

27



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Contacto lingüístico entre el purépecha y el español

Tesis

de David Alberto Chávez Rivadeneyra

para obtener el Título Profesional
de Licenciado en Lengua y Literaturas Hispánicas

Asesor: Fernando Nava



27 7010



**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

México, D. F. 1999



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Contacto lingüístico entre el purépecha y el español

Tesis
de David Alberto Chávez Rivadeneyra

para obtener el Título Profesional
de Licenciado en Lengua y Literaturas Hispánicas

Asesor: Fernando Nava

México, D. F. 1999

A mis padres, Marbella y Gaspar.

ÍNDICE

Agradecimientos	5
Introducción	6
1. Definición de conceptos	9
2. Sustrato	16
2.1 Sustrato purépecha en el español de México	16
2.2 Sustrato purépecha en el español de Morelia	19
2.3 Sustrato purépecha en el español de Zirahuén	23
2.4 Nombres propios	32
2.5 Toponimia	33
3. Superestrato	36
3.1 El <i>corpus</i>	36
3.2 La distribución total de los préstamos	38
3.3 Los criterios de clasificación	40
3.4 Préstamos con funciones léxicas	43
3.4.1 Los sustantivos	43
3.4.2 Verbos	61
3.4.3 Adjetivos	63
3.4.4 Adverbios	64
3.5 Préstamos con funciones gramaticales	65
3.5.1 Preposiciones	66
3.5.2 Conjunciones	66

3.6	Locuciones	67
3.7	Formas expletivas	68
3.8	Híbridos	68
3.9	Préstamos del náhuatl a través del español	69
4.	Desplazamiento y resistencia	70
4.1	Lenguas en conflicto	70
4.2	Factores de desplazamiento	74
4.2.1	Necesidad del bilingüismo	74
4.2.2	Prestigio y desprestigio	76
4.2.3	Educación escolarizada	79
4.2.4	La Migración	82
4.3	Factores de resistencia	82
4.3.1	El espacio físico	83
4.3.2	La artesanía	86
4.3.3	El arte de la lengua	87
4.3.4	La religión	89
4.3.5	La Voz de los Purépechas	91
4.3.6	Publicaciones en purépecha	93
4.3.7	<i>Uárhi</i>	94
4.3.8	El Año Nuevo Purépecha	96
5.	Conclusiones	98
	Bibliografía	103
	Apéndice fotográfico	109

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a mi familia por apoyarme durante la larga hechura de esta investigación. Gracias también a la familia Meneses Eternod por su apoyo y cariño.

A la Dirección General de Intercambio Académico Nacional por la ayuda económica.

Al director de esta tesis, Fernando Nava, por su paciencia para leer tantos borradores.

A Margarita Palacios por su optimismo en tiempos difíciles para nuestra Universidad. A Gloria Báez por su orientación. A Alejandro de la Mora por sus observaciones a este trabajo, y a Yolanda Lastra por sus sugerencias al mismo.

Gracias a toda la gente de Michoacán que de una u otra manera colaboró con este proyecto: Luis Sereno, la familia Chávez Parra y el doctor Ireneo Rojas de Morelia. Eudelia y Agustín Téllez (q.e.p.d.) de Tiríndaro. Don Jesús y María de Jesús Chávez de Zirahuén. Artemio de Jesús y familia, tata Pánfilo y naná Lupe, Dora Ascencio y Enrique Ascencio de Puácuaro. El doctor Juan Ignacio Cárdenas y Pedro Ciriaco y Berta Díaz de San Andrés Tziróndaro. José Luis Bautista, Margarita Morales, Héctor Custodio, Néstor Dimas, Tomás y Catalina Morales de Santa Fe de la Laguna. Tatá Ismael y Heriberto Gabriel y Ana Avilés de Comachuén.

Gracias al padre Michel Chanteau por haber dedicado su vida a los indígenas de Chiapas, así como por su alegría y sus canciones.

Gracias también a mis amigos Rafael Catana, por la cámara, y Julio Zenil, por las lecciones de fotografía.

Y gracias a Sue, por lanzarte conmigo a esta aventura y enseñarme que con amor todo se puede.

INTRODUCCION

En un principio, el presente estudio tenía como propósito explicar lo que significan los conceptos de *sustrato*, *superestrato* y *adstrato* aplicándolos al contacto entre dos lenguas vivas, es decir, se buscaba que fuera la realidad lingüística la que nos ayudara a entenderlos mejor. Las palabras de Einar Haugen(1950) que citamos a continuación fueron nuestro punto de partida:

lo que se dice acerca de los sustratos y los superestratos tiene que seguir siendo estratosférico hasta que no lo basemos en el comportamiento de hablantes observables¹.

Pero la realidad nos hizo ver que era más importante mostrar qué es lo que está pasando con las lenguas en contacto que limitarnos a las restricciones que imponen términos acuñados a partir de una teoría lingüística más empírica que práctica y, a estas alturas, un tanto anticuada. Sin embargo, la investigación se desarrolló a partir de estos conceptos y no debemos adelantar conclusiones antes de ofrecer al lector una breve exposición de los mismos.

Para llevar a cabo este trabajo nos basamos en la relación entre el purépecha y el español, teniendo en cuenta que

la América española y la portuguesa ofrecen un campo especialmente favorable para la fijación de los conceptos de *substratum* y *superestratum* y de su valor, por presentar a nuestros ojos estados de la evolución lingüística que se suponen equivalentes a los que la investigación trata de reconstruir

¹ Citado por Weinreich (1953:24).

hipotéticamente para etapas lejanas de las lenguas europeas
(Alonso, 1941:214).

La lengua purépecha también se conoce como lengua tarasca, lo cual no debe confundirnos. Aunque en la actualidad se prefiere llamarlo purépecha, el idioma se conoce como tarasco desde hace mucho tiempo y no debe extrañarnos que se le siga llamando así. Los actuales purépechas usan ambas formas, *tarasco* cuando hablan en español y *p'urhépecha* o *p'urhé* cuando hablan en purépecha².

El purépecha se escribe en este trabajo de acuerdo al siguiente alfabeto de 27 letras:

a /a/	e /e/	k /k/	o /o/	s /s/	u /u/
b /b/	g /g/	k' /k ^h /	p /p/	t /t/	x /ʃ/
ch /ç/	i /i/	m /m/	p' /p ^h /	t' /t ^h /	
ch' /ç ^h /	ï /i/	n /n/	r /ʀ/	ts /tʃ/	
d /d/	j /h/	nh /ŋ/	rh /ʀ/	ts' /tʃ ^h /	

La vocal central baja se representa con una *a*, la oclusiva bilabial sonora con una *b*, la africada palatal sorda con una *ch*, la africada palatal sorda aspirada con una *ch* y un apóstrofo, la oclusiva alveolar sonora con una *d*, la vocal anterior baja con una *e*, la oclusiva velar sonora con una *g*, la vocal anterior alta con una *i*, la vocal central alta con una *i* con diéresis, la fricativa velar sorda con una *j*, la oclusiva velar sorda con una *k*, la oclusiva velar sorda aspirada con una *k* y un apóstrofo, la nasal bilabial con una *m*, la nasal alveolar con una *n*, la nasal velar como la del español *tango* con una *n* y una *h*, la vocal posterior baja con una *o*, la oclusiva bilabial sorda con una *p*, la oclusiva bilabial sorda aspirada con una *p* y un apóstrofo, la lateral monovibrante con una *r*, la lateral monovibrante retrofleja como la de la línea de autobuses michoacanos *Parhíkuni* con una *r* y una *h*, la fricativa alveolar sorda con una *s*, la oclusiva alveolar sorda con una *t*, la oclusiva alveolar sorda aspirada con una *t* y un apóstrofo, la africada alveolar sorda como la de *Tzintzuntzan* con una *t* y una *s*,

² Estamos de acuerdo con Rodrigo Martínez Baracs en "aceptar el término *purépecha* para designar a los indios tarascos del presente, que así se llaman a sí mismos" y también en escribir la palabra sin marcar la aspiración de la *p* ni la retroflexión de la *r*, ya que "los hispanohablantes no lo saben pronunciar, y equivale a decir *Revolución française, literatura English, Música deutsche*" (1997:110). Martínez Baracs se apoya a su vez en la propuesta de Carlos García Mora hecha en el Coloquio sobre Lengua y Etnohistoria Purépecha de 1994.

la africada alveolar sorda aspirada con una *t*, una *s* y un apóstrofo, la vocal posterior alta con una *u*, y la fricativa palatal sorda como la de Xola con una *x*.

Las oclusivas *b*, *d* y *g* son alófonos de *p*, *t* y *k* respectivamente y sólo se usan cuando el sonido se ha sonorizado ante las nasales *m* y *n* (*jimbó* < *jimpó* ‘por eso’, *ménderu* < *ménteru* ‘otra vez’, *nirásinga* < *nirásinka* ‘voy’). Las consonantes /*s*/, /*ʃ*/ y /*ɬ*/ también se sonorizan delante de nasal pero aquí no se representan sus alófonos. Las semiconsonantes presentes en *uárhi* /wáʃi/ ‘mujer’ y en *íákata* /yákata/ ‘pirámide’ se escriben con *u* e *i* respectivamente. En cuanto a los acentos, todas las palabras se acentúan en la sílaba tónica, excepto las monosílabas.

En este trabajo el purépecha se escribe en cursivas: *tekári* y entre comillas su glosa: ‘carpintero’. Los préstamos del purépecha que aparecen en el español, así como los préstamos del español que aparecen en el purépecha, se escriben con negritas a fin de resaltarlos: *guarache*; *kandéla*. Los signos < > significan respectivamente: “procede de” y “se convierte en”.

Conforman este trabajo cinco apartados que son: Definición de conceptos, Sustrato, Superestrato, Desplazamiento y resistencia, y Conclusiones. En el primero, a manera de marco teórico, conoceremos el uso que le han dado algunos autores a estos términos. En el segundo reconoceremos a una lengua de sustrato por medio de los elementos léxicos que ha dejado en la lengua dominante. En el tercero se identificará a la lengua de superestrato y los elementos léxicos que ha dejado en la lengua indígena. En el cuarto conoceremos la manera en que se ha dado el contacto, es decir, cómo es que el superestrato desplaza a la lengua de sustrato y cuáles son los factores de resistencia que han permitido a la lengua dominada seguir existiendo hasta la fecha. Por último, las Conclusiones nos revelan una desigualdad enorme en la relación entre una lengua de sustrato y una lengua de superestrato, así como lo confuso y obsoleto que resultó el término adstrato.

1. DEFINICIÓN DE CONCEPTOS

En mayor o menor grado, todas las lenguas se forjan con elementos de otras. El español que llegó a América no era una lengua pura; es sabido que derivó del latín y que éste a su vez se nutrió con muchos elementos del griego. Cuando los romanos llegaron a la Península Ibérica, no la encontraron deshabitada, otros pueblos se habían establecido ya en ella. El latín habría de relacionarse desde el año 218 a. C. con las lenguas de los tartesios, ligures, celtas, cántabros, vascos y demás pueblos de los que se sabe muy poco. Para cuando el Imperio se disolvió en el siglo V después de Cristo, a excepción del vasco, todas las lenguas prerromanas habían sido desplazadas por el latín. Pero, a su vez, y debido a la influencia de estas lenguas, el latín de la Hispania se había distanciado muchísimo del latín que se hablaba en Roma. Finalmente, con la fragmentación del Imperio y la invasión de los pueblos germánicos, sobrevendría la transición del latín al romance. Como el español, también el francés, el rumano, el portugués y el italiano derivaron del latín, pero las diferencias entre uno y otro en gran medida se deben a las lenguas que se hablaban en esas regiones antes de que se impusiera la lengua latina.

Durante la época visigoda se forjaron en España las lenguas que después se conocerían como gallego-portugués, castellano, catalán, etc. Los reinos en que se hablaban estas lenguas no acababan de establecerse cuando llegó a la Península otro pueblo cuya lengua marcaría profundamente al español, los árabes.

Al tiempo que se reconquistaban los territorios ocupados por los invasores moros, la expansión del castellano cada vez fue

mayor; de ser la lengua de un pequeño reino, a la larga se convirtió en la lengua de un imperio en el que, ciertamente, no se ponía el sol. Cuando la lengua española llegó a América, siguió nutriéndose con elementos de las lenguas de las Antillas, del náhuatl, del quechua y de otras tantas lenguas americanas.

En estos procesos hay lenguas que inevitablemente se extinguen, de muchas de ellas tenemos noticia sólo a través de otras lenguas con las que convivieron, en las que dejaron huella y que generalmente fueron las que acabaron por desplazarlas. En algunos casos los filólogos no consiguen darse ni una idea de cómo fue cierto idioma ya desaparecido y menos de sus hablantes y su cultura.

Sin duda la extinción de una lengua implica la desaparición de un pueblo. En México este riesgo es algo latente; muchas lenguas indígenas han sido desplazadas por la lengua de los conquistadores y otras tantas van por el mismo camino. Lo menos que podemos hacer por un idioma en peligro de extinción es no abandonarlo a su suerte. Quizá no evitaremos que se extinga, pero sí podemos dejar un registro detallado de él antes de que sea imposible hacerlo.

Del estudio de estos problemas de superposición y desplazamiento de las lenguas, han surgido los términos *sustrato*, *superestrato* y *adstrato*, sin embargo, hasta el presente, no acaban de quedar claros, sobre todo el último. Conoceremos a continuación las definiciones de algunos autores y, partiendo de éstas y de nuestra propia experiencia con el caso de la lengua purépecha, trataremos de arrojar un poco de luz sobre la cuestión.

Sustrato

Según Fredrick Jungemann (1955:17), a quien a continuación citamos en extenso, la teoría del sustrato es a grandes rasgos la siguiente:

Cuando en una comunidad gentes advenedizas, generalmente conquistadores, han introducido una nueva lengua que ha desplazado a la indígena entre la población nativa, ciertas modificaciones subsiguientes de la nueva lengua se deberán en última instancia a la perduración en ella de rasgos o hábitos característicos del idioma vernáculo precedente. En tal caso, el término <<sustrato>> se aplica a la población y al lenguaje indígenas. Se utiliza sobre todo la teoría del sustrato

para explicar evoluciones fonológicas y, menos frecuentemente, morfológicas y sintácticas. En cuanto al léxico, es indiscutible que la lengua dominadora puede tomar préstamos del vocabulario de la lengua de sustrato antes de que ésta desaparezca; está fuera de duda, por ejemplo, el origen céltico de muchas palabras francesas, bien a través del latín imperial, bien directamente del galo. Para la mayoría de los lingüistas, tales transferencias lexicales se explicarían satisfactoriamente por la teoría general de los préstamos, y no creen que ello incline la balanza en favor de la teoría del sustrato.

Creemos poco creativo confrontar estas teorías ya que más bien podrían complementarse para una mejor diferenciación de los muchos tipos de préstamos. No es lo mismo un préstamo como *básquetbol* que *petate*. Ambos son préstamos pero uno es un anglicismo que ha sido tomado de una lengua que no está ni encima ni debajo del español y el otro es un mexicanismo o mejor dicho, un elemento del sustrato náhuatl y esto sí implica una lengua encima y una abajo.

Rafael Lapesa(1981:540) define como sustrato al “influjo de una lengua eliminada sobre la lengua eliminadora mediante supervivencia de caracteres y hábitos que actúan de manera soterraña, a veces en estado latente durante siglos”.

Lope Blanch(1993:264) establece una distinción entre lenguas de sustrato y lenguas de adstrato:

Distinción que nadie pone en entredicho, pero que no pocos olvidan o manejan algo confusamente, revolviendo en un mismo canasto fenómenos atribuibles a una y otra situación. Y así se habla a veces de la influencia del *sustrato* nahua, por ejemplo, sobre el español usado en zonas donde la lengua náhuatl se habla todavía en concurrencia con la castellana, de igual manera que se alude a ese sustrato en zonas o poblaciones donde la lengua de los aztecas ha dejado de hablarse ya por completo.

Quizá la confusión radica en que la diferencia entre un sustrato y un adstrato no la define tanto el hecho de que la lengua indígena esté muerta o viva, como el que se encuentre debajo de una lengua dominante o de superestrato; desde que está en un proceso de desplazamiento, la lengua indígena ya es un sustrato. En cuanto al término *adstrato*, nos ocuparemos de él luego de hablar del superestrato.

Es difícil determinar cuándo una lengua empieza a atravesar por un proceso de eliminación. En el caso del purépecha, aunque los purépechas quedaron subordinados a la Corona Española desde

el siglo XVI, el verdadero proceso de desplazamiento de la lengua no se dio sino hasta ya bien entrado el siglo XX. Por si fuera poco, los procesos son muy diferentes de una comunidad purépecha a otra.

En resumen, el término *sustrato* se aplica al material lingüístico procedente de la lengua conquistada y que se encuentra alojado en la lengua conquistadora. El término sugiere suelos porque de hecho se usa en geología para referirse al terreno subyacente, lo cual es ilustrativo porque, para la lingüística, también se trata de la capa de abajo, la que al paso del tiempo se sigue manifestando de diversas maneras, no sólo a través del léxico sino también a través de cambios a nivel fonético o sintáctico. El sustrato celta, por ejemplo, dio origen a la sonorización de los sonidos latinos /p/ /t/ /k/ en contextos intervocálicos (apoteca > bodega) y la conversión de f- > h- se explica debido al sustrato vasco (foja > hoja). El sustrato purépecha es bastante reducido y parece ser exclusivamente léxico; unos cuantos términos adoptados en su mayoría durante la época novohispana. Sin embargo, la lengua purépecha es una lengua de sustrato todavía viva.

Superestrato

Walter von Wartburg utilizó en 1932 el término *superestrato* para la lengua de “un pueblo inmigrante o conquistador, que gradualmente adopta la lengua de su nuevo ámbito y al mismo tiempo influye en algún respecto sobre el desarrollo ulterior de esa lengua”¹. Partiendo de la realidad lingüística del español en América, Rafael Lapesa (1981:540) nos dice que el superestrato es el “influjo de la lengua dominante sobre la dominada” .

Tenemos pues que el término *superestrato* puede aplicarse a los elementos de la lengua conquistadora filtrados al interior de la lengua conquistada. En nuestro caso la lengua de superestrato es evidentemente el español. Debemos mencionar que existen dos tipos de lenguas de superestrato, las que se quedan encima de la lengua nativa hasta sofocarla y las que se retiran al paso del tiempo, como la capa de espuma en un tarro de cerveza, pero no sin dejar algunos rasgos en la lengua del lugar al que llegaron. Al primer tipo corresponde el español en casi todas las zonas indígenas de América, del segundo tipo podemos mencionar dos

¹ Citado por Jungemann(1955:18).

ejemplos, el superestrato germánico en el español y el superestrato escandinavo en el inglés. El superestrato germánico dejó en el español muchas palabras que Antonio Alatorre (1989:69) ha dividido en dos grandes grupos, el “grupo de la guerra” y el “grupo de la paz”, al primero pertenecen voces como *botín*, *yelmo*, *dardo* y la misma palabra *guerra*; en tanto que al segundo corresponden otras como *toldo*, *guante*, *cofia*, etc. En cuanto al superestrato escandinavo, Bloomfield (1973:468) nos dice que los vikingos dejaron en el inglés muchas palabras como *egg*, *sky*, *bull*, *gate*, etc.

Adstrato

El término *adstrato* fue propuesto por Marius Valkhoff (Alonso, 1941:210) para “el influjo entre dos lenguas que, habiendo convivido un tiempo en un mismo territorio, luego viven en territorios vecinos”. Sin embargo, su definición parece haberse desligado de la noción de conquista que es lo que caracteriza a los otros dos términos. Por esto es que desde el principio ha resultado confuso y algunos autores, como dice Amado Alonso (1941:210), “designan con el término de *adstrato* simplemente la influencia de lenguas vecinas. Este concepto es, pues, menos seguro que los otros dos, con los que además no forma estricto sistema por faltarle la referencia esencial a los efectos del bilingüismo”. Rafael Lapesa (1981:540) así lo usa :

Hay hechos y problemas de adstrato, mutua influencia entre lenguas coexistentes, ya por bilingüismo en determinado territorio, ya por vecindad de las áreas respectivas; entran aquí desde el simple trasvase de elementos fonéticos, morfosintácticos o léxicos de una lengua a otra, hasta la formación de lenguas híbridas.

Según Jungemann (1955:18), “con el término adstrato, rara vez empleado, se ha hecho referencia o a lenguas contiguas o a lenguas de sustrato todavía existentes”. Es decir, a lenguas vivas pero en proceso de eliminación.

Emparentado con los términos *sustrato* y *superestrato*, el concepto de *adstrato* no debería haberse manejado como simple vecindad entre dos lenguas porque la noción de capas implica que las lenguas no están en un mismo plano sino una encima de la otra. Aunque etimológicamente la raíz latina *ad* nos habla de vecindad, ya que significa “estar junto a”, hay que tener en cuenta

que una situación de contacto en la que hay una lengua dominante y una dominada es resultado de una conquista, de una invasión. Esto de ninguna manera es lo mismo que relaciones de contacto en que las lenguas involucradas conviven en pacífica vecindad.

Existen muchos tipos de vecindad entre las lenguas y muchos tipos de bilingüismo entre los individuos que las hablan². No es lo mismo la vecindad del francés y el inglés en Canadá que la de el purépecha y el español en Michoacán. En el primer caso, ambas lenguas gozan de prestigio, ambas cuentan con tradición literaria y su vecindad de ninguna manera puede ser igual que en el caso del purépecha y el español donde los hispanohablantes siempre han considerado al purépecha un “dialecto”, una “lengua primitiva” y hasta han convencido de esta falsedad a muchos indígenas.

La relación de contacto en la que están involucradas una lengua dominante y una lengua sometida supone, como dijo Jungemann (1955:22), un “proceso conducente a la eliminación de la lengua local”. Aunque la lengua purépecha se sigue hablando, siempre ha sido la lengua a eliminar y su contacto con el español representa un importante factor de erosión.

Flores Farfán (1995:32) dice que en el caso del náhuatl y el español, que es un contacto muy similar al que nos ocupa, la relación entre estas lenguas es totalmente desigual y la llama “relación diglósica” aunque no en el sentido de diglosia que maneja Ferguson (1959) ya que, más que “distribuciones complementarias de las lenguas, relativamente estables”, Flores Farfán se refiere a la desigualdad entre las lenguas que da como resultado que “los efectos interlingüísticos no sean proporcionales en términos de la direccionalidad del préstamo o el impacto de una lengua sobre otra”.

Cuando Lope Blanch (1993:280) habla de un “adstrato vivo y vigoroso” refiriéndose al caso del maya y el español, la ambigüedad del término *adstrato* sale a relucir una vez más. Quizá la relación del maya y el español más bien podría llamarse de “bilingüismo estable” (Lastra y Suárez 1980:33) ya que, aparentemente, no existe la tendencia a eliminar la lengua maya, misma que goza de un alto prestigio y es hablada por más del 50% de la población total de la región.

² Entendemos por bilingüismo “la costumbre de usar alternativamente dos lenguas” (Weinreich, 1963:17).

En el contacto lingüístico entre el purépecha y el español podemos identificar como sustrato a la lengua indígena y como superestrato a la lengua invasora pero no encontramos un lugar para el término *adstrato*. Algunos autores llaman adstrato a lo que nosotros reconocemos como sustrato todavía existente, consideran que si la lengua está viva no es un sustrato, pero, como hemos dicho, para que una lengua sea un sustrato la condición es que se encuentre debajo de otra lengua.

Tal parece que la palabra *adstrato* definiéramos más al contacto lingüístico en sí mismo que a una u otra de las lenguas involucradas. Consideremos a la lengua nativa como la lengua A y a la lengua invasora como la lengua B. Puede darse el caso de que la convivencia de A y B se resuelva a favor de B, como sucede casi siempre, o que persista la lengua A después de convivir un tiempo con B. También puede suceder que la convivencia de A y B termine por producir una nueva lengua, una lengua C. Tal vez podríamos llamar a este proceso *relación de adstrato*. De esta manera el adstrato sería una situación de contacto en la que una lengua invasora forcejea con la lengua indígena en un proceso que puede durar siglos y durante el cual los hablantes de la lengua nativa van pasando por diversos niveles de bilingüismo hasta que su lengua original desaparece a favor de la lengua invasora o de una nueva lengua resultado de ambas. Desde luego, también puede darse el caso de que una lengua se revitalice después de una conquista y siga viviendo, fue el caso del vasco, lengua que, a pesar de todo lo ocurrido en la Península Ibérica, hasta la fecha sobrevive.

El purépecha no es una lengua eliminada, pero las siguientes cifras son la prueba de que se encuentra en un innegable proceso de eliminación o como diría Jungemann, “es una lengua de sustrato todavía existente”.

En 1940 de los 194, 011 habitantes de la región purépecha, sólo 52, 296 hablaban la lengua indígena, es decir un 27%. Para 1996 el número de habitantes en la región aumentó a 993, 603 pero el porcentaje de hablantes de lengua indígena se redujo considerablemente ya que sólo 84, 086 hablantes, es decir, un 8.5%, seguían hablando la lengua (Capistrán y Nava, 1998).

2. SUSTRATO

2.1 Sustrato purépecha en el español de México

Durante la época novohispana la lengua española se asentó sobre las lenguas indígenas como una capa cada vez más uniforme. De esta manera las lenguas locales quedaron convertidas en lenguas de sustrato. En el español de México el sustrato más importante es desde luego el náhuatl, pero también existen otros sustratos; material procedente de otras lenguas indígenas. De Michoacán, para no ir más lejos, provienen las palabras *charal* y *huarache*. Y si de alejarnos se trata, también las hay de origen caribe, como *huracán* y *canoas*, e incluso de lenguas más distantes, como el guaraní, de donde viene *jaguar*. En cuanto a la difusión de los elementos de sustrato, pocos se han extendido tan globalmente como el término náhuatl *tomate*. Forma parte del acervo común de la lengua española y, de hecho, se ha vuelto universal al pasar a través de esta lengua a otras. En el caso del léxico de origen purépecha presente en el español de México, solamente la palabra *huarache* alcanzó gran difusión; no le resulta desconocida a ningún mexicano, la mayoría de los norteamericanos la conocen, y lo que es más, la mayor marca de zapatos tenis en los Estados Unidos la adoptó a manera de préstamo para designar uno de sus modelos.

En el siguiente cuadro hemos agrupado los términos de origen purépecha presentes en el español de México. Es importante mencionar que estas voces no distinguen a quien las usa como michoacano, son más bien mexicanismos generalizados que nadie asocia ya con la cultura purépecha, de hecho, la mayoría de la

gente que los usa no tiene conciencia de su origen purépecha. Estos elementos purépechas son resultado de un proceso que parece completamente terminado, es decir, ya se incorporó todo lo que tenía que incorporarse, no hay elementos de reciente adopción ni parece que se vayan a introducir más.

No pretendemos ser exhaustivos con la recopilación o dar un número “exacto” de elementos de sustrato purépecha en el español de México, sabemos que el uso de una mayor o menor cantidad de éstos varía incluso de una familia a otra. Nos interesa más conocer los diferentes niveles de difusión que han alcanzado los más comunes y agruparlos de acuerdo a este criterio. En el siguiente cuadro presentamos aquellos que se difundieron en el español de México.

Cuadro 2.1 Sustrato purépecha en el español de México

gastronomía	vestido	arquitectura	juegos
charanda	guango	chacuaco	timbiriche
charal	guarache		
tepache	tacuche		

Debido a la popularidad del aguardiente michoacano conocido como charanda, la palabra se ha extendido incluso fuera de Michoacán. La gente de otros Estados sabe que la charanda es el aguardiente michoacano pero, por lo general, no sabe que se llama así por el nombre purépecha con que se designa a la tierra roja que le da color: *charhánda*. Es una bebida que siempre se identificará con Michoacán, hasta en la canción de Chava Flores, “La tertulia”, misma que Pedro Infante interpreta en la película *Dos Tipos de Cuidado*, se especifica de dónde es la charanda: “nos formó a los de confianza dos en fila / y brindamos con charanda de Morelia”. De este cuadro, charanda es el único término que remite directamente a Michoacán, aunque no precisamente a la cultura purépecha.

