

Reflexiones en torno a la historia oral y escrita del náhuatl ayer y hoy. Diversidad, continuidades y disyuntivas a debate (con énfasis en el náhuatl del Balsas)

Reflecting on the oral and written history of past and modern Nahuatl. Diversity, continuities and dilemmas (with emphasis on Nahuatl del Balsas)

JOSÉ ANTONIO FLORES FARFÁN

José Antonio Flores Farfán es doctor en lingüística por la Universidad de Ámsterdam. Representa a Linguapax en América Latina (<http://www.linguapax.org>). Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (nivel 3) y de la Academia Mexicana de Ciencias. Ha publicado extensamente sobre temas de la lengua y cultura náhuatl como el contacto lingüístico náhuatl-español, la prostitución entre los nahuas, la etnobotánica náhuatl, la lingüística misionera náhuatl, etcétera. También ha producido diversos materiales educativos en esta lengua, incluyendo adivinanzas, trabalenguas y cuentos para niños.

RESUMEN

Este ensayo analiza de manera sucinta una serie de temas sociolingüísticos relacionados con el uso del náhuatl, sobre todo en sus aspectos políticos, ideológicos y pragmáticos. Según el texto, la economía política del náhuatl conlleva una disputa en torno a las políticas de representación de la cultura verbal de dicho idioma. La comparación de semejantes políticas sociolingüísticas develará una comprensión de las voces antagonicas referentes a enfoques que compiten entre sí (por ejemplo etnográficos o lingüísticos), en donde se incluyen divergentes descripciones de lingüistas y antropólogos *vis-à-vis* las diferentes perspectivas, muchas veces opuestas, de los propios actores acerca de los mismos fenómenos lingüísticos.

PALABRAS CLAVE

náhuatl oral, náhuatl escrito, gramática, pragmática, purismo, náhuatl del Balsas

ABSTRACT

This paper briefly analyses a series of Nahuatl sociolinguistic topics dealing with crucial political, ideological and pragmatic aspects of this tongue. These include the political economy that disputes the representation of its verbal culture. Contrasting different antagonistic political postures, regarding, among others, conflicting ethnographic or linguistic analyses, this allows highlighting divergent interpretations of the same facts by linguists and anthropologists *vis-à-vis* speakers own interpretations. All this encompasses uses, ideologies and language policies in diachronic as well as synchronic perspectives in Nahuatl written and oral forms.

KEYWORDS

oral Nahuatl, written Nahuatl, grammar versus Nahuatl pragmatics, Nahuatl politics and purism, Nahuatl varieties (e.g. Balsas and Morelos).

Reflexiones en torno a la historia oral y escrita del náhuatl ayer y hoy. Diversidad, continuidades y disyuntivas a debate (con énfasis en el náhuatl del Balsas)

José Antonio Flores Farfán

INTRODUCCIÓN

Como he sugerido en otras publicaciones (e.g. Flores Farfán, 2011c), la sociología del lenguaje y la sociolingüística han sido campos poco desarrollados en América Latina y, particularmente, en México.¹ Considerando lo anterior, en esta contribución abordaré una serie de temas relacionados con estos campos. Entre los aspectos a desarrollar se incluyen: el cambio y la variación de la lengua, el bilingüismo, el purismo, la lingüística descriptiva del náhuatl y algunos temas relacionados con la documentación y revitalización de la lengua, en especial respecto de las variedades de contacto del náhuatl. Con este propósito sumaré mis principales hallazgos a interpretaciones nuevas (o aún no publicadas, por lo menos en castellano) que contrastan las perspectivas de los hablantes con los puntos de vista académicos más institucionalizados. Si bien el material que presento proviene mayormente del náhuatl del Alto Balsas, Guerrero, donde he realizado una extensa investigación (Flores Farfán, 1999; 2013), también me referiré a otras variedades dialectales.

1 Este trabajo fue presentado originalmente en París, en marzo del 2014, en un seminario sobre la escritura y la oralidad de las lenguas amerindias organizado por Karla Avilés y Jean Léo Léonard, del Laboratorio de Excelencia “Fundamentos Empíricos de la Lingüística”, Universidad París 7-Diderot, Sorbona París Cité. Agradezco a ambos por haberme invitado a participar. A Karla agradezco especialmente por sus comentarios y por permitirme usar sus ejemplos. Asimismo, agradezco encarecidamente a Liliana Domínguez su desinteresada ayuda con el texto castellano. De la misma manera, va mi agradecimiento a un revisor anónimo por sus valiosos comentarios y sugerencias. Desde luego eximo a todos de cualquier falla o error, que es de mi estricta responsabilidad.

tales de la lengua náhuatl provenientes de la Huasteca, Morelos, Milpa Alta, Tlaxcala y Puebla.

Las corrientes que prevalecen en la documentación de las lenguas indígenas tienden a reproducir un enfoque que, por lo general, no reconoce el proceso real de resistencia de los hablantes de una lengua frente al desplazamiento lingüístico, retratando así una actitud pasiva y un escenario fatalista sobre el futuro de las lenguas. Tampoco suele reconocerse la diversidad de formas en las que los hablantes denuncian y se oponen a los factores que hacen que sus lenguas desaparezcan, como el racismo y la discriminación. Más aún, por inconsciente que sea, la idea misma de que alguna lengua se encuentra en peligro de extinción y de que, por lo tanto, es necesaria su documentación conlleva un racismo y una discriminación implícitos que se traducen en las ideologías —y desde luego en las prácticas— de documentación de las lenguas amenazadas (Kroskrity, 2013). Esta actitud no sólo contrasta con la agencia de los hablantes, sino que rechaza, al menos de manera indirecta, a los movimientos indígenas mundiales de resistencia a la asimilación lingüística y cultural, reproduciendo así una ideología paternalista y extractiva. Por ello, dentro de la institucionalización del poder de la lingüística y la antropología en los centros de investigación y en las universidades (de la que México no es ajeno), es necesario desarrollar una crítica y proponer alternativas a la “documentación pasiva” (Flores Farfán, 2011b; Flores Farfán y Ramallo, 2010; Wyman *et al.*, 2013). Entre otros, ése es el objetivo del presente trabajo.

Aun cuando la documentación de las lenguas se presenta como un campo emergente de propósitos múltiples, entre los cuales se incluyen los intereses de las comunidades hablantes (Gippert *et al.*, 2006), las corrientes principales priorizan, “por el bien de la ciencia”, la recopilación de grandes cantidades de datos sobre la diversidad lingüística. Esta postura implica que los hablantes no sean el objetivo ni la prioridad de la agenda documental, limitando, por ejemplo, el desarrollo de materiales educativos en sus lenguas. En este contexto, los intereses de los hablantes se conciben, si bien de manera inconsciente o implícita, como secundarios o auxiliares. En la búsqueda interminable de datos, los últimos hablantes de una lengua se convierten en el fetiche de campo más importante del lingüista, que ve en ellos la posibilidad de “gloria y fama” dentro de la academia. En su forma extrema, la urgencia

por documentar o “salvar” las lenguas indígenas transforma a éstas en un producto, en una cotizada mercancía, lo que implica un proceso de cosificación de los hablantes. Para sustentar estas conclusiones y otras similares, primero revisemos una serie de posturas en disputa entre las perspectivas gramatical y la sociolingüística. Con el fin de esclarecer los diferentes enfoques en conflicto dentro de las lenguas en peligro de extinción, en particular del náhuatl, primero revisaré algunas fuentes históricas.

UN POCO DE HISTORIA BASADA EN FUENTES COLONIALES Y CONTEMPORÁNEAS DEL NÁHUATL

En este apartado resumiré algunos puntos sobre las perspectivas en disputa acerca del uso y origen del náhuatl histórico. Debido a su amplio registro, el náhuatl ha sido probablemente la lengua más investigada de todo el continente americano. A pesar de ello, entre más sabemos de esta lengua, más preguntas surgen. Un ejemplo de ello es la noción de “variación libre” que los lingüistas relacionan con una reducción limitada al sistema de la lengua (“cerrada al círculo”: Agar, 1994). Se trata de una simplificación, de una reducción gramatical de un fenómeno complejo, dinámico y cambiante, de una postura que, como veremos, dentro de las prácticas de los hablantes, es insostenible. Es el caso, por ejemplo, de la variación de los plurales del náhuatl dentro del llamado náhuatl clásico, que en la gramática de Andrews (1975) se considera arbitraria y no sistemática, un ejemplo de lo que los lingüistas conocen como “variación libre”. En contraste, desde el punto de vista de los hablantes y de aquellos interesados en el uso social de la lengua, surge una imagen completamente diferente.

Gracias a las fuentes etnohistóricas y lingüísticas del náhuatl recogidas por misioneros en los siglos XVI y XVII sabemos que en tiempos prehispánicos prevaleció una sociedad altamente estratificada que se manifestaba en lo que hoy llamaríamos una sociedad diglósica, es decir, una comunidad donde existen variedades lingüísticas más encumbradas que otras en una relación asimétrica.² Esta diglosia era nombrada claramente por los mismos nahuas, pues

² En pocas palabras, la diglosia es un arreglo social del uso de las lenguas en el que existen variedades diferenciadas (A y B) que corresponden a distintos estratos de la sociedad y

entre ellos existía el *pillātōlli*, el habla de la elite, de la clase alta (la llamada variedad A, por Alta), y el *mācēhuāllatōlli*, el habla de la gente común o no instruida, de los campesinos, de la clase baja, el *Vox Populi* (la llamada variedad B, por Baja). Ya desde Olmos, Molina y, más tarde, Carochi encontramos alusiones y/o juicios a esta distribución sociolectal del náhuatl en la época prehispánica y colonial (e.g. Pérez, cf. Zwartjes y Flores Farfán, 2017).³ Por ejemplo, en Olmos (1547: 167), aunque de manera marginal (son muy escasas estas referencias a la distribución sociolectal), encontramos alusiones al buen hablar, desde luego vinculado al centro de México y al habla masculina: “y puesto caso que cuanto a la congruidad de la lengua los mexicanos y tezcucanos hagan ventaja a otras provincias [...] [diglosia dialectológica]. Y en todas es[ta]s otras provincias no tienen v consonante, y las mujeres mexicanas la pronuncian y no es buena pronunciación [diglosia de género]” (ortografía normalizada).

Molina, en el aviso segundo de su obra (1571), también nos dice algo semejante:

Para la variedad y diferencia que hay en los vocablos, según diversas provincias, se tendrá este aviso: que al principio se pondrán los que se usan aquí en Tezcuco y en México, que es donde mejor y más curiosamente se habla la lengua, y al cabo se pondrán los que se usan en otras provincias [...]. (Prólogo, sin número de páginas, ortografía normalizada).

que cumplen funciones sociales distintas y complementarias: unas más públicas y formales (A), otras más familiares e informales (B). Para el lector interesado en profundizar en el concepto de diglosia, remito al artículo seminal de Ferguson (1959). Utilizo la mayúscula A y B, incluso en plural, de aquí en adelante para referirme a estas variedades, con lo que queda descartada una posible interpretación peyorativa vinculada a una u otra variedad.

³ Derivado de la tradición humanista de la época (destacadamente el griego y el latín, aunque también en ocasiones el hebreo y el árabe), los frailes misioneros lingüistas lograron una serie de avances descriptivos importantes que, en algunos casos, los llevaron a desarrollar todo un metalenguaje específico antes desconocido (como el de saltillo) y a acercarse a fenómenos también desconocidos o poco descritos en otras lenguas con las que tenían familiaridad. Al principio fueron sobre todo los franciscanos los que acometieron esta enorme tarea descriptiva que no se redujo al modelo nebrisense. En una época más tardía, la tarea fue continuada por jesuitas como Carochi (1645), en quien encontramos el sistema más fino de descripción fonológica del náhuatl, incluyendo todo un sistema diacrítico para indicar la cantidad vocálica y el cierre glotal (saltillo). Cf. Zwartjes y Flores Farfán (2017) y Zwartjes (e. g. 2012).

