



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
CENTRO DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS SOBRE CHIAPAS Y
LA FRONTERA SUR

Compartir entre los *comcaac*: el parentesco, la gobernanza y las expresiones
lingüísticas para solicitar

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA:
Guillermo Hernández Santana

TUTORA PRINCIPAL
Dra. Carolyn O'Meara
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR
Dra. Lucero Melendez Guadarrama (Instituto de Investigaciones Antropológicas)
Dr. Rodrigo Rentería Valencia (Central Washington University)
Dr. Nemer Eduardo Narchi Narchi (El Colegio de Michoacán)
Dr. Simeon Isaac Floyd (Universidad San Francisco de Quito)

CIUDAD DE MÉXICO, agosto de 2021



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.

Agradecimientos:

Comcaac coi tcooo ma, anxö cohyacaaixaj.

Gracias infinitas a todos los *comcaac*.

A la familia Romero, mi familia extensa.

Por la magnificencia del desierto,

porque estando en *Socaaix* uno se siente en casa.

Esta tesis no es producto de cuatro años de trabajo combinado de revisión de literatura relacionada a sociedades de cazadores-recolectores, varias temporadas de campo y afinar la redacción para lograr cerca de 200 páginas corrección tras corrección, es producto de compartir tiempo, conocimiento, caminatas, viajes en lancha a la isla y por los esteros.

Esta tesis, del posgrado en Antropología no hubiera sido posible sin el apoyo de la UNAM, nuestro amable coordinador del posgrado, el doctor Hernán Salas, quien estuvo al pendiente del avance de este proyecto.

Tampoco hubiera sido posible sin el apoyo de la beca doctoral del CONACYT y de la Dirección General del Patrimonio Universitario que apoyó con los gastos de los viáticos en campo. Gracias porque *por mi raza hablará el espíritu*.

Gracias a la guía de mi tutora, la Dra. Carolyn, quien tomó este proyecto desde los primeros pasos hasta la última página, siempre ahí, mirando mis tropiezos, pero alentando mi avance, a los miembros de mi comité tutor, la Dra. Lucero Melendez quien aceptó el reto y allanó el camino desde antes de empezar este proceso doctoral, desde la maestría, al Dr. Rodrigo, por su mirada puesta en el atardecer, hacia la isla. Siempre enseñándome a mirar más allá del *Xepe Heeque*, el canal del Infiernillo, al Dr. Nemer, escarbando más allá de las palabras para encontrar el rigor del método. Infinitas gracias.

A la Dra. Ana Díaz, quien se quedó en el camino, pero dejó una huella en estas páginas, analítica y crítica de las fuentes. En el tiempo está la memoria, los ciclos que marcan los días del calendario.

Hant ihaamac quiij¹

Hant quiij iti cöhiyat hac ah iti hpmiij.

Me mos imacoxl.

– ¿Hac ih hac hayaa? ¿Zó hant?

– ¿Hast zaah quiij cömota hapx ihíip quih iicp hac iyat hac haaya x,

hant mos áno cooil caziim hac haaya x?

Saat. Taax imhaa ha.

He hant impaho Xeepe Caacoj hapáh hac ano coii iha.

Tahejöc quiij timiij,

hant ihaamac quiij mos áno caacoj,

mos áno caziim iha.

Ihamoc timoca ma x, ziix quih cmaai quih taax caha.

Ziix quisaax seehe cöquiya iti siifp caha z impaho ha.

Hant hizac ihaapl xah icozim xah taa xo haquix quiih iha.

¹ Versión de Valeria Romero

Isla (Lit. ‘Tierra que se queda sola’)²

Estoy en la infinidad del mundo.

Tú también estás aquí.

– ¿Dónde? ¿qué lugar?

– ¿La Ladera Este o

la Región más Transparente?

No.

Estamos en lo íntimo del Golfo de California,

Tahejöc,

la más grande,

hermosa,

silenciosa en la estación nocturna.

Ninguna persona encontrará sus riquezas.

Aquí solo hay frío capaz de quebrar las vértebras y el calor en la estación extrema.