La palabra charal deriva de la raíz *charhá*, misma que forma la palabra *charháku* ‘niño pequeño’, y en efecto, los charales son los peces más diminutos del lago de Páztcuaro, por lo que su nombre vendría a ser algo así como “peces niños”. Creemos que se

trata de una voz purépecha, aunque Pablo Velásquez la incluye en la sección “español-phorhépecha” de su *Diccionario de la Lengua Phorhépecha* y la traduce como *khuerépo*. En el español se usa también a manera de calificativo para personas de talla muy escasa o muy esbeltas. Debido a este uso, muchas personas utilizan el término con la sola idea de insignificancia, sin tener una imagen concreta de lo que quiere decir la palabra: “un charal es un pinche insecto”.

Cualquier mexicano sabe que el tepache es una bebida fermentada que se hace a base de piña, pero muy pocos saben que el nombre de este refresco es de origen purépecha. En el diccionario de Velásquez aparece tal cual: *tepáche*. Seguramente viene de la raíz verbal *tepáni* que significa estar gordo. De acuerdo con el *Diccionario Grande de la Lengua de Michoacán*, la palabra *tépamani* significa “echar miel en el cacao”. En la elaboración del tepache no se utiliza ni miel ni cacao pero el verbo parece referirse más bien a la acción de agregar un dulce, piloncillo en el caso del tepache, para “engordar” una bebida.

En cuanto al vestido, Francisco Santamaría (1978) sugiere, en su *Diccionario de mexicanismos*, que de *guangoche*, un término que no incluimos en esta sección ya que su uso es más bien rural y de este tipo de palabras nos ocuparemos más adelante, derivó *guango*, “genuino mexicanismo” que significa: ancho, holgado, flojo. En última instancia deriva de la raíz *uanhó* que tiene el sentido de rodear, dar vueltas.

Como hemos dicho, la palabra *huarache* es la más común. En la Ciudad de México tiene dos acepciones, ya que, a partir de la forma de dicho calzado, también se llama así a un tlacoyo de maíz y frijol que se sirve con queso, cebolla y salsa. Aunque no en el diccionario de Corominas, esta palabra sí aparece en la mayoría de los diccionarios de la lengua española, podemos localizarla en el *Diccionario Enciclopédico Espasa-Calpe*, por ejemplo, y lo más significativo es que, para definirla, se usó otra palabra indígena *cacle*, y a su vez encontramos de ésta la siguiente definición: “(Del mej. cactli, zapato, sandalia) m. sandalia que usan los indios en México”. También suele escribirse con *g*: *guarache*, sin que esto marque distinción alguna.

En el español de México decir que alguien viste de tacuche equivale a decir que viste de traje. El término tacuche < *takúsi* aparece en el *Diccionario Grande* escrito así: *tacuche*. Por supuesto

el significado que tiene en español ya no es el mismo que la palabra tiene en purépecha: ropa, tela e incluso ropa vieja. Su paso al español seguramente se debió a una ironía ya que, como ha observado George Foster (1972:101), entre los habitantes de Tzintzuntzan

se da mucha atención a vestir “correctamente”; esto significa, en la mayoría de los casos, no vestir por encima de las normas del lugar. Por esta razón el atuendo masculino de la ciudad, con chaqueta y corbata, se mira con desdén. Tal atuendo puede describirse con cualesquiera de estas tres palabras: *catrín*, la palabra mexicana usual para el vestido citadino; *tacuche* (del tarasco *takusi*: pieza de ropa) y *curro*, que significa “elegante” o “llamativo”.

El término *chacuaco* viene de *chakuákua*, palabra purépecha que se refiere a la ventanilla ubicada en el techo de una cocina y que sirve como escape para el humo. En el español esta palabra también es usada sin un referente preciso, como sucede con *charal*. Hay gente que suele decir a quien fuman en exceso: “fumas como *chacuaco*” y no sabe qué es exactamente un *chacuaco*.

El término *timbiriche* es conocido por toda la gente como el nombre de un juego de puntos y rayas, pero nadie sabe cuál es su etimología. Quién sabe si el juego sea de origen tarasco, pero podemos afirmar que su nombre proviene de un lexema purépecha porque en el diccionario de Pablo Velásquez aparece la palabra *timbiríchi* ‘planta y fruto semitropical’. Parece venir de *timbíri* ‘racimo’. En el *Diccionario Grande* se encuentra así: *tumbiri*.

2.2 Sustrato purépecha en el español de Morelia

En la capital michoacana obviamente son conocidas todas las palabras del cuadro 2.1 y, además, se manejan otras que la gente del resto de México no usa. Estos términos sí identifican a una persona como michoacana, y pueden viajar con ella a otras ciudades de México o al extranjero, aunque, cuando esto sucede, generalmente no pasan a la siguiente generación, pues, a pesar de que los hijos las escuchan, ya no viven en el contexto en el que sus padres las usaban, ya no tienen a la mano los objetos que designan y, muchas veces, la gente del lugar al que han emigrado suele hacerles burla si echan mano de ellas.

En el siguiente cuadro, además de la clasificación por campos semánticos, las columnas se encuentran ordenadas de esta forma: en la primera las palabras que designan realidades purépechas que los hispanohablantes asocian inmediatamente con la cultura purépecha, y en las siguientes, realidades de origen purépecha que han pasado a formar parte del repertorio mestizo regional y ya no se asocian con la cultura purépecha.

Cuadro 2.2 Sustrato purépecha en el español de Morelia

cultura	gastronomía	fauna	botánica
guanengo	corunda	chocho	tecata
guare	churipo		
pirecua	sóricua		
purépecha	temboruco		
tarasco	uchepo		
yácata			

Desde luego existen otras tantas más que no todos los morelianos reconocen pero que están presentes en el habla de unas cuantas personas, como el afectivo *guachi* < *uátsi* 'hijo', por ejemplo. Sin embargo, nos hemos ocupado solamente de aquellas palabras cuyo uso puede considerarse general en la capital Michoacana.

Lo que hemos agrupado como *cultura* se puede descomponer en varios campos semánticos: vestido, gentilicios, música y arquitectura, por lo que el campo semántico más vasto es la gastronomía. Existen tres manjares purépechas que son altamente estimados por los morelianos: las *corundas*, el *churipo* y los *uchepos*. Una *corunda* < *k'urúnda* tienen forma piramidal, es salada y entre los purépechas suele servirse acompañando al *churipo* < *churhípu*. Este último es un caldo con carne de res, verduras y chile rojo. En cuanto a los *uchepos* < *uchépu*, son tamales dulces que se hacen con maíz tierno, con las primeras mazorcas que se recogen durante el mes de agosto. Otro guiso que en Morelia se conoce con un nombre tarasco es la *sóricua* < *surúkua* 'liana', aunque quizá no sea un platillo cien por ciento purépecha ya que también se prepara en otras regiones del país y

se conoce como moronga, sangre o rellena. Pero, de cualquier manera, el elemento de sustrato permaneció en el español de Michoacán. Tratándose de una golosina, bien podemos considerar dentro del grupo de palabras que se refieren a la comida el término *temboruco*. Se trata de un dulce, una especie de *charamusca*. Seguramente su nombre viene de *témboro* 'diez cosas' ya que un *temboruco* costaba diez centavos.

Los gentilicios, *tarasco* y *purépecha*, son bien conocidos en la ciudad de cantera rosa, pero *tarasco* es el más usual. Eduardo Ruíz (1969:31) propone que el origen de ambos términos es el siguiente:

Purhépecha significa los que hacen visitas... Hay un pueblo en la ribera del lago de Pátzcuaro, que se llama *Purenchécuaro*: la tradición refiere que era el sitio en que el rey de Asajo (Asaxo) visitaba al emperador de Tzintzúntzan... Aquí es la ocasión de buscar el nombre gentilicio de los antiguos habitantes de Michoacán que hoy llamamos tarascos. Esta última denominación... les vino de la palabra *tarascue* que significa, yerno, porque los primeros cuatro españoles que llegaron a Tzintzúntzan... fueron obsequiados por el rey, dando a cada uno de ellos una de sus hijas. Por esta razón, los indios los designaban con el nombre de *tarascue-esti* (son los yernos), y los españoles, oyendo tantas veces esta palabra, empezaron a poner ese nombre a los moradores de aquel país.

En cuanto a la fauna, solamente una especie es conocida con su nombre *purépecha*, el saltamontes. Curiosamente, así como el término azteca *chapolin*, se quedó en el español de México, la palabra *tarasca chocho* < *chócho* 'chapulín' también permaneció en el español de Michoacán para referirse a estos ortópteros. Por extensión, también se aplica a los grillos¹.

Tecata es del tipo de palabras que dentro del español han sufrido ligeros cambios en su significado primario. *Tecata* < *t'ekáta* 'astilla de palo' pero en español se usa más bien con el sentido de corteza o costra, como lo prueba el refrán: "la *tecata* guarda el palo".

La palabra *guare* también se incorporó al español de Michoacán con un leve giro en su significado, ya que en *purépecha* *uárhi* significa mujer, en tanto que en el español de Morelia, *guare* se utiliza exclusivamente para designar a las mujeres de este grupo étnico. Es común entre la población mestiza el uso de

¹ En *purépecha* es la palabra *t'irhíjki* la que designa a los grillos cantores.

esta palabra y nada hay de despectivo en ella, es más, a las niñas indígenas se les suele llamar guarecitas, no sin cierto tono afectivo. De existir alguna carga despectiva, ésta estaría en el tono en el que se diga, pero no en la palabra misma, ya que más bien nos parece adecuado y hasta respetuoso llamar a las mujeres de una etnia con un término de su mismo idioma.

La mayoría de las palabras de sustrato tarasco son usadas sin conciencia de su origen, no así *guare* ni *guanengo* < *uanéngua* 'camisa' porque, "el *guanengo* es la blusa que usan los guares". Son dos palabras relacionadas directamente con la cultura purépecha.

La palabra *yácata* < *iákata* 'pirámide' es otro término que todo moreliano conoce e identifica con los purépechas, en este caso con los antiguos purépechas. La gente de Morelia que va a Tzintzuntzan, no dice: "vamos a subir a las pirámides", dice: "vamos a subir a las *yácatas*". De hecho entre *yácata* y *pirámide* existe una diferencia que radica en los añadidos circulares propios de las *yácatas*.

En Michoacán cualquier persona sabe que la palabra *pirecua* se refiere a una canción en tarasco, pero fuera del Estado, el término resulta desconocido para la gran mayoría de la gente. Néstor Dimas (1995:49) nos dice que las *pirecuas* alcanzaron su madurez hasta el siglo XIX, por lo que, a pesar de que la palabra se encuentra registrada desde el siglo XVI por Gilberti -*piréqua* 'canto'-, apenas recientemente se extendió su uso para designar sonecitos o abajeños cantados en purépecha. Con este sentido la palabra llegó inclusive hasta el español regional, ya que, "estimulados por los concursos patrocinados por el Gobierno, los compositores literalmente brotaron de la tierra" (Dimas, 1995:19) y trascendieron el escenario local en el que cantaban sólo en ocasión de fiesta. Ahora los músicos purépechas suelen ir a tocar a otros pueblos, a Morelia e incluso a otras ciudades de la República.

Este fenómeno podría considerarse como la excepción que confirma la regla si tomamos en cuenta que, de acuerdo con Yolanda Lastra y Jorge Suárez (1980:41), "el proceso de incorporación de préstamos indígenas al español regional es algo que se cerró desde la época novohispana". Pero más que eso, el fenómeno nos habla de que dicho proceso quizá no esté del todo cerrado. Las lenguas son impredecibles, así como este ejemplo nos muestra la incorporación reciente de una palabra del sustrato, podría darse el caso de que se incorporaran otras más, ya que la lengua purépecha aún está viva. Por ejemplo, la palabra *k'uínchikua* podría en un futuro sustituir a las tres palabras que

se utilizan para referirse al Año Nuevo Purépecha. A este nivel, en el espacio que por siglos han habitado los purépechas, todavía podrían filtrarse elementos de la lengua indígena al español regional. En cambio, en el español de México esto muy difícilmente podría suceder, se necesitaría que otra realidad purépecha pasara a formar parte del mundo mestizo.

Durante nuestra estancia en Morelia conocimos un bar llamado *Inchátiru* ‘atardecer’ que, como su nombre lo indica, abre sus puertas al caer el sol, pero no podemos considerar como un elemento de sustrato su atinado nombre, como tampoco el nombre de los autobuses *Parhíkuni* ‘atravesar’ ni el nombre de un restaurante de Pátzcuaro llamado *T’irékua* ‘alimento’. En los tres casos se trata más bien de palabras enteramente purépechas que nunca han estado dentro del español. Quienes decidieron usarlas lo hicieron con toda la intención de utilizar términos de la lengua indígena y, sobre todo, con una escritura más cercana a los sonidos del purépecha. Aunque hasta el momento la ortografía de esta lengua no es algo del todo establecido, la manera en que fueron escritas estas tres palabras coincide con la forma en que hemos venido escribiendo el purépecha en este trabajo y que prácticamente es la misma que se usa en la Página P’urhépecha del periódico local y en la mayoría de las publicaciones recientes en esta lengua, lo cual nos habla de que falta muy poco para que una norma ortográfica quede completamente establecida².

2.3 Sustrato purépecha en el español de Zirahuén

El uso de una mayor o menor cantidad de elementos de sustrato tiene mucho que ver con el lugar donde se vive y con el tipo de vida que se lleve. La gente del campo definitivamente maneja más léxico de origen mesoamericano que la gente de las ciudades. Esto se debe a que las comunidades campesinas tradicionales y las comunidades indias comparten varios rasgos. Muchos elementos de la cultura indígena están presentes en comunidades rurales³ no indias, como la alimentación, la medicina tradicional, la vivienda y las técnicas de cultivo. Bonfil Batalla (1987:79) menciona que la

² Néstor Dimas dedica un capítulo de su tesis de licenciatura, *Forma y composición de la tenencia de la tierra en Santa Fe de la Laguna*, SEP-INI, 1982 (colec. Etnolingüística, N° 23), al análisis de los alfabetos propuestos para el purépecha desde 1540 hasta 1979.

³ Entendemos por comunidades rurales aquellas poblaciones no industrializadas, de pocos habitantes y cuya actividad económica básica es la agricultura.

diferencia más evidente radica en que “las comunidades rurales tradicionales hablan español y no alguna lengua indígena”. Sin embargo, “la cantidad de palabras de origen indio es mayor que en el lenguaje estándar de la región”. Para comprobarlo decidimos instalar un campamento en una comunidad rural no purépecha pero ubicada dentro del área que ocupara esta civilización y cerca de los actuales núcleos de población purépecha. Escogimos Zirahuén porque, además de reunir las características que buscábamos, era la única población en donde ya conocíamos a alguien, Adán Escudero, un músico de la Ciudad de México. Él nos recomendó las trojes del Cerrito Colorado porque don Chucho y doña Chucha, el matrimonio que les daba mantenimiento y las rentaba a los visitantes, eran una pareja de ancianos “muy platicadores”, justo el tipo de gente que necesitábamos, ya que nuestra intención era identificar elementos léxicos de la lengua de sustrato presentes en el habla de la población mestiza de una comunidad rural ubicada en el territorio que ocupó la civilización purépecha.

No tuvimos dificultad para encontrar las mencionadas trojes. Del otro lado de una cerca de magueyes, una anciana de blancas trenzas regaba flores de colores con una cubeta y un bote. Esta señora vive con su esposo en una de las tres trojes. A éstas deben sumarse una cocina, una letrina y un machero donde duerme el burro, la misma disposición habitacional que menciona María de la Luz Valentínez (1982:27) refiriéndose a la comunidad purépecha de Sicuicho:

La casa habitación consiste en un troje y una cocina, el troje es un cuarto de madera sirve como dormitorios y como granero, está construido de vigas sin ventanas, con una sola puerta, tienen tapanco y aquí es donde se guarda el maíz, el techo es de tejamanil y son movibles, se pueden cambiar de lugar quitando sólo los techos en partes y la caja puede quedar completa.

La cocina es separada del troje, también es de madera sólo que ésta es de menor altura, sin tarima (sin piso) y sin tapanco, al interior de la cocina se le agregan 2 ó 3 vigas que sobresalen de las demás y se les llama tinajeras éstos(sic) son utilizados para colocar toda la loza que se usa en la cocina es una especie de trastero.

Estos ancianos no hablan el purépecha pero la señora tiene mucho de indígena, aunque tampoco utilice la indumentaria tradicional y no se considere india. Su cocina, por ejemplo, es tal como la descrita arriba; sus conocimientos de la medicina doméstica tradicional y, sobre todo, su físico, son pruebas de que su ascendencia es indígena, sólo que pertenece al grupo de los

“desindianizados”⁴, gente que ya no se identifica con el grupo del que vienen la mayoría de sus costumbres.

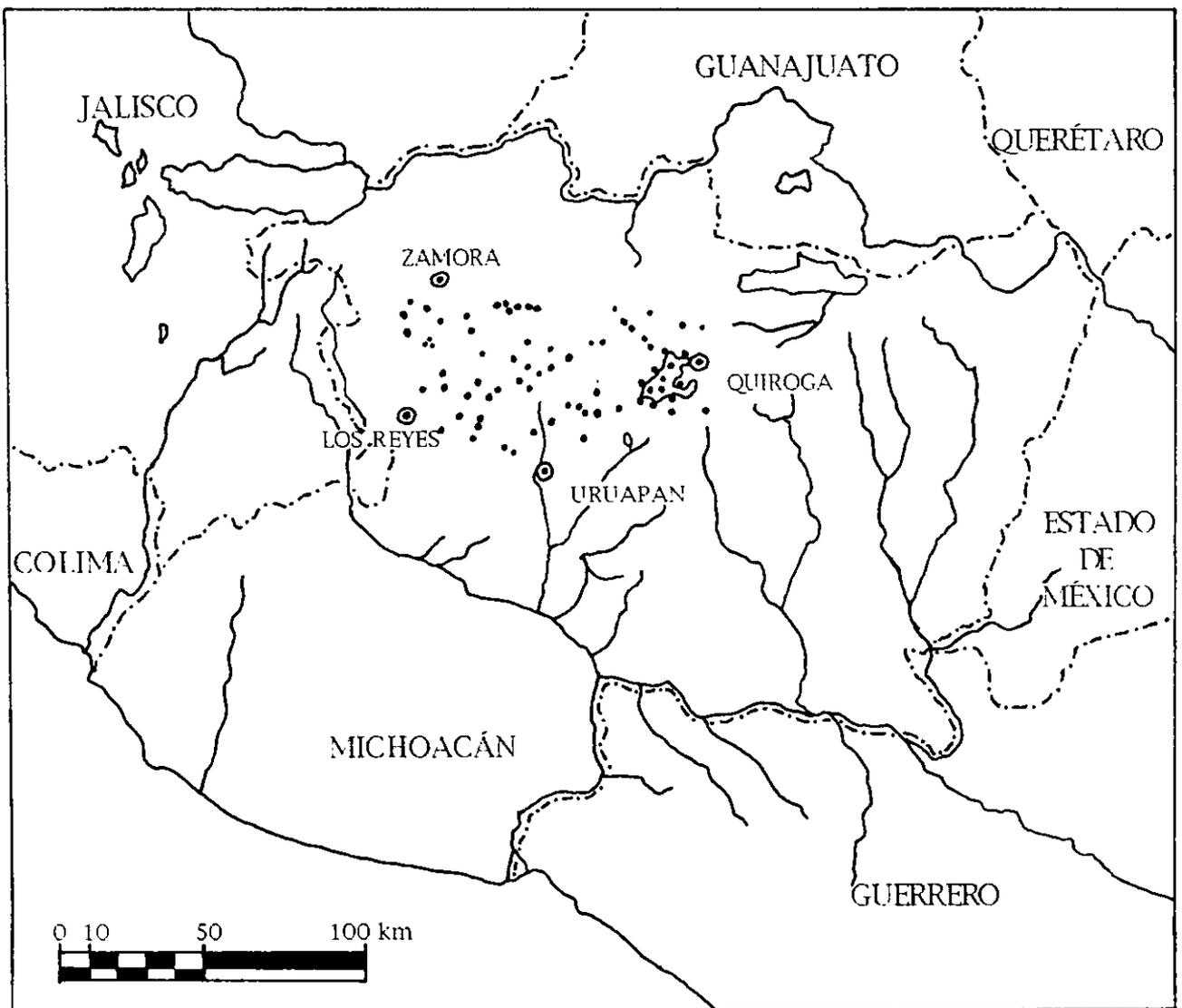
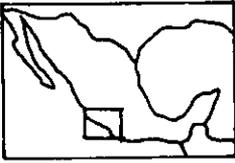
Bonfil Batalla (1987:79) menciona que “es fácil encontrar muchos ejemplos de comunidades que hoy se reconocen como mestizas y que eran indias a principios de este siglo o hasta fecha aún más reciente”. El señor, por su parte, a pesar de su aspecto un tanto hispano, también vive a la manera de los indígenas. El hecho de que sea artesano y venda las cucharas que talla en madera blanca a un precio bajísimo, lo hace estar más cerca de éstos que de los rancheros. También lo escucharíamos referirse a los indios como “los otros” y sin embargo, fue él quien le construyó este tipo de cocina a su esposa. A lo largo de nuestra estancia con ellos habríamos de comprobar que sí utilizan más palabras de origen tarasco que los michoacanos de la ciudad. Vale la pena mencionar también que en su habla se reconocen arcaísmos como “ansí” por *así*, “escrebir” por *escribir* y algunos barbarismos como “eructidos” por *eructos* u “otubre” por *octubre*; detalles que caracterizan un habla rústica, un medio más favorable para que se alojen elementos de sustrato, esos “nombres vulgares” de plantas, animales y cosas (Santamaría, 1978).

Hasta el siglo XVI, Zirahuén era un sitio de recreo para los reyes tarascos, cuyos dominios se extendían por “casi todo el actual estado de Michoacán y partes importantes de Guanajuato y Guerrero, así como fracciones en los estados de Jalisco, Querétaro y México” (Schöndube, 1996:14). Hoy en día los purépechas ocupan una pequeña zona comprendida dentro del rectángulo imaginario que puede trazarse a partir de cuatro puntos: las ciudades mestizas de Zamora, al norte; Los Reyes, al poniente; Uruapan, al sur y Quiroga, al oriente. Zirahuén se encuentra al sureste de esta área que se considera como la región purépecha, aunque existan dentro de ella comunidades mestizas y comunidades indias en proceso de “desindianización”. En esta zona es donde se concentra la mayor parte de la población que habla la lengua purépecha (ver mapa).

En Zirahuén toda la población es monolingüe, su única lengua es el español, quizá haya un par de familias que se comuniquen en

⁴ Bonfil Batalla utiliza este término para referirse al proceso de aculturación que sufren las comunidades indígenas al estar bajo la presión de la sociedad dominante.

Mapa 1



• Poblaciones donde todavía se habla la lengua purépecha

purépecha pero no más⁵. En los pueblos vecinos como La Palma y Copándaro, tampoco se habla purépecha. No obstante, el sustrato tarasco es algo latente, empezando por el nombre del lago que es una palabra purépecha adaptada a la fonología del español: Zirahuén < *tsiránheni* 'azul'. El nombre de la población que está del otro lado del lago también es un vocablo de origen purépecha Copándaro < *kupánda-rhu* 'lugar de aguacates'. La misma tierra rojiza del lugar resultó ser la primera palabra de origen purépecha con la que nos encontramos: charanda. De esta manera empezábamos a comprobar que todo sustrato, cultural o lingüístico, se manifiesta básicamente en el territorio que ocupó determinada civilización y de ahí parece irradiar cada vez con menos fuerza a medida que se aleja del centro.

Evidentemente, las palabras de los dos cuadros anteriores también son conocidas por la población de las comunidades rurales cercanas a las comunidades purépechas, como es el caso de Zirahuén, es decir, los términos de los tres cuadros son conocidas en el medio rural vecino a los purépechas pero, en las ciudades michoacanas, las palabras del cuadro 2.3 pueden resultar desconocidas; solamente se manejan las palabras de dos primeros cuadros. Por último, para el resto de los mexicanos, los términos del siguiente cuadro son del todo desconocidos.

Cuadro 2.3 Sustrato purépecha en el español de Zirahuén.

gastronomía	utencilios	flora	fauna	suelos
acúmara	guansipo	bembéricua	gorupo	charanda
corucha	guangoche	guachas	turícata	
chegua	machigua	güinumo		
jamás	tarecua			
yarata				

En busca de más elementos de sustrato, y teniendo en cuenta que en el campo semántico de la gastronomía ya habíamos encontrado elementos del sustratos tarasco, decidimos tomar los alimentos con nuestros anfitriones. Efectivamente, encontramos

⁵ Mencionamos esto porque, cuando estuvimos en Comachuén, nuestra anfitriona nos dijo que una hermana suya vivía en Zirahuén y su familia hablaba purépecha.

otros tantos. En una ocasión la señora nos deleitó con pescado y a mí me tocó uno ligeramente más gordito que los demás, al partirlo, salieron de él, o más bien de ella, numerosos huevecillos. La viejita debió haber notado mi sorpresa porque me dijo: “es la yarata, cómasela”.

En las obras de Gilberti la palabra aparece tal cual: *yarata*. La raíz de donde proviene este término es *iarhá* que significa orinar. Aunque la palabra *yarata* se podría sustituir por “huevo de pescado”, esa palabra del sustrato sigue alojada ahí.

Los peces de esta región se conocen con nombres purépechas porque de hecho no tienen otros nombres, a no ser con los que se les denomina científicamente. Es el caso de la acúmara < *akúmarha* ‘algansea lacustris steindachner’ y la chegua < *chéua* ‘*allophurus robustus*’. Nuestros anfitriones utilizan además otro término de origen purépecha relativo a la pesca pero que no designa a un pez en particular sino a cualquier pescado: corucha < *kurúcha* ‘pescado’.

Podemos incluir dentro del campo de la gastronomía otra palabra que escuchamos aquí: *jamás* < *xamási*. Así se conoce al quiote, tronco de maguey que se come asado y que los purépechas llaman *tupíkua*, *tupíata* o *tióte*, ya que con la palabra *xamási*, *jamási* o *jamási*, ellos más bien se refieren al corazón del maguey o mezonte. El elemento de sustrato seguramente permaneció en el español de Zirahuén por economía lingüística, ya que es más práctico usar una palabra en lugar de tres, ya sea: tronco-de-maguey o corazón-de-maguey.

En lo que toca a los utensilios relativos a la cocina, también encontramos dos cosas que se conocen con nombres purépecha. Una es la machigua < *machíua*. Según Pablo Velásquez (1978) es un “tipo de olla que se utiliza para remojar el nixtamal cuando éste se está moliendo”. La otra es el guansipo < *uansípu* ‘tejido de hojas de maíz con forma de dona’. Este último se usa para mantener en su sitio el jarrón del agua para beber y también para proteger las ollas de cambios bruscos de temperatura que podrían quebrarlas, como el solo hecho de retirarlas del fuego y ponerlas en el piso de tierra. Pero aquí mismo en Zirahuén hay gente que ya no hace las tortillas a mano, no cocina en fogón y ni siquiera utiliza ollas de barro, así que no tienen porque usar las palabras machigua y guansipo.