Es interesante notar cómo Molina organiza su *Vocabulario* precisamente con base en esta relación diglósica, pues consigna primero las formas Altas y luego, en caso de que se consignent, las formas Bajas, presentando incluso léxico de otros dialectos (para profundizar un poco en este tema cf. Flores Farfán, 2009b). Por ejemplo, la entrada para caracol en la sección castellana es traducida como *teccizmana. vilacatochi*, donde el primer término es la forma A y el segundo una forma B, probablemente de un dialecto de la llamada “Tierra Caliente” (e. g. Guerrero y Morelos, cf. Zwartjes y Flores Farfán, 2017).

Otro ejemplo presente en diversas fuentes, y que requeriría un estudio pormenorizado que no puedo más que enunciar aquí, es la distribución de formas plurales como *-h* (que representa el cierre glotal) o *-tin*, ambas formas Altas, versus el plural *-meh*, que es la forma Baja (para sustantivos), que de hecho codifica dicha estratificación social diglósica. Como veremos, *cihuā-tl*, singular de “mujer, femenino”, si se pluraliza con *-meh* (*cihuā-me/mujeres*), se considera un uso no muy propio e incluso peyorativo (Siméon, 1981). Recordemos que los misioneros trabajaron arduamente con los “informantes” varones de la clase alta, de cuya forma de hablar tenían una opinión favorable (cf. Flores Farfán, 2009b). Esto lo sabemos gracias a fuentes como el *Arte* del jesuita Horacio Carochi (1645), quien alude al uso social de dicha variación del plural en las épocas colonial y prehispánica. Este autor informaba que “no es pulido”, según la ideología de una clase alta, decir *cihuāme* (Carochi 1645: 3). Para este grupo, probablemente *cihuāme* se concebía como un insulto o, por lo menos, como una palabra con matiz despectivo, acepción que, como hemos visto, también sugiere Siméon (1981), aunque sin revelar sus fuentes. Por supuesto, esto ocurría cuando un *pilli*, un miembro de la elite, profería tal palabra, y no con un *mācēhuālli*, un plebeyo, un campesino, un hombre común y corriente, cuyo uso debió ser muy diferente. Sin embargo, de este último sabemos muy poco, dada la abrumadora documentación de formas Altas del náhuatl por parte de los misioneros lingüistas (para una supuesta excepción véase Arenas, 1611).

Si indagamos un poco más, veremos que en la primera gramática del náhuatl (Olmos, 1547: 17-18) casi no aparece la forma *-meh* del plural para entidades animadas (salvo para el demonio, *tzitzime*, y para algunos

animales *ibid*: 32), sino sobre todo para las inanimadas.⁴ Las formas con *-tin* (el plural Alto) se adscriben exclusivamente a entidades animadas en el *Arte* del franciscano. Esto resulta una referencia indirecta de lo despectivo que resultaría proferir *cihuame* desde la perspectiva de un *pilli*, pues para dicha clase el plural *-meh* se utilizaba sobre todo para nombrar cosas y animales. Para los nahuas lo humano era lo más alto —sólo por debajo de lo divino—, después estaban los seres animados (los animales) y, finalmente, se encontraban los objetos inanimados. Dicha jerarquía complejizaba la ecología diglósica de los plurales desde la perspectiva del *pillātōlli*. Esto no ocurre con el *mācēhuāllatōlli*, variedad para la cual, si nos atenemos a la evidencia dialectológica contemporánea del náhuatl del Balsas (llamada *cohuixca* por Sahagún), *-me* aplica también a lo humano, sin distingos y sin ningún dejo despectivo. Recordemos que la *cohuixca*, desde la perspectiva del *pillātōlli* o de las pocas fuentes coloniales tardías que hablan de otros dialectos no mexica-tezcocanos, era considerada una variedad Baja (e. g. Pérez, 2017).

Las formas plurales no eran, por supuesto, el único rasgo característico de la diglosia interna del náhuatl. En la Tabla 1 se resume una serie no exhaustiva de dichos rasgos que apuntan a un sistema déictico —*i. e.* de marcas diferenciadas— social complejo que codifica la llamada estratificación diglósica “azteca” (mexica-tenochca). Estos fenómenos y su interpretación desde una matriz sociolingüística de uso confrontan de hecho las versiones simplificadoras sobre temas similares, como la reducción explicativa de la “variación libre” antes aludida, o la reducción dialectológica tradicional en la que desde luego no se hacen estas distinciones.

⁴ Se supone que en el náhuatl prehispánico solo se pluralizaban las entidades animadas, categoría que incluía seres considerados animados, como montañas, estrellas o ríos. El hecho de que Olmos ya presente ejemplos de entidades inanimadas pluralizadas matiza la cronología de Lockhart (1992), para quien esto ocurre sólo hasta principios de su etapa 3 (c. 1640-1650): “*petlatl*, *petate*, *petlame*” (Olmos, 1547: 32). Olmos mismo consigna al principio de su descripción de los plurales, y *passim*, el hecho de que en algunas ocasiones se pluralizaran las entidades inanimadas y en otras no, lo que sugiere ya una etapa de transición en que posteriormente, como se sabe, se pluraliza todo por influencia del español, como indica Lockhart para su etapa 3 y desde luego en adelante (véanse los comentarios de Olmos también en la p. 38: “más en el plural no se dicen sino cuando se habla de cosas animadas”, ortografía normalizada).

Tabla 1
Distribución de características gramaticales en la diglosia interna
del náhuatl: *pillātōlli* (Alta) vs. *mācēhuāllatōlli* (Baja)

1	Uso de formas absolutivas <i>-tl</i> y <i>-tli</i> para la misma raíz del sustantivo	cielo:	<i>ilhuicatl</i> (A/B) <i>ilhuica-tli</i> (A)
2	Uso del plural <i>-meh</i>	mujeres:	<i>cihua-me</i> (B) peyorativo proferido desde A
3	Uso de plurales <i>-h</i> y <i>-tīn</i>	mujeres:	<i>cihua-h</i> (A) <i>cihua-tīn</i> (A) <i>cicihua-h</i>
4	Más uso de formas verbales arcaicas	ella come:	<i>otlacua-qui</i> (A) <i>otlacua-c</i> (A/B)
5	Más uso de formas honoríficas	nosotros somos hombres, personas:	<i>t-on-tlaca-h</i> (A) <i>ti-tlaca-meh</i> (B)
		su merced hace algo:	<i>motlachiublitzinoā</i> (A)
		hace algo:	<i>tlachihua</i>
		no:	<i>ahmotzin</i> (A) <i>ahmo</i> (A/B)
		y:	<i>aubtzin</i> (A) <i>aub</i> (A/B)
		muerte:	<i>momiquilia</i> (A) <i>miqui</i> (A/B)
6	Dialecto central	hombre, persona:	<i>tlaca-tl</i> (A) <i>taca-t</i> (B)
7	Más complejidad gramatical	Cf. 1, 3, 4, 5, 8	
8	Variedades religiosas sobreimpuestas	Poesía sagrada náhuatl. Cantares <i>mexicanos</i> . Cf. Garibay (1964-1968), Bierhorst (1985)	

Los ejemplos provienen de fuentes diversas, dentro de las que se incluyen Olmos (1547), Bierhorst (1985), Carochi (1645) y Garibay (1964-1968). A corresponde a las formas altas y B a las formas bajas.

Desde luego esta configuración diglósica no abarca la complejidad de la situación sociolingüística prehispánica o colonial del náhuatl, y mucho menos su uso. Por ejemplo, sabemos que el uso de la forma para denotar afecto (un afectivo), *-tzin*, abarca tanto un significado reverencial-honorífico, como uno diminutivo (incluso puede ser despectivo y/o indicar conmisericordia).

Además, en la época prehispánica existían también relaciones diglósicas externas en las cuales el náhuatl establecía una relación Alta con respecto a otras lenguas dentro del diverso panorama lingüístico mesoamericano, pues en dicho universo el náhuatl era *lingua franca* hegemónica. Recordemos que la palabra náhuatl significa “un sonido prístino y agradable” (Karttunen, 1983: 157). Es decir, con dicha palabra se describía una lengua clara, real y verdadera, digna de una alta civilización. Esto se deriva de la raíz *tla-naawa-tiaa*⁵ (dar órdenes), que claramente se oponía al significado de otras lenguas (o incluso a variedades de la misma lengua) a las que los mexicas infringieron étimos despectivos como *pipil* (habla aniñada) o *cohuixca* (lagartija), por no hablar de lenguas no emparentadas, como *popolucá* (lengua ininteligible), u *otomi* (lengua bárbara) (cf. Heath, 1972). La práctica autorreferencial o etnonimia es un elemento clave en la conceptualización de una lengua en las relaciones poliglósicas, en especial si se consideran las perspectivas de las comunidades acerca de las políticas de representación de su lengua. Es el caso, por ejemplo, de los hablantes reacios a anular su propia diferenciación sociolingüística, como puede observarse, hasta el día de hoy, en la permanencia de la variación lingüística fina y en la resistencia a hablar o escribir en una sola variante. Pasemos ahora a considerar elementos contemporáneos de este tipo de variación sociolingüística del náhuatl.

⁵ En nuestra ortografía moderna la longitud de la vocal se representa a través de la duplicación de la vocal respectiva. En general, en la escritura antigua esta característica rara vez se representó y, aún hoy, se representa poco.

ELEMENTOS DE LA VARIACIÓN Y CONTACTO. ILUSTRACIONES
DE LA DIGLOSIA Y EL PURISMO NÁHUATL (MILPA ALTA,
TEPOZTLÁN Y NÁHUATL DEL BALSAS)

Para nuestros fines será suficiente mencionar que las relaciones diglósicas aludidas no han desaparecido del todo, aun cuando se han transformado de manera considerable en la actualidad. Por ejemplo, algunos nahuas contemporáneos, especialmente (aunque no de manera exclusiva) aquellos de Tlacotenco, en Milpa Alta —donde aún viven los “últimos” hablantes del náhuatl de la ciudad de México—, expresan ejemplos interesantes de dicha diglosia endógena y exógena del náhuatl. Los hablantes altamente puristas de esta comunidad reproducen una ideología diglósica que, como parte del ejercicio de un diferencial de poder, apela a las formas clásicas como referentes.⁶ Estos hablantes llegan a presentarse, por más indirectamente que esto sea, como herederos directos de la variedad clásica que, por lo demás, es también una construcción social situada en un contexto específico (el siglo XVI) y un producto del contacto entre los misioneros y los *piltin* que colaboraron con ellos, una variedad escrita, literaria y, desde luego, Alta (cf. Flores Farfán, 2010).

Para estos hablantes las otras variedades dialectales del náhuatl se consideran, por supuesto, Bajas, incluso si se trata de variedades de contacto que hablan sus propios padres o abuelos. De este modo, al inhibir el uso cotidiano de las variedades de contacto, la recuperación del náhuatl clásico como fuente purista de estas elites tlacotenenses ha contribuido, en general, más al desplazamiento del náhuatl que a su mantenimiento (cf. Hill y Hill, 1986 para el caso de Puebla-Tlaxcala; Flores Farfán, 2010 para el Balsas). Este tipo de purismo implica un rechazo a los usos bilingües, una condenación que fomenta la inseguridad lingüística en los hablantes comunes y corrientes

⁶Una ideología diglósica se refiere a un sistema de creencias mistificadoras de la realidad sociolingüística de una comunidad, por ejemplo, ideologías folclorizantes que, en vez de entender los procesos conflictivos que envuelven a una lengua subordinada, distorsionan su realidad, pretendiendo así una relación armónica con la o las lenguas hegemónicas, en nuestro caso el español (e incluso el inglés) frente al náhuatl. El concepto proviene de la sociolingüística catalana (para profundizar cf., por ejemplo, Ninyoles, 1972).

que practican el náhuatl en Milpa Alta, que inhibe su uso, y que incluso llega a suprimirlo. En contraposición, paradójicamente los individuos de la elite ilustrada no hablan náhuatl a sus propios hijos.