² Versión del autor de la presente tesis

ABREVIATURAS	8
Notas de pronunciación y escritura de <i>cmiique iitom</i>	9
0. Introducción	11
1. Antecedentes: perspectivas teóricas sobre compartición y solicitudes	16
1.1 Aspectos sociales de los <i>comcaac</i> y la zona donde habitan.....	17
1.2 Aspectos sociolingüísticos	23
1.3 Cambios en la forma de vida de los <i>comcaac</i>	25
1.4 Compartición de recursos en sociedades de cazadores-recolectores	29
1.4.1 Reciprocidad	30
1.4.2 Altruismo	31
1.4.3 Compartición por obligación	32
1.4.4 Robo tolerado.....	32
1.4.5 Reciprocidad generalizada	34
1.4.6 Diferentes tipos de actos de compartición	34
1.5 Actos de compartición	36
1.5.1 Solicitudes y reclutamientos	37
1.5.2 Identificación de solicitudes	38
1.5.3 Gestualidad y habla.....	40
1.6 Antecedentes del tema en sociedades de cazadores-recolectores	41
1.7 Antecedentes de compartición entre los <i>comcaac</i>	46
1.8 Costos y beneficios de la compartición	48
1.9 Elementos materiales e inmateriales en la compartición	50
1.10 Hipótesis familiar.....	51
1.11 Discusión: compartición y solicitudes	52
2. Metodología: registro etnográfico, etnografía multisituada y <i>free listing</i>	54
3. Sistema de parentesco y formas de comunicación entre parientes	59
3.1 Términos de parentesco en <i>cmiique iitom</i>	59
3.2 <i>Free listing</i> de los términos de parentesco.....	62
3.2.1 Los términos de parentesco más prominentes	69
3.3 El sistema de parentesco en la actualidad	73

3.3.1 Conformación familiar.....	74
3.3.2 Diferentes relaciones familiares y sociales	76
3.3.2.1 Matrimonios	76
3.3.2.2 Primos lejanos	78
3.3.2.3 Adopciones.....	80
3.3.2.4 Los padrinos de la iglesia: bautismos, bodas y quince años	80
3.3.2.5 La relación <i>hamác</i>	82
3.4 Formas de comunicación entre parientes	89
3.4.1 Tabú comunicativo con el yerno	89
3.4.2 Forma de comunicación con los niños y nietos	90
3.4.3 Forma de comunicación y tabús comunicativos con otros familiares	91
3.5 Discusión: parentesco y formas de comunicación	94
4. Compartición entre los <i>comcaac</i>	97
4.1 Lógicas de distribución en el pasado	97
4.2 Factores internos y externos que inciden en la compartición	105
4.2.1 Gobernanza entre los <i>comcaac</i>	106
4.2.1.1 Gobernador seri.....	107
4.2.1.2 Comisario ejidal o presidente del ejido.....	108
4.2.1.3 Regidor étnico	109
4.2.1.4 El Consejo de Ancianos	110
4.2.2 Proyectos económicos, culturales y el turismo en la comunidad.....	111
4.2.2.1 Proyectos comunitarios y familiares	112
4.2.2.2 La fiesta de año nuevo.....	116
4.2.2.3 Lógicas de distribución y compartición en los proyectos	117
4.3 Mapeo de actos de compartición.....	119
4.3.1 Tipos de recursos presentes en actos de compartición.....	120
4.3.2 Actos de compartición entre los <i>comcaac</i>	127
4.4 Discusión de los datos: el sistema de distribución cotidiano y el <i>hamác</i>	132
5. Expresiones lingüísticas de compartición.....	137
5.1 Solicitudes y reclutamientos en <i>cmiique iitom</i>	138
5.2 Formas orales y no orales para expresar una solicitud en <i>cmiique iitom</i>	139
5.2.1 Solicitudes no orales	142
5.2.1.1 Apuntar con un objeto.....	143
5.2.1.2 Extender la mano.....	144
5.2.1.3 Extender el brazo.....	146
5.2.1.4 Mostrando las manos vacías.....	147
5.2.1.5 Gestualidad que acompaña al habla	148
5.2.2 Expresiones orales	152
5.2.2.1 Formas declarativas.....	153

5.2.2.2 Formas imperativas y mitigación	161
5.2.2.3 Formas interrogativas.....	169
5.3 Discusión del capítulo: expresiones lingüísticas de compartición.....	176
6. Conclusiones.....	179
Referencias	185
Apéndice: Categorías de análisis y codificación de los datos	196
Anexos	202

ABREVIATURAS

1	primera persona	LOC	locativo
2	segunda persona	NEG	negación
3	tercera persona	NMLZ	nominalizador
ABS	absolutivo	OBL	oblicuo
ART	artículo	OBJ	objeto
ASEV	aseveración	PAS	pasivo
ATEN	atenuador	PL	plural
AUX	auxiliar	POS	posesivo
COMP	posición sentada o compacto	RLS.MI	realis independiente morfema mi-
CONJ	conjunción	RLS.T	realis dependiente morfema t-
DECL	declarativo	RLS.YO	realis independiente morfema yo-
DEF	definido	SBJ	sujeto
DET	determinado	SBJ	sujeto
DETRAN	detransitivo	SBJ.DIF	sujeto diferente
DIR	directo	SG	singular
ENFAT	enfático	TMP	tiempo
FOC	focalizado	TR	transitivo
FLX	flexible	VERT	posición vertical
IMPER	imperativo		
INDEF	indefinido		
INDEP	independiente		
INFIN	infinitivo		
INESP	inespecífico		
INTERR	interrogativo		
INTR	intransitivo		
IRR	irrealis		
IRR.PO	irrealis dependiente morfema po-		
OBJ	objeto		
OBL	oblicuo		

Notas de pronunciación y escritura de *cmiique iitom*

En este trabajo el lector podrá encontrar términos escritos en *cmiique iitom*³ [kʷi:k:ε i:tom] por lo tanto, se ha integrado esta sección con el fin de ofrecer un panorama del sistema de escritura en esta lengua.

