 253-276.

Graig, G. Colette

- 1986 *Noun classes and categorization*, Ámsterdam, John Benjamins.

Graig, G. Colette

- 1986b «Los clasificadores de nombre en Jacalteco. Una innovación kanjobaleana», en Nora England (ed.), *Estudios Mayas*, Antigua, Guatemala, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Hall Jr., Robert A.

- 1966 *Pidgin and Creole Languages*, Nueva York, Universidad de Cornell.

Haviland, John B.

- 1981 *Sk'op Sotz'leb. El Tzotzil de San Lorenzo Zinacantán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Heath, Shirley Brice

- 1986 *La política del lenguaje en México: de la Colonia a la nación*, México, Instituto Nacional Indigenista.

Hernández Castillo, Rosalba Aída

- 1988a *Mecanismos de reproducción social y cultural de los indígenas k'anjobales refugiados en Chiapas*, tesis de licenciatura inédita, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- 1988b «Relaciones interétnicas en la frontera México-Guatemala» en *La arqueología, la antropología, la lingüística y la historia en Chiapas*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- 1988c «La desguatemalización de la frontera sur», en *Ámbar*, 6, San Cristóbal de Las Casas.
- 1989a «La mujer en la resistencia k'anjobal», *Antzetik: lugar de mujeres*, 1, San Cristóbal de las Casas.

Hernández Castillo, Rosalba Aída

- 1989b *Del Tzolkin a la Atalaya: los cambios en la religiosidad en una comunidad chuj-k'anjobal de Chiapas*, México, CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata, 162).
 1991 «Por siempre hasta que sea difunto: la voz de un anciano chuj», *Estudios de Cultura Maya*, México, UNAM.

Hernández, Francisco

- 1984 *Obras Completas*, México, UNAM.

Jiménez Moreno, Wigberto, José Miranda y María Teresa Fernández

- 1983 *Historia de México*, México, Porrúa.

Kaufman, Terrence

- 1976 «Archeological and linguistic correlations in mayaland and associated of Mesoamerica», *World Archeology*, 8, pp. 101-108.

Keller Kathryn y Plácido Luciano

- 1997 *Diccionario Chontal de Tabasco*, México, Instituto Lingüístico de Verano.

Langacker, Ronald W.

- 1977 *Studies In Uto-Aztecan Grammar*, Summer Institute of Linguistics, Arlington, Texas University.

Ligorred Perramon, Francesco

- 1997 *U mayathanoob ti dzib. Las voces de la escritura (ensayos y textos de literatura maya)*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán.

Lomelí, Arturo

- 2007 «Las lenguas en el Valle de Jovel», en *La ciudad de San Cristóbal de Las Casas a sus 476 años*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, pp. 337-361.

Longacre, Robert

- 1967 «Systemic Comparison and Reconstruction», *Handbook of Middle American Indians*, vol. 5, Linguistics, Austin, Universidad de Texas.

Lope Blanch, Juan M.

- 1965 «Influencia de las lenguas indígenas en el léxico del español hablado en México», *Anuario de Letras*, vol. V, México, UNAM.

Lope Blanch, Juan M.

- 1978 «Un falso nahuatlismo», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 27, México, El Colegio de México.

Lubeck J. E. y D. L. Cowie

- 1989 *Una gramática Ch'orti'*, Antigua, Guatemala, Instituto Lingüístico de Verano.

MacDougall, Thomase Irmgard W. Johnson

- 1966 «Chichicaztli fiber: the spinning and weaving of it in southern Mexico», *Archiv fur Volkerkunde*, 20, pp. 65-73.

Matuda, E. e I. P. Luján

- 1980 *Las plantas mexicanas del género Yucca*, Serie Fernando de Alba, 145 pp. , Colección Misc. Estado de México, Toluca, Gobierno del Estado de México.

Mayers, Marvin K.

- 1966 *Languages of Guatemala*, La Haya, Mouton.

McCaa, Robert y Heather Mills

- 1999 «Is education destroying indigenous languages in Chiapas?», *Las causas sociales de la desaparición y del mantenimiento de las lenguas en las naciones de América*, Hermosillo, Universidad de Sonora, pp. 117-136.

McQuown, Norman E.

- 1978 «Indian and ladino bilingualism: sociocultural contrast in Chiapas, México». *Estudios de Cultura Maya*, 10, México, UNAM, pp. 253-272.

Medina, Andrés

- 1973 «Notas etnográficas sobre los mames de Chiapas», en *Anales de Antropología*, México, UNAM.

Mejías, Hugo A.

- 1980 *Préstamos de lenguas indígenas en el español americano del siglo XVII*, México, UNAM.

Mirambell, L. y F. Sánchez M.

- 1985 *Materiales arqueológicos de origen orgánico: textiles*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Montufar López, Aurora

- 1985 «Estudios de los restos vegetales recolectados en la cueva de las Ventanas, Chihuahua», en Aurora Montufar (ed.), *Estudios Palinológicos y Paleobotánicos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Nolasco Armas, Margarita y Miguel Ángel Rubio

- 2008 «La migración indígena: causas y efectos en la cultura, en la economía y en la población indígena», *Actas del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología*, Rosario, Asociación Latinoamericana de Antropología, pp. 295-312.