Lo mismo sucede con la tarecua < *tarhékua* y el guangoche < *uanhóchi*. La primera no es otra cosa que el arado de tipo egipcio que se hace con madera de encino y al que los antiguos purépechas le ponían punta de cobre. Los términos han permanecido porque la tarecua todavía es usada por algunos campesinos michoacanos, así como el guangoche, un ayate que se utiliza básicamente para cargar mazorcas cuando se recoge la cosecha, pero que puede ser en general cualquier saco o tejido holgado y resistente (ver guango).

Dar con estas palabras no era sencillo, la gente no distingue el origen de los términos que usa. En un intento por agilizar la búsqueda, le pregunté a doña Chucha si usaba palabras tarascas pero me dijo que no, que sí las conocía pero que nunca oyó tarasco en Zirahuén. No obstante, fue una vez a participar a un “coloquio” en Janitzio y dice que ahí oyó a los indios hablando en tarasco:

-A la tortilla le dicen *ichúskuta*, al pan le dicen *kurínda*, pa’ decir “ya me voy” dicen *ni pa ju ia*. No *kuránditi* pa’ decir que no entienden, pa’ decir que sí, dicen *jo...*

No tiene conciencia de ello pero, algunas palabras que usa creyendo que son españolas, en realidad son de origen purépecha. Lo que pasa es que no puede identificarlas como tales porque siempre las ha escuchado dentro del español, además, nunca las ha visto escritas, pues es analfabeta. Los españoles tomaron de los indígenas estas palabras de inmediato y las hicieron tan suyas que actualmente hasta los mismos purépechas creen que son españolas.

La flora es uno de los campos semánticos que más nutren los diccionarios de americanismos, sin embargo, en el caso del sustrato purépecha -como en la mayoría de los sustratos indígenas- de los más de cien términos que registra Santamaría como tarascos, nosotros solamente escuchamos dos: *bembéricua* y *guachas*, así como un tercero no registrado en su diccionario: *güinumo*. La *bembéricua* es una planta urticácea, que pudimos conocer y que nos recomendaron no manipular. Su nombre es una palabra purépecha, la terminación -cua < *kua*, marca de sustantivo en purépecha, lo dice abiertamente. Sin embargo, en purépecha no hay palabras que empiecen con *b*, aunque podría ser que se hubiera sonorizado y originalmente empezara con *p*, pero tampoco así aparece en el *Diccionario de la lengua phorhépecha* de Pablo Velásquez ni en el *Diccionario Grande de la lengua de Michoacán*. La incógnita se despejó hasta que una muchacha de Puácuaro, nos

dijo: “¿No será la *uembérikua*?” Al usarse esta palabra entre hablantes de español, su sonido semiconsonántico inicial /w-/ fue sustituido por uno enteramente consonántico /b-/. Esto es algo que sucede en todas las lenguas cuando adoptan un préstamo, Weinreich lo menciona en su libro *Lenguas en contacto* (1953:102):

Toda palabra que haya sido transferida de una lengua a otra está también sometida a la interferencia del sistema gramatical, además del fónico, de la lengua recipiente, especialmente en manos de sus hablantes unilingües.

La otra planta de nombre purépecha que conocimos, o reconocimos, fue la siempreviva, aquí la llaman guachas < *uachási*. A pesar de que saben su nombre en español, prefieren este término, seguramente porque resulta más económico utilizar dos sílabas en lugar de cuatro.

En cuanto a la palabra *güinumo* < *uinúmu* ‘hojas de pino’, surgió inesperadamente una tarde en la que don Chucho nos platicaba una trágica historia de amor:

-Había unos muchachos que tenían un terreno en el cerro, y el terreno estaba grueso de *güinumo*. El más joven de éstos (eran cuatro hermanos) se llevó para allá a una muchacha y se acostaron debajo de los pinos para conocerse. Ahí nomás estaba el escorpión que los picó. Anduvieron búsquelos y búsquelos y fue hasta allá en las secas cuando los jallaron.

-¿Qué es *güinumo*? -pregunté.

El señor no me respondió inmediatamente, fue hacia los pinos y recogió un poco de hojas secas, con ellas en la mano me dijo:

-Esto.

Fue así como encontramos la tercera palabra relativa a la flora. Curiosamente, nosotros también conocíamos con un término indígena esto que resulta ideal como colchón, con el nahuatlismo *ocoxal*⁶.

En cuanto a la fauna, existe aquí un insecto que, al igual que los peces, no tiene otro nombre que el que le dieron los purépechas, la *turícata* < *turhíkata*. No es ni una “abeja negra” como dice Pablo Velásquez ni una “chinche” como dice en el *Diccionario Grande*; es una *turícata*. Lo mismo sucede con los parásitos de las gallinas, el

⁶Según Santamaría, *ocoxal* viene “del azteca *ocotl*, *ocote* y *xalli*, arena. m. capa de hojarasca seca”.

nombre con el que se les conoce no es otro que, gorupos < *kurúpu* ‘insecto acárido arador’. Las variantes de esta palabra pueden ser: corucos, corupos o gorupos.

Por último, debemos mencionar una vez más la palabra *charanda*, porque en Zirahuén, además de designar a un aguardiente, también designa un tipo de suelo: la tierra colorada, misma que le da color. De este uso se deriva el adjetivo *charandoso*, que se usa principalmente para referirse al agua revuelta: “agua charandosa”.

Es importante mencionar un factor que ayudó a estas palabras a quedarse en el español: su fácil articulación para los españoles, ya que, por ejemplo, el cambio de *uinúmu* a *güinumo* es mínimo. Palabras como *ts’kítsikukata* ‘enagua con pliegues’ no pasaron al español debido a que resultaban -y resultan- “difíciles” para los hispanohablantes y más bien se utilizó una palabra española para sustituirlas, en este caso, *rollo* o *enagua*.

Seguramente hay más términos circulando aquí mismo o en otras regiones del Estado; el diccionario de Santamaría recoge más de cien voces tarascas. Pero también hay que tener presente que, sobre todo en los últimos cincuenta años, muchas de estas palabras han ido cayendo en desuso a medida que se impone otra lengua, otra forma de vida y otro pensamiento.

La palabra *chinapo* < *ts’inápu* ‘obsidiana’ y de donde deriva *tsinájperi* ‘médico’, es un ejemplo de cómo se reduce el léxico de sustrato. Santamaría la registró y por eso sabemos de ella, pero hoy en día prácticamente ya no se usa. Sin embargo, hace cuarenta años se usaba incluso en Morelia como lo demuestra este recuerdo de un médico moreliano:

“Cuando estaba en la Facultad de Medicina, mi padre me decía, de guasa, que me iba a llevar con un curandero que conocía para que me enseñara a operar con un chinapo”.

Sin embargo, este doctor nunca volvió a usar dicha palabra. Quizá tenga que ver el hecho de que emigró a la Ciudad de México, pero probablemente tampoco la hubiera usado de quedarse en Morelia. Cuando le ofrecí una lista de elementos léxicos para que señalara los que conocía, señaló, además de los que aparecen en el cuadro 2.3, las palabras *chinapo* y *chupiro*. La primera la recordó gracias a la anécdota misma y la segunda debido a que había tenido un compañero al que apodaban “chupiro” < *chpíri etétsi* ‘luciérnaga’. Como esta persona fue la única que las

reconoció, no podemos considerarlas dentro de las comúnmente conocidas. Son términos que se oyeron pero no se siguieron usando.

Estamos de acuerdo con Yolanda Lastra y Jorge Suárez (1980:42) en que la cantidad de indigenismos que usamos en la Ciudad de México es menor que la que registran los diccionarios pero, además, en el medio rural esta cantidad también es escasa, aunque, eso sí, pueden aparecer otros indigenismos no registrados por escrito, nosotros escuchamos las palabras *guansipo* y *güinumo*, mismas que no aparece en el diccionario de Santamaría.

Además del vocabulario como tal, existen dentro del español regional otros dos tipos de palabras procedentes del purépecha, se trata de los nombres propios y los topónimos. A diferencia de la mayor parte del léxico común, unos y otros son reconocidos de inmediato como voces tarascas por toda la gente. Ambos son también elementos del sustrato y de ellos nos ocuparemos a continuación.

2.4 Nombres propios

Recientemente los nombres propios de origen tarasco se han vuelto más comunes, sobre todo entre las mujeres. Conocimos en Morelia a unas hermanas llamadas Yuritzí < *iurhítskiri* 'señorita' e Itzia < *itsí* 'agua'. También conocimos a un muchacho llamado Irepan⁷ < *irépani* 'poblador' y otro llamado Tanganxoan⁸. Son nombres de michoacanos, pero hay otros nombres tarascos que han alcanzado una gran difusión como es el caso de la mundialmente famosa Cándida Eréndira, cuya triste historia escribiera Gabriel García Márquez, más famosa ahora que la Eréndira purépecha, la amazona que Juan O'Gorman representó montada en un caballo blanco⁹. Este nombre significa algo así como sonriente y parece ser un derivado de *eréndikua* 'muela, diente'. Yuriria también ha trascendido los límites de Michoacán, como la laguna de donde fue tomado, Yuririapúndaro < *iurhíri* 'sangre' y

⁷ Es el nombre de uno de los tres reyes del Imperio Tarasco, los otros fueron Tanganxoan y Hiquíngari.

⁸ De acuerdo con Eduardo Ruíz (1969:133) significa "el que sostiene; acaso porque era el portaestandarte del ejército, es decir, el jefe". Y efectivamente existe en purépecha el verbo *tanhápeni* 'estar macizo'.

⁹ En el mural de la Biblioteca Gertrudis Bocanegra de Pátzcuaro.

japúnda ‘lago’, misma que se encuentra en el Estado de Guanajuato. También Tzitziki < *tsitsíki* ‘flor’ se ha multiplicado y van surgiendo otros nuevos como por ejemplo Janicua < *janíkua* ‘nube’, sólo conocimos a una niña con ese nombre pero no sería nada raro que se difundiera, así suele pasar con los nombres originales. Hay otros que, aunque no se usan como tales, son conocidos por la gente debido a los personajes de la historia purépecha que así se llamaban, como por ejemplo Tariácuri, que seguramente deriva de *tarhía* ‘aire’; Huitziméngari, quizá formada a partir de las palabras *uíchu* ‘perro’ y *kánharhikua* ‘rostro’; Tzitzipandácuri, donde parecen estar presentes las palabras *tsitsíki* ‘flor’ y *páni* ‘llevar’; y los mencionados Irepan y Tanganxoan. No podemos ofrecer un análisis más preciso de los nombres purépechas porque desconocemos cuál fue la lógica de la homonimia entre los antiguos tarascos.

Los nombres propios nos hablan de una actitud diferente en la gente que los usa; no es lo mismo ponerle a un niño Irepan que Christian, o ponerle a una niña Janicua que Cynthia. Son dos actitudes distintas: en el primer caso, el uso de un elemento de la cultura indígena nos habla de un interés hacia ella y quizá de una revaloración, en tanto que el uso de nombres extranjeros nos habla de un “profundo desarraigo cultural”, de una “triste superficialidad característica de las clases medias” (Bonfil, 1987:93).

2.5 Toponimia

La toponimia, como dice Theodora Bynon (1977:273), tiende a ser extremadamente persistente aun cuando el lenguaje hablado en el área ha sido reemplazado. La toponimia purépecha no es la excepción; los nombres de ciudades de fundación posterior, como Zamora o Los Reyes, aparecen como puntos aislados en medio de una abrumadora mayoría de topónimos purépechas. Aun cuando se han introducido nombres de santos, los pueblos conservan sus nombres originales al lado de éstos, como San Andrés Tziróndaro, San Jerónimo Purenchécuaro o San Juan Parangaricutiro. Curiosamente, Santa Fe de la Laguna, una de las poblaciones que más ha conservado su lengua y su identidad indígena, fue la única que perdió su nombre original, *Ueamu*,¹⁰ a

¹⁰ Eduardo Ruíz la llama Guayámeo (1969:74).

favor del nombre que Vasco de Quiroga dio a su hospital-pueblo. A últimas fechas, los habitantes de Santa Fe han buscado el rescate de este topónimo. En toda la señalación al borde de las carreteras, la toponimia purépecha aparece escrita al igual que el léxico común, es decir, adecuada a la fonología española y a su ortografía.

Algunos topónimos purépechas se vieron más afectados que otros al pasar al español, como es el caso de Zirahuén < *tsirángeni* 'azul', pero en ciertos casos han sufrido deformaciones que hacen parecer hispana a una palabra purépecha, por ejemplo: Aranza < *arháni sáni* 'comer poco'(Ruíz, 1969:289).

Aunque no es el tema central de nuestro trabajo y no podemos ni debemos extendernos mucho al respecto, queremos ofrecer al menos una muestra de lo mucho que puede obtenerse a partir de la toponimia y de la importancia que tendrían estos resultados para otras disciplinas como la historia y la arqueología.

Hemos hablado en este capítulo de las dimensiones que alcanzó el antiguo reino purépecha en su época de mayor esplendor, pues bien, ahora es el momento de comprobarlo gracias a la toponimia. Encontramos topónimos purépecha en el Estado de México: Avándaro < *auánda-rhu* 'en el cielo'; en Guerrero: Tarétaro < *tarhéta-rhu* 'en la milpa'; en Guanajuato: Acámbaro < *akámbarhu* 'lugar de magueyes' y Guanajuato¹¹ < *kuanási-juáta* 'cerro de la rana'; en Querétaro: Querétaro¹² < *k'eri iréta-rhu* 'donde está el gran pueblo'.

Después de La Conquista este territorio se redujo al área que siempre fue el espacio vital de los purépechas, entre los ríos Lerma y Balsas, ya que las fronteras que mantenían con aztecas, otomíes y otros pueblos, no eran más que eso, puestos fronterizos en los que las tropas estaban conformadas por soldados de otros

¹¹ También se ha mencionado que Guanajuato podría significar muchos cerros: *uáni juáta*, pero en la ciudad de Guanajuato se reconoce el primer significado que hemos mencionado, e incluso hay en esta ciudad un parque lleno de ranas de piedra que parecen empeñadas en demostrar que la presencia de anfibios en este lugar fue lo que le dio tal nombre.

¹² A pesar de la transparencia de esta etimología, con frecuencia se menciona que Querétaro significa "lugar del juego de pelota". No nos parece correcto porque, como dice Eduardo Ruíz (1969:212) "puede ser que en algunos de los dialectos tarascos se emplee esa palabra ("querehta") en ese sentido, pero en los pueblos de la sierra de Paracho la pelota se llama *sapándicua*." Quizá los purépecha no utilizaban la palabra *sapándukua* ni el verbo *ch'anani* 'jugar' para referirse a esta ceremonia y más bien la conocían con otro nombre que, eso sí, bien podría involucrar a la palabra *k'éri*, misma que significa grandeza o importancia.

pueblos y solamente “los soldados con grado militar importante pertenecían al grupo purépecha” (Cabrera y Pérez, 1991:38).

Por otro lado, la toponimia nos habla de los purépechas mismos, por ejemplo, de los animales que por una u otra razón eran importantes para ellos, ya fuera por su abundancia en ese lugar o por asociaciones mitológicas. Acuitzio del Canje, población en la que tuvo lugar un intercambio de prisioneros durante la Intervención Francesa, tiene en su etimología el nombre de un animal, *akuítsi + o* (locativo) = ‘donde hay serpiente’, Apatzingán < *apátsi anha* ‘comadreja erguida’, Ajuno < *axúni + o* (locativo) = ‘donde hay venado’, Ihuatzio < *jiuátsi + o* (locativo) = ‘donde hay coyote’; Tzintzuntzan < *tsintsúni* ‘colibrí’¹³, etc.

Los topónimos son tan fijos como rótulos. En la mayoría de los restaurantes, tiendas y servicios que tienen nombre purépecha, éste es un topónimo, como Janitzio, Yunuén, Paricutín, etc. Esto nos habla de que, en lo primero que la gente piensa cuando está buscando palabras de origen purépecha es en los topónimos, y es que el léxico común no suelen tenerlo identificado como purépecha.

¹³ Fernando Nava cree que *tsintsúni* es un préstamo otomiano desde la época prehispánica (comunicación personal).

3. SUPERESTRATO

3.1 El *corpus*

En el capítulo anterior conocimos los elementos léxicos del sustrato purépecha que se quedaron incrustados en el español de Michoacán y en el español de México. A manera de contraparte, aunque en franco desbalance, elementos del superestrato español también se han quedado en la lengua purépecha y de ellos nos ocuparemos en este capítulo.

Si bien existen documentos, traducciones de textos bíblicos e incluso periodismo y literatura escritos en purépecha, el contacto entre las lenguas se da oralmente, lo cual no significa que dicho contacto no se refleje en los escritos, de hecho aparecen elementos del superestrato en la mayoría de ellos. Sin embargo, debido a que en los textos hay una mayor autocorrección, éstos no ilustrarían la situación real de la lengua como lo hacen las muestras orales¹. Por lo tanto, para comprobar la presencia de elementos hispanos en el purépecha, era indispensable trasladarnos a las comunidades en las que todavía se habla la lengua y escuchar a los hablantes.

Así pues, fijamos un segundo campamento en San Andrés Tziróndaro, donde pudimos convivir con los habitantes de la comunidad e incluso hacer amistades que nos ayudaron enormemente en la realización de grabaciones. Además, desde este punto nos resultaba más fácil trasladarnos a Puácuaro, San Jerónimo Purenchécuaro o Santa Fe de la Laguna. En San Andrés

¹ En su artículo "Fuentes documentales para el estudio del purépecha", presentado en octubre de 1997 en las *IV Jornadas Gilbertianas*, Frida Villavicencio nos informa de 79 documentos conocidos escritos en purépecha desde el siglo XVI hasta el presente.

permanecimos por espacio de tres meses y por último establecimos un tercer campamento en Comachuén, una comunidad serrana en la que vivimos durante un lluvioso mes. Escogimos estas poblaciones porque son de las que más han conservado su lengua; recoger una muestra de discursos en purépecha solamente era posible en comunidades hablantes de purépecha. Decidimos visitar dos regiones porque la gente del lago nos aseguraba que los habitantes de la sierra hablaban mejor el purépecha. Si bien, en Comachuén la cantidad de préstamos resultó ser menor, esta diferencia regional tampoco fue muy significativa que digamos. En términos generales, los préstamos que aparecen en la región lacustre también se dan en la sierra.

A lo largo de las diferentes etapas del trabajo de campo, recogimos en casetes varias muestras del habla purépecha. En ellas pudimos observar que, al contrario de lo poco frecuentes que resultaron los elementos de sustrato tarasco en el español, los elementos de origen hispano en el purépecha son muy frecuentes y de diversos tipos; mientras que unos aparecen plenamente integrados, otros se encuentran en un proceso de integración y otros más apenas se están viendo motivados por muy distintas razones, además, no en todas las comunidades sucede lo mismo.

Este *corpus* reveló de inmediato la presencia de un superestrato de los que suelen sofocar a la lengua de abajo. Siendo el español el idioma de un imperio en expansión, era obvio que hiciera las veces de lengua dominante en todos los territorios que iban siendo conquistados. Aunque algunas lenguas, como el purépecha, no fueron desplazadas, el peso de la lengua de superestrato encima de ellas fue algo que no pudieron evitar, así como tampoco pueden evitar que la filtración de elementos de la lengua de arriba al interior de ellas sea cada vez mayor.

El léxico de superestrato del que nos ocuparemos a continuación fue recogido en las comunidades purépechas de San Andrés Tziróndaro, Santa Fe de la Laguna y Comachuén. Se trata de conversaciones motivadas por algunas preguntas abiertas que previamente habíamos redactado en purépecha acerca de ciertos temas como la fiesta del pueblo o lo mucho o poco que ha cambiado la comunidad. También grabamos conversaciones en las que nosotros no participábamos y los interlocutores eran dos o más hablantes de purépecha. Estas grabaciones, mucho más espontáneas, fueron posibles gracias a que nuestros amigos de San Andrés y Comachuén comprendieron el propósito de nuestro

estudio y nos permitían activar la grabadora mientras hablaban con sus parientes o conocidos. Aunque visitamos otras comunidades como Angahuan, Arantepacua, Cherán, Ihuatzio, Purenchécuaro, Turícuaro y Zipiajo, no nos fue posible realizar grabaciones en cada una de ellas, pero, por lo que pudimos escuchar, no creemos que las muestras recogidas disten mucho de lo que podría registrarse en estas comunidades.

También escuchamos muchas otras palabras hispanas en el habla de otros purépechas pero, para el presente trabajo, sólo estamos considerando aquellas que tenemos registradas en los casetes. Es más, para llegar al *corpus* que presentaremos a continuación, seleccionamos solamente los discursos y conversaciones en los que se logró mayor claridad y que resultaron más ricos en contenido. El espacio propio para un trabajo como éste no nos alcanzaría para incluir todo el material recopilado -15 horas de grabación en las que participan 46 hablantes- y además resultaría innecesario ya que la información que nos interesa tiende a repetirse.

El presente *corpus* se obtuvo a partir de cinco horas de grabaciones en las que participaron 23 hablantes, mismos que se mencionan en orden de aparición y con su respectiva edad entre paréntesis². De San Andrés: Bertha (26), Pedro (27), Agapito (65), Eusebio (70), Elisa (25), Julio (26), Néstor (24). De Santa Fe: José Luis (31), Obdulia (23), Lourdez (59), Guadalupe (67), Margarita (32), Tomás (35), Belén (68), Isabel (49), Héctor (48). De Comachuén: Heriberto (56), Ana (52), Hugo (24), Delfina (30), Florencio (50), Socorro (9), un hombre (49) y su esposa (43). La muestra incluye varias edades y ambos sexos, pero no era nuestro propósito hacer un estudio de variabilidad de préstamos por edad y sexo, sin embargo, bien valdría la pena dedicar otro trabajo a ello.

3.2 La distribución total de los préstamos

Antes de aplicar cualquier criterio de clasificación a los préstamos del superestrato, queremos mostrar íntegro un discurso breve a fin de que el lector pueda darse una idea de la manera en que aparecen en el habla purépecha los préstamos hispanos y por qué

² En algunos casos hemos calculado la edad de los hablantes debido a que no siempre era pertinente hacer una pregunta de esta naturaleza.

aparecen. Se trata de la respuesta que Bertha dio a una de las preguntas que previamente redactamos con ayuda de ella misma: ¿Qué fiesta tiene lugar aquí y cómo se desarrolla?

-¿Ambé k'uínchikua úkurhisini ixú ka ná úkurhisini?

-Ixú k'uínchikua imá éنها más k'eri ka imá jindéesti Sánto Patrónu San Andrés Tziróndaro ísi arhíkurhisti imá juchári patrónu, o sea es el patrón, ka juchá imáni úkusinga k'uínchikua tréinta de nobémbriri. Iámendu k'uirípu petásindi centábu par kastíllu charárani ka par músika juáni ka par tóru ch'anáranjtsi ka ísi k'uínchikua úkurhisindi jindéesindi kuátro días; t'ámu días jindéesindi k'uínchikua jiájkani jimbóka jindéeska k'uínchikua más k'éri. Iámenducha sési xukúntasini ia ka iámendu centábu patsásindi par gastárini.

La traducción libre de este discurso es la siguiente:

Aquí la fiesta más grande es la del Santo Patrono San Andrés Tziróndaro, así se nombra a nuestro patrón, o sea es el patrón, y nosotros le hacemos la fiesta el treinta de noviembre. Toda la gente aporta dinero para tronar un castillo y para traer música y para jugar con un torito, y así se desarrolla la fiesta, son cuatro días; cuatro días son de fiesta porque es la fiesta más grande. Todos visten bien y todos ahorran dinero para gastar.

En la respuesta hubo un total de 71 voces, de las cuales, 26 fueron de origen español, lo que representa un 36.6 %. El resto, 45 palabras, representa un 63.4 % de purépecha. De las 26 palabras del superestrato, 2 son las preposiciones *de* y *pára*, esta última aparece cuatro veces. Dos son numerales: *tréinta* y *kuátro*. Once son sustantivos: *patrónu* (dos veces), *Andrés*, *nobémbriri*, *sentábo* (en dos ocasiones), *kastílo*, *músika*, *tóro* y *día* (dos veces). Dos verbos: *es* y *gastárini*, un adverbio: *más* (las dos veces seguido de la palabra *kéri*, *más kéri* 'más grande'). Un artículo *el*, los adjetivos *sánto* y *san*, y la conjunción: *o séa*.

Antes de seguir adelante debemos mencionar también lo que se conoce como cambio de código, aunque en este trabajo no nos ocuparemos de ello. Se trata de oraciones en otra lengua que el hablante intercala conscientemente mientras está hablando purépecha, por lo general como una explicación o como una búsqueda de comprensibilidad, por lo que, en un momento dado,

un cambio de código puede darse con una sola palabra. En el discurso que hemos presentado, nuestra informante estaba hablando en purépecha y de pronto utilizó la siguiente oración en español: *o sea es el patrón*. Es un claro ejemplo de un cambio de código, no así *Sántonu San Andrés Tsiróndaro*, oración en la que, a pesar de haber una secuencia de préstamos hispanos, la persona que está hablando no deja de hacerlo en purépecha, aunque el único elemento purépecha sea “el apellido del santo”³. Teniendo en cuenta esto, comprobamos que no aparecen artículos como préstamos ya que, por ejemplo, el artículo *el* de *o sea es el patrón* pertenece de hecho a un cambio de código. La conjugación es también forma parte del cambio de código, así como la conjunción *o sea* y el sustantivo *patrón*. Por todo lo anterior debemos restar a las 26 palabras de origen español que contamos inicialmente, las cuatro que forman el cambio de código, con lo que en realidad quedan 22 palabras, un 31 % de elementos hispanos.

Esto es sólo un ejemplo pero, en mayor o menor medida, todo discurso trivial y de cualquier carácter en purépecha lleva elementos hispanos. La cantidad de éstos depende en gran medida de lo externo o interno que sea el tema, del interlocutor y hasta de la actitud de ambos; por ejemplo, cuando un hablante comenta su experiencia en los Estados Unidos, aparecen préstamos ocasionales como *karretéra*, *polisía*, *patrón*, *lisénsia* o *dólari*, pero cuando se conversa de lancha a lancha, a propósito de la pesca, los préstamos son menos frecuentes, pero muy probablemente se trata de préstamos integrados, como la preposición *para* o los nombres de algunos peces no nativos como la trucha o la carpa.

Por otra parte, también se dan cambios de código y otros fenómenos como la duplicación de partículas que cumplen una misma función, por ejemplo, la fecha *tréinta de nobémbriri* tiene una doble marca de genitivo; por un lado la preposición *de* y por otro el caso purépecha *-ri*. Para el presente estudio solamente nos ocuparemos del léxico, pero no queremos dejar de mencionar estos temas para futuras investigaciones.

3.3 Los criterios de clasificación

Debido a que se trataba exclusivamente de sustantivos, en el capítulo 2 agrupamos los préstamos del sustrato purépecha en el

³ En términos de Bonfil Batalla(1987:36), “los nombres originales de muchísimas localidades pasaron al rango de apellidos de santos por efecto de la política de evangelización”.

español atendiendo a su grado de difusión, es decir, primero aquellos que se difundieron en el español de México, luego los que aparecen solamente en el español urbano de Michoacán y, por último, aquellos cuyo uso está restringido al español rural michoacano, pero en el presente capítulo se impone la necesidad de aplicar otros criterios de clasificación, ya que aparecen palabras de todos los tipos: sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios, preposiciones, conjunciones e incluso híbridos; términos formados con una parte hispana y otra purépecha, como *tióso* < dios + o (locativo) = 'lugar donde está dios'.