De acuerdo a las normas ortográficas del diccionario trilingüe seri-español-inglés (Moser y Marlett, 2010: 825), el *cmiique iitom* tiene cinco vocales. Cuatro de estas tienen un valor fonético (tabla 1) y se pueden presentar en sílabas cortas o largas. La *u* no tiene valor fonético, se usa en conjunto con la letra *q* en las sílabas /kε/ y /ki/.

Tabla 1. Las vocales del *cmiique iitom* y su valor fonético

Vocales cortas		Vocales largas	
a [ɑ]	e [ɛ]	aa [ɑ:]	ee [ɛ:]
i [i]	o [o]	ii [i:]	oo [o:]

Las consonantes que tiene el sistema ortográfico son *c, f, h, j, l, ł, m, n, p, q, r, s, t, x, y, z*, tres de estas se pueden utilizar para formar los dígrafos *cö, jö, xö*. En la tabla (2) se muestran las consonantes en conjunto con los dígrafos y su correspondiente sonido fonético.

Tabla 2. Representación de las consonantes del *cmiique iitom* y su valor fonético

c [k]	cö [kʷ]	f [ɸ]	h [ʔ]	j [x]	jö [χʷ]	ł [ł]	m [m]	n [n]
p [p]	q [k]	r [r]	s [s]	t [t]	x [χ]	xö [χʷ]	y [j]	z [ʃ]

Al igual que cuando uno aprende un segundo o tercer idioma, ciertas letras pueden representar sonidos distintos a nuestra lengua y algunas de estas pueden combinarse para representar sonidos no predecibles. A continuación, se explican algunos sonidos especiales que tiene el *cmiique iitom* que no se registran en el español, además de algunas combinaciones que podrían ser distintas a las convenciones del español.

³ *Cmiique iitom* es el nombre que los mismos hablantes dan a la lengua seri y literalmente significa ‘lo que habla una persona seri’.

En la secuencia ortográfica <cm>, la consonante plosiva [k] se labializa. Este es el caso del término *cmaam* [k^wa:m] ‘mujer’ donde el dígrafo corresponde al sonido inicial de esta palabra [k^w].

A diferencia del español donde la <h> no representa ningún sonido, en *cmiique iitom* representa un sonido glotal [ʔ] parecido al sonido intervocálico de la expresión *uh-oh* del inglés que se puede usar ante situaciones de sorpresa.

La <l> representa un sonido alveolar lateral fricativo [ɬ]. Es comparable con el sonido de la letra *ele* del español, pero en *cmiique iitom* se realiza con un flujo de aire turbulento denominado fricación el cual se produce con un estrechamiento en el canal bucal, pero sin llegar al cierre completo mientras que en español hay una interrupción del aire por lo tanto se trata de sonidos diferentes. En *cmiique iitom*, la palabra *feel* [ɸɛ:l] ‘pato canadiense’ tiene dicho sonido al final.

La letra <x> representa una consonante fricativa uvular [χ] que tiene también la lengua árabe. Este se produce casi con garganta dado que el cierre de la articulación se encuentra en la úvula. Una de las primeras palabras que uno puede aprender en una comunidad seri es la palabra *xepe* [χɛpɛ] ‘mar’ que tiene este sonido al inicio.

La <z> representa una consonante fricativa [ʃ]. Es similar al sonido del dígrafo <ch> del español tal como suena en la variante del norte de México que se habla en Sonora y en Chihuahua. Este sonido corresponde al que podemos escuchar al inicio de la palabra *zaaj* ‘cueva’.

Los dígrafos <cö>, <jö> y <xö> representan sonidos labializados que se producen casi como si estuviéramos soplando dado que se tratan de sonidos labializados. Los términos *ctamcö* [ktamk^w] ‘hombres’, el nombre de la isla tiburón *Tahejöc* [taʔɛx^wk] y el de uno de los dos asentamientos seris *Haxöl Iihom* [ʔaχ^wɬ i:ʔom] tienen estos sonidos.

0. Introducción

Todos los días podemos observar interacciones en las que las personas comparten bienes y ayudan a sus amigos, familiares y conocidos. Esto puede ir desde ayuda material o colaborar en alguna situación. Los humanos compartimos comida, dinero, tierras, joyas y conocimiento. Esta tesis es acerca de la compartición entre los *comcaac*, también conocidos como seris, quienes provienen de una reciente forma de vida como cazadores-recolectores en el Desierto Sonorense (Moser 1963; Bowen, 1976) y actualmente conforman una sociedad de alrededor de mil individuos de acuerdo a datos del gobierno tradicional de los *comcaac* (2020).