Pero no sólo los tlacotenenses practican o han practicado este tipo de purismo a lo largo de la historia del náhuatl. Esta actitud tiene, incluso en la academia, una larga historia. Aparece, además, en comunidades que hoy día tienen sólo recordadores, y donde ya se consumó la sustitución lingüística con hablantes monolingües del castellano en las nuevas generaciones de adultos y, por supuesto, de jóvenes y niños. Dicho purismo se presenta también donde el desplazamiento total hacia el castellano está por consumarse si no se toman acciones urgentes para su reversión. El caso del municipio de Tepoztlán, Morelos, es elocuente. Hasta donde he podido ver, en la comunidad de Tepoztlán ya no quedan hablantes oriundos de la localidad.

Como un ejemplo elocuente de lo que los últimos hablantes de ese entorno desarrollaron en términos de purismo, me referiré brevemente a un texto publicado que ha recibido relativamente poca atención analítica: el *Método autodidáctico español-náhuatl-español*, de E. Linares y F. Wagner (1961). Para comenzar, irónicamente el material se presenta primero en español y luego en náhuatl, lo cual nos habla del posicionamiento de las lenguas, con todas las implicaciones que ello representa en términos de jerarquía lingüística. Aun cuando en el título mismo se supone que el trabajo está en español-náhuatl y luego en náhuatl-español, todo está primero en español, es decir, no hay sección náhuatl-español. Esto sugiere, de nuevo, que la obra fue concebida en la lengua hegemónica y, después, traducida al náhuatl, una práctica muy común en situaciones como ésta. Se trata así de un ejercicio de traducción como subordinación a la lengua nacional hegemónica, en este caso el español.

Si volteamos al contenido del trabajo, veremos una serie de fenómenos que tienen que ver con un acusado purismo en el que se evitan al máximo los préstamos del español. Entre otros, las preposiciones del español, tan integradas ya en las prácticas conversacionales de las variedades de contacto del náhuatl y la mayoría de las lenguas mesoamericanas, se encuentran totalmente ausentes. En su lugar encontramos creaciones ideolectales. Por ejemplo, frases del náhuatl que se traducen del español, rezan de la siguiente forma:

Perdóneme. Yo quise traerla [a mi esposa], *pero* tenía dolor de cabeza Xinechmopahcayohuiti. Onichual-
huicaznequia, *nozo* oquicocoaya
itzonteco⁷

Nótese cómo, en lugar de la preposición *pero* del español, se utiliza una forma que tiene otro significado y uso, *nozo*, que más bien funciona como la conjunción disyuntiva “o”, con lo que en realidad, estrictamente hablando, se está diciendo otra cosa. Otro ejemplo:

Pero me hace falta dinero *Mach* tomin notech monequi.⁸

En este caso, como parte de la tendencia general de los hablantes puristas, se retoma una forma del “clásico” (*mach*) para sustituir el préstamo castellano. Sin embargo, *mach* tiene distintas acepciones en la lengua escrita colonial: “se dice que”, “parece que”, “mucho, ciertamente, etcétera” (cf. Karttunen, 1983: 127-8). Como en el caso anterior, aquí de nuevo se está diciendo otra cosa, por lo que la frase resulta ininteligible para la variante local y, desde luego, para otros individuos de la misma comunidad. Esto produce una variedad mixta, evidente, por ejemplo, en la traducción del Himno Nacional (analizado más adelante) realizada, aparentemente, por el mismo traductor: Linares.

Sin embargo, a pesar de todos estos problemas, el purismo bien entendido podría llegar a ser una fuente positiva para la defensa y desarrollo de las lenguas en peligro, una fuerza creativa y una fuente de revitalización y desarrollo de la lengua amenazada (para la noción de purismo positivo, cf. Flores Farfán, 2010).

En general, hoy en día el náhuatl es una lengua “baja” respecto del español, que es, para la mayoría, el idioma “alto”, aunque esto no sea así en todos los dominios públicos y, mucho menos, en los familiares. Del mismo modo, las relaciones diglósicas pueden reproducir —y de hecho muchas veces lo hacen— enfoques diglósicos estáticos, unidireccionalmente impuestos, promovidos por una investigación académica que, debido a su naturaleza

⁷ Linares y Wagner, 1961: 8. Las cursivas son mías.

⁸ Linares y Wagner, 1961: 49. Las cursivas son mías.

monolingüe castellana y exógena, con frecuencia ha reforzado el desplazamiento de la lengua estudiada. Esto implica la necesidad de refinar nuestros análisis y conceptos hablando, por ejemplo, de diglosias parciales (Vallverdú, 1973), de diglosias doblemente incrustadas o poliglosias (Fasold, 1984), o, aún más interesante, de reversión diglósica. Todos fenómenos poco investigados, por lo menos en la sociolingüística de las lenguas indígenas mexicanas. Excelente ejemplo de reversión diglósica es el de la presión que ejercen —no sólo en el caso del náhuatl— las comunidades para que los migrantes adolescentes (que son concebidos como adultos jóvenes desde el punto de vista de las comunidades) recuperen y hablen sus lenguas al volver a sus hogares con la finalidad de que puedan reintegrarse a la vida social y ritual de sus pueblos. Otro ejemplo que ilustra esta reversión diglósica es el uso generalizado del náhuatl en el comercio entre las comunidades del Balsas, Guerrero, o en los mercados regionales de la Sierra Norte de Puebla y, desde luego, el uso de esta lengua en la vida ritual de éstas y de muchas otras comunidades, no sólo las nahuas.⁹

Regresando brevemente a la época colonial, es importante entender que lenguas como el náhuatl fueron escritas para ayudar a la conversión religiosa de los “indios”, y que esta lengua se usaba para la evangelización oral de las poblaciones de la Nueva España. Lo anterior tuvo efectos paradójicos, como el favorecer la continuidad oral de las lenguas ancestrales, lo cual, a su vez, provocó una parcial reversión diglósica. Recordemos que la empresa colonial de los misioneros produjo una serie de circunlocuciones descriptivas, neosemantismos y neologismos.¹⁰ Todo esto tuvo un efecto de mantenimiento —e incluso un efecto dinamizador— en esta lengua indígena que, en buena medida gracias a la labor misionera, llegó a las regiones donde el náhuatl no estuvo presente en los tiempos prehispánicos. Un ejemplo de la expansión

⁹Incluso situaciones de relaciones triglósicas, donde los indígenas imponen sus lenguas a otros grupos étnicos. Es el caso, por ejemplo, del náhuatl en la misma Sierra de Puebla, o del zapoteco de istmo, donde los zapotecos oprimen a los hablantes del ikoots (huaves) en los mercados regionales. El español es el idioma oficial nacional a pesar de las declaraciones, en su mayoría retóricas, de que las lenguas indígenas son cooficiales. Respecto al estatuto oficial de las lenguas indígenas y semejante retórica en México. Cf. la Ley General de Derechos Lingüísticos, 2003.

¹⁰Cf. Lockhart (1992). Para un excelente estudio de las variedades de los misioneros en otras lenguas, cf., por ejemplo, el caso del maya yucateco estudiado por Hanks (2010) o la evaluación de Zwartjes (2012).

y/o reinterpretación del repertorio náhuatl en el léxico de parentesco del siglo XVI es la palabra *nocniuh* (mi amigo), que llegó a ser una forma genérica para decir “mi hermano” en todos los dialectos conocidos, como los de Guerrero o Morelos. Esto se opone al sistema náhuatl original, en el que las relaciones de parentesco entre hermanos eran específicas hasta el máximo detalle, como en el caso de *teachcauh* (hermano mayor) (Molina, 1571: 91), que hoy en día, por lo menos en el náhuatl del Balsas, se convierte en *taach-kaaw* (hombre de respeto, persona mayor).

Por otro lado, considérense los pares bilingües que, originados en los siglos XVII-XVIII, aún están en uso, como *kristiaanooh* (gente, uno de nosotros) vs. *kiixtiaanooh* (extranjero). Desde la lingüística ortodoxa estos elementos se consideran análisis “folk”, en menosprecio de la apropiación y recreación política del préstamo lingüístico de “cristiano” por parte los hablantes. Asimismo, la nativización fonológica de la palabra hispana señora (*xinoolah*/la esposa del foráneo) implica una diferenciación sociocultural que manipula las diferencias morfo-fonológicas de la lengua para crear límites etno-políticos precisos y expresar jerarquías e identidades inter e intra-étnicas, muchas veces en conflicto. Prácticas referenciales basadas en fuentes similares, como los pares bilingües resumidos en la Tabla 2, han expandido también el repertorio léxico de los nahuas, tal como ocurre hoy en día en la región del Balsas.

Tabla 2
Pares bilingües náhuatl-español en el náhuatl del Balsas

<i>michiin</i> : pescado comestible	<i>peskaadob</i> : pescado de madera esculpido (pintado) para el mercado turístico
<i>xaaxaayakatl</i> : máscara ritual	<i>maskaarab</i> : máscara de madera esculpida (pintada) para el mercado turístico
<i>aamatl</i> : hoja de papel	<i>amaateb</i> : papel de corteza pintado para el mercado turístico
<i>kiixtiaanooh</i> : extranjero	<i>kristiaanooh</i> : uno de nosotros, persona, gente nahua

Se constatan casos similares en otras palabras, dentro de las que se incluyen dobles transferencias como *meehikaanoh* (la lengua náhuatl), y *meehikaneeroh* (un miembro del grupo nahua, alguien que comparte el idioma náhuatl y su

cultura). A diferencia de las ideas puristas que condenan la hibridación por contacto, los hablantes han creado y recreado varios elementos léxicos, entre ellos, la forma misma de denominar a la lengua náhuatl en las comunidades de la región del Balsas, especialmente en Oapan. Uno de los términos más interesante es *to-indioomah* (la lengua de la gente mexicana, nahua), un ítem léxico casi inanalizable, por lo menos en términos de glosas totalmente transparentes. *To-* es la forma posesiva de la primera persona (nuestro), mientras que *indiooma* es un juego de palabras creado a través de la fusión de indio (indígena) e idioma (lengua).¹¹ Vale la pena notar que este elemento involucra la creatividad para crear la palabra *toindioomah*, el cual potencia los materiales bilingües como un recurso para transmitir una perspectiva positiva de la lengua y su uso como un medio para interrumpir el uso hegemónico de la palabra indio, que en el español mexicano connota una ideología racista y que en la práctica se usa como un insulto. La recreación que el nahua hablante hace de la palabra invierte así sus resonancias negativas.

IDEOLOGÍAS EN DISPUTA ENTRE ACTORES Y OBSERVADORES: LAS VARIETADES DE CONTACTO VERSUS LOS PURISTAS DE LA LENGUA

Una serie de hechos bilingües ha sido (aparentemente) borrada de las ideologías del régimen monolingüe que orienta la producción lingüística ortodoxa. Este hecho se vincula con las esferas de los hablantes puristas de las lenguas y con las versiones hegemónicas, y revela, con bastante claridad, la prevalencia de enfoques puristas unilaterales dentro de la lingüística y la antropología. Este es el caso del origen de ciertas características léxicas y morfo-fonológicas de diferentes variedades de contacto del español (las variedades mexicanas o yucatecas del español; cf. Flores Farfán, 2013) y, por supuesto, de características específicas de las lenguas indígenas. Revisemos un par de estas últimas.

11 En Manuel Pérez, un agustino del siglo XVIII que escribió el *Arte de el idioma mexicano*, aparece la expresión *indiooma*, un antecedente directo de la palabra que nos habla de su antigüedad en lo que llama Tierra Caliente (cf. Pérez, 2017).

Un caso en cuestión es el uso de la forma plural *-n* en algunas variedades del náhuatl, sobre todo en aquellas altamente hispanizadas. Las formas nasales, en general, y la *-n* final, en particular, se vinculan definitivamente con la pluralidad en el náhuatl desde los tiempos precolombinos (cf. Karttunen y Lockhart, 1976; Lockhart, 1992). Lo anterior se expresa en los temas nominal y verbal, por ejemplo en el posesivo plural de la tercera persona *iin-*, *iin-kal* (sus casas), en el posesivo plural *-waan*, *nokonee-waan* (mi hijo), en las formas absolutivas plurales *-meh* y *-tin*, *tlaaka-*, *meh* (hombres) y *tooch-tin* (conejos) respectivamente. En el caso del verbo encontramos una nasal final en las formas optativas plurales *-kaan*, *maa titlakwaa-kaan* (¡Comamos!), e incluso la *-n* final con verbos irregulares como *xiaa-n* (¡vayan!).