Hemos agrupado el léxico de origen hispano que se registró en los discursos de 23 hablantes purépechas, en dos grandes grupos: palabras predominantemente expresivas de conceptos (sustantivos, adjetivos, verbos y adverbios) y palabras predominantemente expresivas de relaciones (preposiciones y conjunciones). Estas últimas, por su carácter funcional, pueden ocasionar modificaciones en la estructura gramatical de la lengua purépecha, por su parte, las palabras que expresan conceptos son susceptibles de presentar modificaciones en su propia estructura, es decir, se adaptan al sistema purépecha. No es el motivo de este trabajo ocuparnos del análisis de estas modificaciones, para ello deberíamos ofrecer al menos un esbozo de la gramática del purépecha a fin de poder mostrar la manera en que puede expresarse un concepto sin necesidad de utilizar elementos hispanos que introduzcan cambios gramaticales. También resultaría interesante enfocarse en cómo se han integrado y qué diferencias de significado han adquirido, pero en este trabajo sólo describiremos brevemente su impacto en la lengua purépecha. Otros elementos hispanos presentes en locuciones, formas expletivas del lenguaje e híbridos, se mencionan en 3.6, 3.7 y 3.8. Por último mencionamos también aquellas palabras de origen náhuatl que pasaron al purépecha a través del español.

Para una mejor descripción de los préstamos léxicos, hemos elaborado cuadros de cuatro columnas. En la primera aparecen los elementos hispanos tal como surgieron dentro de los discursos en purépecha, por eso es que están escritos en cursivas y de acuerdo al alfabeto con el que venimos escribiendo el purépecha. Los sonidos del español que no existen en esta lengua los hemos escrito con la grafía que les corresponde en la ortografía hispana. En cuanto a la acentuación y ante posibles confusiones, decidimos marcar todos los acentos, excepto cuando se trata de monosílabos. Sobre todo porque algunos acentos han cambiado de lugar al pasar la palabra española al purépecha, como por ejemplo en *pántaloni*.

En la segunda columna hemos colocado, tal como son en español, las palabras prestadas. En algunos casos también se incluyen en esta columna especificaciones acerca del sentido con el que se usan ciertas palabras ya que no siempre es el mismo que tienen en español. La palabra *alámbr*e, por ejemplo, además de designar diferentes clases de alambres, también se utiliza para referirse a las cuerdas de la guitarra. En la tercera columna se proponen algunas palabras purépechas que designan conceptos semejantes, para ello nos hemos basado en el diccionario de Pablo Velásquez, un diccionario de uso, y en lo que pudimos escuchar pero no grabar. Esto nos llevó a verificar el desuso en el que han caído algunos términos que, a pesar de aparecer en el diccionario, no son muy usados por los purépechas. También comprobamos que muchas veces se trata de nuevas realidades más que de desplazamientos, sin embargo, no contamos con las pruebas etnográficas suficientes para afirmar si se trata o no de un desplazamiento, pero parece que más bien lo que está siendo desplazado son las realidades y los usos, no tanto los términos. Cuando una palabra indígena y una hispana conviven, aparecen ambas. Tratándose de préstamos simples, es decir, aquellos “que recubren conceptos o actividades nuevos que no existían previamente (...) palabras sin equivalentes en el sentido estricto del término” (Flores Farfán, 1995:90), la casilla correspondiente aparecerá vacía. En la cuarta columna se incluye una clasificación aproximada de los préstamos de acuerdo a la frecuencia de su uso en la lengua purépecha, ya sea que se trate de préstamos ocasionales o integrados.

Algunas palabras se han adaptado a las reglas de la lengua recipiente y aparecen en ella incluso con las modificaciones propias de ésta; son lo que, de acuerdo con Flores Farfán (1995:90), podemos llamar préstamos naturalizados o integrados, es decir “aquel material español que la comunidad, en mayor o menor medida, utiliza como parte del repertorio de la misma... Comúnmente, la antigüedad del préstamo corresponde a su grado de integración”. Consideramos préstamos ocasionales aquellos que aparecieron una o dos veces y en voz de pocos hablantes o de uno solo, así como aquellos que a pesar de ser un poco más frecuentes, todavía parecen competir con términos equivalentes en purépecha. Esta clasificación es aproximada, resultaría muy interesante rastrear estos términos en hablantes monolingües, ya que los hablantes de nuestro *corpus* son todos bilingües, de esta manera se podría definir mejor si se trata de préstamos ocasionales o integrados.

El cálculo de esta frecuencia no podía limitarse exclusivamente al *corpus* porque resultaría muy distante de la realidad lingüística, por lo tanto era necesario tener en cuenta otros aspectos. Por ejemplo, la palabra *abéna* apareció solamente una vez en el *corpus*, sin embargo, es evidente que no se trata de un préstamo ocasional ya que, como pudimos constatarlo, en cualquier tienda de una comunidad purépecha puede adquirirse este cereal y es un hecho que toda la gente maneja esta palabra. Así que este tipo de cosas se tuvieron en cuenta antes de considerar integrado u ocasional el préstamo en cuestión.

3.4 Préstamos con funciones léxicas

Tanto los sustantivos y los adjetivos, como los verbos y los adverbios, son palabras que afectan menos a la gramática de la lengua purépecha que las preposiciones y las conjunciones, por lo tanto, es más fácil que se queden en ella. Como ha dicho Weinreich (1953:125): “el vocabulario de una lengua, por estar estructurado menos fuertemente que su fonología o su gramática, es indudablemente el campo por excelencia de los préstamos”.

Los sustantivos y los verbos son las dos categorías que aportan mayor número de elementos (159 y 43). Dependiendo de su grado de integración, los sustantivos aparecen tal como son en español o ligeramente modificados para un mejor acomodo en la lengua purépecha, como por ejemplo *doktóri* cuya *-i* se debe a que en purépecha todas las palabras terminan en vocal. Sin embargo, no todos los elementos hispanos aceptan vocales finales. En el caso de los elementos del superestrato con funciones gramaticales, si bien tienen más impacto en la estructura de la lengua que los meramente léxicos, suelen ser más bien invariables.

Los verbos también son numerosos pero los adjetivos y los adverbios no lo son tanto aunque, eso sí, algunos son muy productivos como: *méro* y *luégo*.

3.4.1 Los sustantivos

A la categoría de los sustantivos pertenecen los préstamos más numerosos en el *corpus*. Pueden aparecer con las flexiones propias del purépecha, como la flexión de número *-echa* (*pariéntiecha* ‘parientes’) o de locación *-rhu* (*eskuélarhu* ‘en la escuela’).

También pueden perder sus propias flexiones. En las palabras españolas *padrino* y *madrina*, los sufijos de género pierden importancia al pasar a la lengua purépecha ya que no existe flexión de género en esta lengua, aunque sí oposiciones léxicas de género (*nanáka* ‘niña’, *tatáka* ‘niño’). Los purépechas hacen la oposición léxica *padrínu* y *madrínu*, sin prestarle mucha atención a la -a de *madrina*, por lo que ésta suele convertirse en -u. Debido a su cantidad, hemos subdividido los sustantivos por campos semánticos. De esta manera se ilustrará mejor cuáles son los ámbitos en que los sustantivos prestados resultan más numerosos y en cuáles menos. Conoceremos primero los grupos más extensos y al final los más breves.

Antes de ocuparnos de los sustantivos propiamente dichos, mencionaremos los nombres propios, las fechas y los números, ya que, de todas las áreas del vocabulario, ninguna fue tan completamente sustituida como éstas.

Nombres propios

Obviamente, en el *corpus* sólo aparecieron unos cuantos: *Florentino*, *Miguéli*, *Jáime*, *táta don Báska*, *Elpídio Domíngesi*, *táta Dios*, *táta Krísto*, *Krísto Milagrosíto*, *Choníta*, *Floresíta*, *Kláudio*, *San Nikolási*, *Señór de la Kolúmna*, *San Andrés*. Pero más allá de esta muestra, podemos afirmar que no conocimos ni siquiera a un solo purépecha que no tuviera nombre español; más bien gente no purépecha es la que a veces utiliza nombres purépechas. En el caso de los apellidos, sí persistieron algunos como Cuiris, Huacuz, Irepan, Tzacari, Tzintzuni o Tzitziqui, pero no son muy frecuentes y, curiosamente, en muchos casos, se trata de gente que vive en Morelia o incluso en otras ciudades de la República. Lo que sí es común es que nombres propios como Gabriel, Miguel, Alonso o Elías, aparezcan como apellidos.

En cuanto a los nombres propios de lugares o topónimos, aparecieron en la muestra los siguientes: San Andrés, España, “El Norte”, Santa Fe, San Jerónimo, San Juan, Quiroga, Morelia, Sanabria, Moroleón, Zamora, México, Canadá. Como ya hemos mencionado (2.5), dentro de la región purépecha los topónimos de origen hispano son muy escasos, sin embargo, a pesar de no ser el nombre de un lugar de la región, ninguno se usa con tanta frecuencia como *El Nóрте*. La mayoría de los progresos económicos

logrados por los purépechas se deben a trabajos temporales desempeñados en los Estados Unidos. Los purépechas son uno de los grupos indígenas que más viaja a los Estados Unidos. Para ellos ir al “Norte” significa hacer un viaje que al menos una vez en su vida tendrán que realizar. “Ir al Norte” significa ir a ganar dinero en cantidad suficiente como para llevar a cabo una boda, construir una casa o comprar un camión. Con la agricultura, la artesanía o aun trabajando en otras capitales del país, difícilmente puede reunirse una cantidad con la que puedan hacer estas inversiones⁴.

Números y fechas

Durante nuestra estancia en las comunidades del lago y de la sierra, comprobamos que la gran mayoría de los purépechas solamente conoce en su lengua, cuando mucho, los diez primeros números, y muy pocas personas son capaces de expresar cifras altas en purépecha. Solamente tres hablantes utilizaron los números purépechas más allá del diez⁵.

Antiguamente, los purépechas utilizaban la siguiente numeración: 1 *ma*, 2 *tsimáni*, 3 *tanímu*, 4 *t’ámu*, 5 *iúmu*, 6 *kuímu*, 7 *iúmu-tsimáni* y así hasta el 10 *témbeni*. Se continúa de la misma forma: 11 *témbeni ka ma*, 12 *témbeni ka tsimáni*, etcétera, hasta el 20 *ma ekuátsi*. De esta forma se puede llegar al número 399 y el 400 se llama *irépita*. Según el padre Lagunas, *tsutúpu* ‘morrall’, también significa 8 000, acaso por la cantidad de semillas que pueden caber en un morral o en un saco, este sería entonces el número más grande que tenía nombre entre los purépechas⁶.

En la actualidad las nociones numerales purépechas sólo se utilizan para contar una, dos, tres o cuatro cosas; aquello que puede contarse con los dedos de una mano. Para cantidades más grandes se utiliza la numeración en español: *ócho*, *dies*, *beintisínku*, *dosiéntos sinkuénta*, *kuatrosiéntos*, *siéte millónes*, *ócho millónes*. También se utilizan los números ordinales: *día priméru*, *segúnda bos*. Esta manera de contar desplaza al sistema purépecha de clasificadores numerales⁷.

⁴ Ver el libro de Gustavo López Castro, *La casa dividida*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.

⁵ Yolanda Lastra dice que entre los otomíes sucede algo muy similar, la mayoría no cuentan en su propia lengua más allá del diez (comunicación personal).

⁶ Citado por Eduardo Ruíz, 1969:344.

⁷ Sobre este punto resulta muy ilustrativo el artículo de Fernando Nava, “Los clasificadores numerales del p’urhépecha prehispánico” publicado en *Anales de Antropología* N° 31, 1994, pp. 299-309.

En cuanto al calendario, los purépechas no estaban al margen de lo que podría llamarse un Calendario Mesoamericano. Su año (*uéxurhini*) debió haber sido muy similar al de los aztecas y al de los mayas (*xihuitl* y *haab* respectivamente), es decir, años de 18 meses de veinte días, más 5 días “que no se nombran”⁸ y que, como en Oriente, empezaban los primeros días de febrero. Pero todo esto ha sido sustituido por el Calendario Gregoriano y los correspondientes nombres de los días y de los meses.

En el corpus aparecieron: *domingo*, *febréru*, *júnio*, *agosto*, *septiémbre*, *nobémbri* y *disiémbri* pero evidentemente se utilizan todos los nombres de los días y todos los nombres de los meses.

Fechas como *tréinta de nobémbriri*, *dóse de disiémbre*, *katórse de septiémbre*, *áño de mil nobesiéntos nobentaisínko*, son frases nominales, así como también lo son: *sínko años*, *sínko meses*, *kuátro días*, *dia priméru*, *katórse años*, *katórse días*, *káda año*, *káda ócho días*, *kuárto sentenário*. Lo mismo en el caso de las horas: *a las dos*, *a las tres*.

Música

El hecho de que el campo semántico de la música haya resultado el de mayor número de préstamos se debe a que dos de los informantes eran músicos y se extendieron en el tema. Por esta razón muchos de los préstamos son préstamos ocasionales; sólo los músicos los manejan regularmente.

<i>abajéño</i>	abajéño		integrado
<i>akompañamiénto</i>	acompañamiento		ocasional
<i>akoplamiénto</i>	acoplamiento		ocasional
<i>alámbre</i>	alambre		
	(cuerda de guitarra)		ocasional
<i>bájo</i>	bajo		integrado
<i>bánda</i>	banda		integrado
<i>bandolína</i>	mandolina		integrado
<i>biólina</i>	violín		integrado
<i>bos</i>	voz	<i>bos / uinháchakua</i>	ocasional
<i>duéto</i>	dueto		ocasional
<i>festibáli</i>	festival		ocasional

⁸ De acuerdo con Rémi Siméon (1977), *nemontemi* significa “insuficiente para completar el año solar”

<i>instruménto</i>	instrumento <i>instruménto / kústatarakua</i>	ocasional
<i>jitárra</i>	guitarra	integrado
<i>konkúrso</i>	concurso	ocasional
<i>músika</i>	música <i>músika / kústakua</i>	ocasional
<i>orkésta</i>	orquesta	integrado
<i>rekínto</i>	requinto	ocasional
<i>sonesítu</i>	sonecito	integrado
<i>tabládu</i>	tablado	ocasional
<i>taríma</i>	tarima	ocasional
<i>tondolóche</i>	tololoche(contrabajo)	integrado
<i>trío</i>	trío	ocasional

Las palabras purépechas *tatsúpikua* y *tatsúntskua* ('tablado' y 'tarima' respectivamente), más que una alternativa para evitar los préstamos, ponen en evidencia las diferencias que parecen ser la razón de ser de dichos préstamos. Es decir, las tarimas actuales y las antiguas, así como los usos que se daban a unas y otras, no son exactamente las mismas. Elena Hollenbach (1973:65-95) en su estudio de la aculturación trique encontró que las diferentes características de objetos que cumplen una misma función son lo que impide que la palabra nativa designe al objeto introducido: "También hay palabras nativas para horno y escalera: *guchruun* 'horno'; *zhichriin* 'escalera'. Sin embargo, la palabra nativa para escalera se refiere a una escalera nativa hecha con un tronco al que se le han hecho muescas. El préstamo se refiere a la escalera europea, que son dos palos con escalones". Aunque no aparece en el presente corpus, la palabra *eskaléra* también se ha introducido en el purépecha por la misma razón que en el trique. En purépecha, el término *kékua* designa al tronco con muescas, prácticamente desaparecido, y también a otros tipos de escaleras, de "dos palos con escalones" o de cemento, en tanto que el préstamo *eskaléra* designa solamente a estas últimas.

Algo similar sucede con *uinháchakua* que podría sustituir al préstamo *bos*. Sin embargo, debe haber algún matiz en el significado de ambas palabras para que se justifique el préstamo. Quizá porque la palabra *uinháchakua* se refiere a la voz en general, no se aplica a la voz cantante y ésta se conoce con el préstamo. Por último, en el caso de *instruménto*, estos matices de significado parecen más claros. Si bien, la palabra *kústatarakua* puede traducirse como 'instrumento musical', las enormes diferencias entre los instrumentos prehispánicos que designaba y

los instrumentos introducidos por los europeos, dan una idea de por qué se adoptan préstamos del superestrato.

En este primer cuadro vemos que: 1) La mayoría designan cosas que no existían en el mundo indígena. 2) No hay casos de desplazamiento de un término purépecha por uno hispano. 3) En un solo caso parece que se usan alternativamente tanto la palabra española como la purépecha, sin embargo, no tenemos las pruebas etnográficas suficientes para determinar si se trata de una misma realidad y dos palabras para designarla o de dos realidades distintas.

Gastronomía

Este campo es de los más numerosos en uno y otro sentido. Como hemos visto en el capítulo 2, la mayoría de los términos que el español ha tomado del purépecha se refieren a la gastronomía. A la inversa, es posible que, más allá de esta muestra, una recopilación exhaustiva de vocabulario relacionado con la comida, nos revelara que en este campo es en el que se ha dado la mayor cantidad de elementos del superestrato.

<i>abéna</i>	avena		integrado
<i>botéia</i>	botella (de licor)		integrado
<i>frijóli</i>	frijol	<i>frijóli / t'atsini</i>	ocasional
<i>frúta</i>	fruta	<i>frúta / ámanhenchakua</i>	integrado
<i>kafé</i>	café		integrado
<i>kalabasíta</i>	calabacita	<i>kalabasíta / purhú</i>	integrado
<i>kárne</i>	carne	<i>kárne / k'uirípita</i>	ocasional
<i>kárpa</i>	carpa		integrado
<i>kelíte</i>	quelite	<i>kelíte / xakuá</i>	ocasional
<i>komída</i>	comida	<i>komída / akuá / t'irékua</i>	ocasional
<i>mojárra</i>	mojarra		integrado
<i>móle</i>	mole		integrado
<i>páni</i>	pan	<i>páni / kurhínda</i>	integrado
<i>pastéli</i>	pastel		ocasional
<i>póio</i>	pollo	<i>póio / pipísí</i>	ocasional
<i>serbésia</i>	cerveza		integrado
<i>sópa</i>	sopa		integrado
<i>trúcha</i>	trucha		integrado

En este grupo la mayoría de los préstamos son integrados, lo cual tiene que ver con el hecho de que designan realidades nuevas para los purépechas.

Aunque no lo tenemos registrado en nuestro *corpus*, el préstamo *sebóia*, tanto en la región del lago como en la sierra, acabó por desplazar definitivamente a la palabra purépecha con la que se conocía a esta verdura. Preguntamos a los informantes por la palabra *tsurúpsí*, misma que Pablo Velásquez registró en su diccionario, y la gente la reconocía, pero también reconocía no manejarla; de hecho la mencionaron como un ejemplo de desplazamiento. En este cuadro no aparece ningún desplazamiento pero, como acabamos de ver, sí se dan casos. A diferencia del campo semántico de la música, en éste aparecieron más alternancias, por lo que hemos considerado ocasionales a dichos préstamos. Aquí la realidad que designan uno y otro término sí parece ser la misma, como en el caso de *kárne* / *kuirípita*. En el caso del préstamo *komída*, puede aparecer en el lugar de más de un término purépecha, ya que en esta lengua se llama *akuá* a aquello que se come informalmente, como una fruta o un tamal, mientras que a una comida en forma, con guisado, tortillas y demás, se le llama *t'irékua*. El préstamo *pastéli* no alterna con nada, sin embargo, lo hemos considerado ocasional porque apareció una sola vez y en el discurso de un solo hablante.

Esta alternancia también nos habla de diferentes niveles de conservación de la lengua; mientras que en algunas comunidades utilizan el préstamo, en otras utilizan una palabra purépecha. Resultaría muy interesante extender a todas las comunidades purépechas la búsqueda de términos del superestrato, así tendríamos más elementos para hablar de comunidades conservadoras y menos conservadoras.

Religión

Hemos incluido dentro de este campo las palabras *castillu* y *toru* debido a que designan dos elementos infaltables en las fiestas que celebran los purépechas, mismas que tienen su origen en el santoral católico.

<i>bautísmu</i>	bautismo	integrado
<i>belório</i>	velorio	integrado
<i>estampíta</i>	estampita(icono)	ocasional

<i>kamposántu</i>	camposanto	integrado
<i>kargérosi</i>	cargueros	integrado
<i>kastíiu</i>	castillo(pirotecnia)	integrado
<i>kórpusi</i>	corpus	integrado
<i>mísa</i>	misa	integrado
<i>ospitáli</i>	hospital(de Santa Fe)	integrado
<i>pantióni</i>	panteón	integrado
<i>patrónu</i>	patrono	integrado
<i>resandéru</i>	resandero	integrado
<i>rosáriu</i>	rosario	integrado
<i>tóru</i>	toro(pirotecnia)	integrado

Es notable que en este campo casi todos los préstamos sean integrados. En su mayoría se trata de palabras que fueron adoptadas desde hace mucho tiempo y que se han vuelto esenciales para los purépechas porque la vida religiosa es muy importante para ellos, de hecho, está íntimamente ligada a la vida social y política⁹. Todos los préstamos designan cosas que no existían en el universo purépecha. Por un momento consideramos la palabra *terúnchiti* 'carguero' como alternativa a *kargérosi* pero, si bien es cierto que ya existía esta noción, la novedad radica en que el cargo pasó a ser un compromiso con la Iglesia, ya no con el Estado purépecha, y quizá por eso fue que el préstamo arraigó.

Vestido

Con el vestido sucede algo semejante, por ejemplo, no contamos con las suficientes pruebas etnográficas para decir que el delantal usado actualmente por las mujeres purépechas y que se conoce con el préstamo:*delántali* sea el mismo que se conocía con la palabra *tánarhikua*. Prácticamente todos los préstamos designan realidades nuevas, por lo que no hay casos de desplazamiento real. Su grado de integración tiene que ver con el hecho de que designan cosas que no existían entre los purépechas pero que ahora son familiares para ellos.

⁹ Sobre este tema son recomendables los trabajos de George Foster (*Tzintzuntzan*, 1972) y Van Zantwijk (*Los servidores de los santos*, 1974).

<i>blúsi</i>	blusa		integrado
<i>chakéta</i>	chaqueta		integrado
<i>delántali</i>	delantal	<i>delántali / tánarhikua</i>	ocasional
<i>kamisia</i>	camisa		integrado
<i>kobijóni</i>	cobijón(rebozo)	<i>kobijóni / jójchakua</i>	ocasional
<i>pántaloni</i>	pantalón		integrado
<i>plaiéra</i>	playera		integrado
<i>sapátu</i>	zapato		integrado
<i>téla</i>	tela	<i>téla / takúsi</i>	ocasional

Solamente cuando salen de sus comunidades, las mujeres purépechas cambian su vestido tradicional por una falda sencilla y una blusa, o incluso usan pantalones, de lo contrario son, en términos generales, fieles a su indumentaria y a sus cabellos trenzados. Dicha indumentaria se compone de una pesada enagua con pliegues que se conoce como *tátsitakua*, *ts'kítsikukata* o en su defecto, con las palabras españolas *pañete* o *rollo*. Debajo de ésta se lleva un fondo llamado *tájchukua* y encima un delantal o *tánarhikua*. Todo esto se sujeta con una faja o *jóngorhekua*. El torso se cubre con una blusa bordada llamada *uanéngua* -muy distinta de una blusa moderna- y por último, el indispensable rebozo, generalmente llamado *cobijón* pero que también se conoce con cualquiera de estas tres palabras: *jójchakua*, *atáchi* o *k'uaníndikua*. En cambio, la mayoría de los hombres visten como cualquier campesino mexicano. Solamente los músicos utilizan el vestido tradicional, mismo que se compone de un par de guaraches, gabán, calzones y camisa de manta (ambos bordados), pero deberá tratarse de una ocasión especial como un concurso o una fiesta. Claro que también hay algunos ancianos que siguen usando esta indumentaria y nunca han usado pantalones, zapatos o chamarras, pero quedan muy pocos.

Por otra parte, hay que recordar que este vestuario, y aun el de la mujer, son producto de una concepción colonial del vestido, a partir de otra forma de entender el cuerpo muy distinta a la de los purépechas prehispánicos.

Entre los muchachos se imponen modas copiadas a los grupos musicales que lo mismo tocan en Michoacán que en los estados del sur de la Unión Americana: una mezcla de norteamericano con vaquero. La ropa deportiva y no se diga los tenis, se han vuelto “básicos” para

los jóvenes purépechas. En la cancha de básquetbol de San Andrés casi todos jugaban con tenis de cien dólares o más. Los muchachos pueden carecer de una chamarra pero no de unos tenis importados.

Gobierno e instituciones

<i>ejérsitu</i>	ejército	ocasional
<i>gobiérno</i>	gobierno	integrado
<i>komisióni</i>	comisión	integrado
<i>koperasióni</i>	cooperación	integrado
<i>lisénsia</i>	licencia	ocasional
<i>réina</i>	reina	ocasional
<i>rei</i>	rey	ocasional

Los préstamos *gobiérno* y *koperasióni*, aparentemente podrían evitarse a favor de términos purépechas como *jurámukua* ‘ley’ y *jarhóajpeni* ‘ayudar’, respectivamente. Sin embargo, no designan lo mismo. En cuanto a *gobiérno*, esta palabra se refiere específicamente al Gobierno Mexicano en tanto que *jurámukua* viene más bien de *jurámuni* ‘mandar’, ‘dirigir’, ‘ordenar’. En lo que respecta a *jarhóajpeni*, este término se aplica a la acción de ayudar en una fiesta, mientras que *koperasióni* se usa para referirse a recaudaciones destinadas a otros fines, como pueden ser obras. De la misma manera se dan otros préstamos como *regunióni*,¹⁰ *lisénsia* o *komisióni*, debido a la presencia de “instituciones no originalmente” purépechas.

En el caso de los nahuas del Balsas sucede algo muy similar, al respecto Flores Farfán (1995:89) postula que “a mayor dominio público vinculado a las instituciones no originalmente nahuas, mayor número de préstamos y viceversa”. Lo mismo podría decirse en el caso del purépecha, a medida que las instituciones van siendo más externas se utilizan términos como *jéfe de tenéncia*, *representánte de biénes comunáles*, *síndico*, *diputádo*, *gobernadór*, *presidénte* e incluso las palabras *rei* y *réina* que aparecieron haciendo referencia a los reyes de España.

¹⁰ No tenemos registrada esta palabra en cinta pero la escuchamos así: *regunióni*, de la misma manera que la adoptan los nahuas (Flores Farfán, 1995:112).

Así pues, estos préstamos corresponden a conceptos nuevos. En cuanto a su grado de integración, éste depende de que dichos préstamos se usen comúnmente entre los purépechas, de ser así los consideramos integrados y si son más bien externos, como *ejérsitu*, los consideramos ocasionales. No se dan casos de desplazamiento ni alternancias.

Conceptos abstractos

<i>konfiánsa</i>	confianza	<i>konfiánsa / mintsíkua</i>	ocasional
<i>kostúmbri</i>	costumbre	<i>kostúmbri / p'indékua</i>	ocasional
<i>lástima</i>	lástima	<i>lástima / p'ámukuni</i>	ocasional
<i>probléma</i>	problema	<i>probléma / arhíjperakua</i>	ocasional
<i>trabájo</i>	trabajo	<i>trabájo / ánychikorhikua</i>	ocasional
<i>tradisióni</i>	tradición	<i>tradisióni / p'indékua</i>	ocasional
<i>tristésa</i>	tristeza	<i>tristésa / mískorhekua</i>	ocasional

Todos estos conceptos podrían expresarse en purépecha. Cabe preguntarnos ¿qué es entonces lo que motiva los préstamos? En el caso de *trabajo*, por ejemplo, podría deberse a la diferenciación entre un trabajo como el que se desempeña en el campo o en el hogar y uno que se desarrolla fuera de la comunidad. Es muy difícil saber a qué se refieren exactamente los conceptos purépechas, y más aún al tratarse de abstracciones. Nuevamente nos hacen falta datos etnográficos.