La compartición es una práctica central en las sociedades humanas, se trata de la forma en que los individuos o grupos intercambian sus bienes y recursos y cómo regulan el acceso a los bienes, tanto con personas del mismo grupo como con personas externas (Kaplan y Hill, 1985; Kelly, 2013: 138). Se trata de un tema que nos acerca al entendimiento de la forma en la que cada sociedad resuelve los problemas de acceso a los recursos con los que cuentan y nos ofrece información acerca del manejo de la territorialidad, el manejo de los recursos y las formas de distribución de los bienes entre los miembros de determinada sociedad. De hecho, nuestra especie, el *Homo sapiens* tiene una disposición especial por compartir y cooperar con otros individuos (Tomasello y Vaish, 2013: 232-233) lo cual es provechoso para el bienestar social.

En cada sociedad podemos ver diferentes normas y preceptos de distribución de recursos. En estas lógicas internas, algunos individuos reciben más que otros. Sin embargo, los beneficios de la compartición suelen ser mayores que los costos, por lo tanto, la distribución resulta benéfica para el grupo social, aunque esta no sea equilibrada. De acuerdo a House (2013: 88), los actos de compartición se dan más con miembros de la misma familia biológica y en una segunda instancia compartimos con otros individuos con el fin de crear nuevas relaciones familiares y sociales.

Para revisar cómo es el manejo de recursos en la sociedad de los *comcaac* echamos un vistazo a los procesos de cambio por los que han pasado. Hace unos 70 años comenzaron a adoptar el sedentarismo y actualmente se siguen adaptando a las dinámicas y

condiciones económicas con el exterior. A pesar de estos cambios drásticos, aún mantienen algunas lógicas de distribuir sus recursos de acuerdo a su forma de vida como cazadores-recolectores, cuando tenían que viajar a lo largo del territorio, ubicar zonas estacionales de caza, recolecta y pesca para alimentarse a lo largo de determinadas temporadas del año (Hernández-Santana, 2015).

Pues bien, esta investigación se basa en el análisis de datos sincrónicos. Sin embargo, se revisaron los antecedentes acerca de los diferentes tipos de compartición que los *comcaac* mantuvieron en el pasado a través de datos etnográficos que recogió el lingüista Edward Moser (1.7) en las décadas de 1950 a 1970. En esos años, los *comcaac* estaban comenzando un proceso de sedentarización por lo que aún mantenían una conformación cultural de una sociedad de cazadores, recolectores y pescadores.

El estudio de las sociedades de cazadores y recolectores ha sido relevante para comprender las normas culturales de compartición y los enfoques morales, económicos y ecológicos que tienen relevancia en el desarrollo social de estos grupos (Blurton Jones, 1984, 1987; Bird-David, 1990; Peterson, 1993; Wilson, 1998; Ingold, 2000; Kishigami, 2004; Kelly, 2013). En cuanto al enfoque ecológico en sociedades de cazadores-recolectores, Ingold (2000: 27) ofrece una visión que relaciona la acción humana con el contexto, el cual es considerado mutuamente constitutivo entre los individuos y su entorno. Este enfoque nos ofrece la posibilidad de ver la distribución de bienes entre los *comcaac* en el entorno particular del desierto, donde el grupo seri desarrolló el sistema de compartición que se presenta en este trabajo.

El estudio de compartición entre los *comcaac* nos ofrece una perspectiva de una sociedad en transición que aún mantiene, aunque desdibujados, algunos aspectos de su forma de vida como cazadores, recolectores y pescadores, pero que claramente ha pasado por una etapa de transición de una sociedad predominantemente sedentaria que participa en la economía occidental. Un aspecto relevante de este estudio es que nos ayuda a entender la economía interna de la comunidad. Para esto se exploró la relación entre las lógicas de distribución de recursos que mantuvieron en el pasado en comparación con el presente, incluyendo las estrategias discursivas para acceder a los bienes materiales en varios contextos comunitarios como la cocina, fiestas y los movimientos que realizan hacia

pueblos cercanos para hacer compras u otras transacciones. Este estudio también nos da pautas acerca de las alianzas entre las familias seris, las herencias, el manejo del territorio y las relaciones de poder entre los *comcaac*.

Para este estudio se realizó una revisión de los actos de compartición observados en la vida cotidiana de los *comcaac*. Pero como los procesos transaccionales son complejos, se revisaron variables tales como la gobernanza, el tipo de elementos que se distribuyen, la relación social o familiar de los actores sociales y los tipos de comunicación (incluyendo los tabús comunicativos) que se dan entre los hablantes, es decir, los miembros de la comunidad que intercambian sus recursos en el día a día. Con el fin de explorar estas relaciones, se utilizó como marco metodológico la observación y registro etnográficos con el fin de dar cuenta de los diferentes aspectos sociales que influyen en la repartición de recursos y las lógicas comunitarias de distribución.