Orellana Lanza, Roger

- 1984 «Las fibras duras: un recurso agroindustrial», en A. García de Fuentes y A. de Sicilia, (eds.), *El mercado mundial de las fibras duras, Mérida, Yucatán*, Mérida, Centro de Investigación Científica de Yucatán, pp. 6-10.

Paniagua Mijangos, Jorge

- 2005 «Indios y ladinos en una ciudad multicultural», *Anuario de Estudios Indígenas*, 10, pp. 145-171.

Paso y Troncoso, Francisco del

- 1905 *Papeles de Nueva España*, Madrid, Serie de Geografía y Estadística.

Pérez Martínez, Vitalino

- 1994 *Gramática del idioma Ch'orti'*, Antigua Guatemala, Proyecto Lingüístico Francisco Marroquín.

Piña Chan, Román

- 1972 *Historia, arqueología y arte prehispánico*, México, Fondo de Cultura Económica.

Pons Bonals, Leticia

- 2001 «Actitudes lingüísticas de jóvenes tzeltales que se incorporan a escuelas del nivel medio en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas», *Sombra de papel*, 3(1), Tuxtla Gutiérrez, pp. 7-54.

Real Academia Española

- 1970 *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Espasa-Calpe.

Remesal, Fray Antonio de

- 1966 *Historia General de Las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapas y Guatemala*, Antigua Guatemala, Departamento Editorial y de Producción de Material didáctico «José de Pineda Ibarra»a.

Robertson, John S.

1977 «A proposed revision in Mayan subgrouping», *International Journal of American Linguistics*, 43(2), pp. 105-120.

Robles Uribe, Carlos

1962 *Manual del tselal*, México, Progreso.

Rus, Jan

2009 «La nueva ciudad maya en el valle de Jovel: de una nueva indianidad urbana en las zonas periféricas tzotziles y tzeltales de San Cristóbal de las Casas», *Chiapas, después de la tormenta: estudios sobre economía sociedad y política*, México, El Colegio de México.

Sahagún, Bernardino de

1956 *Historia general de las cosas de Nueva España*, Ángel Ma. Garibay K. (ed.), México, Porrúa.

Santamaría, Francisco J.

1942 *Diccionario de mejicanismos*, México, Porrúa.

Secretaría de Programación y Presupuesto

1981 *Nomenclatura del Estado de México*, México, SPP, Coordinación General de Servicios de Estadística, Geografía e Informática.

Seiler, Hansjakob

1986 «The dimensional model of language universals», *Función*, 1(1), Universidad de Guadalajara, pp. 1-16.

Silva y Aceves, Mariano

1978 *Diccionario Ch'ol*, México, Instituto Lingüístico de Verano.

Slocum, Marianna

1976 *Vocabulario tselal de Bachajón*, México, Instituto Lingüístico de Verano.

Stoll, Otto

1958 *Etnografía de Guatemala*, Antigua Guatemala, Ministerio de Educación Pública.

Sturtevant, William

1983 *Handbook of North American Indians*, vol. 6, Washington, Smithsonian Institution.

Swadesh, Mauricio

1960 «Estudios sobre lengua y cultura», *Acta Antropológica*, 2, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Swadesh, Morris

1967 «Lexicostatics Clasification», *Handbook of Middle American Indians*, vol. 5, Linguistics, Austin, Universidad de Texas.

Taylor, W.

1966 «Archaic cultures adjacent to then or the western frontiers of Mesoamerica», *Archaeological Frontiers and External Connections*, Austin, Universidad de Texas.

Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio

1954/1746 *Theatro Americano*, México, Editora Nacional.

Weber, José

1984 «San Cristóbal: su geografía», *San Cristóbal y sus alrededores*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, pp. 10- 22.

Williams, Kenneth y Bárbara

1966 «Chuj», *Lenguas de Guatemala*, Marvin Meyers (ed.), Antigua Guatemala, Departamento Editorial y de Producción de Material didáctico «José de Pineda Ibarra».

Ximénez, Fray Francisco

1965 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala*, Antigua Guatemala, Departamento Editorial y de Producción de Material didáctico «José de Pineda Ibarra».

Zavala Maldonado, Roberto

1989 *Los Clasificadores nominales del Kanjobal de San Miguel Acatán*, tesis de licenciatura, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

1991 *El kanjobal de San Miguel Acatán*, México, UNAM.

1992 «Los sistemas clasificatorios en kanjobal de San Miguel Acatán (Acateco)», *Función*, Universidad de Guadalajara.

Caminos culturales mesoamericanos
Obras completas de Otto Schumann Gálvez

Rubén Borden Eng y Fernando Guerrero Martínez
(compiladores)

publicado por el Centro de Investigaciones Multidisciplinarias
sobre Chiapas y la Frontera Sur de la UNAM,
se terminó de imprimir en octubre de 2016,
en los talleres de Desarrollo Gráfico, S. A.

Municipio Libre 175, col. Portales, México D. F.

La composición, en tipos Times LT Std y la edición, que consta de
250 ejemplares impresos en offset, en papel bond de alto volumen,
 encuadernación rústica, estuvieron al cuidado de
Gustavo Peñalosa Castro y Karla Morales Vargas.