En este grupo de palabras no hay desplazamientos, lo que impera es la alternancia, misma que de hecho es bastante relativa; es probable que los términos purépechas que hemos incluido en el cuadro de hecho no compitan con los hispanos, en otras palabras, que designen ideas diferentes.

Oficios y profesiones

<i>bigilánti</i>	vigilante	integrado
<i>choféri</i>	chofer	integrado
<i>doktóri</i>	doctor	integrado
<i>maéstru</i>	maestro	ocasional

<i>músiko</i>	músico	<i>músiko / kústati</i>	ocasional
<i>polisía</i>	policía		ocasional
<i>profesóri</i>	profesor		integrado

No pusimos dentro del cuadro, como opción a *maéstru* y *profesóri*, la palabra *jorhéntpiri* 'el que enseña' porque, aunque no sabemos con certeza a quienes se aplicaba, el concepto debió ser muy diferente a lo que se entiende por *maéstru* o *profesóri*, préstamos que designan una figura claramente definida y enmarcada dentro de la escuela. En el caso de *músiku*, la palabra *kústati* sí puede desempeñar perfectamente la función del préstamo pero quizá la presencia de éste se deba a otra razón, seguramente extralingüística. Por un momento consideramos la posibilidad de proponer los términos *tsinájpiri* como alternativa a *doktori* y *kuári* a *bigilánti*, pero tampoco designan lo mismo, el primero es más propio de los médicos tradicionales purépechas¹¹ y el segundo más bien de los veladores de milpas. Este cuadro muestra que con algo nuevo siempre llega un término nuevo; las palabras purépechas no suelen usarse para designar realidades nuevas que tienen nombres hispanos. Por lo mismo, y a la inversa, los casos de desplazamiento léxico son mínimos.

Arquitectura

<i>bídrio</i>	vidrio	<i>bídrio / tsárati</i>	ocasional
<i>departaménto</i>	departamento		ocasional
<i>drenáje</i>	drenaje		ocasional
<i>kuartíto</i>	cuartito		ocasional
<i>plomáda</i>	plomada		ocasional
<i>tabíke</i>	tabique		ocasional
<i>trojesíto</i>	trojecito		integrado

En el caso de la aquitectura, más allá del desplazamiento de un vocabulario, la que está siendo desplazanda es en sí la casa

¹¹ Estos médicos gozan de prestigio y constituyen lo que se conoce como OMIP, Organización de Médicos Indígenas Purépechas. Se les puede consultar en el edificio del INI, en Cherán y en el Palacio Huitziméngari, en Pátzcuaro.

purépecha tradicional, ya sea ésta de adobes y tejas o una troje, es decir, una casa enteramente de madera excepto por su base, o *petátsekua*, que es de piedra (ver 2.1). Por ser sus materiales los que da el entorno, estas casas resultaban un elemento agradable en el paisaje. Sin embargo, la troje parece estar en extinción porque los árboles ya no alcanzan las dimensiones de los que antiguamente se empleaban para hacerlas y ya tampoco abunda la madera necesaria para el tejamanil de los techos. Por otra parte, las trojes pueden ser desmontadas y llevadas a otro lugar en un camión, por lo que, gente de afuera, muchas veces estadounidenses, las compra por diez o quince mil pesos y se las lleva con relativa facilidad. Es así como las comunidades se van quedando sin trojes.

Las “casas de material”, como dicen los purépechas, ganan cada vez más prestigio sobre las trojes y las casas de adobes; es más, “el colado de una casa”, es decir, cuando se le pone el techo, se considera un día de fiesta (Zárte, 1994:103). De esta manera las casas tradicionales pasan a un segundo plano y son asociadas con la pobreza, lo cual no tendría por qué ser así. Algunos purépechas lo saben pero prefieren una casa de cemento y ladrillo que de madera o de adobes y tejas. De seguir así las cosas, en un futuro, el vocabulario relativo a la casa constará exclusivamente de préstamos, y éstos pasarán a ser todos integrados.

Términos de parentesco

<i>desendénsia</i>	descendencia	<i>sirúkua</i> / <i>desendénsia</i>	ocasional
<i>ermánu</i>	hermano	<i>ermánu</i> / <i>eráchi</i>	ocasional
<i>família</i>	familia	<i>família</i> / <i>sirúkua</i>	ocasional
<i>madrínu</i>	madrina	<i>jakátsemba</i>	integrado
<i>padrínu</i>	padrino	<i>tátetspiri</i>	integrado
<i>pariénti</i>	pariente		integrado

Algunos términos de parentesco en purépecha son distintos tratándose de un sujeto femenino o masculino, por lo que representan un vocabulario más amplio que el correspondiente hispano¹². Para el concepto de hermano, por ejemplo, el purépecha presenta cuatro variantes: un hombre llama a su hermano *eráchi* y

¹² Ver Alfonso Gortaire, *Santa Fe. Presencia etnológica de un pueblo-hospital*, 1971, especialmente el cuadro de la página 13.

a su hermana *pirénchi*, en tanto que una mujer a su hermano le dice *míme* y a su hermana *jingónekua*. Son cuatro términos en lugar de uno solo que se divide en femenino y masculino mediante una flexión de género: *hermano(a)*. Como este caso, existe en purépecha un complejo entramado de términos de parentesco que puede llegar a ser sustituido por un solo término hispano. De nueva cuenta se trata más bien de nuevas realidades que de desplazamiento léxico. Por otra parte, se han integrado plenamente otras nociones de parentesco ritual que no existían en la cultura purépecha, como *padrínu* y *madrínu*. Nunca escuchamos las palabras correspondientes en purépecha que aquí proponemos a partir del diccionario de Pablo Velásquez.

Educación

<i>bachilleráto</i>	bachillerato	ocasional
<i>eskuéla</i>	escuela	integrado
<i>eksámeni</i>	examen	ocasional
<i>prépa</i>	preparatoria	ocasional
<i>sekundária</i>	secundaria	ocasional
<i>unibersidá</i>	universidad	ocasional

Solamente un término de este campo puede considerarse integrado: *eskuéla*. No hay comunidad purépecha, por marginada que esté, que no tenga una escuela en su seno. Términos como *eksámeni* y otros muchos de la misma clase pero que aquí no aparecen, solamente se dan dentro de las aulas, por eso es que los hemos considerado ocasionales. Los que se refieren a estudios medios y superiores son todavía menos frecuentes porque la mayoría de los purépechas no los realizan. Todos son préstamos que designan realidades nuevas.

Comercio

<i>balóri</i>	valor	<i>balóri</i> / <i>jukáparakua</i>	ocasional
<i>bodéga</i>	bodega		integrado
<i>chéki</i>	cheque		ocasional

<i>komérsio</i>	comercio	ocasional
<i>talóni</i>	talón	ocasional

En este cuadro, como en los diez siguientes, no se dan casos de alternancia, todos los préstamos designan realidades nuevas. La muestra es sólo eso, un fragmento, de hecho este tipo de préstamos son innumerables. A este nivel los elementos hispanos no afectan a la lengua sino que se adaptan a ella. En su mayoría se trata de préstamos integrados. Vemos pues que el desplazamiento léxico no representa un problema, lo que sí es grave es el desplazamiento de la lengua; cuando una comunidad deja de hablar purépecha a favor del español.

Artesanía

<i>kandéla</i>	candela(vela)	integrado
<i>krúsi</i>	cruz(punto de cruz)	integrado
<i>kuadríia</i>	cuadrilla(tela sobre la que se hacen bordados)	integrado
<i>pábila</i>	pabilo	integrado
<i>parafína</i>	parafina	integrado

La artesanía no es un campo semántico que esté libre de préstamos. Estos llegan con los materiales (*parafína*, *kuadríia*), con las técnicas (*krúsi*), con los colores (*asúli*, *kolóri*) y con la comercialización del producto (*bodéga*, *komérsio*). Hemos incluido dentro de este campo las palabras *parafína*, *pábila* y *kandéla* porque las velas son una artesanía más de las muchas que hacen los purépechas.

Palabras no clasificadas

<i>basúria</i>	basura	integrado
<i>konosídu</i>	conocido	integrado
<i>kuéntosi</i>	cuentos	integrado

<i>nobéla</i>	novela(telenovela)	integrado
<i>ospedájesi</i>	hospedajes	ocasional

La palabra *kuéntos*, podría, en un momento dado, traducirse por *uandánskua* ‘narración’ pero el préstamo se debe a que el tipo de cuento que designa es el cuento popular mexicano, en tanto que la palabra purépecha viene del verbo *uandántani* ‘relatar’. Lo mismo sucede con *basúria*, si se usa el préstamo es porque éste se refiere a un tipo de basura constituida por plásticos, botes y demás desperdicios que desde luego los purépechas no conocían.

Tecnología moderna

<i>klóchi</i>	clutch	ocasional
<i>molínu</i>	molino	integrado
<i>pistóla</i>	pistola	ocasional
<i>tórni</i>	torno	integrado
<i>tráileri</i>	trailer	ocasional

Medidas y dinero

<i>dólaresi</i>	dólares	integrado
<i>lítro</i>	litro	integrado
<i>párte</i>	parte	integrado
<i>pésó</i>	peso	integrado
<i>sentábu</i>	centavo	integrado

A pesar de que este cuadro es reducido, son usadas otras medidas occidentales y todas ellas aparecen frecuentemente en el habla purépecha.

Comunicaciones

<i>karretéra</i>	carretera	integrado
<i>karríli</i>	carril	ocasional
<i>korréo</i>	correo	integrado
<i>teléfono</i>	teléfono	integrado

Agricultura y ganadería

<i>animálichá</i>	animales(ganado)	integrado
<i>potréru</i>	potrero	integrado
<i>súrku</i>	surco	integrado
<i>uákasi</i>	vacas	integrado

A pesar de que la agricultura fue una actividad desarrollada por los purépechas desde tiempos prehispánicos, el vocabulario correspondiente no está libre de elementos del superestrato. En el *corpus* encontramos dos palabras relativas a los animales que rápidamente se introdujeron a las actividades agrícolas, dos términos que se han integrado plenamente: *animálichá* y *uákasi*. Con estas especies se han introducido otras palabras que designan cosas relacionadas con ellos, como *potreru* que también apareció en nuestra muestra. Pero no en todos los casos fue así, algunos animales importados recibieron nombres purépechas, como *karíchi* 'cordero', *tekéchu* 'caballo' y *chenchéki* 'asno'. Es más, las vacas tuvieron un nombre purépecha probablemente acuñado por el mismo Gilberti quien lo registra en su vocabulario: "ytzuquatahpe". Es un derivado de *itsúkua* 'leche' pero no tuvo éxito y sucumbió ante el préstamo.

Para saber si *tekéchu* se formó a partir de una onomatopeya, como parecer ser el caso; si *chenchéki* es un clasificador de cuadrúpedos aplicado a los asnos por extensión semántica; o si *karíchi* tiene que ver con la raíz *karí* 'secar', sería necesario llevar a cabo una investigación semántica, pero esa, por supuesto, es otra investigación.

Gentilicios

<i>gríngu</i>	gringo	integrado
<i>mexikánu</i>	mexicano	integrado

Tratándose de los estadounidenses, y al no existir un gentilicio como tal para designarlos, el término *gringu* es por todos manejado.

Idiomas

<i>españóli</i>	español	integrado
<i>inglési</i>	inglés	ocasional

La palabra *españóli* es unánimemente conocida por todos los purépechas aunque puede alternar con *kasteiáno*. No registramos ni escuchamos formas arcaicas que se han conservado en otras lenguas indígenas como por ejemplo “castilla”. Para los purépechas el inglés sigue en importancia al español y de hecho es la tercera lengua que hablan muchos de ellos debido a los largos periodos que pasan trabajando en los Estados Unidos.

Color

<i>asúli</i>	azul	integrado
<i>kolóri</i>	color	integrado

En nuestro *corpus* solamente apareció un color pero evidentemente se dan otros préstamos correspondientes a otros muchos colores.

Deportes

<i>balóni</i>	balón	integrado
<i>portería</i>	portería	integrado

La terminología relacionada con los deportes muchas veces incluye palabras que aun en español representan préstamos, como es el caso de *futbol* o *basquetbol*, términos que no registramos pero sí escuchamos y son muy usados, tanto que podemos considerarlos préstamos integrados.

3.4.2 Verbos

Esta categoría también resultó muy numerosa, a pesar de que la mayoría de las acciones pueden expresarse con verbos purépechas. En la tercera columna se proponen algunos equivalentes genéricos, pues en purépecha existen verbos diferentes para acciones que en español se expresan con un solo verbo. El verbo *limpiar* no es el mismo en purépecha si se trata de limpiarse la boca con un paño (*kutsúmuni*), el agua de un estanque (*arhúmani*), un terreno (*ambáatani*) o madera (*tekárheni*). El purépecha tiene una morfología que le permite cubrir en particular muchas de las cosas que en español tienen que decirse sintácticamente. Además, las raíces verbales purépechas pueden ser derivadas. La acción de pintar (*atáni*) puede llevarse a cabo sobre muchas superficies, el cuerpo, por ejemplo. Si se trata de pintarse el pelo, el verbo ya no es *atáni* sino *atájtsini*, pero si es la cara o los ojos lo que se pinta el verbo es *atánarhini* y si la pintura se aplica en la boca se usa *atámuni*, pero si algún color o un ungüento se aplica sobre el pecho se usará *atánini*, y si éste va en una mano: *atájkurhani*, o en los pies: *atánduni*. El verbo es el mismo con diferentes morfemas locativos pero, al mismo tiempo, cada verbo derivado de una misma raíz es distinto de los otros y de la raíz de origen.

Por otra parte, los purépechas usan los verbos del español a partir del infinitivo y, tomando como base este modo, les aplican las flexiones propias de su lengua. Cuando se trata de verbos que van de por sí en infinitivo, los purépechas añaden la marca de infinitivo de su propia lengua, con lo que el verbo aparece con las dos flexiones, la del español (-ar, -er, -ir) y la del purépecha (-ni):

gastarini. En el siguiente cuadro, los verbos aparecen citados de discursos purépechas por lo que llevan ambas flexiones. También debemos decir que la flexión que está funcionando es la purépecha.

<i>aplastárini</i>	aplastar	<i>aplastári / jatájchakuni</i>	ocasional
<i>apoiárini</i>	apoyar	<i>apoiári / jarhóatani</i>	ocasional
<i>apuntárini</i>	apuntar		ocasional
<i>arreglárini</i>	arreglar	<i>arreglári / jatsíntani</i>	ocasional
<i>aseptárini</i>	aceptar		ocasional
<i>atendérini</i>	atender		ocasional
<i>bautisárini</i>	bautizar		integrado
<i>defendérini</i>	defender	<i>defendéri / kuájpentani</i>	ocasional
<i>desaiunárini</i>	desayunar		ocasional
<i>durárini</i>	durar	<i>durári / ióneni</i>	ocasional
<i>entregárini</i>	entregar	<i>entregári / íntspeni</i>	ocasional
<i>eskalsárini</i>	descalsar(se)	<i>eskalsári / patsíndurhani</i>	ocasional
<i>eskuchárini</i>	escuchar	<i>eskuchári / kurháani</i>	ocasional
<i>estudiárini</i>	estudiar		ocasional
<i>gastárini</i>	gastar	<i>gastári / atárani</i>	ocasional
<i>governárini</i>	gobernar	<i>governári / jurámuni</i>	ocasional
<i>kambiárini</i>	cambiar	<i>kambiári / mójtakuni</i>	ocasional
<i>kasárini</i>	casarse	<i>kasári / tembúchani</i>	ocasional
<i>kosinárini</i>	cocinar	<i>kosinári / ninírani</i>	ocasional
<i>kompensárini</i>	compensar	<i>kompensári / kurhánguni</i>	ocasional
<i>konbenírini</i>	convenir		ocasional
<i>konsejárini</i>	aconsejar	<i>konsejári / arhíarhitani</i>	ocasional
<i>kuadrárini</i>	cuadrar(agradar)		integrado
<i>limpiárini</i>	limpiar	<i>limpiári / kutsúrheni</i>	ocasional
<i>molestárini</i>	molestar	<i>molestári / ójkuni</i>	ocasional
<i>pabimentárinin</i>	pavimentar		ocasional
<i>pensárini</i>	pensar	<i>pensári / erátseni</i>	ocasional
<i>pintárini</i>	pintar	<i>pintári / atáni</i>	ocasional
<i>preokupárini</i>	preocupar(se)	<i>preokupári / uandánhiani</i>	ocasional
<i>prebenírini</i>	prevenir	<i>prebeníri / xikápeni</i>	ocasional
<i>reklamárini</i>	reclamar	<i>reklamári / uinhámarhini</i>	ocasional
<i>rekojérini</i>	recoger	<i>rekojéri / p'íkúntani</i>	ocasional
<i>rekuperárini</i>	recuperar	<i>rekuperári / euáj pintani</i>	ocasional
<i>rendírini</i>	rendir		ocasional
<i>repetírini</i>	repetir	<i>repetíri / uéntani</i>	ocasional
<i>respetárini</i>	respetar	<i>respetári / janhánharheni</i>	ocasional

<i>respondérini</i>	responder	<i>respondéri / mókuntani</i>	ocasional
<i>retratárini</i>	retratar		ocasional
<i>segírini</i>	seguir	<i>segíri / chúspipani</i>	ocasional
<i>tirárini</i>	tirar	<i>tirári / k'uaníni</i>	ocasional
<i>tokárini</i>	tocar(música)	<i>tokári / kústani</i>	ocasional
<i>trabajarini</i>	trabajar	<i>trabajári / ánychikorheni</i>	ocasional

Otro detalle relevante es que sólo pudimos considerar integrados dos préstamos: *bautisárini* y *kuadrárini*. El primero se impuso definitivamente sobre el neologismo que, según Eduardo Ruíz (1984:562), acuñó el padre Lagunas (“itziatahticuhperacua” ‘echarles agua en la cabeza a muchos’). El segundo es un término que sólo en México se usa con el sentido de *agradar* y este uso es más frecuente en el medio rural; teniendo los purépechas vecinos rancheros por todos lados, se explica porque lo han adoptado plenamente.

Los verbos prestados también pueden ser innumerables, sin embargo, por numerosos que sean, los purépechas siguen hablando en purépecha y los verbos hispanos se adaptan a la lengua indígena. No obstante, su presencia nos habla de que algo está sucediendo, alguna razón debe haber para que aparezcan en medio del habla purépecha; quizá sea por los matices de significado que cada uno tiene, o por la actitud de los mismos hablantes.

3.4.3 Adjetivos

La cantidad de adjetivos en el *corpus* (21) fue sensiblemente menor que las categorías anteriores y en cuanto a su frecuencia, casi no se repitieron.

<i>alégre</i>	alegre	<i>alégre / tsípeni</i>	ocasional
<i>amáble</i>	amable		ocasional
<i>ámplio</i>	amplio	<i>ámplio / kójkarhani</i>	ocasional
<i>biéni</i>	bien	<i>biéni / sesi</i>	ocasional
<i>buéno</i>	bueno	<i>buéno / ambákiti</i>	ocasional
<i>chambeadóri</i>	chambeador	<i>chambeadóri / ánchezikorhiri</i>	ocasional
<i>diferénte</i>	diferente	<i>diferénte / erákuparani</i>	ocasional

<i>internasionáli</i>	internacional		ocasional
<i>kompléto</i>	completo	<i>kompléto / andákutari</i>	ocasional
<i>léntu</i>	lento	<i>léntu / iatsíjtakua</i>	ocasional
<i>málu</i>	malo	<i>málu / no sesi</i>	ocasional
<i>mejóri</i>	mejor		ocasional
<i>méro</i>	mero		integrado
<i>nasionáli</i>	nacional		ocasional
<i>lóko</i>	loco	<i>lóko / móngarhiti</i>	ocasional
<i>póbre</i>	pobre	<i>póbre / jarhángenitu</i>	ocasional
<i>san</i>	san		integrado
<i>sánto</i>	santo		integrado
<i>tóntu</i>	tonto		ocasional
<i>trabajóso</i>	trabajoso	<i>trabajóso / tsunhámu</i>	ocasional
<i>tríste</i>	triste	<i>tríste / mískorheti</i>	ocasional

La categoría de los adjetivos se integra fácilmente al purépecha a pesar de que, como podemos apreciar en el cuadro, la mayoría son sustituibles por adjetivos purépechas, lo cual no significa que se correspondan exactamente. De los 21 que aquí presentamos, 14 pueden expresarse en purépecha y solamente 8 carecen de una traducción posible porque son adjetivos inexistentes en la cultura purépecha como *nasionáli* o *internasionáli*. Otros como *san* y *sánto* son préstamos plenamente integrados, de los que la comunidad purépecha difícilmente podría prescindir.

3.4.4 Adverbios

Para los adverbios no hay obstáculo alguno que dificulte su integración, pues en purépecha existe esta categoría. Se dan préstamos que no existían en el mundo indígena y préstamos que parecen alternar con adverbios purépechas, como *ántes* y *ióntki*, *después* y *tátsekua*. Estas alternancias, pueden conducir al desplazamiento de los adverbios purépechas.

Los adverbios procedentes de la lengua española (13) resultaron menos numerosos que los adjetivos pero, a diferencia de éstos, los adverbios se repitieron mucho. Por ejemplo, el adverbio *luégo* apareció 14 veces y en los discursos de 5 hablantes.

<i>ántesi</i>	antes	<i>ántesi / ióntki</i>	ocasional
<i>apénasi</i>	apenas	<i>apénasi / sángani ísi</i>	ocasional
<i>despuési</i>	después	<i>despuési / tátsekua</i>	ocasional
<i>kási</i>	casi	<i>kási / sánu ménkueni</i>	ocasional
<i>kómo</i>	como		integrado
<i>entónsesi</i>	entonces	<i>entónsesi / jimájkani</i>	ocasional
<i>luéko</i>	luego		integrado
<i>lénto</i>	lento	<i>lénto / iatsíjtakua</i>	ocasional
<i>mási</i>	más	<i>mási / sánderu</i>	ocasional
<i>nomási</i>	nada más		integrado
<i>no negociáble</i>	no negociable		ocasional
<i>probisionalmente</i>	provisionalmente		ocasional
<i>púro</i>	puro		integrado
<i>solamente</i>	solamente	<i>solamente / májku</i>	ocasional

En el caso del adverbio *luégo* encontramos cuatro variantes: *luégo*, *luéko*, *légu* y *léku*. Más o menos modificada, esta palabra representa un préstamo integrado, no así *entónsesi* ni *despuési* ya que solamente un hablante utilizó, ambas, eso sí, aplicándoles la partícula *-ia* del purépecha, lo cual es un rasgo de integración: *entónsesi-ía*, *despuési-ía*.

Encontramos también un cambio de categoría con el adverbio *púro*, ya que no funciona como un adjetivo que calificara la pureza sino como un adverbio: *púro p'urhépecha jimbó* 'solamente en purépecha'.

3.5 Préstamos con funciones gramaticales

Como ya hemos dicho, el análisis de esta clase de palabras rebasaría los límites de nuestro estudio porque de hecho es suficiente como para llevar a cabo otro trabajo con las dimensiones de éste, y aún más amplio. A diferencia de las palabras predominantemente expresivas de conceptos, las preposiciones y las conjunciones introducen en la lengua purépecha modificaciones sintácticas. Es decir, en términos muy generales, la lengua purépecha es un idioma en el que las relaciones como la posesión o el objeto a que se refiere la acción se expresan por medio de flexiones o casos: *chári (cha-ri)* 'de ustedes' en donde *cha* es el pronombre y el caso *-ri* desempeña la función

de genitivo, o *uíchuni* (*uíchuni*) ‘al perro’ en donde *uíchuni* es el sustantivo *perro* y *-ni* es un sufijo que indica que el sustantivo funciona como objeto. Pues bien, en términos de Flores Farfán (1995:86) el purépecha -como el náhuatl- tiende a “desmorfologizarse a favor de la sintagmatización”, lo cual está afectando la morfología del purépecha.

3.5.1 Preposiciones

<i>ásta</i>	hasta	<i>ásta / jambéri</i>	ocasional
<i>pára</i>	para		integrado

De las dos preposiciones encontradas en el *corpus*, la que aparece con mucha más frecuencia en el habla de los purépechas, incluso en el habla de aquellos que notamos más cuidadosos de su lengua, es la preposición *para*. Este préstamo quizá sea de hecho el más integrado y productivo de todos, lo cual en gran medida se debe a que no existía algo así en la lengua purépecha. Su frecuencia es sólo comparable con la frecuencia de la conjunción *pero*. Estos dos nexos, según Flores Farfán (1995:85), también son los más frecuentes en el náhuatl del Balsas.

3.5.2 Conjunciones

<i>o</i>	o		ocasional
<i>o séa</i>	o sea		integrado
<i>péru</i>	pero		integrado
<i>pórki</i>	porque	<i>pórki / jimbóka</i>	ocasional

Llama la atención el hecho de que no aparezca para nada la conjunción copulativa y del español. Esto se debe a que existe un elemento purépecha que llena perfectamente esta función, que ocupa la casilla a sus anchas y es, de hecho, el mismo tipo de conjunción: *ka* ‘y’ (*ka léku* ‘y luego’). Sin embargo, la conjunción *pero* se ha integrado plenamente al purépecha debido a que, como en el caso de la preposición *para*, llenó un espacio que estaba

totalmente vacío. Aun así, el purépecha se hablaba anteriormente sin estos elementos, y si no los tenía era porque no los necesitaba, ¿qué fue entonces lo que motivó el préstamo?. En términos de Weinreich (1953:141), este fenómeno puede explicarse por el hecho de que los patrones de relación sean tan diferentes entre una lengua y otra.

3.6 Locuciones

<i>a fuérsasi</i>	a fuerzas	ocasional
<i>a la mejóri</i>	a la mejor	ocasional
<i>a bésesi</i>	a veces	ocasional
<i>por ejémplo</i>	por ejemplo	integrado

Las siguientes locuciones: *búena génte*, *biénesi personálesi*, *en abónosi*, *kómo ke*, *kómo kiéra*, *por éso*, *siérto tiémpo* y *tráje regionáli* no aparecen en el cuadro porque creemos que más bien constituyen cambios de código, es decir, no son préstamos dentro del habla purépecha sino fragmentos de habla española. A pesar de que hemos dicho que no nos ocuparemos de este fenómeno, debemos mencionarlas porque sabemos que la línea que separa al préstamo del cambio de código es delgadísima.

Uno de los criterios que tuvimos en cuenta para considerarlas cambios de código fue su grado de integración, como dice Flores Farfán (1995:145): “a mayor integración se trata de un préstamo y a menor de un cambio de código”. Son más bien un recurso para redondear o para buscar comprensibilidad; sus funciones “pueden ser múltiples” (Flores Farfán, 1995:141). También tuvimos en cuenta su frecuencia, más que ocasionales, son poco frecuentes. Y por último, el hecho de que aparecen conscientemente; los purépechas saben que están diciendo algo en español. Para dejar esto un poco más en claro, mencionaremos un ejemplo de la forma en que se dan los cambios de código. El siguiente fragmento fue la respuesta a una pregunta que el informante no entendía, por lo cual tuvimos que formularla en español, o lo que es lo mismo, nosotros fuimos los primeros en cambiar de código:

-¿Cómo es la gente de San Andrés?

-*San Andrési anápuecha, búena génte, no málu, sési tratári, sési k'uirípu...*

El hablante primero recurre al cambio de código (*buéna gente*), luego a dos híbridos (*no málu* y *sési tratári*) y por último, para volver a decir lo mismo, utiliza finalmente el purépecha (*sési k'uirípu*).