Si bien, el presente estudio nos ofrece información de los factores que influyen en la distribución de bienes entre los *comcaac*, hay otros aspectos que no resultan tan claros y que representan variables que pueden ser tan sutiles que se escapan del alcance de este trabajo. Por ejemplo, se puede observar el manejo de algunos recursos inmateriales como el conocimiento acerca del territorio, las tradiciones, el canto, la pintura facial, el manejo de los recursos ambientales o la representación y significado de pertenencia al grupo seri en la actualidad. Todas estas variables relacionadas a la cultura inmaterial de los *comcaac* quedan pendientes para un estudio en el futuro. Sin embargo, este trabajo presenta las bases para poder seguir estudiando variables complejas que juegan un papel en la interacción social e intercambio de bienes, incluyendo los bienes inmateriales. Particularmente nos muestra cómo son los actos comunicativos y las estrategias discursivas que selecciona un hablante de *cmiique iitom* para realizar una solicitud pues estos actos discursivos suelen ser detonantes de actos de compartición.

Las preguntas de investigación que se plantean para este estudio son las siguientes: ¿cuáles son las lógicas internas de distribución de recursos entre los *comcaac* y cuáles son las relaciones de parentesco o sociales entre las personas que participan en actos de compartición?; ¿cómo se expresa esto en el plano comunicativo?, es decir, ¿cómo son los actos de habla en la lengua seri para presentar o indexicalizar solicitudes o reclutamientos?

Con respecto a las hipótesis para esta investigación, se espera encontrar un sistema de compartición que tenga alcance en la comunidad mediante lógicas que promuevan las actitudes prosociales en la cotidianidad y en el contexto festivo. Asimismo, esperamos encontrar pautas restrictivas para compartir con individuos ajenos a la comunidad con el fin de mantener los bienes al interior del grupo social. En el plano comunicativo, esperamos que en prácticas relacionadas con la cotidianidad haya más expresiones lingüísticas explícitas para realizar una solicitud o reclutamiento y que en prácticas de compartición relacionadas con el plano festivo haya menos expresiones lingüísticas debido a que se trata de un contexto protocolario. Para poder responder a las preguntas de investigación y probar estas hipótesis, se ha estructurado la tesis de la siguiente manera:

En el primer capítulo de esta tesis se presenta una descripción de los antecedentes acerca de los tipos de compartición reportados en la literatura previa en sociedades de cazadores-recolectores. Esto representa una clasificación acerca de la distribución de recursos y es pertinente para poder ubicar el caso de los *comcaac*. Asimismo, se ofrecen algunas pautas relacionadas a los dos sistemas de compartición que se han reportado entre los seris, el sistema cotidiano y el *hamác* (O'Meara y Narchi, 2010).

El segundo capítulo es acerca de la metodología llevada a cabo para recopilar los datos primarios de este estudio el cual se realizó durante tres diferentes temporadas del año con el fin de dar cuenta de los diferentes contextos comunitarios en los que se dan los actos de compartición en la cotidianidad. Parte de esta metodología incluyó el registro etnográfico en libreta de campo y en formatos audiovisuales. Asimismo, se hizo una comparación de los actos de compartición en relación al parentesco de los participantes, la línea de distribución que siguen los recursos y el contexto en el cual se presentaron.

En el tercer capítulo se aborda el parentesco entre los *comcaac* incluyendo información de las relaciones sociales como el *hamác*, quien es el responsable de las fiestas y actividades funerarias. Aquí se verá que las relaciones de parentesco se relacionan al tipo de comunicación que un individuo puede mantener con otro, por lo tanto, vemos una serie de tabús entre algunos parientes en el nivel comunicativo que fueron más claros en el pasado, cuando mantenían una forma de vida como cazadores-recolectores y pescadores.

En el cuarto capítulo se ofrece un panorama del manejo de los recursos y la forma en la que los *comcaac* acceden a la economía externa y explotan el territorio. Se describen los diferentes niveles de gobierno comunitarios locales, así como algunos proyectos que están presentes en la comunidad y que favorecen la presencia de recursos en la comunidad. Aquí también se presenta un mapeo que se realizó al revisar 188 interacciones cotidianas comparando las relaciones familiares y sociales de los participantes de un acto de compartición con el tipo de transacción realizada. Con esto podemos ver una clasificación de las estrategias locales para distribuir los recursos comunitarios.

En el quinto capítulo se presentan las diferentes estrategias lingüísticas para realizar solicitudes tanto en el plano oral como no oral entre los individuos que participan en un acto de compartición. En esta clasificación se toma en cuenta la cercanía familiar entre los participantes dado que en la interacción podemos ver diferentes estrategias comunicativas de acuerdo con las relaciones familiares de los actores sociales. En este capítulo también se realiza una revisión acerca de los gestos que indexicalizan una solicitud o reclutamiento de alguna acción. Esto implica un panorama multimodal de la forma en la que las personas interactúan en actos de distribución de recursos en el plano comunicativo.