Cabe hacer notar que el uso contemporáneo de *-n* como presente singular, como en *tlakwaa-n* (ellos comen) en el náhuatl del Balsas (Xalitla), o *Maan tikikaan* (bebamos, es decir, ¡salud!) en el náhuatl de Santa Catarina, Morelos,¹² no se atestigua en las fuentes coloniales (cf. Karttunen y Lockhart, 1976; para otro ejemplo más actual proveniente de la región huasteca, cf. la Tabla 3, ejemplo d). Es probable que, por los menos entre los hablantes altamente bilingües, este uso no sea fortuito. Y resulta aun menos probable que sea un fenómeno exclusivamente motivado de manera interna, es decir, ajeno al español, como muy probablemente afirmarían enfoques puristas —incluidos los de la academia— sobre el náhuatl. Resulta, pues, una mera coincidencia que exista precisamente el mismo marcador plural para el mismo tiempo en el español: *come-n*. Aunque la ahora distintiva *-n* hubiera aparecido históricamente en ciertos dialectos como forma del plural —claramente prefigurada por las propias nasales del náhuatl, como en *-kaan-*, *-meh*, y *-tin*— de manera sincrónica, el uso bilingüe la ha permitido o, incluso, reforzado. No es fortuito, por ello, que su uso se dé entre los hablantes más hispanizados, con altos grados de bilingüismo. La forma plural del español converge entonces con la del náhuatl en sus variedades más hispanizadas, remplazando así la glotal o la aspiración en el caso del verbo. Imposible de reducir su explicación a una sola fuerza (“interna” o “externa”), éste es un caso de convergencia o de causación múltiple que configura y suma la identidad sociolingüística de los hablantes, en este caso de los más hispanizados. En este sentido, es

12 Respeto su escritura, agradezco a Karla Avilés este ejemplo.

posible identificar diferentes tipos de hablantes a través de la presencia o ausencia de *-n* como un rasgo distintivo. Esta presencia varía según los pueblos (por ejemplo, Xalitla vs. Oapan, en la región del Balsas) y, por supuesto, según las variables de edad, género y educación, entre otras.

Otro caso interesante de convergencia y de causación múltiple es *maaskeh* (no importa, sin embargo, no obstante, aunque así sea), el cual analizaré con más detalle en términos de la pragmática del náhuatl. Existen dos posturas para explicar el uso de este vocablo en las variaciones contemporáneas del náhuatl. Suárez (1977), por ejemplo, ha sugerido que *maaskeh* es un préstamo del español, presuntamente derivado de la construcción del español (*por*) *más que...* (no importa cuánto). Sin embargo, varias pautas sugieren que *maaskeh* tiene en realidad un origen náhuatl. Entre estas pautas está la existencia de *maciuhqui* (no importa, sin embargo, no obstante), en las fuentes coloniales tempranas (Molina, 1571). Además de que esta palabra es muy similar a *maaskeh* en su forma y función, existen formas similares en varias lenguas indígenas (entre otros el totonaco y el hñahñu-“otomí”), las cuales probablemente lo tomaron prestado del náhuatl incluso desde tiempos precoloniales.

Asimismo, se debe considerar que en el español del siglo XVI la forma *manque* existió (y existe aún en el español de Andalucía) con funciones adversativas idénticas, lo que seguramente facilitó la convergencia histórica. Con todo, el estudio de formas aisladas de su contexto de uso no abarca en absoluto la riqueza de dichas cuestiones, como podremos demostrar en la siguiente sección.

DE LA GRAMÁTICA A LA PRAGMÁTICA DEL NÁHUATL:

ILUSTRACIONES DEL NÁHUATL DEL BALSAS

Como se ha sugerido, contrastar las perspectivas que los hablantes y los observadores tienen sobre los mismos hechos lingüísticos es un método interesante para arrojar luz sobre puntos de vista que compiten y que pertenecen a diferentes ideologías sobre la lengua. Casos en cuestión aparecen al comparar los usos de los hablantes con las descripciones gramaticales de los académicos. Las descripciones de lingüistas o filólogos, guardianes constantes

de los enfoques hegemónicos relacionados con las lenguas, son impuestas de manera velada como prescripciones, aunque en la mayoría de los casos sean disonantes con las prácticas e ideologías sociolingüísticas de los actores. Tomemos como ejemplo el siguiente caso:

(1) Ø-*mo-chaan*-Ø¹³ 3sg-2pos-hogar-sg es tu hogar

Desde el punto de vista de la descripción gramatical, podemos observar lo que la glosa ya indica: un singular en tercera persona que representa la predicación nominal, un posesivo singular en segunda persona (tu), la raíz de “hogar” y un sufijo singular en concordancia con la tercera persona, todo lo cual, en conjunto, se traduce como “es tu hogar”. Sin embargo, el nivel del significado que se alcanza de esta manera está aún en el dominio de la semántica formal, limitado a la función referencial de la lengua. Incluso si se recurriera a la teoría de los actos del habla y se mostrara, por ejemplo, su análisis como un constativo,¹⁴ no se rascaría siquiera la superficie del uso real de esta palabra. Desde el punto de vista de un hablante del náhuatl del Balsas, esto sólo tendría sentido, por supuesto, en una secuencia interactiva, condición *sine qua non* que distancia su significado del enfoque solipsista de la lingüística descriptiva que recolecta datos y elabora listas de palabras aisladas. Por el contrario, la secuencia que se requiere desde el punto de vista del actor debería incluir:

(2) H1: ¡*Mochaan!* / ¡Tu hogar!
H2: ¡*Xmosewi!* / ¡Descansa!

13 Las abreviaciones que se usan son: apl: aplicativo; epent: epéntesis; ex: exhortativo; imp: imperativo; irr: irrealis; neg: negación; obj: objeto; plr: plural; pos: posesivo; pres: presente; ref: reflexivo; sg: singular.

14 Un constativo o constativo es, como el anglicismo indica, un acto verbal que constata, describe o representa un hecho o estado de cosas, una forma referencial del discurso. Con todo, muchas veces los actos constativos o representativos son utilizados con fines diversos, más allá de la descripción o representación de un estado de cosas, como cuando decimos “hace frío”, con la intención de que se cierre una ventana —lo que se conoce como un acto verbal indirecto—. Un ejemplo en náhuatl sería *naapismiki*, literalmente “tengo hambre”, con la intención de satisfacerla, con el objetivo de comer y no de describir el estómago vacío. Para la teoría de actos de habla véase Searle, 1969.

Cabe hacer notar que las mismas observaciones generales hechas para *mochaan* son válidas para *xmoseewi*, que podría analizarse en términos gramaticales como:

- (3) *X-mo-seewi-Ø* imp-ref-descansar-sg ¡Descansa!

En otras palabras, para que pueda tener sentido en términos de la competencia sociolingüística del hablante, *xmoseewi* no puede reducirse a un análisis gramatical o a un acto de habla aislado, en este caso, un directivo. Desde la perspectiva del hablante, la forma gramatical imperativa de (3) no tiene una fuerza directiva intensa, sino que se concibe más bien como una regla de cortesía, una invitación a entrar a la casa. (2) y (3) son las rutinas de cortesía conversacionales de llegada que uno y otro tienen que decir cuando se llega de visita a la casa de alguien. Es, de hecho, el saludo estándar cuando se hace una visita. Dicha interacción va acompañada, por supuesto, de una serie de prácticas verbales y no verbales. En concreto, *xmoseewi* se pronuncia en un tono amable y suave, con una prosodia muy distinta a una orden, que incluye un alargamiento claro e inusual de las vocales. Además de eso, se ofrece una *siyetaah*, una silla pequeña para que el (o los) huésped(es) que está(n) invitado(s) se siente(n) para empezar la plática. Cuando la interacción termina, las reglas de cortesía de despedida son también un buen ejemplo de expresiones que deben comprenderse dentro de una secuencia o dentro un contexto específico:

- (4) H1: *Ye niaaw* / Me voy (o *ye tiaawe* / nos vamos)
H2: *Maaskeh teh* / Adiós

Ye niaaw incluye la forma culminativa *ye* (literalmente *ya*), más *n-*, el morfema ligado singular de primera persona, y el verbo *yaaw* (ir): literalmente “me voy”. De paso, cabe hacer notar que, incluso una forma mínima como *ye* se usa en una secuencia de saludo cuando pasamos por el camino y encontramos a alguien que, a su vez, contestará *ye* (o *ya*, como otra forma convergentes entre el náhuatl y el español). A pesar de que es un intercambio realmente muy breve, éste abarca un estado mental completo. Esto presupone que uno sabe lo que la otra persona está dispuesta (o no) a decir o hacer.

En realidad, un nahua de la región del Balsas no estaría dispuesto a proporcionar mayor información, ya que ésta se percibe como una fuente escasa e incluso peligrosa, especialmente cuando pensamos en términos de información comercial que pudiera afectar un trato potencial de compraventa (los nahuas del Balsas son bien conocidos por sus habilidades comerciales de artesanías en el mercado turístico; cf. entre otros Eshelman, 1981).

Maaskeh teeh incluye la forma adversativa *maaskeh* (no obstante, no importa, aun cuando, a pesar de), y *teeh*, una partícula cercana al “pues” del español. Se debe considerar que los hablantes del náhuatl del Balsas, en especial aquellos con mayor dominio en la lengua, para decir adiós en español calcan *maaskeh teeh*, dando como resultado *aunque pues*, una forma no estándar de despedirse en español, pero que se utiliza también en muchos otros intercambios conversacionales para acordar o aceptar cualquier punto en cuestión. Esta traducción prestada quizá esté en la base de una discriminación y menosprecio hacia los indígenas por parte de la población mestiza racista. En dicho caso, su uso se presentaría para referirse a una persona grosera, sin educación, floja, desleal, a un *indio*, término que, como se sabe, en el uso del español mexicano constituye un insulto.

Como podemos ver, los saludos son un buen ejemplo de cómo los esbozos gramaticales no logran captar el enfoque de los hablantes sobre la lengua, distorsionando, o al menos reduciendo, su significado pragmático real, oscureciendo e incluso borrando otro tipo de implicaciones importantes en términos de competencias e ideologías comunicativas. Al comparar la palabra escrita y la hablada, surgen un par de ejemplos pertenecientes a otro tipo de dominios del uso del náhuatl, los cuales retratan las voces que compiten como parte las concepciones en disputa.

DISCURSO ESCRITO *VERSUS* DISCURSO ORAL. LAS FUENTES HISTÓRICAS *VERSUS* EL NÁHUATL MODERNO (EN ESPECIAL DEL BALSAS)

Existe un número inmenso de fuentes escritas en las que se muestran los rasgos o requisitos obligatorios de los elementos bien formados en el náhuatl. Por ejemplo, siempre que hay un grupo de dos consonantes (CC), es decir, dos consonantes que son idénticas, el náhuatl rompe dichos grupos

al insertar una /i/ epentética, es decir, una vocal que tiende un puente para lograr una pronunciación articulable y diáfana, algo que, como hemos visto, no ocurre en el ejemplo (3). Debe observarse que estoy parafraseando la forma en que los gramáticos (por ejemplo Andrews, 1975) expresan dichas restricciones, y que se refieren al náhuatl como si éste fuera una identidad animada y no el resultado de la acción de sus hablantes. Por el contrario, los hablantes emplean la diversidad de la lengua de acuerdo con diferentes recursos y contextos, con una sensibilidad y manejo que responde a toda una agencia para expresar pautas clave de su condición social, como el poder y la identidad. Esto quiere decir que en la mayoría de dichas descripciones el contexto sociolingüístico se omite. Como veremos, existen excelentes ejemplos que incluyen el uso arriba mencionado de la epéntesis, la presencia o ausencia de un objeto, así como otras variaciones déicticas, como el uso y la variación de pronombres personales y, como se sugirió anteriormente, categorías como las de número. Todo esto llega a ser claro también al comparar la palabra escrita con la oral, pues ambas crean mundos y panoramas sociolingüísticos diferentes —diferencias rara vez reconocidas por los gramáticos puros.