3.7 Formas expletivas

Las formas expletivas no pertenecen ni a los préstamos lexicales ni a los gramaticales, sin embargo, son muy importantes para la organización del discurso. En nuestro *corpus* aparecieron solamente dos: *éste* y *buéno*, ambas con mucha frecuencia.

3.8 Híbridos

Según Flores Farfán (1995:105), quien a su vez apoya su afirmación en lo dicho por Hill (1985), la hibridación es un fenómeno que “permite concluir que el uso del español no es necesariamente una indicación de decaimiento lingüístico”.

En el *corpus* nos encontramos con los siguientes *no málu* ‘bueno’, *sési tratári* ‘tratable’ y *tióso* ‘templo’. En el caso de *no málu*, la lengua ha echado mano de un recurso que utiliza frecuentemente: anteponer la negación a una palabra a fin de expresar lo contrario de ésta. Hay muchos ejemplos de esta forma de construir antónimos, como muestra bastará con los siguientes: *no ambákiti* ‘no bueno’ = malo, *no uandári* ‘no hablador’ = mudo, *no uinhápati* ‘no fuerte’ = débil. Con la palabra *sési* ‘bien’, el purépecha también forma una gran cantidad de palabras compuestas, como por ejemplo: *sési arhíni* ‘decir bien’ = alabar, *sési urhúni* ‘moler bien’ = remoler. Por esto, no resulta novedoso ver una palabra española envuelta en este proceso: *sési trátari* ‘de buen trato’. En el caso de *tióso*, el híbrido está formado, por un lado, de la palabra española *diós* con la *d-* ensordecida y, por otro, del caso locativo purépecha *-o*. Los híbridos se dan a manera de “estrategia de sobrevivencia lingüística” ya que *tióso*, por ejemplo, es una palabra de mucho uso y que los purépechas emplean como si fuera un término purépecha, de hecho no afecta para nada la fluidez de la lengua.

3.9 Préstamos del náhuatl a través del español

Por último, queremos mostrar el paso de elementos del náhuatl al purépecha por medio del español, que es la lengua que los adopta y luego los presta. Lo que para el español son americanismos, para el purépecha, a fin de cuentas, también es superestrato. Entre paréntesis se incluye la palabra en náhuatl de acuerdo con el diccionario de Rémi Siméon.

<i>chocoláti</i>	chocolate(<i>chocolatl</i>)	<i>k'ekua</i>	integrado
<i>posóle</i>	pozole(<i>poçolatl</i>)	<i>máskuta</i>	integrado
<i>tamálesi</i>	tamal(<i>tamalli</i>)		integrado

En este cuadro podemos ver cómo dos palabras del náhuatl desplazaron a dos palabras purépechas. Los términos *chocolate*¹³ y *pozole* se impusieron definitivamente sobre *k'ekua* y *máskuta* a través del español. De no haber estado éste de por medio, éstas palabras seguramente no hubieran desplazado a los elementos purépechas. En el caso de *tamálesi*, el préstamo no desplaza a ninguna palabra, más bien se suma a las variedades de tamales purépechas que se conocen con los términos *uchépu* ‘tamal de elote’, *k'urhúnda* ‘tamal de maíz’, *chapáta* ‘tamal de bledos’ y *uapárhikata* ‘tamal de maíz y frijol’.

En nuestro *corpus* apareció también la palabra *achójki* (*axolotl*) pero es un préstamo que se dio desde épocas prehispánicas, lo cual se comprueba por su grado de integración. Por esta razón no la hemos incluido en el cuadro, es un préstamo anterior al contacto lingüístico que nos ocupa.

¹³ Recientemente, algunos autores como Alfredo López Austin y Karen Dakin han considerado que este término llegó al náhuatl procedente quizá de alguna lengua olmequiana, ya que el cultivo del cacao en Mesoamérica es muy anterior a los aztecas.

4. DESPLAZAMIENTO Y RESISTENCIA

4.1. Lenguas en conflicto

En los capítulos anteriores identificamos a un sustrato y a un superestrato, conocimos también un ejemplo de intercambio léxico entre ambas capas lingüísticas y salió a relucir un enorme desbalance: mientras que el español adoptó unas cuantas palabras purépechas, el purépecha tomó una gran cantidad de vocabulario hispano y sigue tomando cada vez más. Sin embargo, a nivel de vocabulario no se da un desplazamiento tan grave, son pocos los préstamos plenamente integrados, en la mayoría de los casos se trata de préstamos ocasionales. El uso de preposiciones del español es más significativo, pues el purépecha no ha dado al español elementos de este tipo. Más grave aún es el desplazamiento a nivel de lengua, cuando se utiliza como sistema el español en lugar del purépecha.

Algunos de los autores que han abordado el conflicto lingüístico entre el español y las lenguas indígenas de México, lo han hecho utilizando términos como *diglosia* (Flores Farfán, 1995) o *interrelación asimétrica* (Coronado, 1984). Flores Farfán de hecho reconoce usar la palabra *diglosia* en un sentido distinto al que originalmente tiene:

“En la situación mexicana global no se trata de una diglosia en el sentido clásico del término (Ferguson, 1959), con distribuciones complementarias de las lenguas, relativamente estables. Alude más bien a situaciones sociolingüísticas en las que difícilmente podemos hablar de armonía entre las funciones de las lenguas. Ante todo se impone una estructura jerárquica en su distribución y uso”(1995:32).

Tomando esto en cuenta, llegamos a pensar que para designar a la relación *asimétrica* o *diglósica* que se da entre una lengua de sustrato y una lengua de superestrato podríamos utilizar la palabra *adstrato*. Sin embargo, como hemos visto en el capítulo 1, el uso dado a la palabra *adstrato* ha sido más bien ambiguo: “este concepto es, pues, menos seguro que los otros dos” (Amado Alonso, 1941:210), “con el término *adstrato* se ha hecho referencia a lenguas contiguas o a lenguas de sustrato todavía existentes” (Jungemann, 1955:18). Recientemente, autores como Lope Blanch (1993:264) han llamado *adstrato* a la lengua indígena que “se habla todavía en concurrencia con la castellana”. Por lo tanto, hablan también de “influencia de la lengua de *adstrato*”. Considerar a la lengua indígena lengua de *adstrato* por el solo hecho de estar viva no nos parece una razón suficiente, quizá sea mejor habla de lengua de sustrato todavía existente.

Luego de conocer de cerca el contacto entre la lengua purépecha y la lengua española, notamos que, más que ser lenguas vecinas o contiguas, son lenguas en conflicto porque no existe equilibrio entre la fuerza que cada una ejerce sobre la otra, de ahí que el español desplace a la lengua purépecha. Sin embargo, este proceso no se desencadenó precisamente al inicio del contacto. A pesar de que, políticamente, los purépechas quedaron subordinados a la Corona Española, siguieron hablando su lengua durante siglos y, en la práctica, el desplazamiento lingüístico se vino a dar hasta el siglo que termina.

Si existe el término *bilingüismo estable* para designar a las lenguas vecinas entre las que no hay ni sustrato ni superestrato, como en el caso del francés y el inglés en Canadá, la palabra *adstrato* podría ser más adecuada para la relación de *bilingüismo* no sólo inestable sino claramente desfavorable para la lengua indígena. No obstante, el término no se ha usado así y difícilmente llegará a usarse de esta manera porque, además, tal parece que más bien se ha vuelto obsoleto.

Hablar de *relación de adstrato* tal vez sea un poco forzado y pueda resultar más riesgoso que conveniente, por lo tanto, hemos preferido hablar de lenguas en conflicto cuando estamos ante un sustrato y un superestrato, así mismo, el primero es una lengua dominada y el segundo una lengua dominante. Dicho conflicto involucra al menos a dos lenguas, una que actúa y otra que reacciona, porque, a pesar del desplazamiento, existe una reacción. Efectivamente, estos términos son los de la tercera ley de Newton: “A toda acción corresponde una reacción igual en magnitud y dirección pero de sentido opuesto”. En el caso de las lenguas en

contacto entre el guaraní y el español ha sido muy distinto y la terminología de los estratos no parece aplicable.

Por lo regular, los sustratos son los que tienden a desaparecer ante la irrupción de superestratos, es decir, la lengua de los grupos conquistadores suele desplazar a las lenguas nativas porque éstos las consideran “primitivas”. Esta supuesta superioridad de los conquistadores ha sido el “argumento” con el que la eliminación del purépecha, y de las lenguas indígenas en general, se ha querido ver como algo “inevitable” e incluso “necesario”. Obviamente no es un argumento; la eliminación de una lengua a favor de otra no se debe a que una sea “mejor” y otra “peor” sino a otros factores que no tienen nada que ver con las estructuras de las lenguas y a los que Weinreich (1953:146) denomina “factores no estructurales”:

Desde el punto de vista estructural, se puede esperar que haya interferencia en las dos lenguas que están en contacto. Si, en la práctica, las interferencias ocurren sólo en una dirección, ello se debe también a la influencia decisiva de factores no estructurales, como las experiencias lingüísticas vitales de los hablantes y su ambiente cultural.

Como dice Alicia Barabas (1986:505), “sería antihistórico suponer que estando dos culturas en contacto prolongado, cada una hubiera permanecido igual a sí misma. Más aún en los procesos de contacto desigual, en los que la cultura subordinada se ve dirigida y forzada a la aculturación”. La lengua española solamente ha tomado del purépecha un poco de léxico, mientras que el purépecha ha adoptado elementos gramaticales del español, como el uso de preposiciones, los cuales resultan más significativos. Si comparamos la cantidad de elementos léxicos que la lengua española ha tomado del purépecha con los que el purépecha ha tomado del español, estos últimos resultan de hecho innumerables; lo que hemos presentado en el tercer capítulo es sólo una muestra de los muchísimos elementos hispanos que pueden aparecer en el purépecha, casi podríamos decir que las interferencias² ocurren en una sola dirección, sobre todo si consideramos al español de México y no al español bilingüe y regional. La situación del español ante el purépecha es pues de nulo riesgo, este último no le representa más influencia que un puñado de palabras que, lejos de afectarla, la enriquecen. En cambio, el español sí pone en peligro a la lengua purépecha, y no

² Entendemos por *interferencia* “los casos de desviación con respecto a las normas de cualquiera de las dos lenguas que ocurren en el habla de los individuos bilingües como resultado de su familiaridad con más de una lengua, es decir, como resultado de contactos” (Weinreich, 1953:17).

porque los préstamos desplacen al léxico purépecha sino porque un sistema, el de la sociedad dominante, desplaza al de la sociedad indígena. En otras palabras, el desplazamiento de la lengua purépecha no lo motiva en sí la lengua española, sino la situación política, social y económica de las comunidades indígenas. De esta manera, el conflicto lingüístico es resultado de un conflicto social.

En los individuos, que son finalmente “el punto básico de los contactos” (Weinreich, 1953:28), las lenguas no sólo están en contacto sino una encima de la otra. En la mente de los hablantes de purépecha que viven el conflicto, su lengua nativa está jerárquicamente por debajo de la lengua de superestrato. Cada purépecha se ve presionado a abandonar su lengua debido a circunstancias extralingüísticas, pero, al mismo tiempo, otros factores, igualmente extralingüísticos, pueden operar en él haciéndole resistir y seguir usando la lengua purépecha.

Mostrar en qué consisten ambas fuerzas -la que actúa y la que reacciona- dará una mejor idea de lo que debe entenderse por *lenguas en conflicto*. En 4.2 nos ocuparemos de algunos factores de desplazamiento y en 4.3 de algunos factores de resistencia. De esta manera buscamos complementar la información meramente léxica expuesta en los capítulos anteriores, con información sociocultural, tal como recomienda Fredrick Jungemann (1955:22): “acumular datos lingüísticos combinándolos con datos socioculturales”.

Este conflicto es un problema global, muchas lenguas minoritarias de todo el mundo atraviesan por esta situación, debido a que sus hablantes se ven en la necesidad de aprender las lenguas mayoritarias u oficiales, como el inglés y el español³. Lo llamamos problema porque la desaparición de una lengua significa también la desaparición de una cultura y esto es tanto o más alarmante que la extinción de una especie animal o vegetal.

4.2 Factores de desplazamiento

4.2.1 Necesidad del bilingüismo

El desplazamiento de una lengua va desde las restricciones en su uso hasta la pérdida total de ésta. Cuando un grupo étnico, como

³ Ver el artículo de James Geary, “Speaking” en la revista Time vol. 150, 1, julio 7, New York, 1997, pp. 30-36.

los purépechas, queda dentro de una nación en la que existe una lengua oficial y una sociedad mayoritaria política y económicamente más fuerte, pasa a ser una minoría cuya lengua empieza a ceder terreno al idioma oficial en aquellos ámbitos que le son externos, de tal manera que surge entre los miembros de ese grupo la necesidad de aprender el español para relacionarse con el mundo exterior, ya sea por comercio, trabajo o estudios. La gran mayoría de los habitantes del área purépecha que hablan la lengua indígena, también hablan el español, aunque sea mínimamente. Esto se debe a que, por una u otra razón, han tenido la necesidad de acceder a la sociedad mayoritaria. Con mayor o menor dificultad, todos nuestros informantes podían comunicarse con nosotros en español. Enrique Ascencio nos decía: “el español es necesario, si no hablamos español no podemos comunicarnos con otras personas, con ustedes, por ejemplo.” En Santa Fe de la Laguna, Belén Morales nos dijo algo muy similar: “Nosotros entendíamos que era necesario que la gente se enseñara a hablar el español para que pudiera salir a comerciar y así poder salir de la pobreza”. José Luis Bautista, también de Santa Fe, nos dijo: “Es por necesidad que utilizamos el español”.

En cambio, los mestizos de la región no tienen necesidad de aprender purépecha. Si un vendedor de naranjas mestizo llega a un pueblo purépecha con su camioneta llena de fruta y un altavoz, no necesita hablar en purépecha para ofrecer su mercancía. Contrariamente, un purépecha que sale de su pueblo, apenas a una Cabecera Municipal como puede ser Paracho o Quiroga, necesita inmediatamente del español para comunicarse, no se diga si va más lejos.

Los diversos grados de bilingüismo que se presentan en la región van desde una muy poca competencia en español hasta casos de “bilingüismo ideal” (Weinreich, 1953:158). Distinguimos tres grupos de hablantes: un pequeño grupo constituido por gente mayor que es altamente competente en purépecha pero cuya competencia en español es poca o nula; los que hablan tan bien el purépecha como el español (maestros, profesionistas o locutores de radio que en cualquier caso pueden mantener separadas una y otra lengua), su número también es reducido; y el tercer grupo, el más numeroso, quienes hablan ambas lenguas pero con frecuentes interferencias del español en el purépecha y del purépecha en el español.

En el mejor de los casos, la adquisición del español como segunda lengua no tendría por qué significar el desplazamiento de la lengua purépecha, pero la realidad nos demuestra que la mayoría de los purépechas están muy lejos de un verdadero bilingüismo o de un bilingüismo ideal, más bien se encuentran en medio de un conflicto lingüístico. Con el náhuatl sucede algo semejante: “La población del Balsas, en Guerrero central, define su idioma como “cuatrero” con lo que alude a las dificultades para hablar el español... El adjetivo también se atribuye a la lengua mexicana, toda vez que ésta también está “cuatrapeada” por el español” (Flores Farfán, 1995:VII).

4.2.2 Prestigio y desprestigio

Una de las formas en que la sociedad hispanohablante ejerce más presión sobre los purépechas es a través del prestigio. La idea de que hablar el español confiere superioridad está muy difundida entre ellos, tanto que, en algún momento de su vida, casi todos se ven ante la disyuntiva de abandonar la lengua indígena. “Muchos, a mí me pasó, -nos decía José Luis Bautista- atraviesan por esa etapa en que se quiere olvidar todo esto; nuestra cultura y nuestra lengua. Pero yo me di cuenta de que tenemos algo que muchos no tienen”. Ese *algo* es una cultura y una identidad que los distingue de los mestizos. Por su parte, los mestizos siempre tienen ante los indios una actitud de superioridad. Para ellos, los indígenas son gente atrasada, ignorante, pobre, a quienes pueden engañar; tan es así que el dicho: “te vieron el gabán”, significa que te timaron.

Aún tratándose de indígenas que recién han renunciado a su etnicidad abandonando su lengua y sus costumbres, el desprecio hacia los que todavía las conservan no se hace esperar. Sobran ejemplos para mostrar las actitudes de rechazo hacia los indígenas. Belén Morales nos platicó que cuando iba a México a vender loza en compañía de otras mujeres, las insultaban diciéndoles:

- ¡Indias sucias, Marías!
- ¡Si, tú, José! -respondía ella.
- Yo no me llamo José.
- Ni yo María.

Una muchacha de Puácuaro, quien sí se llamaba María, nos aseguró que el indígena era despreciado: “Dicen que el purépecha es bien tratado pero no es cierto, y lo mismo pasa a los mazahuas y a todos. Nos humillan, nos pisotean”.

La falsa idea de que el español y la cultura occidental son superiores a las lenguas y las culturas indígenas tuvo su origen desde La Conquista. Al respecto, Enrique Florescano (1997:183) nos dice:

Al consumir España la conquista de México, y más tarde la del Perú, por primera vez en la historia una nación europea concibió la idea de trasladar la civilización occidental a esas regiones distantes y por completo extrañas. Esta concepción etnocéntrica se asentó en la creencia de que la civilización europea era superior a las halladas en América. Desde entonces se instaló en los conquistadores la obsesión de legitimar ese argumento, de modo que el asentamiento de la cultura occidental adquirió la forma de una empresa civilizadora.

Sin embargo, en la misma España hubo quienes pensaban lo contrario. Francisco de Vitoria (1480-1546), quien leyó las *Relaciones* que el obispo Bartolomé de las Casas enviaba en forma de protesta a España, dice explícitamente que “ni el engrandecimiento imperial ni la conversión de los infieles son causa justa de la guerra que los españoles llevan al Nuevo Mundo”⁴. Posteriormente, el granadino Francisco Suárez (1548-1617) “puso en entredicho el derecho de conquista fundado en la evangelización, fundamento de la dominación española”⁵.

Consumada la Independencia, lejos de desvanecerse, este “argumento” cobró mayor fuerza y fue esgrimido por conservadores como Lucas Alamán y Francisco Pimentel, quien decía: “debe procurarse que los indios olviden sus costumbres y hasta su idioma mismo, si fuere posible. Sólo de este modo formarán con los blancos una masa homogénea, una nación verdadera”⁶. Si bien desde aquellos tiempos hubo liberales que se opusieron a estas ideas, como fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante, no pudieron evitar que se pusiera en práctica lo que fue una “campaña ideológica contra los pueblos indios”⁷ y que habría de continuar durante el porfiriato y prolongarse hasta la fecha. Aún en el siglo XX, e incluso entre intelectuales, estas ideas todavía permanecían. Lucio Mendieta, autor de *Los Tarascos, Monografía Histórica, Etnográfica y Económica*, se refería al idioma tarasco en estos términos (1940:LXXI): “es un idioma primitivo, monótono por el excesivo

⁴ Citado por Ramón Xirau en *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, 1987, p. 178.

⁵ Citado por Octavio Paz en *Sor Juana Inés de la Cruz*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 332.

⁶ Citado por Florescano, 1997:369.

⁷ *Ibid.*, 1997:359.

uso de la letra *r*... Si se quiere que el indio tarasco sea asimilado por la cultura moderna, será indispensable destruir su idioma primitivo, sustituyéndolo por el idioma oficial de México, que es el castellano.” Además de la actitud de este autor hacia la lengua purépecha, no sólo negativa, sino incluso destructiva, salta a la vista el evidente desconocimiento de un idioma que para nada abusa del fonema /r/.

Todo esto ha repercutido en los indígenas hasta el grado de hacerlos creer que el español es mejor, que es lo que hablan las *gentes de razón*.

-¿Qué es *gente de razón*? -le pregunté a Belén.

-Aquella como ustedes, que no es pendeja como nosotros.

Otro factor que tiene que ver con el desprestigio de la lengua purépecha es el uso de elementos del superestrato. Como vimos en el capítulo anterior, la cantidad de préstamos hispanos ha ido en aumento durante los últimos años. Appel y Muysken (1987:42-43), basándose en los estudios de Hill y Hill, consideran este factor como una de las causas por las que los mismos indígenas tienen una actitud negativa hacia su propia lengua:

In their analysis of language shift in Nahuatl-speaking communities in Central México, Hill and Hill (1977) identify massive relexification from Spanish. This influences the attitudes of the people towards Nahuatl negatively. They feel that it is no longer pure and this probably contributes to its decline in use.

“Cuando yo crecí -decía Enrique Ascencio- pensé que éramos los únicos que hablábamos correcto el tarasco y luego oí que no, que había otros que hablaban distinto, y cuando vi el Nuevo Testamento escrito en tarasco, había palabras como *kanákua* y *kuanári*, nosotros decíamos *koróna* y *estréia*. Entonces nos dimos cuenta de que no hablábamos el cien por ciento de tarasco y a lo mejor fue eso lo que nos afectó nuestro idioma. Yo pienso que hubo un sacrificio en aquel tiempo porque se tuvo que entender el español, tenía uno que hablar español. Nosotros queríamos sentirnos importantes hablando otra lengua. Yo creo que por eso fue que influyó tan fuerte”.

Quienes hacen del español su segunda lengua, generalmente ya no transmiten el purépecha a sus hijos porque piensan que la lengua española es más útil y prestigiosa, por lo tanto, los niños deben aprenderla lo más pronto posible. Silvia, una muchacha de

San Andrés, nos dijo: “el español es más bonito, yo les voy a enseñar a mis hijos español y les voy a decir que no hablen p’urhé”.

Según George Foster (1972:42), “los indígenas saben que usar la lengua tarasca los marca (a los ojos de una región de mestizos) como socialmente inferiores, de manera que muchos bilingües tratan de ocultar el hecho de que son tan completamente competentes en el manejo del tarasco como en el del español”.

Se ha dicho que los censos ofrecen cifras aproximadas o inexactas porque hay gente que sí sabe purépecha y responde al encuestador que no habla lengua indígena, sin embargo, el simple hecho de que lo nieguen, significa que se avergüenzan de su lengua y seguramente no la enseñarán a sus hijos.

4.2.3 Educación escolarizada

Enrique Florescano (1997:303) dice que “en la segunda mitad del siglo XVIII se quiso acelerar la integración de los indígenas al resto de la sociedad a través de un programa que buscaba imponer la enseñanza obligatoria del español. Aun cuando el propósito de occidentalizar a los indios encontró fuertes resistencias en la mayoría de los pueblos, tuvo un éxito apreciable en algunas regiones, como el arzobispado de México y el obispado de Michoacán”. Sin embargo, al menos en Michoacán, los indígenas de algunas comunidades, como Comachuén y Zipiajo, todavía oponen resistencia a la educación escolarizada, lo cual se debe a que persiguen otras metas.

En una ocasión fuimos invitados a una boda en Zipiajo. Cuando vimos a los novios nos impresionó lo jóvenes que eran, más parecía aquello una primera comunión que una boda. Para muchos purépechas el matrimonio es más importante que asistir a la escuela porque, mientras más temprano sea, permite el aprovechamiento del periodo reproductivo de la mujer durante toda su longitud. Esto explica en parte porque los indígenas, desde la Colonia hasta el presente, siempre opusieron resistencia a aceptar la instalación de escuelas en su seno; la educación formal escolarizada no tenía sentido para ellos.

En Comachuén, Ana Avilés nos dijo:

-Por el Gobierno no ha quedado, porque hasta las libretas manda, pero a los papás no les importa si sus hijos van o no a la escuela.

ESTO TIENE QUE VER
SABER DE LA BILINGÜEZA

Sin embargo, en los últimos años se han instalado más escuelas y la asistencia de los niños cada vez es mayor. Algunos purépechas han realizado estudios no sólo superiores sino incluso de posgrado.

La escuela representa un factor de desplazamiento para la lengua indígena porque la educación bilingüe es mera teoría. En la práctica, la educación se imparte exclusivamente en español y los contenidos son únicamente los del programa oficial. Los niños aprenderán en la escuela algo de español, aritmética y ciencias sociales y naturales, pero no aprenderán a leer y escribir en su propia lengua, ni conocerán más acerca de su cultura porque ésta, regularmente, es desvalorizada por los maestros; son pocos los que tienen interés en la lengua indígena.

En la Secretaría de Educación Pública existe un departamento de Educación Indígena y un programa de educación bilingüe que supuestamente se aplica, pero en realidad esto no es así. Enrique Ascencio nos comentaba que su hijo ya casi no habla purépecha porque en la escuela todo es en español. Y eso que la primaria "Lázaro Cárdenas" de Puácuaro ostenta un rótulo que dice: "Primaria bilingüe".

En Comachuén, Pablo Gabriel, un joven profesor de primaria, nos platicó que en la formación de profesores bilingües, que dura apenas seis meses, se da la preparación para estar frente al grupo, pero el taller de purépecha es mínimo porque Educación Bilingüe se fía del purépecha de cada solicitante. Lamentablemente, estas plazas llegan a ser ocupadas incluso por personas que no saben purépecha. De esta manera, si un niño formula una pregunta en la lengua indígena, seguramente se quedará con su duda.

La educación bilingüe depende enteramente de la actitud del profesor⁸. Una maestra que imparte el tercer año de primaria en la escuela de Puácuaro, nos decía que el programa y los materiales de que dispone están en español y que no cuenta con un libro de texto para enseñar purépecha⁹. Sin embargo, ella ha elaborado algunos materiales para impartir una clase de purépecha de una hora diaria, la última hora de clase. Pero si el maestro no tiene la iniciativa, no hay ni esa hora de purépecha. Aun cuando se dé una clase de purépecha, si en el siguiente grado el otro maestro no se interesa por la lengua indígena, se romperá la continuidad.

⁸ Al respecto es muy ilustrativo el trabajo de María Eugenia Vargas: *Educación y cultura. La educación bilingüe y bicultural en las comunidades purépechas*, SEP, 1982.

⁹ Este texto ya existe y se llama *Purhépecha jimpó* ('en purépecha'), fue elaborado por Pedro Márquez, miembro de la Academia de la Lengua Purépecha, y en este momento ya se debe estar usando, ojalá no esté embodegado.

Quizá el mejor ejemplo de aculturación por castellanización sea el caso de San Jerónimo Purenchécuaro. Esta población se encuentra a medio camino entre San Andrés Tziróndaro y Santa Fe de la Laguna. En el censo de 1940 las tres poblaciones tenían un 100% de hablantes de lengua indígena pero, para 1990, tanto San Andrés como Santa Fe sufrieron un descenso a un 85%, en tanto que para San Jerónimo, la caída fue aún más drástica, hasta un 45%. Ahora, más de la mitad de la población habla español en San Jerónimo. Las tres comunidades cuentan con los mismos servicios, las tres se encuentran al borde de la carretera y, sin embargo, si bien en las tres comunidades la lengua purépecha ha perdido terreno, en San Jerónimo el proceso ha sido mucho más acelerado. Por increíble que parezca, la diferencia se debió, en gran parte, al esfuerzo de un maestro rural que entendía la educación como mera castellanización. Claro que también hubo otros factores, que influyeron en la pérdida de la lengua, como la falta de trabajo dentro de la comunidad, pero de eso nos ocuparemos más adelante.

En el año de 1947 llegó a San Jerónimo el profesor Salvador Gasca Ruíz quien dedicó su vida a castellanizar. “Él mismo -nos dijo una mujer de San Jerónimo- llevaba a Quiroga o a Morelia a los muchachos que querían continuar sus estudios”. Pero este profesor, que hasta se ganó el nombre de una calle del pueblo, seguramente asociaba el ser purépecha con ser ignorante y, acaso por esto, también le decía a las muchachas que no usaran su traje típico.