Este estudio aporta datos relevantes para entender cómo es que los miembros de este grupo implementan estrategias para intercambiar sus recursos en el día a día. Nos ofrece respuestas acerca de la manera en que los *comcaac* se adaptan a las nuevas condiciones sociales con el exterior en relación con las lógicas internas. Es pertinente para entender de forma más general cómo cooperamos y compartimos los seres humanos y cómo es utilizado el lenguaje como un mecanismo para realizar el intercambio de recursos. Para esto, se vincula el tipo de solicitud, la relación familiar o social y el tipo de interacción que se da en un acto transaccional. Lo anterior implica un estudio que problematice el valor del intercambio, estudie las relaciones sociales entre los *comcaac* y describa las estrategias lingüísticas para realizar una solicitud en lengua seri.

1. Antecedentes: perspectivas teóricas sobre compartición y solicitudes

En la literatura previa acerca de los *comcaac* se han observado dos sistemas de compartición. El primero se trata de un modelo cerrado con protocolos establecidos culturalmente que se denomina *hamác* y el segundo se puede ver en la interacción diaria el cual denominaré cotidiano (Felger y Moser, 1985: 6-7; O'Meara y Narchi, 2010). El sistema *hamác* se puede ver en el contexto ritual y se relaciona a la distribución económica fuera del núcleo familiar (Felger y Moser, 1985: 105). Se trata de un sistema que se transmite de generación en generación y es patrilineal. Por otra parte, el sistema cotidiano se presenta en varios contextos, tanto con personas del interior de la comunidad como con personas del exterior.

En este capítulo se presentan algunos datos acerca de estos dos sistemas de compartición, se ofrece un panorama acerca del territorio en el que habitan los *comcaac* y se describe cómo fue la forma de vida que mantuvieron en el pasado en comparación a su forma de vida actual. En este capítulo también se ofrecen los conceptos pertinentes para reconocer los diferentes tipos de compartición que se han registrado en la literatura.

En los estudios antropológicos relacionados a compartición se han reportado varios escenarios que promueven la distribución de recursos (Cashdan, 1980; Kaplan y Hill, 1985; Kelly, 1995; Wilson, 1998; Sussman, 1999; Gurven, 2004; Kishigami, 2004; Chakraborty, 2007; Dyble *et al.*, 2016; Lew-Levy 2017, Smith *et al.*, 2017) entre los cuales encontramos situaciones de socialización o en fiestas, pero también en aquellas situaciones en las cuales hay escasez de recursos, en el juego, en el ritual (Peterson, 1993) y durante la socialización de historias (Smith *et al.*, 2017). Todos estos escenarios son muy diversos, sin embargo, las estrategias que implementan los individuos de una sociedad para repartir recursos se pueden catalogar de una forma estructurada, ya sea por los tipos de actos que observamos o los contextos en que estos se dan.

Hay varias formas en las que se adquieren, enseñan y regulan aquellas acciones sociales relacionadas a la compartición. Es posible adquirir estas normas mediante el juego, narraciones o la imitación del comportamiento adulto. Las implicaciones de estas normas tienen que ver con quién compartir y con quién no, ya sea dentro del grupo familiar o fuera

de este. Las expectativas y normas de distribución de recursos son particulares de cada grupo social. Pero en todas las sociedades humanas encontraremos estrategias para regular el acceso a los recursos y consideraciones acerca de lo que es valioso y aquello que no lo es. Justamente, esta revisión de la literatura responde a cómo se da la compartición en sociedades de cazadores y recolectores.

Finalmente, este capítulo cierra con una sección relacionada a los beneficios que proporcionan los diferentes tipos de compartición y las implicaciones morales a las que se enfrenta un individuo entre compartir sus recursos y quedarse con menos bienes para él y su grupo cercano o mostrarse ante la sociedad como un individuo altruista. El dilema moral entre los beneficios de la compartición y los costos que esto implica se revisan a la luz de la hipótesis familiar (Kelly, 2013: 145) que implica que entre más beneficios para el grupo de ego más beneficios para sí mismo, tanto en el nivel de recursos materiales como inmateriales.