De hecho, desde el punto de vista de la palabra escrita en náhuatl, toda la literatura misionera que he podido consultar del náhuatl, incluidas todas las artes y la obra de Sahagún, atestiguan el estatuto obligatorio de la /i/ epentética en dichos grupos llamados “problemáticos”, así como la omnipresencia del objeto. Por ejemplo, considérese el siguiente fragmento del libro VI del *Códice florentino* (1950, citado en García Quintana, 1969: 208-209):

In icuae iyelpan iyollopan quitlalilia atl in ticitl in piltontli, quilhuia: “Xiemocuili, xicmoelili, izcatqui inie titzmoliniz, inie ticeliaz. In quixitiz, auh in quichipahuaz, auh in quitzmolínaltiz in tlazotli, in motocayotia tlazotli, yehuatl, in toyollo, oc cenca yehuatl in eltapehtli”.

Cuando la médica ponía el agua sobre el pecho de la criatura, decía: “Tómala, recíbela; hela aquí para que crezcas, para que reverdezcas. Despertará, limpiará, hará reverdecer lo valioso, lo que se hace llamar valioso, éste, tu corazón, y principalmente tu hígado”.

Nótese que, aunque en el habla cotidiana contemporánea no marcada, “normal”, las formas imperativas (la /i/ epentética y el objeto) se eliden, esto no ocurre en el discurso escrito (*xi-c-moelili*). Asimismo, nótese la sistematicidad en la aparición del objeto en todos los verbos: *qui-tlalilia*, *qui-lhuia*, *qui-xitiz*, etcétera. Si bien en el discurso contemporáneo oral las elisiones son más frecuentes con las primeras y segundas personas, llegan a darse también con las terceras, como en el habla de los borrachos (para ejemplos cf. Flores Farfán, 1999).

Todas éstas son, efectivamente, características sobresalientes de la palabra escrita en diversos contextos. Los efectos de la mano y del ojo sobre el papel se vinculan a una alta reflexividad que tiende a reproducir un discurso cuidadoso. Por lo tanto, la /i/ epentética está siempre presente en el discurso escrito en todos los sustantivos y verbos donde pudiera aparecer un posible grupo CC. Incluso en un texto colonial supuestamente raro, el cual se considera que puede servir para una conversación cotidiana oral como para el comercio en el mercado o para cualquier otra actividad mundana, encontramos un discurso cuidadoso que incluye todas las características antes mencionadas. Como hemos visto, éste es el caso con las formas imperativas como “*xictotonican in [...] xiquitta ha o tlatlatlica [...]*” / “¡Caliente eso! [...] ¡Vea si no se está quemando!” (Arenas, 1611:159). Las frases tienen los siguientes morfemas:

- | | |
|-----------------------------|--------------------------|
| (5) <i>X-i-c-totoni-can</i> | <i>X-i-qu-i-tta-Ø</i> |
| imp-epen-obj-quemar-plr | imp-epen-obj-epen-ver-sg |

En contraposición, reitero que en el discurso oral con frecuencia la elisión de las i's epentéticas puede darse junto con la elisión de los objetos, marcando un registro más informal y familiar desde la perspectiva de los hablantes.

En contraste con las restricciones del discurso escrito, que han sido prescriptivamente asociadas con el uso del náhuatl, en las variaciones del habla informal contemporánea del náhuatl (como se ejemplifica en el náhuatl del Balsas) aparece una imagen muy diferente. A partir del uso oral de la lengua, la presencia o ausencia de la epéntesis indexicaliza diferentes tipos de discursos que van desde las conversaciones más espontáneas e informales,

marcadas por la ausencia de /i/, hasta el discurso ritual marcado por su presencia. Por ejemplo, *xikita*, la forma “correcta”, se consideraría una práctica oral “rara” (marcada) en el mexicano *de ikšan* (el náhuatl antiguo) en las comunidades del Balsas y característico del discurso ritual.¹⁵ Ésta es efectivamente una interpretación plausible si volteamos a ver el registro histórico, o sea, a la evidencia escrita (prescriptiva). *Xkita*, sin la primera /i/ epentética, se percibiría como una opción mucho más “normal” (es decir, más frecuente, no marcada), más cercana a la práctica conversacional cotidiana. Por su parte, *xta*, sin epéntesis u objeto, se usa como una palabra de relleno para reforzar afirmaciones, como cuando se busca algo o a alguien: *umpā kah, xta* (mira, ahí está él [o ella]). Además, el continuo presencia-ausencia de la epéntesis no abarca todos los significados dinámicos interactivos posibles de su uso, los cuales, incluso, se abren a la negociación del significado social en la interacción, por ejemplo, para producir énfasis o relaciones jerárquicas intergeneracionales (cf. Flores Farfán, 2011a).

En el uso profundo del náhuatl del Balsas, es decir, en un discurso completamente espontáneo y de uso “nativo”, coloquial, casi todos los tipos de omisiones son posibles. Esto ocurre de manera clara en el hogar, en los usos en familia, como se expresa en las interacciones de la madre (o abuela) con el hijo, o, como he sugerido, en las conversaciones entre borrachos. Esto quizá explica, por lo menos de manera parcial, por qué la primera y la segunda personas son siempre los candidatos favoritos para omitir la morfología “obligatoria”. Por ejemplo, cuando una madre insiste o incita a su hijo a que coma, puede decir:

(6) <i>T-kwaa-s-Ø</i>	<i>mo-tlaxkal-Ø?</i>
2sg-come-irr-sg	2pos-tortilla-sg
¿Comerás tu tortilla?	¿Vas a comer?

El ejemplo (6) contrasta con *ti-h-kwaa-s-Ø*, que presenta una /i/ epentética y un objeto específico *k-* (que se convierte en *h-* en contacto con otra /k/) y que muestra un registro mucho más cuidadoso, algo que uno obtendría

15 El discurso ritual o *weeweetlatoobli* (la palabra de los mayores, la palabra de los ancianos, el discurso de los sabios) se sigue usando para la petición de novia, proceso para el cual se contrata a un especialista.

al elicitar, a la forma escrita canónica prescriptiva. Dicho tratamiento lingüístico conlleva por supuesto un tratamiento de familiaridad absoluta, una forma íntima de hablar. Por su parte, la misma morfología se borra en la primera persona (en este caso la abuela), para que la frase pueda funcionar también como una “invitación” indirecta a comer:

- (7) *Maa n-kwaa no-tlaxkal!* (en vez de *maa ni-h-kwaa...*)
 ex 1sg-comer 1pos-tortilla (en vez de ex 1sg-ob-comer...)
 Deja que coma mi tortilla, i.e., ¡voy a comer!

Sin embargo, no sólo las omisiones son formas específicas para transmitir semejante intimidad. Los hablantes de la región del Balsas juegan predeciblemente con la morfología de la primera y la segunda personas para crear familiaridad, por ejemplo, entre amigos cercanos:

- (8) *Ti-mits-paleewi-s-Ø*
 2sg-2obj-ayudar-irr-sg
 Te ayudaré (te echaré una mano).

Como se podría esperar cuando un agente y un objeto coinciden, obsérvese que, desde un punto de vista gramatical, en (8) no aparece la forma reflexiva prescrita, sino la que estaría proscrita. En lugar de eso aparece una secuencia morfológica “anómala”, es decir, no permitida desde el punto de vista gramatical (agramatical), que “viola” la relación paradigmática canónicamente establecida por el agente y el objeto. Es precisamente esa violación la que crea el efecto de familiaridad y cercanía entre los hablantes. Es un registro muy informal, casi de intimidad. El uso de *ti-mits-* ha sido escasamente reportado en la literatura, y no se ha proporcionado ninguna explicación de su uso (cf. por ejemplo Amith y Smith-Stark, 1994), excepto por lo postulado aquí y en Flores Farfán (2011a).

El fenómeno ha sido registrado en varios dialectos, como el de Santa Catarina, Morelos, donde encontramos formas como *ootimitsitak* (te vi) (Guzmán Betancourt, 1979: 55). Sin embargo, muchos de los autores que lo han consignado no lo analizan. También lo encontramos en Cuentepec,

Morelos, y en comunidades guerrerenses como Atzacaloya y, quizá, también en Tlaxcala. Habría que estudiar su uso en éstas y otras comunidades y observar si también codifica el registro familiar constatado en el Balsas.¹⁶

En resumen, podemos ver que, en sentido opuesto al registro escrito, y a partir del uso moderno oral balseño y morelense, los hablantes eliminan requisitos “obligatorios” como la epéntesis o los objetos, y emplean pronombres personales en formas “no gramaticales”, creando así diferencias socioculturales e interactivas vía la presencia o la ausencia de dichos elementos morfo-fonológicos. Con ello, además, se transmiten sistemáticamente significados sociales, diferenciales de poder sociolingüísticos a través de la variabilidad lingüística del náhuatl. Por tanto, aquello que para el lingüista resulta no gramatical, para los hablantes constituye un recurso significativo en términos de gradiente de diferenciación sociolingüística activa y creativa.

Casi no existen textos que reflejen la cultura conversacional de los nahuas de manera directa. Lo que sabemos del habla extemporánea en los textos coloniales es quizá el habla que se registró en la época temprana (cf. por ejemplo, Karttunen y Lockhart, 1987). Recuérdese que los misioneros describieron el náhuatl de los *piltin* (los informantes de la clase alta, mayoritariamente varones). En contraste, hechos como aquellos que acabamos de describir no se encuentran registrados en la literatura colonial. Los discursos de los *mācēhuāltin*, como el náhuatl del Balsas (en el registro histórico conocido como *cohuixca* [lagartija], que alude a la condición seca de la región y a su vida campirana), se refieren al campesino, a las variaciones Bajas de la lengua.

Existen numerosos hechos históricos, como los que hemos visto hasta ahora, que resuenan en situaciones sociolingüísticas contemporáneas del náhuatl. En este sentido, como sugeriremos a continuación, podemos y debemos aprender lecciones específicas de la práctica social de esta lengua.

16 Para profundizar en éste y en otros temas relacionados con la cultura conversacional náhuatl, en el caso del Balsas, véase Ramírez Celestino y Flores Farfán, 2008.

LA COMPARACIÓN DE LAS FUENTES HISTÓRICAS CON LAS REDES SOCIALES (FACEBOOK)

Como se ha sugerido, comparar los fenómenos históricos y modernos del náhuatl constituye una manera interesante de relevar una serie de lecciones a favor del futuro del náhuatl. En esta sección abordaré brevemente algunos de estos temas clave. En primer lugar, recordemos que los misioneros aprendieron y estudiaron el náhuatl y otras lenguas indígenas con el fin de convertir, en términos religiosos, a las comunidades indígenas. Con este propósito, produjeron textos para ser usados por sus compañeros en la conversión *oral* de la población. Es decir, que estos textos eran vistos, sobre todo, como herramientas pedagógicas para que otros misioneros emprendieran la empresa religiosa colonial.¹⁷

En textos contemporáneos existen iniciativas similares, como la traducción del Nuevo Testamento hecha por misioneros lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano (SIL, por sus siglas en inglés), o las traducciones de textos oficiales del Estado mexicano, como la Constitución o la Ley General de Derechos Lingüísticos, realizadas por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI).

Los misioneros de la época colonial estaban conscientes de las dificultades de la traducción para transmitir la “palabra de Dios”, es decir, la religión cristiana. Por ello realizaron esfuerzos (heredados hoy en día en las prácticas de la misa y la traducción del evangelio en idioma náhuatl) con el fin de lograr el mayor impacto posible en sus potenciales y actuales conversos (cf. por ejemplo las reflexiones de Manuel Pérez [1713] en su *Cathecismo*).