Por lo regular, los indígenas envueltos en este acelerado proceso de castellanización hablan un español que, en términos de Lastra y Suárez (1980), podría calificarse como “pobre en recursos”. Por otro lado, aunque la gente de San Jerónimo alardea de su “progreso”, los purépechas de San Andrés y Santa Fe dicen que esto no es así, que en sus comunidades sí hay profesionistas y en San Jerónimo sólo profesores.

Elisa Vallejo, de San Andrés Tziróndaro, se refirió a la gente de San Jerónimo en estos términos: “En San Jerónimo creen que dejar de vestir tradicionalmente y de hablar la lengua purépecha es dejar la ignorancia. En cambio los de Santa Fe dicen: nos tenemos que preparar. Sí, vamos afuera, pero hay que regresar aquí por nuestra gente”.

4.2.4 La migración

Cuando los purépechas emigran a otro Estado de la República, su exposición a la lengua dominante se vuelve infinitamente más intensa porque, además de la lengua, también cambian los usos y costumbres; tanto, que esto puede orillarlos a abandonar su lengua materna. En estas circunstancias también puede suceder que los purépechas desarrollen lo que se conoce como *lealtad lingüística*, es decir: “en las situaciones de contacto lingüístico es donde la gente se da cuenta más fácilmente de las peculiaridades de su lengua en contraposición a otras, y es allí donde la lengua pura o estandarizada se convierte más fácilmente en el símbolo de la integridad de un grupo”(Weinreich, 1953:209). Pero, así como algunos valoran su lengua ante estas situaciones y la conservan además del español, siendo así hablantes bilingües, otros pueden abandonarla por completo en favor de la lengua del grupo dominante, pasando del monolingüismo purépecha al monolingüismo español, incluso puede suceder que ya nunca más vuelvan a sus comunidades.

El hecho de que se hayan visto obligados a abandonar su lugar de origen nos habla de que las circunstancias en que vivían ahí no eran favorables sino más bien adversas. Si los purépechas emigran es porque no encuentran una mejor opción de sobrevivencia en sus poblaciones. En gran medida esto tiene que ver con la cada vez más numerosa sociedad mestiza que los rodea, los rechaza y hasta los despoja de sus tierras. En muchas comunidades purépechas parece que la población fuera solamente de mujeres, niños y ancianos. Son pocos los pueblos en los que no hay migración o que ésta es poca.

Tratándose de la migración hacia el extranjero, el contacto lingüístico rebasa los límites de nuestro estudio, pero diremos que, sin duda, hay purépechas que hablan también el inglés, y otros que hablan purépecha, español e inglés. De la misma forma, seguramente también en los Estados Unidos hay purépechas que ya no regresarán a sus comunidades de origen.

4.3 Factores de resistencia

Tanto el espacio físico como la artesanía representan factores de resistencia si se tienen. Pero, visto desde otro punto de vista, si no se posee la tierra ni se hace un trabajo dentro de la comunidad,

estos dos aspectos pueden ser factores de desplazamiento. Es decir, tanto el espacio físico como la artesanía tienen dos caras. Los demás factores de resistencia que presentamos a continuación sólo tienen una; son reacciones más evidentes de los indígenas ante el desplazamiento, por eso hemos ordenado primero el espacio físico y la artesanía, y a continuación los otros.

4.3.1 El espacio físico

“Para nosotros los indígenas, la tierra no es sólo el objeto de nuestro trabajo, la fuente de los alimentos que consumimos, sino el centro de toda nuestra vida, la base de nuestra vida, la base de nuestra organización social, el origen de nuestras tradiciones y costumbres.”¹⁰ Como dice Luis Vázquez León (1992:179), “las fronteras étnicas se fortalecen precisamente en situaciones de conflicto o de competencia por el acceso a un recurso”. Los purépechas se dieron cuenta de que su etnicidad podía reportarles beneficios, “en particular el acceso a la tierra por la vía de la restitución agraria” (Vázquez León, 1992:89). De esta manera empezó a darse una reivindicación de su naturaleza indígena.

Aunque hoy en día el nivel del lago ha disminuido considerablemente y la deforestación se ha acentuado en las serranías que lo circunscriben, “el factor ecológico es el de mayor relevancia para explicar la todavía vigorosa presencia indígena en la cuenca del lago de Pátzcuaro” (Toledo, 1980:17) y en la sierra. “El lago era el centro del mundo” (López Austin, 1981:17) y ese mundo no era ni es otra cosa que el espacio físico de los purépechas; la naturaleza que hicieron suya y han sabido conservar pese a los embates de los vecinos que les rodean¹¹.

Según Dominique Michelet (1996:24-27), “una serie de poblaciones diminutas comenzó a asentarse en el Malpaís de Zacapu, hacia 800 d. C.”, es decir, hace 1100 años. Desde aquí es posible identificar plenamente a los purépechas en esta región. Su máximo documento histórico, *La Relación de las Ceremonias y Ritos y Población y Gobierno de los Indios de la Provincia de*

¹⁰ III Congreso de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia. Citado por Marie-Chantal Barre en su libro *Ideologías Indigenistas y Movimientos Indios*, Siglo XXI, México, 1988, p. 162.

¹¹ Sobre este punto véase el artículo de Arnulfo Embriz y Gabriela Acosta “Territorios indios en la región purépecha” en *Estudios campesinos en el Archivo General Agrario*, México, CIESAS/RAN, 1998, pp. 121-195.

Mechuacán, transcrito por fray Gerónimo de Alcalá alrededor de 1541, inicia con estas palabras:

“Vosotros los del linaje de nuestro dios Curicaueri, que habéis venido, los que os llamáis Eneani y Tzacapu-hireti, y los reyes llamados Uanacaze, todos los que tenéis este apellido, ya nos habemos juntado aquí en uno.”¹²”

Posteriormente aparecen en *La Relación* personajes como Ticátame, Tariácuri, Tanganxoan, Hirepan y Hiquíngari quienes protagonizarán una larga historia de campañas guerreras que habrán de significar la expansión y consolidación del Estado tarasco, mismo que llegó a ser muy poderoso y a rebasar los límites del actual estado de Michoacán. Ni siquiera los mexicas, que en el siglo XV se habían convertido en el Estado más poderoso de Mesoamérica, pudieron someter a los tarascos a su hegemonía política¹³. Según Van Zantwijk (1974:55), “fueron los purépechas los que mejor resistieron la conquista española”. Resulta muy significativo que dicha resistencia no haya sido armada sino pacífica ya que, a diferencia de los mexicas, los purépechas decidieron no dar la batalla a los conquistadores, de lo contrario, la historia de ninguna manera hubiera sido la misma. Al iniciar la época colonial, los purépechas no se vieron diezmados por la guerra, aunque sí por las enfermedades que trajeron los españoles. Este periodo inició con la nefasta presencia de Nuño de Guzmán, presidente de la Primera Audiencia, quien, afrentosamente, asesinó al último monarca purépecha Tangaxoan Tzintzicha y trajo consigo la encomienda. Afortunadamente su presencia no fue muy duradera gracias a la intervención de Vasco de Quiroga, quien presidió la Segunda Audiencia y, tomando como modelo la *Utopía* de Tomás Moro, protegió en gran medida a los tarascos al reorganizarlos en comunidades en torno a un hospital. Quiroga pagó, “con su propio salario de Oidor”¹⁴, para devolverles a los purépechas las tierras que los encomenderos les habían quitado. Alfonso Gortaire (1971:149) nos dice que “Quiroga alcanzó para los pueblos hospitales privilegios especiales de la Corona, que fue así denominada patrona y protectora de dichos pueblos”.

De esta manera hubo una considerable distancia entre los núcleos de población indígena refundados por Vasco de Quiroga y las nuevas ciudades coloniales de los conquistadores. Fue algo

¹² Citado por Michelet, 1996:25.

¹³ Sobre la relación entre los purépechas y los aztecas resulta muy ilustrativo el libro de Alfredo López Austin, *Tarascos y mexicas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

¹⁴ Testamento. Miranda 67-9-26. Citado por Alfonso Gortaire, 1971:7.

similar a lo que sucedió en el Perú, donde la ciudad de Lima fue un asentamiento criollo, en tanto que el Cuzco fue la ciudad indígena. Esta situación favoreció a los purépechas porque durante siglos se mantuvieron aislados, lo cual “permitió la conservación de su identidad étnica y lingüística, así como la continuidad de sus tradiciones” (Florescano, 1997:189).

Después de la Independencia, y aun después de la Revolución, el mundo de los purépechas prácticamente siguió siendo el mismo. Fue durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940), y particularmente después de éste, cuando se dieron los grandes cambios. En 1945, luego de desempeñarse como secretario de la Defensa Nacional, cargo que asumió después de la presidencia, Cárdenas enfocó todos sus esfuerzos en lo que, en términos de Fernando Benítez (1978:237), fue una “tarea civilizadora de grandes alcances”. Construyó caminos, presas, canales e introdujo la energía eléctrica, con la que llegó la radio y posteriormente la televisión. Todo esto dejaría al mundo purépecha dentro del México moderno, con todos los beneficios y daños que implicaría.

A últimas fechas, con el desmedido crecimiento de la población mestiza, el espacio vital de los purépechas nuevamente se ve amenazado. Entre los años de 1978 a 1980 el pueblo de Santa Fe de la Laguna defendió sus tierras de los rancheros de Quiroga, quienes pretendían apoderarse de una parte de ellas. El conflicto terminó con la muerte del líder indígena Elpidio Domínguez¹⁵. “Este personaje -nos platicó José Luis Bautista- tuvo un papel muy importante porque concientizó y luchó por las tierras. Las tierras comunales no se pueden vender. Gente de Quiroga que había comprado, se empeñó en que eran sus tierras a pesar de que el Gobierno los indemnizó. Los malos tratos y el racismo por parte de los rancheros han fortalecido la resistencia indígena. Somos una comunidad indígena y aquí estamos”.

Como lo menciona Eduardo Zárate (1993:23), la etnicidad se ha vuelto una bandera de lucha o una *etnicidad política*; “un fenómeno emergente, de nuestros días, producto del cambio social”; una reacción que deriva de una acción. De este conflicto agrario ha resultado una organización política que se autodenomina Nación Purépecha y que se encarga de luchar por la defensa del territorio y la cultura purépecha, así como de negociar con el Gobierno y buscar que en la región el poder esté en manos

¹⁵ Ver *Los señores de utopía. Ueamu-Santa Fe de la Laguna* de Eduardo Zárate, Zamora, El Colegio de Michoacán, CIESAS, 1993.

de los purépechas. Reúne a jefes de tenencia y autoridades de Tarecuato, Acachuén, Tacuro, Tiríndaro, Nurio, Uricho, Pichátaro, Puácuaro y Santa Fe de la Laguna. Desafortunadamente, debido a intransigencias internas, Nación Purépecha sufrió una división en el año de 1996 y con ello perdió un importante espacio de representación oficial que prácticamente ya tenía ganado.

4.3.2 La artesanía

Ser artesano parece una característica inherente de los purépechas: los habitantes de Santa Fe son reconocidos alfareros, los de San Andrés tejedores de petates, los de Jarácuaro tejedores de sombreros, los de Ocumicho famosos por sus diablos de barro, los de Puácuaro hacedores de cestería y animales de *tupáta* 'junco', y de esta forma un largo etcétera. La ausencia de esta costumbre podría incluso considerarse síntoma de que la cultura purépecha se está perdiendo, como en el caso de San Jerónimo. Néstor Dimas, de Santa Fe de la Laguna, nos decía que anteriormente los purépechas de San Jerónimo trabajaban el popote de trigo, pero ahora ya no hacen esta artesanía porque ya no se consideran indios. Si bien es cierto que la gente de San Jerónimo atraviesa por un proceso de aculturación, también debe tenerse en cuenta que los precios de las artesanías suelen ser muy bajos, por lo que, en ocasiones, hacer una artesanía no resulta redituable. En otros casos no es así. En Santa Fe, la comercialización de la artesanía que producen sí les permite subsistir, por eso prácticamente todo el pueblo es artesano y la migración es menor que la de otras comunidades.

Además de ser una alternativa económica, la elaboración de una artesanía favorece a la lengua porque es un trabajo que se desarrolla en el hogar y es precisamente en la casa donde los purépechas utilizan más su idioma. En Santa Fe, tierra de alfareros, son contadas las familias que utilizan el español para comunicarse.

En Puácuaro, Enrique Ascencio, tejedor de *tupáta*, nos decía que el purépecha es la lengua que hablan en el ámbito familiar: "El *p'urhé* lo usamos como una forma de tradición y respeto. Hablarnos en español entre nosotros sería una vacilada, un cotorreo. Con mi mamá, con mis hermanos y con mi esposa nos entendemos mejor así, como que es más sincera la plática".

4.3.3 El arte de la lengua

En términos generales el purépecha es el mismo en la Sierra, la Cañada de los Once Pueblos, la Ciénega de Zacapu y el Lago de Pátzcuaro. Existen algunas diferencias dialectales pero son mínimas. Alejandra Capistrán y Fernando Nava (1998:144) aseguran que “el purépecha es altamente uniforme; a pesar de algunas diferencias léxicas, morfológicas, fonético-fonológicas y de entonación, existe un alto grado de inteligibilidad entre todos los hablantes -excepción hecha de Angahuan, cuyas diferencias dificultan la comunicación entre este poblado y el resto de las comunidades p’urhépechas”.

No debemos confundir uniformidad con inteligibilidad mutua¹⁶, si bien es cierto que existe diferencias dialectales, como *ambáatani* para la región lacustre y *ambótani* para la región serrana, ambas formas significan lo mismo (‘limpiar un terreno’) y este tipo de diferencias no son un obstáculo para la mutua inteligibilidad. Lejos de no comprenderse unos a otros, los purépechas incluso identifican de dónde es una persona simplemente con escucharla hablar. Bertha Díaz, nuestra anfitriona en San Andrés, escuchó la grabación del discurso de José Luis Bautista -al que nos referiremos a continuación- y dijo que se entendía todo muy bien, que la persona hablaba con mucha claridad y que podía distinguir que era alguien de Santa Fe. Ambas comunidades pertenecen a la región lacustre y desafortunadamente no nos fue posible comprobar si sucedía lo mismo con grabaciones obtenidas en alguna población purépecha de la sierra, por ejemplo, o si los purépechas serranos entienden tan bien a los del lago, pero creemos que así es.

Cuando se dan casos de diferenciación dialectal en los que deja de haber inteligibilidad mutua, como ha ocurrido con lo que ahora son más bien lenguas mixtecanas, unas 15, y lenguas zapotecanas, unas 20; o en el caso del náhuatl, cuyos hablantes de la sierra de Puebla no se entienden con los de Guerrero ni con los de Michoacán y viceversa, tiene lugar una especie de fragmentación que no ha sufrido la lengua purépecha.

¹⁶ El criterio de *inteligibilidad mutua* significa para nosotros, como dice Yolanda Lastra (1992:30), que “cuando la gente se entiende es porque habla un mismo idioma y cuando habla distintos idiomas no se entiende”. Desde luego la cuestión no es tan sencilla como parece, Peter Trudgill, en su libro *Sociolinguistics* (1974:15-16), ofrece una brillante exposición que dejar ver el asunto en toda su complejidad. Trudgill considera que éste y otros criterios puramente lingüísticos son de menor importancia en el uso de términos como *lenguaje* y *dialecto* que los factores políticos y culturales.

Las personas con alto nivel de competencia¹⁷ en el uso de la lengua purépecha pertenecen a dos grupos diferentes. Unos son los ancianos monolingües que no saben leer ni escribir y otros son los adultos bilingües capaces de mantener separadas ambas lenguas, que saben leer y escribir y que, por alguna razón, se han interesado en la conservación de su lengua, es decir, tienen una actitud positiva hacia ella. No nos fue posible acceder al primer grupo de hablantes debido, entre otras cosas, a que no hablamos la lengua purépecha y a que en sus reuniones nuestra presencia no sería justificable. Sin embargo, conocimos algunas personas del segundo grupo, como Margarita Morales y José Luis Bautista, ambos profesores (de secundaria y primaria respectivamente). Esta posesión real de una segunda lengua parece reforzar a la primera. En el purépecha de estos hablantes la cantidad de interferencia léxica es mínima o nula.

Una tarde estuvimos platicando en el antiguo hospital de Santa Fe con José Luis Bautista. Conversábamos en español sobre varios temas, como la cacería de las ardillas y la historia del pueblo. Entonces llegó el momento en que sentimos la confianza para pedirle que nos permitiera grabar su voz hablando en purépecha. Le hicimos algunas preguntas en purépecha, pero casi todo el tiempo, durante 25 minutos, José Luis habló sin interrupciones un promedio de 70 palabras por minuto, lo que dejó en el caset un *corpus* de aproximadamente 1,750 palabras, de las cuales sólo 30 eran de origen español y una, *pozole*, de procedencia náhuatl. Las palabras de origen hispano en el purépecha de este hablante representan apenas un 0.17%, porcentaje muy bajo en comparación con la mayoría de los hablantes purépechas de la región lacustre (ver 3.2). Es importante destacar que estas palabras fueron préstamos simples, es decir, palabras que no era posible traducir y que por ello no desplazan léxico purépecha (*nobiémbri*, *ejérsitu*, *pistóla*, *universidad*, *mísa*, etcétera).

El contenido de su discurso fue acerca de varios temas como el respeto, la pérdida de valores y el conflicto con Quiroga. Mientras escuchábamos a José Luis, vino a mi mente el título de la más grande obra de Gilberti: *Arte de la lengua de Michoacán*. José Luis hablaba el purépecha con mucho *arte*, de una manera que quizá podríamos llamar culta. Si su purépecha es de buen nivel, se debe a que no sólo ha recibido educación, él es educador. Trabajar con el pizarrón le ha dado la preparación necesaria para identificar los elementos hispanos y evitarlos cuando habla purépecha, pero lo

¹⁷ Entendemos por *competencia* “el conocimiento que el hablante-oyente tiene de su lengua”, el cual “supone la habilidad implícita de entender infinitas oraciones” (Chomsky, 1999:6-17).

más importante es su actitud, pues, a pesar de todo, podría no ser cuidadoso de su lengua. Tristemente, la mayor parte de los purépechas no se preocupan por la pureza del idioma, es más, algunos han dejado de hablarlo. Una actitud como la de José Luis es favorable para el purépecha porque es la del bilingüe que al aprender una segunda lengua no pierde la primera sino que la reafirma.

La fundación de la Academia de la Lengua Purépecha el 15 de mayo de 1991 representa un hecho excepcional en el panorama de las lenguas indígenas de México, las cuales generalmente no reciben ningún cuidado. Esta Academia surgió como consecuencia de que una generación de jóvenes purépechas se graduara en etnolingüística¹⁸. Fundando una Academia, los etnolingüistas purépechas apenas dieron un primer paso del largo camino que habrán de recorrer hasta que la Academia de la Lengua Purépecha lo sea en términos reales pues, hasta el momento, no han comenzado los trabajos correspondientes a la elaboración de la obra fundamental de toda Academia, el diccionario con el que se dicta la norma a seguir. De cualquier manera, el surgimiento de la Academia de la Lengua Purépecha es un síntoma de que la resistencia va en aumento.

Actualmente la Academia está integrada por 18 miembros y tiene en prensa un libro escrito enteramente en purépecha y que contiene el saber indígena depositado en los dichos y consejos populares. Esta obra será publicada con el apoyo de la organización *Uárhi*, misma a la que nos referiremos más adelante, y del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, a través de su programa para escritores en lenguas indígenas.

4.3.4 La religión

Cuando el cristianismo fue introducido en Michoacán, los purépechas se encontraban “despojados de sus tierras, separados de sus esposos o esposas, los niños sin sus padres, la gente dispersa” (Warren, 1996:41-42). El cristianismo vino a ser un nuevo orden. La religión de los purépechas, politeísta y de culto al fuego, se fundió con la nueva fe dando por resultado un cristianismo muy particular, cuya característica más notable es el sistema de cargos con el que honran a los santos al mismo tiempo

¹⁸ A esta generación pertenecen Pedro Márquez, María de la Luz Valentínez, Néstor Dimas, Sinforoso Elías Ruíz, Ramón Toral y Valente Soto.

que van ganando prestigio social¹⁹. Según Van Zantwijk (1974:164), “la gente de Ihuatzio no hace distinciones esenciales entre las funciones religiosas y las sociales”, lo cual puede decirse de todas las comunidades purépechas. Esto tiene su origen en la época prehispánica; “en las culturas mesoamericanas la política y la religión se dieron juntas” (Florescano, 1997:156). Otra particularidad es que los purépechas “adoran a los santos como si fueran dioses” (Van Zantwijk, 1974:191), lo que podría interpretarse como un resabio de politeísmo. Para Van Zantwijk, estas características son suficientes para considerar que la vieja religión sobrevivió usando “ropas nuevas”. Lo cierto es que, con más o menos elementos de uno y otro culto, la religión fue un factor de resistencia para la lengua porque “las solidaridades familiares y étnicas se fortalecieron al apoyarse en la organización religiosa existente” (Florescano, 1997:266). En un principio, los purépechas no tuvieron que aprender el español para acceder a la nueva religión, al contrario, los misioneros aprendieron la lengua de Michoacán para predicar. De esta manera, con el fin de sistematizarla, los franciscanos escribieron la lengua purépecha en caracteres latinos y dieron forma a los primeros vocabularios y gramáticas. Los más destacados son sin duda los trabajos de los padres Gilberti y Lagunas.

Posteriormente, todas las ceremonias quedaron dentro del marco de la Iglesia, en tanto que, parentescos rituales como el compadrazgo adquirieron gran importancia entre los purépechas. Esta particular vida social-religiosa ha funcionado como un elemento de cohesión entre los purépechas, y entre muchos grupos indígenas. Alicia Barabas (1986:513) habla de un sincretismo que “puede entenderse como apropiación de la religión del dominador por parte de los dominados, que sirve a éstos para sus propios objetivos de liberación.”

En las últimas décadas se han introducido entre los purépechas otras iglesias que se oponen al sistema de cargos y que en algunas comunidades como Puácuaro han dividido a la población, como la Iglesia Evangélica, pero, por otra parte, han tenido un impacto muy positivo en la lengua pues, a fin de que los purépechas pudieran leer el Nuevo Testamento, los evangélicos del Instituto Lingüístico de Verano alfabetizaron en su propio idioma a muchos

¹⁹ Este sistema no es exclusivo de los purépechas, se da en muchas comunidades indoamericanas. Al respecto, véase el artículo de Frank Cancian, “Las listas de espera en el sistema de cargos de Zinacantán: cambios sociales, políticos y económicos (1952-1980)” en la revista *América Indígena*, v. XLVI, 1986, pp. 479-494.

de ellos²⁰. El ILV trabajó en Michoacán a partir del año de 1939. De la imprenta que montaron en Cherán y que operó hasta los años setenta, salieron numerosas publicaciones, la mayoría traducciones de textos bíblicos. En Puácuaro, el señor Porfirio Ascencio nos mostró dos de ellas, el Nuevo Testamento y otro libro cuyo título estaba escrito en purépecha: *Na engá táta Jesukrístu jamápka parhákpínirhu* 'Cómo el señor Jesucristo anduvo por el mundo'. Las ediciones eran buenas, bien encuadernadas y con algunas ilustraciones. Sin embargo, había gran cantidad de elementos hispanos en el texto.

4.3.5 La Voz de los Purépechas

Habíamos sintonizado XEPUR, La Voz de los Purépechas, desde Zirahuén, y la seguimos escuchando cuando estuvimos en San Andrés y en Comachuén. Las ondas de esta emisora llegan a todas las subregiones del territorio purépecha (puede captarse en un radio de 60 kilómetros) y por lo tanto también a las poblaciones mestizas que están dentro de esta área.

Cuando estuvimos en Cherán aprovechamos para visitar las instalaciones de la radiodifusora. En la puerta de madera estaba escrita con escoplo la siguiente profecía indígena:

HABRÁ DÍAS QUE
OIRÁS LA PALABRA
DE GENTE CERCA DE
TI Y NO PODRÁS
VERLA

Esta emisora es una de las 17 que ha echado a andar el Instituto Nacional Indigenista en diversas zonas indígenas del país. Cuenta con buen equipo y suficiente potencia. Fundada en 1982, la estación ha fomentado el uso de la lengua como ningún otro medio de comunicación, ya que, siendo el purépecha una lengua básicamente oral, la radio resulta mucho más eficaz para fortalecer su uso que la comunicación escrita, sin que esto

²⁰ Como sucedió entre los otomíes, según nos informa Gabriela Coronado (1984: 85), en donde "por medio de la lectura de los salmos y de los pasajes de la Biblia, los que se leen y se releen innumerables veces hasta memorizarlos, se ha producido en la comunidad un grado de alfabetización mayor al logrado por la misma escuela". Sin embargo, según Marie-Chantal Barre (1988:176), "el verdadero objetivo es la penetración ideológica norteamericana y la preparación del terreno por cuenta de las grandes compañías explotadoras de riquezas minerales".

signifique que la prensa no sea importante. Los mensajes son emitidos en purépecha y después en español. La música que se transmite básicamente es música de los purépechas pero también hay algunos segmentos que son de música popular mexicana. La radio tiene una función social muy importante porque comunica a los purépechas de todas las comunidades, inclusive la gente que está en los Estados Unidos puede enviar mensajes a sus familias comunicándose a la XEPUR. La radiodifusora es un ejemplo de cabal aprovechamiento de los recursos que el Estado pone al alcance de los indígenas.

La Voz de los Purépechas es una opción entre otras estaciones de radio en español, pero la gente sí la sintoniza. En la casa de Tomás Morales, un músico de Santa Fe, la familia no sólo la escuchaba mientras hacía su trabajo, vimos a los niños pequeños bailando con frenesí mientras oían la música a todo volumen. En San Andrés también pudimos constatar que la gente la sintonizaba. Ignacio Márquez, quien trabaja en la radiodifusora, nos dijo que las transmisiones han tenido buena acogida entre la población, excepto con los jóvenes, quienes consideran que la música que se transmite es “anticuada”.

En cuanto a la música purépecha, si bien las pirecuas son un reflejo de la penetración de elementos hispanos en el purépecha (de las 205 pirecuas recogidas por Néstor Dimas en su libro *Temas y textos del canto p'urhépecha*, apenas una docena están libres de elementos del español), en última instancia son una expresión de resistencia pues, a pesar de todo, los compositores siguen escribiendo en purépecha; si lo hicieran en español, sus canciones quizá ya no merecerían llamarse pirecuas. Últimamente, con los concursos de pirecuas, mismos que en ocasiones son transmitidos en vivo por la radio, los compositores han cuidado más la pureza de la lengua, ya que, uno de los aspectos que se toma en cuenta para la premiación es el uso de un purépecha más puro.

La música purépecha no es difundida únicamente por esta estación, la Radio Nicolaita y la XEZM de Zamora también transmiten música purépecha, sin embargo, la única estación en la que los locutores hablan en purépecha es la XEPUR.

Además, la lengua purépecha se ha visto favorecida con la radiodifusora porque en las transmisiones se cuida mucho la pureza de la lengua. Margarita Morales, de Santa Fe de la Laguna,

nos dijo que cuando trabajó en la radio tuvo que ponerse a estudiar purépecha. El purépecha que se escucha en la radio es lo más cercano a lo que podría considerarse un purépecha estándar.

4.3.6 Publicaciones en purépecha

La escritura del idioma tarasco en caracteres latinos se dio desde el siglo XVI, como lo documenta Frida Villavicencio (1997) en su artículo “Fuentes documentales para el estudio del purépecha” y, salvo el gran hueco que existe en el siglo XVIII, el purépecha se ha escrito, en mayor o menor medida, desde tiempos de Gilberti hasta la fecha. Sin embargo, “en estos últimos cincuenta años la producción de materiales en purépecha ha sido mayor; están representadas todas las modalidades, estilos, dialectos y objetivos” (Villavicencio, 1997:40).