1.1 Aspectos sociales de los *comcaac* y la zona donde habitan

Los *comcaac* son un grupo indígena que habita en el Desierto Sonorense en el norte de México. *Comcaac* es la forma plural del sustantivo *cmiique* ('persona seri'), aunque el grupo social es más conocido como seri por las personas externas a la comunidad (Marlett, 2011: 5). Muchas personas de la comunidad prefieren utilizar el término *comcaac* para referirse a su cultura y también a la gente, tanto al interior como con el exterior. De hecho, el territorio lo suelen nombrar algunas personas como *Hant Comcaac* (lit. 'tierra de las personas seris').⁴

Hace unas décadas, los *comcaac* tuvieron una forma de vida como cazadores-recolectores (Moser, 1963; Bowen, 1976), pero comenzaron con un proceso de sedentarización durante el siglo pasado y actualmente están establecidos en dos pueblos en la costa del estado de Sonora, uno es el Desemboque de los Seris y el otro es Punta Chueca. Ambos asentamientos son costeros y están ubicados dentro del estado de Sonora en la costa central del Golfo de California. El nombre de estos pueblos en lengua seri son *Haxöl Iihom*

⁴ Es probable que esta expresión sea un calco del español dado el orden de las palabras.

(lit. ‘donde las almejas están acostadas’) y *Socaaix*, respectivamente.⁵ Estos dos pueblos se encuentran dentro de una zona árida donde hay precipitaciones tanto en el verano como en el invierno (Dimmitt, 2000: 13) y las condiciones climáticas son extremas. Pueden alcanzar cuarenta y cinco grados en la temporada de calor y casi los cero grados en temporada de frío.

Históricamente encontramos los primeros registros de la etnia en 1692 en el trabajo de Gilg (en Di Peso, 1965: 35), cuando los *comcaac* mantuvieron una organización social basada en grupos familiares extensos descritos como bandas (Moser, 1963)⁶ y basaron su dieta en alimentos del mar, tales como tortugas, peces, moluscos y trigo marino (*Zostera marina L*) (Sheridan y Felger, 1977). Además, recolectaron semillas, frutos de cactus y cazaban animales del desierto, lo cual se puede ver aún en la actualidad. Su antigua forma de vida implicó que se movieran en campamentos temporales a lo largo de la costa del Estado y las islas Tiburón y San Esteban en el Golfo de California dependiendo de la disponibilidad de recursos naturales, entre otros factores.

En la actualidad, los *comcaac* ya no necesitan recolectar estos alimentos pues ahora hay tiendas en los dos pueblos y es mucho más fácil la adquisición de comida industrializada, la cual que implica la participación en la economía monetaria que predomina en México. Estas tiendas proveen de alimentos enlatados, algunos cereales, sodas, agua y otros insumos básicos para la cocina y cuidado personal.

En lo que respecta a la historia de los *comcaac*, no tenemos muchos registros escritos, pero los datos arqueológicos prueban su ocupación en el Desierto Sonorense desde hace varios siglos. Por ejemplo, en la isla Tiburón, un muestreo en huesos de radiocarbono sugiere una ocupación de al menos nueve siglos (Haynes, Damon y Grey, 1966: 20). Muestra de esta ocupación son los artefactos de cultura material que se encuentran en la zona, tales como son los metates, puntas de proyectil y flechas que pudieron haber sido utilizados por los ancestros de los *comcaac* (Bowen, 1976; Martínez-Tagüeña, 2015). Estos utensilios han sido encontrados a lo largo de la costa del estado, en varios sitios de la isla

⁵ Una etimología popular de este término es que proviene de la frase *hanso caaix* ‘pues vete’. De acuerdo con Irma Romero (com. pers.), una familia que estaba ahí le dijo esa frase a otra porque no había agua en el lugar. Sin embargo, la etimología de esta palabra sigue por confirmarse.

⁶ Esta organización social está relacionada a la tenencia de la tierra y a la consolidación de alianzas.

Tiburón y también en San Esteban, donde también vivió un grupo particular de personas seris (Bowen, 2000) que hablaban una variante lingüística del *cmiique iitom*. Aquí también vemos varios tipos de cerámica, lo cual los habla de una especialización en la confección de utensilios (Villalpando, 1987: 72). Aunque en la actualidad el territorio es restringido, los *comcaac* prehispánicos se movilizaron a lo largo de una parte importante del Desierto Sonorense y es probable que había una relación con la cultura de trincheras (Carpenter *et al.*, 2003: 20) que estaba ubicada geográficamente al norte de la Ciudad de Hermosillo, en la zona más cercana a la actual frontera con el estado de Arizona en los Estados Unidos, cerca de Altar y Magdalena, Sonora.

Otro aspecto que nos habla de la cultura de los *comcaac* y su relación con el entorno se trata de una serie de círculos de piedra que pudieron haber utilizado los jóvenes para iniciarse en el chamanismo o como puestos de observación para la cacería (Villalpando, 1987: 72-75). En la actualidad, algunas personas reportan que esas zonas pudieron haber sido usadas para vigilar o esperar a su presa (Rey Alfonso Morales: com. pers.). En varias partes del territorio se pueden ver pinturas rupestres en las rocas del interior y del exterior de las cuevas, además de marcas personales que algunos *comcaac* delinearon en los tallos de los troncos de torote y en algunos cactus.