Por el contrario, los textos creados por el Estado mexicano, por lo general, no se practican de manera oral, como sí lo hizo la tradición misionera histórica con sus textos religiosos.¹⁸ Además, como lo he hecho notar en otro

17 Desde luego, también existieron otros intereses en juego, como los que podríamos denominar teóricos. Como queda dicho, los misioneros lingüistas enfrentaron una diversidad lingüística enorme y desconocida para ellos hasta ese momento, por lo que tuvieron que ir adaptando sus modelos descriptivos, sobre todo el nebrisense, a semejantes realidades. En el caso de otras lenguas otomangues como el hñahñu (“otomí”), los frailes enfrentaron la nasalidad distintiva fonológicamente hablando, lo cual produjo la necesidad no sólo de adaptar y adoptar el modelo nebrisense, sino incluso de innovar un metalenguaje para su descripción (cf. Zwartjes y Flores Farfán, 2017; Zwartjes, 2012).

18 Fue hasta hace poco que el INALI produjo finalmente CDs con versiones orales de la Ley de Derechos Lingüísticos anteriormente mencionada.

lugar con respecto a la producción oficial del Estado mexicano (Flores Farfán, 2009a), los textos producidos de esa manera, desde un enfoque de lógica descendente, son muy limitados en términos de inteligibilidad y uso —con elementos similares a los que hemos visto para el caso de los puristas—. Esto quiere decir que estos textos generan variedades y registros específicos de la lengua que son bastante artificiales, en la medida en que se circunscriben a un idiolecto no validado por la comunidad y, muchas veces, extremadamente purista. Lo que en verdad importa enfatizar aquí es el modelo de subordinación de lógica descendente que dichas traducciones representan en la mayoría de estos casos, así como el casi nulo uso de estos materiales por los hablantes mismos. Lo anterior ocurre también, como he ilustrado en otro lugar (Flores Farfán, 2008), con los libros de texto producidos para las escuelas en náhuatl. Estos textos estimulan, entre otras, la tendencia de los hablantes, especialmente de los maestros y de los alumnos, a transformar el náhuatl en un idioma analítico, modelado con base en el español (tal como se muestra en la Tabla 3). Estas variedades escolares incluyen una mezcla de fenómenos como éste, junto con, por ejemplo, la presentación de la morfología posesiva obligatoria en formas absolutivas, reminiscentes de lo que se atestiguó en los ejemplos aludidos e incluso en las variedades misioneras del náhuatl (e.g. en Olmos y Molina), y que abundan también, como veremos, en las variedades juveniles en las redes sociales como Facebook.

Los modelos impuestos por el Estado presentan una serie de paradojas, como la reducción misma de la lengua al dominio escrito. Se trata de un logocentrismo dirigido a hablantes de culturas fundamentalmente orales, de ideologías que reducen la producción del discurso escrito en lenguas indígenas a los textos del sistema nacional hegemónico del español, con contenidos como el Himno Nacional. Lo mismo ocurre con los pocos libros escolares producidos en lenguas indígenas, los cuales hacen referencia y reproducen el currículo nacional y sus ideologías. Incluso cuando, desde una observación superficial, dichos textos parecen estar exclusivamente en náhuatl, éstos se hacen con formas que son verdaderos calcos o traducciones prestadas del español o que recurren al náhuatl clásico (por ejemplo, usando formas numerales obsoletas y otros arcaísmos o neologismos oscuros), haciéndolos inaccesibles a la gente no instruida. En algunos pocos casos, estos textos, como el Himno Nacional, se reproducen oralmente en las escuelas, siendo

Tabla 3
El náhuatl escrito con base en el español escrito
(náhuatl de la huasteca)

a) <i>tech ij -lia-n</i>	2obj decir-apl-pl (equivalente a <i>nos dicen</i>)
b) <i>mo neki</i>	ref querer (equivalente a <i>se requiere</i>)
c) <i>tij chiua</i>	2sg hacer (equivalente a <i>tú haces</i>)
d) <i>ki ijtoa-n</i>	3ob decir-pl (equivalente a <i>ellos dicen</i>). Obsérvese que incluso un objeto puede tratarse como parte del pronombre personal.
e) <i>xi tlakaki</i>	imp escuchar (equivalente a ¡ <i>Tú escucha!</i>)
f) <i>xi k -ijto</i>	imp obj-decir (equivalente a ¡ <i>Tú [no] digas!</i>)
g) <i>xi mo kama-tzakua</i>	imp pos boca decir (equivalente a ¡ <i>Tú cierra tu boca!</i>)
h) <i>mitz ijlia-n</i>	2ob decir-pl (equivalente <i>te dicen</i>)
i) <i>mo pezte</i>	2pos ropa (equivalente a <i>tu ropa</i>)
j) <i>Ax iejejtzin</i>	neg-bonito (equivalente a <i>no bonito</i>)
k) <i>mo tzonkal</i>	2pos pelo (equivalente a <i>tu pelo</i>)
l) <i>tij chiua-kan</i>	1plr hacer-pl (equivalente a [<i>que</i>] <i>nosotros lo hagamos</i>)

prácticamente lo único que se profiere en la lengua indígena en las escuelas del supuesto sistema bilingüe (e.g. en Xalitla, Guerrero). Considérese el extracto siguiente del coro del Himno Nacional mexicano:

- (9) Capan Tacuicalli Ihcuca yaotl tenochnotzas mexihca ticanacan temicti tepuztli ihuan huelihqui ma tlahcohomoni ihcuac totepuz cueponiz nohuian (Facebook)

Ésta es la traducción, se supone, de “Mexicanos al grito de guerra, el acero aprestad y el bridón, y retiemble en sus centros la tierra, al sonoro rugir del cañón”. Como con otros textos puristas, éste¹⁹ utiliza, por lo menos,

¹⁹ Que parece ser del mismo E. Linares, coautor del *Método autodidáctico español náhuatl*, texto que también analizo en este artículo.

dos arcaísmos del náhuatl clásico (*yaotl/guerra* y *mexihca/mexica*, los fundadores de Tenochtitlan) que pudieran considerarse cultismos; incluye, además, un neologismo basado en una circunlocución descriptiva (*temicti tepuzti*/metal que mata, acero, para aludir a un arma); *cueponi* (florecer), una forma inusual, por no decir artificial, de decir “rugir”; el coloquialismo *toteputz* (nuestro metal); así como una combinación dialectológica de *-t-* (*tacuicalli*) con *-tl* (s) —aunque esto parece más bien un llano error (véase Tabla 1)—. Todo esto resulta en una variedad bastante idiolectal y mezclada. De manera más positiva (quizá demasiado optimista), debido a su desempeño oral, algunas de estas palabras podrían ganar terreno, por lo menos entre los estudiantes que las cantan, a pesar de que es difícil imaginar que trasciendan el uso ritual representado por el Himno Nacional. Por otro lado, el Himno Nacional mexicano cuenta con varias versiones en diferentes idiolectos y dialectos que entran en contacto, por lo menos en Internet. Una investigación en YouTube arrojó 100 versiones del “Himno Nacional en náhuatl”.

Hasta cierto punto, la naturaleza cambiante de dichas variedades mezcladas es similar a las que los misioneros produjeron en la época colonial, desde luego favoreciendo las variedades dialectológicas centrales (México Tenochtitlan, Texcoco). Estas variedades misioneras desarrollaron e incorporaron una serie de circunloquios descriptivos y neologismos para referirse a la cultura espiritual cristiana, así como a la cultura material recién adquirida (cf. Lockhart, 1992), utilizando arcaísmos, innovaciones y algunos dialectismos (ver Flores Farfán, 2009b). Lo anterior también es válido para diferentes ortografías en las que el náhuatl se escribió de manera mundana, lo cual varió casi de un autor a otro (cf. entre muchos otros, la gramática del jesuita Carochi, 1645, con el vocabulario del franciscano Molina, 1571). Como veremos, aquí surge un paralelismo con el uso de Internet en la época actual.

El uso de Internet presenta una serie de implicaciones: quienes lo usan son, en su mayoría, jóvenes que, en contraste con el enfoque de lógica descendente de las traducciones propiciadas por el Estado, en el uso de Facebook plantean iniciativas de lógica ascendente que buscan favorecer el uso del náhuatl (para otras iniciativas orientadas desde la base social que recurren a epistemologías locales, ver Flores Farfán, 2011a). Esto también nos

recuerda que, desde la perspectiva del actor, la principal intención es comunicar, y no tanto la búsqueda de corrección expresiva, como se puede atestiguar de manera profusa en la comunicación en Facebook entre los nahuas de diferentes regiones. Por ejemplo, una hablante femenina (MM) de aproximadamente 30 años y originaria de San Agustín Oapan, en el estado de Guerrero, se comunica con un hablante varón (JM), también de 30 años, originario de Chachahuantla, Puebla, un contacto que, sin Facebook, seguramente no habría tenido lugar, por lo menos no de manera tan regular. Mientras comenta acerca de una fotografía en la que JM está arriba de un muro, MM escribe:

- | | |
|---------------------------------|------------------------------|
| (10) Maka tonwetsis | ¡No te caigas! |
| kwahli xmokitski jejeje saludos | agárrate bien jejeje saludos |

Obsérvese que, en un tratamiento más de familiaridad, no hay epéntesis en *xmokitski* (en vez de *xi-...*), como hemos analizado más arriba. Después, JM contesta:

- | | |
|----------------------------|-------------------|
| Ahmo tlawehkapan MM, | No está alto MM, |
| ne noihki nimitztlahpalowa | también te saludo |

Nótese que, entre otras cosas, en la variedad hablada por MM, *ahmo* (no) no existe (por lo menos no activamente). En lugar de eso, ella usa *ka'*. Aun así, es claro que no existe ningún obstáculo para comunicarse. Considérese que existe un acuerdo tácito que permite una amplia variación, junto con la aparición de elementos mixtos que propician la acomodación lingüística: por ejemplo, MM amplió su repertorio al incorporar *ahmo*. Incluso cuando JM combina una serie de ortografías como, por ejemplo, en *nimitztlahpalowa*, que tiene “tz” (forma antigua para IPA /c/, y cuya ortografía moderna “ts”) junto con “w” (ortografía moderna para /w/), él utiliza por lo general una ortografía basada en Carochi (1645), la propuesta más sofisticada que se ha hecho para transcribir el náhuatl escrito en la época colonial e incluso actual, y que marca la longitud de las vocales y la oclusiva glotal, como en (11):

(11) JM: tlàkatkatlâtòlse
mànàwakailwitl

Día internacional de la lengua
materna

Mà titlâtòkàn ìnka in totlàkatka-
tlâtòlwàn, âmo mà tikinkàwakan mà
poliwikàn. Ìmpan totlâtòlwàn ka to-
xàyak kèn àltepèchànêkê.

Hablemos en nuestras lenguas ma-
ternas, no permitamos que desapa-
rezcan. En nuestras lenguas está
nuestra identidad como pueblos
indígenas (originarios).

Otra contradicción entre las perspectivas de los actores y las de los lin-
güistas, o de los hacedores de políticas de lógica descendente, es la idea de una
“norma”. Para lograr un “náhuatl normalizado”, el INALI ha invertido cuan-
tiosos recursos sin obtener resultados positivos. Por el contrario, las diferentes
propuestas ortográficas constituyen la arena de disputas de poder entre dife-
rentes facciones (no exclusivamente lingüísticas) que, más que favorecer la
unidad de los hablantes nahuas, han tendido a exacerbar sus diferencias. Esto
paraliza iniciativas de lecto-escritura, pues constantemente algunos maestros
del sistema bilingüe buscan subterfugios para no enseñar la lengua, aduciendo
que los textos que reciben no están en su variante o en la ortografía que ellos
manejan. Todo ello convierte a la producción de sendos textos, sobre todo
oficiales, en un gran dispendio de recursos humanos y materiales.

Si volteamos nuevamente a ver la evidencia en Facebook, observamos
que a los hablantes no les preocupa cómo escribir, sino comunicarse y hacer-
se visibles para reafirmar una identidad y/o establecer una comunicación. La
norma arrolladora de la escritura que constituye un verdadero referente para
la alfabetización en la vida real tiene que ver, en su mayor parte, con el es-
pañol, como es visible en muchas publicaciones en náhuatl de las personas
en Facebook. Por ejemplo GN, un hombre de más de treinta años oriundo
de Zihuateutla, Puebla, escribe en esta red social:

(12) Inin tlen **ki ihtohua** in
Teotlahtolli in macehualme
tik ihtohuahke se huan se,
tlahko huan tlahko.