Existen libros de literatura en purépecha, como la antología *Cuentos Purépechas- Juchari Uandantskuecha* (1994); textos de lucha social como *¡Juchar Uinapikua!* (1980); libros para aprender purépecha, como *Uandakua Uenakua P'urhépecha Jimbó* (Gómez Bravo, Pérez González y Rojas Hernández, 1985) y el *Diccionario de la lengua phorhépecha* (Velásquez, 1978); así como varias traducciones de textos bíblicos realizadas por la Sociedad Bíblica Mexicana, como *Jimbanhi Eiantesperakua tata Jesucristuери* (1960). En cuanto a publicaciones periódicas, ha aparecido una gran cantidad de ellas, algunas efímeras como *Yácata* (1987); y otras perseverantes como la *Página P'urhépecha* del periódico “La Voz de Michoacán”, misma que ya lleva varios años de existencia. Más reciente es *Purhepecha Iretarhu* la publicación del grupo *Uárhi* que, a diferencia de la *Página P'urhépecha*, está escrita íntegramente en purépecha, sin traducciones ni segmentos en español.

En todos estos materiales los criterios ortográficos suelen ser más diversos que uniformes, sin embargo, solamente así, publicando cosas, es como se acabará por llegar a una convención ortográfica para escribir el purépecha, convención que tampoco puede esperar mucho.

Muy pocas lenguas indígenas de México cuentan con una producción literaria como la de los purépechas, algunas nunca han tenido un sólo escrito.

4.3.7 *Uárhi*

Todas las personas monolingües que conocimos eran mujeres, excepto un anciano de Angahuan. Igualmente, todas compartían otras características comunes como el vestido tradicional -incluso el señor, quien usaba calzón de manta, guaraches y gabán. Una de estas mujeres era una anciana de San Andrés Tziróndaro, de por lo menos 90 años. Diariamente se instalaba en una de las esquinas de la plaza y vendía el pan que ella misma, con ayuda de su familia, hacía en un horno casero. Otra era la mamá de Bertha Díaz, nunca nos dijo una sola palabra en español y nosotros teníamos que hablarle en nuestro rudimentario purépecha o pedirle a su hija que tradujera aquello que no podíamos decir o comprender. También era una persona de edad avanzada, más de 80 años, nunca había salido de su pueblo y solamente usaba zapatos en nuestra presencia. La mamá de Pedro, el esposo de Bertha, tampoco hablaba nada de español y también era una persona mayor, tenía más de setenta años.

La razón por la que el monolingüismo es más frecuente entre las mujeres se debe a que, como dice Weinreich a propósito de las mujeres aromúnicas de Macedonia que son en su mayoría unilingües aunque sus maridos sean bilingües, “uno de los dos sexos está más expuesto al contacto con la segunda lengua” (1953:199). Entre los purépechas hay muchos hombres que se ven separados de su hogar por las jornadas laborales que llevan a cabo lejos de sus comunidades. Esto hace que sea más frecuente el uso del español entre el sexo masculino. En San Andrés Tziróndaro conocimos uno de los muchos matrimonios integrados por un hombre bilingüe y una mujer monolingüe. El señor había pasado mucho tiempo lejos de su comunidad comerciando y desempeñando diversos trabajos; hasta la fecha, a pesar de su avanzada edad, todavía sale a comerciar a otras poblaciones vecinas. En cambio su esposa, prácticamente no ha salido de su casa. En Comachuén, doña Ana Avilés en ocasiones hablaba con su esposo y sus hijos en español, pero con su hija, siempre lo hacía en purépecha.

El hecho de que las mujeres purépechas sean quienes más usan la lengua indígena ha sido decisivo para su conservación, si ellas salieran de sus comunidades tanto como lo hacen los hombres, las cosas serían muy distintas. Pero las mujeres se quedan y siguen usando la lengua y transmitiéndola a sus hijos.

Por otro lado, el habla de las mujeres puede ser más conservadora que la de los hombres, en Santa Fe de la Laguna, por ejemplo, las mujeres suelen pronunciar los fonemas laterales monovibrante y vibrante retroflejo del purépecha como laterales: /wáʃi/ > /wáli/, incluso si se trata de la vibrante múltiple del español presente en algún préstamo como *karretéra*. Los hombres, en cambio, sí pronuncian la vibrante múltiple del español y los fonemas vibrantes del purépecha como tales. Tal vez podría decirse que el habla de estos últimos es más innovadora²¹.

A últimas fechas, como se ha visto en el agudo conflicto de Chiapas, las mujeres indígenas tienen una participación cada vez más activa en la vida política. Las mujeres purépechas no son la excepción. Fundada en 1995, la organización *Uárhi* ('mujer'), totalmente manejada por mujeres de varias comunidades purépechas (Santa Fe, Zipiajo, Tzentzenguaro, Cherán, Santo Tomás, San Lorenzo), ha surgido como una reacción más de los indígenas ante las actuales circunstancias, en este caso de *las* indígenas.

El grupo ha encontrado apoyo y asesoría en organizaciones no gubernamentales, básicamente en FAPROP (Fondo de Ayuda para el Proceso Popular). Su objetivo es llevar a cabo proyectos de desarrollo en beneficio de las mujeres purépechas, y para ello recibe créditos que le permiten financiar programas específicos de desarrollo económico (hornos de alta temperatura para alfarería, granjas familiares, huertos familiares, etcétera), social (planificación familiar, salud) y lingüístico (editan una publicación en purépecha).

En coordinación con otras organizaciones, como la misma Iglesia, el grupo también participa en otras actividades, el Tianguis Purépecha, por ejemplo, celebración en la que purépechas de diferentes comunidades de la zona lacustre intercambian productos cosechados o hechos por ellos mismos sin que haya de por medio moneda. El Tianguis Purépecha acerca a unas comunidades con otras porque cada quince días se celebra en una población diferente. Nosotros estuvimos presentes en tres ocasiones. En una de ellas festejaban el segundo aniversario, sin embargo, el tianguis no es nuevo, es una vieja costumbre; antiguamente era en Erongarícuaro donde la gente de la sierra intercambiaba productos con la gente del lago.

²¹ A propósito de este tema puede consultarse el capítulo "*Language and sex*" en *Sociolinguistics: An introduction* (op. cit.).

4.3.8 El Año Nuevo Purépecha

La celebración del Año Nuevo Purépecha es la reacción indígena más ostensible ante las presiones del exterior. Esta fiesta se viene celebrando desde 1983. Fue una iniciativa de la “intelectualidad” purépecha (Zárate, 1994:35). La celebración tiene lugar el 2 de febrero y cada año se festeja en una comunidad distinta que puede ser -aquí sí- de cualquiera de las cuatro subregiones. La comunidad anfitriona ofrece comida y bebida no embriagante a los asistentes durante toda la fiesta. Es notable que no se tome alcohol, al menos no abiertamente.

El Año Nuevo Purépecha acerca unas con otras a las comunidades purépechas y refuerza la identidad del grupo. Ese día, más que ningún otro, todos hablan en purépecha y nadie oculta su habilidad para hablarlo, más bien quienes no sabemos purépecha sentimos deseo de aprenderlo y poder entender todo; discursos, conversaciones y pircuas. Nosotros estuvimos presentes en la celebración del Año Nuevo Purépecha cuando la sede fue la isla de Janitzio (1998).

Al llegar al embarcadero de Pátzcuaro, nos recibieron unas muchachas ataviadas con el vestido tradicional y nos proporcionaron un gafete en el que estaba escrito el nombre de la isla de esta manera: *Xanichia* También decía: *P'urhépecheri Jimbani Uexurhini* ('Año Nuevo Purépecha'). Ya que desembarcamos y empezamos a subir al sitio en el que se estaba llevando a cabo la celebración, fuimos escuchando, cada vez más fuerte, el discurso que estaba pronunciando en purépecha uno de los organizadores a través de un micrófono. Una vez que todos ellos hicieron uso de la palabra, bajaron del estrado y, junto con los asistentes, y llevando consigo los símbolos de la fiesta (la piedra que simboliza el cargo, el pez de cantera y la bandera purépecha), hicieron todos juntos un recorrido por la isla, al ritmo de la banda de música que también formaba parte del cortejo. Cuando los símbolos fueron colocados en una mesa, presidiendo el desarrollo de la fiesta, músicos y danzantes participaron uno tras otro hasta que oscureció, entonces se llevó a cabo el juego de pelota purépecha, ya que ésta se pone en movimiento envuelta en llamas, por lo que de noche resulta más espectacular. Finalmente tuvo lugar la ceremonia del Fuego Nuevo y la transferencia del cargo a la comunidad que será la próxima sede.

Cuando la lancha se alejaba de regreso a Pátzcuaro, las luces de la isla de Janitzio se reflejaban en el agua y entre todas ellas era posible distinguir las llamaradas del Fuego Nuevo, mismas que acabaron por parecer una diminuta llamita a medida que nos acercábamos al muelle. La fiesta nos dejó con la sensación de que el ser purépecha empieza a dejar de considerarse una vergüenza para convertirse en un orgullo.

CONCLUSIONES

La propuesta original de este trabajo era arrojar un poco de luz sobre los conceptos de *sustrato*, *superestrato* y *adstrato*. Al mismo tiempo, queríamos mostrar cómo es la relación entre la lengua purépecha y la lengua española a través de un estudio que valorara la mutua influencia de una y otra lengua a nivel léxico. Empezamos por identificar como sustrato a los elementos de origen purépecha alojados en el español de la Ciudad de México y en el español regional de Michoacán. En el español de México hay términos de origen purépecha plenamente integrados. Aunque la lengua purépecha dejara de existir, estas palabras seguirían dentro del español porque el proceso de incorporación es algo ya terminado desde la época novohispana, tal como lo indican Lastra y Suárez (1980:41) a propósito de los indigenismos dentro del español de México. Suponiendo que mientras más nos acercáramos a los purépechas actuales la cantidad de estos términos aumentaría, nos trasladamos a la ciudad capital del Estado de Michoacán, donde, efectivamente, encontramos más elementos de esta lengua indígena. En algunos casos se trata de palabras que designan cosas propias de los indígenas como *guanengo*, otras veces designan realidades indígenas pero que ya están integradas a la cultura regional mestiza, como *corunda*. Posteriormente, teniendo en cuenta que, como observó Bonfil Batalla (1987:79), el medio rural es un campo más favorable para la conservación de indigenismos, decidimos ir a una comunidad rural cercana a la región purépecha, y en efecto, dimos con otros tantos elementos léxicos del sustrato. Éstos designan cosas del universo purépecha con las que viven los campesinos de la región, como *guansipo*. De esta manera comprobamos que los sustratos tienen su centro en el

lugar donde vivió o vive el grupo que habla dicha lengua, y a partir de aquí, como las ondas que se producen cuando un objeto cae al agua, su influencia se va desvaneciendo a medida que se aleja del centro¹. En este punto estábamos ante una lengua de sustrato todavía existente, hablada por miles de personas.

Si bien es cierto que difícilmente otro término purépecha podría alcanzar el nivel de integración y difusión de la palabra *guarache*, la lengua de sustrato todavía está viva y, a nivel regional aún se pueden filtrar algunas palabras; *pirecua*, por ejemplo, es de reciente incorporación. Incluso muertas, las lenguas de sustrato pueden permanecer en estado latente y seguir aportando elementos. Para hablar de un sustrato, lo importante no es que dicha lengua esté muerta o viva sino que se encuentre oprimida por otra.

El siguiente objetivo era ver qué sucedía en el caso inverso, es decir, qué tantos elementos del superestrato español se han filtrado al interior del purépecha, sólo así podríamos establecer una comparación. Para esto era necesario adentrarnos en las comunidades purépechas donde todavía se habla la lengua indígena. Escogimos Santa Fe de la Laguna, San Andrés Tziróndaro y Comachuén, tres poblaciones que, como ya hemos mencionado, son de las más conservadoras. En ellas recopilamos un *corpus* de discursos en purépecha de los que posteriormente extrajimos los elementos hispanos.

Encontramos que en el purépecha también hay elementos léxicos del superestrato integrados plenamente y desde los primeros tiempos del contacto. Se trata de palabras que los purépechas seguirían usando aunque el español se retirara, como el verbo *bautisárini* o la preposición *pára*. Otros elementos del superestrato son más recientes, han llegado con las cosas o usos nuevos que designan y rápidamente se incorporan al purépecha, sin que esto implique un deterioro real de la lengua indígena.

Hasta aquí el sustrato y el superestrato parecerían corresponderse, pero la cantidad de elementos de sustrato en el español de México (8) resultó incomparable con la cantidad de elementos del superestrato en el purépecha (235). Estas cifras son el resultado de contabilizar nuestra muestra y nos sirven muy bien para comprobar que existe una enorme desigualdad entre la

¹ La *teoría de la ola*, según Theodora Bynon, no es otra cosa que: "a theoretical model which postulates the spread of linguistic innovations from a centre over the surrounding territory -much as stone thrown into still water produces progressively wider and fainter ripples around its point of impact- was first proposed by Johannes Schmidt in a book on the interrelationships of the Indo-European languages (Schmidt 1872) and has come to be known as *the wave theory*" (1977:192).

cantidad de elementos que una lengua toma de otra, pero de ninguna manera deben verse como números absolutos, el presente trabajo no se llevó a cabo con la estadística en mente porque, más que cifras, lo que se buscaba era comprobar que existe intercambio léxico entre las dos lenguas en contacto y que éste no es proporcional. Además, sabíamos que el material lingüístico que se recogiera, por ser el resultado de un primer acercamiento al contacto, no sería más que eso, una muestra; para proceder en términos estadísticos deberíamos haber trabajado no sólo en Morelia, Zirahuén y un puñado de comunidades purépechas sino en una mayor cantidad de ciudades, como Zamora y Quiroga, así como en más comunidades rurales indígenas y no indígenas, si no es que en todas, lo cual obviamente rebasaba los límites de nuestra investigación. De cualquier forma, las conclusiones no se invalidan por carecer de cifras netas; podemos decir que hay pocos términos del purépecha en el español y muchos del español en el purépecha pero no es posible decir cuántos, empezando porque no pueden contabilizarse igual términos como *charal* y *güinumo*, el primero puede considerarse propio del español de México pero el segundo está restringido al medio rural michoacano. En cuanto a los elementos del español en el purépecha, más que una cifra, debemos mencionar que no sólo se trata de sustantivos, como en el caso contrario, sino de sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios e incluso palabras gramaticales como preposiciones y conjunciones. Lamentablemente, los límites de nuestra investigación no nos permitieron ahondar más en este punto, pero resultaría muy interesante realizar otras investigaciones que nos revelaran cómo están funcionando esos morfemas del español dentro de la lengua purépecha, si se comportan igual que en el español o se han refuncionalizado, qué tanto han modificado la estructura de la lengua indígena y hasta qué punto están integrados a ella, como parece ser el caso de la preposición *para*. Por otra parte, también valdría la pena establecer una distribución dialectal de este tipo de préstamos.

Además, se dan casos en que palabras del superestrato desplazan a términos purépechas, como *cebolla* a *tsurúpsi*. Otras veces el desplazamiento es relativo, como en *escalera* sobre *kékua* pues la palabra española designa a un tipo de escalera muy diferente a la escalera que los purépechas llaman *kékua*, por lo que, de hecho, el elemento del superestrato no está desplazando al término purépecha, lo que sucede es que las escaleras indígenas hechas con un tronco ya no se usan; el objeto es el que ha sido desplazado, y con él su nombre. En otros casos nos hace falta

mayor información etnográfica para poder precisar si el término indígena realmente está siendo desplazado por el elemento de superestrato o éste designa otra cosa, como sucede con *hermano* y *eráchi*.

La adopción de elementos del superestrato es un proceso completamente abierto, y ahora más que nunca porque los purépechas ya no viven en el aislamiento en que vivieron hasta la primera mitad del siglo XX. Por otra parte, mientras estuvieron aislados, no se dio el desplazamiento del sistema que se está viviendo hoy en día en algunas comunidades.

Nos restaba responder a la siguiente pregunta: ¿por qué existe una desigualdad tan grande entre los préstamos que el español tomó del purépecha y los que el purépecha adoptó, y sigue adoptando, del español? No se trata, desde luego, de que una lengua sea mejor que otra ni de que al purépecha le hicieran falta elementos. Las lenguas no son las responsables de estos fenómenos sino las condiciones en que se encuentran sus hablantes. La desigualdad lingüística es el reflejo de una desigualdad social. Y es que, en términos de sustratos y superestratos, no se trata de préstamos, como se dan en todas las lenguas, sino de elementos de la capa de abajo y de la capa de arriba; de una lengua dominada y una lengua dominante. Esto lleva implícita una sobrevaloración de la lengua dominante y el consiguiente desprecio de la lengua dominada. La lengua purépecha no convive con la lengua española en vecindad, más bien sobrevive bajo el peso de un superestrato que está encima de ella.

Algunos autores llaman *adstrato* al material lingüístico proveniente de la lengua de sustrato porque consideran que si ésta todavía existe no se le puede llamar sustrato. Sin embargo, nosotros preferimos hablar de sustrato todavía existente. En cuanto al término *adstrato*, luego de haber llevado a cabo la presente investigación, hemos decidido no utilizarlo para designar a la lengua dominada ni para el conflicto lingüístico, como llegamos a pensarlo por un momento. La realidad lingüística nos hizo ver que era más importante mostrar lo que estaba pasando con el contacto entre las lenguas que adherirnos a una categoría que parece haberse vuelto obsoleta.

Así pues, llamaremos *conflicto lingüístico* a la relación entre una lengua de sustrato y otra de superestrato. Para hablar de dicho conflicto no basta con que dos lenguas estén en contacto, es

necesario que exista desproporción en la cantidad de elementos que una lengua toma de la otra, desplazamiento de términos de la lengua indígena y desplazamiento lingüístico, como en el caso de San Jerónimo Purenchécuaro, una población en la que hasta hace unos cincuenta años toda la gente hablaba purépecha y ahora el español ha desplazado casi completamente a la lengua indígena. Nada de esto sucede en el caso contrario; ningún término purépecha ha desplazado a uno español.

Se trata de un proceso en el que intervienen dos fuerzas, una que desplaza y otra que, como resultado de la primera, opone una resistencia. Los factores de desplazamiento tienen que ver con el prestigio, la necesidad del bilingüismo, la educación escolarizada y la migración. Al mismo tiempo, todo esto provoca una reacción, una resistencia que parece haber partido de la defensa del espacio físico. De aquí se deriva el rescate y la reivindicación de la etnicidad, la lengua y la cultura. Los purépechas se han dado cuenta de que ser indios les puede reportar beneficios como “el acceso a la tierra por la vía de la restitución agraria” (Vásquez León, 1992:89).

Resultaría muy interesante estudiar las circunstancias de cada comunidad para poder saber a qué obedece el desplazamiento. Pero como todo trabajo, el nuestro llegó a su fin, lo cual no significa que aquí se termine el campo, al contrario, después de realizar esta investigación vemos que el terreno se extiende en el horizonte y es tierra fértil para futuras investigaciones.

BIBLIOGRAFIA

- Alatorre, Antonio, *Los 1,001 años de la lengua española*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989 (Colección Tezontle).
- Alonso, Amado, "Substratum y superstratum", *Revista de Filología Hispánica*, año III, 3, Buenos Aires, 1941, pp. 209-218.
- Anderson, James, *Aspectos estructurales del cambio lingüístico*, Madrid, Gredos, 1977.
- Appel, René y Pieter Muysken, *Language contact and bilingualism*, Bristol, Edward Arnold Publishers, 1987.
- Barabas, Alicia, "Movimientos étnicos religiosos y seculares en América Latina: una aproximación a la construcción de la utopía india", *América Indígena*, vol. XLVI, 3, 1986, pp. 495-529.
- Barre, Marie-Chantal, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México, Siglo XXI, 1988.
- Benítez, Fernando, *Lázaro Cárdenas y la Revolución Mexicana* México, Fondo de Cultura Económica, 1978 (Tomo III. El Cardenismo).
- Bloomfield, Leonard *Language*, London, University Books, 1973.

- Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo, 1987 (Colección Interdisciplinaria).
- Bynon, Theodora, *Historical linguistics*, Cambridge, University Press, 1977 (Text Books in Linguistics).
- Cabrera, Ma. del Refugio y Benjamín Pérez, *El Estado p'urhépecha y sus fronteras en el siglo XVI*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán/Instituto Michoacano de Cultura, 1991.
- Cancian, Frank, "Las listas de espera en el sistema de cargos de Zinacantán: cambios sociales, políticos y económicos (1952-1980)", *América Indígena*, vol. XLVI, 3, 1986, pp. 479-494.
- Capistrán Garza B., Alejandra y E. Fernando Nava L., "Medio siglo de una lengua del Occidente de México: del tarasco de 1946 al p'urhépecha de 1996", en Rosa Brambila (Ed.), *Antropología e Historia del Occidente de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1996 (XXIV Mesa Redonda de la SMA. Tomo 1), pp. 143-163.
- Chomsky, Noam, *Aspectos de la teoría de la sintaxis* [primera edición en inglés: 1965], trad. de Carlos-Pelegrín Otero, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Corominas, Joan, *Diccionario etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1980.
- Corona Núñez, José, *Mitología tarasca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Coronado, Gabriela, et al., *Continuidad y cambio en una comunidad bilingüe*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1984 (Cuadernos de la Casa Chata, 3).
- Cuentos P'urhépechas. Juchari uandantskuecha*, Antología, México, Diana, 1994 (Colección Letras Indígenas Contemporáneas).
- Diccionario grande de la lengua de Michoacán*, Morelia, Fimax, 1991 (Tomo II. Introducción, paleografía y notas de Benedict Warren).

Dimas, Néstor, *Forma y composición de la tenencia de la tierra en Santa Fe de la Laguna*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista, 1982 (Etnolingüística, 23).

-----, *Temas y textos del canto p'urhépecha. Pirékua: nirásinkani ma piréni*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1995.

Embriz, Arnulfo y Gabriela Acosta, "Territorios indios en la región purépecha", en Teresa Rojas Rabiela (Dir.), *Estudios Campesinos en el Archivo General Agrario*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Registro Agrario Nacional, 1998 (Colección Agraria), pp. 121-195.

Flores Farfán, José Antonio, *Cuaterros somos y toindíoma hablamos. Contactos y conflictos entre el náhuatl y el español en el sur de México*, Amsterdam, Universiteit van Amsterdam (Faculteit der Letteren), 1995.

Florescano, Enrique, *Etnia, Estado y Nación*, México, Aguilar, 1997.

Foster, George, *Tzintzuntzan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

Geary, James, "Speaking", *Time*, vol. 150, 1, julio 7, New York, 1997, pp. 30-36.

Gilberti, Maturino, *Arte de la lengua de Michuacán*, Morelia, Fimax, 1987.

Gómez Bravo, Lucas, Benjamín Pérez González e Ireneo Rojas Hernández, *Uandakua Uenakua P'urhépecha Jimbó. (Introducción al idioma p'urhépecha)*, Morelia, Secretaría de Educación Pública, 1985 (Colección Pedagógica, 4).

Gortaire, Alfonso, *Santa Fe. Presencia etnológica de un pueblo-hospital*, México, Universidad Iberoamericana, 1971.

Hollenbach, Elena, "La aculturación lingüística entre los triques de Copala, Oaxaca", *América Indígena*, vol. XXXIII, 1, 1973, pp. 65-95.

- ¡Juchar Ulnapikua!, Ueameo-Santa Fe de la Laguna, Pátzcuaro, Comité de Lucha Indígena de Etnolingüística, 1980.*
- Jungemann, Fredrick, *Teoría del sustrato y los dialectos hispano-romances y gascones*, Madrid, Gredos, 1955.
- Lapesa, Rafael, *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, 1981.
- Lastra, Yolanda, *Sociolingüística para hispanoamericanos. Una introducción*, México, El Colegio de México, 1992.
- Lastra, Yolanda y Jorge Suárez, “La investigación de las interferencias entre las lenguas amerindias y el español”, en Juan M. Lope Blanch (Ed.), *Perspectivas de la lingüística en hispanoamerica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1980, pp. 31-43.
- Lope Blanch, Juan M., *Ensayos sobre el español de América*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1993.
- López Austin, Alfredo, *Tarascos y mexicas*, México, Fondo de Cultura Económica/Secretaría de Educación Pública, 1981.
- López Castro, Gustavo, *La casa dividida*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.
- Márquez, Pedro, *P’urhepecha jimpo. Lengua purépecha, Michoacán. Primer ciclo*, México, Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de los Libros de Texto Gratuitos, 1994 (Partes 1 y 2).
- Martínez Baracs, Rodrigo, “El vocabulario en lengua de Mechuacan (1559) de fray Maturino Gilberti como fuente de información histórica”, en *Lengua y Etnohistoria Purépecha*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997 (Homenaje a Benedict Warren), pp. 67-127.

- Mendieta, Lucio, *Los Tarascos, monografía histórica, etnográfica y económica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1940.
- Menéndez Pidal, Ramón, "Modo de obrar el substrato lingüístico", *Revista de Filología Española*, XXXIV, enero-diciembre, 1-4, Madrid, 1950, pp. 1-8.
- Michelet, Dominique, "El origen del reino tarasco protohistórico" *Arqueología Mexicana*, vol. IV, 19, México, 1996, pp. 24-27.
- Michoacán. Hablantes de lengua indígena. Perfil sociodemográfico*, México, Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, 1996.
- Nava L., E. Fernando, "Los clasificadores numerales del p'urhépecha prehispánico", *Anales de Antropología*, XXXI, México, 1994, pp. 299-309.
- Paz, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Ruíz, Eduardo, *Michoacán. Paisajes, tradiciones y leyendas*, Morelia, Balsal, 1969.
- Santamaría, Francisco J., *Diccionario de mexicanismos*, Mexico, Porrúa, 1978.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1977.
- Schöndube, Otto, "Los tarascos", *Arqueología Mexicana*, vol. IV, 19, México, 1996, pp. 14-21.
- Toledo, Víctor Manuel, et al., "Los purépechas de Pátzcuaro: una aproximación ecológica", *América Indígena*, vol. XL, 1, 1980, pp. 17-55.
- Trudgill, Peter, *Socollingistics. An introduction*, New York, Penguin Books, 1974.

- Valentínez, María de la Luz, *La persistencia de la lengua y cultura purhépecha frente a la educación escolar*, México, Secretaría de Educación Pública/Instituto Nacional Indigenista, 1982 (Etnolingüística, 24).
- Van Zantwijk, R. A. M., *Los servidores de los santos. La identidad social y cultural de una comunidad tarasca en México*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro Nacional para la Cultura y las Artes, 1974.
- Vargas, María Eugenia, *Educación y cultura. La educación bilingüe y bicultural en las comunidades purépechas*, México, Secretaría de Educación Pública, 1982.
- Vásquez León, Luis, *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.
- Velásquez, Pablo, *Diccionario de la lengua phorhépecha*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978 (Sección de Obras de Antropología).
- Villavicencio, Frida, "Fuentes documentales para el estudio del purépecha", México, 1997 (manuscrito).
- Warren, Benedict, "La evangelización de Michoacán", *Arqueología Mexicana*, vol. IV, 19, México, 1996, pp. 40-45.
- Weinreich, Uriel, *Lenguas en contacto*, trad. de Francisco Rivera, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca, 1953.
- Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Dirección General de Publicaciones, 1987.
- Zárate Hernández, Eduardo, *Los señores de utopía. Ueamuo-Santa Fe de la Laguna*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993.

APÉNDICE FOTOGRÁFICO



Foto: David Alberto Chávez Rivadeneira



Foto: David Alberto Chávez Rivadeneira



Foto: David Alberto Chávez Rivadeneira