La expresión del ojo por ojo y diente
por diente en la concepción de nues-
tros pueblos es el cobrar venganza al
uno por uno y mitad por mitad.

Junto a la combinación de la antigua y la nueva ortografías (cf. Meek y Messing, 2007), destaca un fenómeno muy típico que resulta de la influencia del español escrito en el náhuatl: el de escribir el objeto por separado, justo como en español, como en *kifihthohua* (ella/él dice) (\emptyset -*ki-ihthowa*- \emptyset - \emptyset = 3sg-3obj-dice-pres-sg). Modelado en el español, en el caso del hablante de Zihuatitlan, Puebla, el objeto pudiera interpretarse incluso como parte del pronombre personal, al desagregarlo del verbo y añadirle *ti-*, como en: *tik ihthuahke* (nosotros decimos) (*ti-k-ihthowa*- \emptyset -*ke* = 1pl-3obj-decir-pres-pl), una tendencia que ya parece en distintos dialectos del náhuatl entre hablantes proficientes en la lengua, pero altamente castellanizados (e.g. en Cuentepec, Morelos). Esto incluso implica tratar al objeto como sujeto/agente (ver también el ejemplo d, de la Huasteca, en la Tabla 3), una innovación en la estructura del náhuatl. Esto quiere decir que un morfema dependiente (o morfemas dependientes si consideramos la suma del objeto como en *ti-k-*: 1pl-3obj-) es tratado como un pronombre enfático o independiente, como si en español dijéramos *nosotros dijimos* en lugar de *dijimos*.

Otro ejemplo bastante claro de la transferencia de la norma del español escrito es el de CM, un hablante de la Huasteca de alrededor de cuarenta años, que escribe en Facebook:

- (13) **Tech ijlian** ayok tlen **mo neki** Nos dicen no digas nada, nos dicen
ma tij chiua, **ki ijtoan** zan **xi** sólo escucha y cierra la boca, te di-
tlakaki amo tlen **xi kijto**, **xi mo** cen que tu ropa no es bonita, te dicen,
kamatzakua, **mitz ijlian** **mo pez-** tienes demasiado largo el cabello,
te ax iejejtzin, **mitz ijlian** **tlauel** nos dicen no digas nada que ya todo
uejueiak **mo tzonkal**, **tech ijlian** está hecho...
ayok tlen mo neki **ma tij chiua-**
kan, **nohipa eltojka...**

Cabe hacer notar el tratamiento sistemático del náhuatl escrito como si fuera el del español, separando los pronombres personales en el verbo y en el sustantivo (dichas separaciones derivadas de la influencia del español están marcadas con letras negritas). Un análisis más de cerca de este texto se muestra en la Tabla 3 (sólo se analizan las palabras seleccionadas).

Por supuesto, CM aplica de manera inconsciente la norma del español escrito al náhuatl, una tendencia muy común entre los hablantes que no han estudiado la estructura de su idioma y que están altamente hispanizados. La tendencia a replicar el español escrito en el náhuatl es tan fuerte que los pronombres personales en el verbo y en la frase nominal se replican en la negación (j), en el uso del reflexivo *mo-* (b), e incluso, como he sugerido reanalizando el pronombre del objeto específico *ki-*, en el sujeto de tercera persona (d). El impacto del español en el náhuatl escrito refleja también la tendencia de este último a convertirse en una lengua más analítica (el tipo de lengua que es el español) que polisintética (el tipo de lengua que es el náhuatl, cf. Flores Farfán, 2008). Para cerrar esta sección, consideremos otras publicaciones de CM. Después de reconocer —todo en español— la solidaridad de su audiencia por apoyar con dinero y víveres a la gente de la Montaña de Guerrero (la Sierra de Guerrero, una región muy pobre que sufrió graves inundaciones en 2013), CM cierra en náhuatl con:

(14) Tlazkamati ika nochi no yolotl Gracias con todo mi corazón

CM no sólo separa el pronombre personal posesivo ligado *no-* (mi) de su raíz *yolo-* (corazón), sino que muestra otro fenómeno característico entre los hablantes altamente hispanizados: la igualación de los paradigmas absoluto y posesivo. En otras palabras, en vez de aplicar el marcador canónico del sufijo posesivo *-w* (que marca el tema singular posesivo), el hablante lo reemplaza con *-tl* (que marca el tema singular absoluto); es decir, CM desdibuja la distinción y produce *no yolotl* en vez de *noyooloow* (mi corazón).²⁰ Esta característica, además del potencial polisintético de la lengua náhuatl, podría recuperarse dentro del proceso de revitalización del idioma. En vez de condenar estos usos de las variedades de contacto, debería haber un proyecto sensible y suficientemente capaz de recuperar estas características lingüísticas mediante formas didácticas y pedagógicas adecuadas, sin estigmatizarlas de entrada. De esta forma, el establecimiento de la decisión última de los hablantes

²⁰ Este fenómeno, tan típico de las variedades del náhuatl de los jóvenes, es, por supuesto, objeto de condena por parte de los puristas, incluyendo a los antropólogos. En una ocasión, cuando impartía un curso de náhuatl, abordé y presenté materiales similares, y la promotora del curso —una antropóloga muy reconocida— dijo que era un horror.

es exactamente lo contrario de una censura o de la imposición de una norma de “alfabetización”. Los lingüistas podrían contribuir a dicho esfuerzo, por ejemplo, facilitando una reflexión sobre la estructura de la lengua y su propia lógica, o haciendo un razonamiento práctico en ensayos como el presente (en esta dirección ver Flores Farfán, 2011b).

En otra ocasión, cuando impartí un taller con hablantes de náhuatl de temprana edad universitaria, de la región de Tehuacán, Puebla, señalé este fenómeno de igualación y lo comparé con las variedades canónicas (como se expresa, por ejemplo, en el discurso monolingüe). En esa ocasión, uno de los comentarios de los hablantes sobre la posibilidad de hablar en la forma canónica fue: “no hay problema, también podemos hacerlo”. Esto revela las dos perspectivas en conflicto que hemos estado comparando a través de este ensayo, en donde, en términos generales, el hablante tiende a tolerar mucho más la diversidad sociolingüística, en especial las variedades de contacto, mientras que la perspectiva de los observadores hegemónicos, muchas veces cancerberos puristas de la lengua, tienden a condenarlas.

COMENTARIOS FINALES Y DISCUSIÓN

Está claro que escribir es una técnica pobre si lo que se intenta es capturar la interacción, en especial la conversación espontánea (Duranti, 2002: 133-136). A pesar de ser las más abundantes para una lengua indígena en el continente americano, las gramáticas del náhuatl son un buen ejemplo de esta limitante. No obstante, existen algunos textos sobresalientes que hablan de la pragmática del náhuatl en los textos escritos antiguos, los cuales, por lo menos de manera parcial, reflejan la cultura verbal (Alta) e histórica del náhuatl oral. Por ejemplo, en los Diálogos de Bancroft (Karttunen y Lockhart, 1987), encontramos una diversidad de textos que señalan el uso de la lengua en una serie de géneros, herencia de la elite gobernante. Éstos, por lo tanto, no reflejan las prácticas sociolingüísticas de la cultura oral *mācēhuālli*, la cual, como se discutí anteriormente, quizá fue similar a algunos rasgos documentados para el náhuatl contemporáneo del Balsas. Por lo tanto, como hemos visto, la diversidad interna del náhuatl (Bajo) ha sido en gran medida rechazada (incluso acallada) por la abrumadora mayoría de las fuentes. Recordemos, por ejemplo,

que el náhuatl fue una *lingua franca* y que, aunque en tiempos prehispánicos el multilingüismo era probablemente prestigioso, éste se circunscribía a la elite (los *pochtecah* eran, a la vez, embajadores, espías y comerciantes, verdaderos políglotas con un alto prestigio y posición social). Su uso o pragmática ha sido, entre otras razones por las dificultades que su comprensión y por su poco prestigio, prácticamente borradas.

Como se ha descrito brevemente, la estratificación diglósica náhuatl prevalece hasta nuestros días, aunque, por supuesto, en una ecología complicada y diferente que incluye el español y diferentes variedades del náhuatl dentro de una compleja situación poliglósica. Dicho de otra manera, en el náhuatl contemporáneo prevalecen, presuntamente, ciertas variedades en la esfera pública (oficiales, escritas), en especial de la región huasteca, en donde el náhuatl clásico es un referente Alto a alcanzar, por lo menos en términos ideológicos y políticos de la elite más ilustrada. Hoy en día varios intelectuales nahuas hablan de un náhuatl “general” para afirmar la existencia de una sola lengua. Lo mismo ocurre con aquellos que estudian náhuatl y viven de él. Sin embargo, para el hablante común, proveniente de diferentes regiones, éste no es el caso, lo cual expresa una contradicción entre diferentes ideologías, concepciones y percepciones de la lengua. Sin embargo, es abundante ya la evidencia de la diversificación y compartimentación contemporánea del náhuatl que ha motivado a sendos académicos a hablar de *lenguas nahuas* (e.g. Kaufman 2001).

El SIL también sugiere ya, en concordancia con su ideología babélica, la existencia de varias lenguas nahuas. En aparente contraste, instituciones como el INALI hablan de diferentes “variantes” del náhuatl y rechazan el uso del término “dialecto”, ya que en el español mexicano este término tiene un significado peyorativo que implica una lengua de estatus bajo, que no tiene ningún tipo de gramática ni escritura y vinculada a procesos de discriminación lingüística y cultural.

La confrontación de las perspectivas de actores y observadores (misioneros, lingüistas o intelectuales que, con frecuencia, se convierten en prescriptores) prevalece en nuestros días. La periodización de la escritura y su “generalización” fue, por supuesto, una empresa colonial, de la que los mismos actores se apropiaron para sus fines e intereses. El uso social de la escritura permitió que aparecieran diferentes géneros escritos que tenían que

ver, en primer lugar, con las variedades de los misioneros y con la tarea religiosa (plasmada en artes, “gramáticas”, catecismos, confesionarios, vocabularios, etcétera), que pretendían ayudar en la conversión de los “indios”. Incluso géneros más mundanos como testamentos, litigios o descripciones (asociados con la disputa de los indígenas por defender su integridad territorial, cultural, política y socioeconómica) se produjeron en náhuatl a lo largo del periodo colonial. De esta forma, el náhuatl continuó escribiéndose durante gran parte del siglo XVIII y, en menor medida, en el XIX. Debido a las funciones sociales del náhuatl escrito, éstas continuaron siendo un soporte importante para la oralidad y, desde luego, un soporte material “nuevo” para las comunidades indígenas. A este respecto, si revisamos la historia de la escritura del náhuatl, es claro que fue más importante escribirlo que debatir la manera de hacerlo. Muchas de estas prácticas se interrumpieron con el advenimiento del Estado mexicano en el siglo XIX, y con su fortalecimiento en el siglo XX (por no hablar del siglo XXI y su sobregeneralización del español). Como hemos visto, esto ocurre aún en nuestros días. Por ejemplo, el náhuatl que se escribe en Facebook se registra de múltiples maneras. En ese proceso una serie de variedades entran en contacto, e incluso se producen variedades mezcladas y fenómenos como la convergencia interdialectal, la acomodación y la emergencia del polidialectalismo, junto con el uso comunicativo eficaz de variedades de contacto divergentes.

Semejante polidialectismo, presente en redes sociales como Facebook, probablemente está generando y reforzando un sentido de comunidad lingüística nahua entre sus usuarios, mayoritariamente jóvenes nahuahablantes y otros entusiastas de esta lengua. Esto implica compartir las diferencias de cada variante dialectal y observar la ampliación del repertorio de los hablantes y la existencia de fenómenos como la acomodación y la diversificación lingüística. Como hemos visto, algunos hablantes y/o académicos dirían que este tipo de comunicación interdialectal se logra porque se trata de una sola lengua náhuatl. La realidad desde luego es más compleja que esa simple afirmación. Como también hemos sugerido, como parte de ideologías diglósicas en pugna, existen dos tendencias. Una de ellas apunta precisamente a afirmar la unidad (en el mejor de los casos, dentro de la diversidad), a pretender una uniformidad lingüística que va en contra de la realidad de la diversidad del náhuatl. En la segunda tendencia, representada por el INALI (por no hablar

del SIL), se reconocen 20 variantes, que algunos lingüistas de suyo consideran ya lenguas distintas, lenguas nahuas (e.g. Kaufman, 2001). Estas interpretaciones exógenas desde luego no corresponden necesariamente con las perspectivas de los hablantes. De la misma manera, las variedades escritas del náhuatl tenían (y tienen) complejos contextos específicos ligados a diferentes ecologías frecuentemente contradictorias y altamente dinámicas.

En conclusión, la escritura es un buen ejemplo del despliegue de un diferencial de poder en pugna que implica la exclusión e inclusión de diferentes actores como una práctica de diferenciación y estratificación sociolingüística. En el último análisis, estas batallas faccionalistas por imponer una ortografía o una variedad “normalizada” es una forma de ejercer el punto de vista de las elites iluminadas frente a las ecologías complejas y ambivalentes de los hablantes cotidianos. Paradójicamente, todo esto puede actuar (y actúa) en contra de otras agendas y prioridades para la sobrevivencia de las lenguas en peligro de extinción, como la promoción del uso oral de la lengua, que es una trampa mortal para su continuidad y desarrollo. Ligado a estos faccionalismos y políticas de lógica descendente, como la traducción del Himno Nacional o la Constitución Mexicana, estas ideologías institucionales buscan “normalizar” (léase estandarizar) las lenguas indígenas, incluyendo las prácticas escolares uniformadoras, una política hegemónica que tiende a paralizar la posibilidad de celebrar la diversidad lingüística.

Dichas disputas de poder también ocasionan la paradoja del purismo: la reducción de las lenguas en peligro de extinción a la lógica de la subordinación escrita ligada a tipos de etnocentrismos, como el logocentrismo estatal o académico. En el límite de sus aberraciones, éstas prácticas tienden a bloquear a los hablantes en el desarrollo de sus propios sistemas educativos, así como en su potencial emancipador y en sus políticas afectivas y efectivas para promover y fortalecer sus lenguas y culturas. Esperamos que, así como lo han hecho por siglos, los hablantes encuentren maneras para sobrevivir y retener sus idiomas y culturas a pesar de dichas políticas de lógica descendente. Antes esto, nosotros, como académicos, no deberíamos quedarnos como observadores pasivos, sino apoyar de manera activa la promoción de la diversidad lingüística y cultural (en esta dirección véase por ejemplo Flores Farfán, 2011b, Flores Farfán, 2011c y Flores Farfán, 2013).

REFERENCIAS

Agar, Michael

1994 *Language shock: Understanding the Culture of Conversation*, Nueva York, Morrow.

Amith, Jonathan y Thomas Smith-Stark

1994 “Transitive Nouns and Split Possessive Paradigms in Central Guerrero Nahuatl”, *International Journal of American Linguistics* 60(4), p. 342-368.

Andrews, Richard

1975 *Introduction to Classical Nahuatl*, Austin, University of Texas Press.

Arenas, Pedro de

1982 [1661] *Vocabulario manual de las lenguas castellana y mexicana, en que se contienen las palabras, preguntas y respuestas más comunes y ordinarias que se suelen ofrecer en el trato y comunicación en el comercio mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Bierhorst, John (ed.)

1985 *Cantares mexicanos/Songs of the Aztecs*, Palo Alto, California, Stanford University Press.

Carochi, Horacio

1979 [1645] *Arte de la lengua mexicana*, edición facsimilar, México, Editorial Innovación.

Duranti, Alessandro

2002 *Linguistic Anthropology: A Reader*, Malden, Blackwell.

Eshelman, Catharine

1981 Arte y comercio náhuatl: el amate pintado de Guerrero, *América Indígena*, 41(2), p. 245-264.

Ethnologue (Summer Institute of Linguistics), http://www.ethnologue.com/search/search_by_page/Nahuatl (consultado el 24 de julio de 2015).

Facebook. https://www.facebook.com/?ref=tn_tnmn#!/groups/nahuatlahtolli/ (consultado el 24 de julio del 2014).

Fasold, Ralph

1984 *The Sociolinguistics of Society*, Oxford, Blackwell.

Ferguson, Charles

1959 “Diglossia”, *Word* 15, p. 325-340.

Flores Farfán, José Antonio

1999 *Cuaterros somos y toindioa hablamos: contactos y conflictos entre el náhuatl y el español en el sur de México*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.

2008 “The Hispanisation of modern Nahuatl varieties”, en Thomas Stolz, Dik Bakker y Rosa Salas Palomo (eds.), *Hispanisation. The impact of Spanish on the lexicon and grammar of the indigenous languages of Austronesia and the Americas*, Berlín, Mouton de Gruyter, p. 27-48.

2009a *Variación, ideologías y purismo lingüístico: el caso del mexicano o náhuatl*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.

2009b “Aspects of the lexicographer’s vocation in Alonso de Molina’s *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana (1555/1571)*”, en Otto Zwartjes, Ramón Arzápalo Marín y Thomas C. Smith-Stark (eds.), *Missionary Linguistics IV/ Lingüística misionera IV. Lexicography*, Amsterdam, John Benjamins, p. 107-128.

2010 “Hacia una historia sociolingüística mesoamericana: explorando el náhuatl clásico”, en Rebeca Barriga y Pedro Martín Butragueño (eds.), *Historia sociolingüística de México. Volumen 1. México prehispánico y colonial*, México, El Colegio de México, p. 107-128.

2011a “Ritual and Conversational Discourse in Nahuatl: from There is no Drink as Sweet and Fragrant as This to Eat your Meal”, *Sociolinguistic Studies*, 5 (2), p. 86-96.

2011b “Keeping the Fire Alive: a Decade of Language Revitalization in Mexico”, *International Journal of the Sociology of Language*, 69, p. 189-209.

2011c “El proyecto de revitalización, mantenimiento y desarrollo lingüístico: resultados y desafíos”, *Estudios de Lingüística Aplicada*, 29 (53), p. 117-138.

2013 “Spanish in Contact with Indigenous Languages: Changing the Tide in Favor of the Heritage Languages”, en Shannon Bischoff, Deborah Cole, Amy Fountain y Mitzuki Mishayita (eds.). *The Persistence of Language: Constructing and Confronting the Past and Present in the Voices of Jane Hill*, Ámsterdam/Filadelfia John Benjamins, p. 203-228.

Flores Farfán, José Antonio y Fernando Ramallo (eds.)

2010 *New Perspectives on Endangered Languages: Bridging Gaps Between*

Sociolinguistics, Documentation and Language Revitalization, Ámsterdam/Filadelfia, John Benjamins.

Garibay K., Ángel María

1964-1968 *Poesía náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Gippert, Jost, Nikolaus Himmelmann y Uriel Mosel

2006 *Essentials of Language Documentation*, Berlín, Walter de Gruyter.

García Quintana, Josefina

1969 “El baño ritual entre los nahuas, según el *Códice florentino*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 8, p. 189-213.

Guzmán Betancourt, Ignacio

1979 *Gramática del náhuatl de Santa Catarina, Morelos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Hanks, William F.

2010 *Converting Words: Maya in the Age of the Cross*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press.

Heath, Shirley Brice

1972 *Telling Tongues: Language Policy in Mexico, Colony to Nation*, Nueva York, Institute of International Studies/Columbia University, Teachers College Press.

Hill, Jane y Kenneth Hill

1986 *Speaking Mexicano: Dynamics of Syncretic Language in Central Mexico*, Tucson, University of Arizona Press.

INALI (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas), <http://www.inali.gob.mx/> (consultado el 29 de julio del 2014).

Karttunen, Frances

1983 *An Analytical Dictionary of Nahuatl*, Norman, University of Oklahoma Press.

Karttunen, Frances y James Lockhart

1976 *Nahuatl in the Middle Years: Language Contact Phenomena in Texts of the Colonial Period*, Berkeley, University of California Press.

1987 *The Art of Nahuatl Speech: the Bancroft Dialogues*, Los Ángeles, University of California Los Angeles, Latin American Center, Nahuatl Studies Series, 2.

Kaufman, Terrence

2001 “The History of the Nawa Language Group from the Earliest Times to the Sixteenth Century: some Initial Results”, trabajo presentado en el Spring Workshops on Theory and Method in Linguistic Reconstruction, University of Pittsburgh, 1996 y 1998. <http://www.albany.edu/pdlma/Nawa.pdf> (consultado el 24 de julio de 2015).

Kroskrity, Paul

2013 “Narrative Discriminations in Central California’s Indigenous Narrative Traditions”, en Shannon Bischoff, Deborah Cole, Amy Fountain y Mizuki Miyashita (eds.), *The Persistence of Language: Constructing and Confronting the Past and Present in the Voices of Jane H. Hill*, Ámsterdam /Filadelfia, John Benjamins, p. 321-338.

Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas

2003 <http://www.inali.gob.mx/pdf/ley-GDLPI.pdf> (consultado el 29 de julio de 2015).

Linares Moctezuma, Ezequiel y Federico Wagner

1961 *Método autodidáctico español-náhuatl-español*, México, Antigua Librería Robredo/Editorial Aurora.

Lockhart, James

1992 *The Nahuas after the Conquest: A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth through Eighteenth Centuries*, Stanford, Stanford University Press.

Meek, Barbra y Jacqueline Messing

2007 Framing Indigenous Languages as Secondary to Matrix Languages. *Anthropology and Education Quarterly*, 38(2), p. 99-118.

Molina, fray Alonso de

1944 [1571] *Arte de la lengua mexicana y castellana*, México, Pedro Ocharte, edición facsimilar, Madrid, ECH.

Ninyoles, Rafael L.

1972 *Idioma y poder social*, Barcelona, Teknos.

Olmos, fray Andrés de

2002 [1547] *Arte de la lengua mexicana*, edición, estudio introductorio, transliteración y notas de Ascensión Hernández de León-Portilla y Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Pérez Manuel

2017 [1713] *Arte de el idioma mexicano*, ed. de Otto Zwartjes y José Antonio Flores Farfán, Madrid, Vervuet Iberoamericana.

Pérez, Manuel

1713 *Farol indiano y guía de curas de indios: suma de los cinco sacramentos que administran los ministros evangélicos en esta América, con todos los casos morales que suceden entre los indios*, México, Francisco Rivera Calderón.

Ramírez Celestino, Cleofas y José Antonio Flores Farfán

2008 *Huehuetlatohli de Abuehuepan. La palabra de los sabios indígenas hoy*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Sahagún, fray Bernardino de

1979 [1590] *Códice florentino*, México, Archivo General de la Nación.

Searle John

1969 *Speech Acts*, Cambridge, Cambridge University Press.

Siméon, Rémi

1981 *Diccionario de la lengua náhuatl*, México, Siglo XXI.

Suárez, Jorge

1977 “La influencia del español en la estructura gramatical del náhuatl”, *Anuario de Letras*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 15, p. 115-164.

Vallverdú, Francesc

1973 *El fet lingüístic com a fet social*, Barcelona, Edicions 62.

Wyman, Leisy T., Teresa L. McCarthy y Sheila E. Nicholas (eds.)

2013 *Indigenous Youth and Bi/multilingualism: Language Identity, Ideology, and Practice in Dynamic Cultural Worlds*, Nueva York/Londres, Routledge.

YouTube. Himno Nacional en náhuatl https://www.youtube.com/results?search_query=himno+nacional+en+náhuatl (consultado el 26 de mayo de 2015).

Zwartjes, Otto

2012 “The Historiography of Missionary Linguistics: Present State and Further Research Opportunities”, *Historiographia Lingüística*, 39 (2/3), p. 185-242.