En los campamentos temporales que se ocuparon tradicionalmente también encontramos varios aspectos que nos dan información acerca de la cultura material de los *comcaac*, tales como los amontonamientos de conchas en las costas norte de la isla Tiburón y a lo largo de la costa central del estado de Sonora. Además, en la tradición oral se cuenta acerca de los *comcaac* que vivieron en *Hant Ihiin* (literalmente ‘tierra que está al lado’) que corresponde a Baja California (Herrera Casanova, 2013: 44-46). También podemos ver topónimos de los nombres de las islas del Golfo de California como la isla Ángel de la Guarda que se denomina *Xazl Limt* ‘donde viven los pumas’ en *cmiique iitom* (Bowen, Ritter y Bendímez-Patterson, 2008: 140).

Con respecto al número de individuos de la comunidad en la actualidad, el INEGI (2015) reporta cerca de mil individuos.⁷ En Desemboque de los Seris, se registraron 287 individuos y en Punta Chueca se reportaron 520, un total de 807 individuos. Esta cifra

⁷ http://cuentame.inegi.org.mx/hipertexto/todas_lenguas.htm

corresponde a datos del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI, 2010), que reporta que en los dos pueblos se registraron 807 personas, de los cuales, 783 se consideran indígenas (97.02%). Estos datos refieren una población relativamente baja, lo cual se puede deber a varios factores, como el hecho de que poblaciones de tipo nómadas tienden a ser poco numerosas en cuanto a la cantidad de miembros (Arce Ruiz, 2005: 6). De hecho, los cazadores y recolectores nómadas, no suelen cubrir las necesidades alimentarias mínimas de subsistencia y esto no les permite un gran crecimiento. Sahlins (1983: 15) reporta que la escasa densidad de población de este tipo de sociedades llega a ser de una persona por 250 o 500 kilómetros cuadrados.

La baja población entre los *comcaac* (menos de mil individuos) se puede deber a su antigua conformación de cazadores y recolectores y la dificultad para encontrar la cantidad suficiente de recursos para mantener una población más grande. Pero también encontramos acciones bélicas por parte del gobierno mexicano en el pasado, tal como la denominada guerra de Encinas en la década de 1850 a 1860 que produjo una reducción de alrededor del 50% de la población seri (Rentería Valencia, 2007: 13), aunado a epidemias que diezmaron a los *comcaac* en el siglo XIX y principios del XX. Otro factor para tomar en cuenta son los encuentros con ganaderos del estado y con otras personas del exterior, lo cual fue una de las causas de conflictos debido a una incompatibilidad entre su forma de vida tradicional y la forma de vida de los ganaderos del estado. De hecho, los *comcaac* llegaron a sustraer ganado de los granjeros que se acercaban a su territorio. A su vez, los granjeros fueron invadiendo parte del territorio de los *comcaac*, motivo por el cual, hubo disputas por la tierra y el ganado.

Producto de estos encuentros y desencuentros entre los *comcaac* y granjeros se evitó el contacto en la medida de lo posible. De hecho, en el pasado la gente de la ciudad no censaba a los seris, pues no iban hacia el territorio donde se encontraban (Leopoldo Valiñas: com. pers.). Además, fue complicado saber dónde vivían a lo largo de los diferentes periodos del año debido a la movilización que mantuvieron antes de 1950. Por ejemplo, en el censo de 1895 se reportaron tan solo 6 seris (INEGI: 1895). En una etnografía del grupo se reportaron 171 miembros de la etnia (González Bonilla, 1941: 95).⁸

⁸ https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ccpv/1895/tabulados/LI_1895_1.xls

Posteriormente, en el censo de 1921 se registran 3 individuos.⁹ Si bien no sabemos exactamente cómo se recopilaron estos datos de los diferentes censos, no es congruente con el dato de 1926 (Domínguez, 1933) en el cual se datan 140 individuos. Pero números más recientes nos reportan un crecimiento del grupo pues a principios de la década de los sesentas, Moser (1963) registró alrededor de 280 personas que se identifican como *cmiiique*.

En la actualidad se sabe que se trata de un grupo aislado genéticamente, por lo tanto, podemos decir que no se encuentran relacionados con otros grupos indígenas del mismo estado o con grupos europeos y africanos (Moreno-Estrada *et al*, 2014). De hecho, los estudios genéticos que tenemos hasta el momento no señalan una relación entre los *comcaacy* otros grupos indígenas del norte de México o del sur de Estados Unidos.

Los *comcaac* comenzaron a cambiar su forma de vida de manera drástica durante la década de los 50s del siglo pasado, adaptándose a vivir en los dos pueblos que conocemos en la actualidad y se comenzaron a relacionar más a la economía mexicana mediante la pesca (O'Meara, 2010: 18). En el pasado solían ir de campamento en campamento durante las diferentes temporadas del año y esto lo hacían de acuerdo a cada grupo extenso, es decir, cada grupo familiar tenía sus propios campamentos respetando la territorialidad grupal. Como ejemplo, dos campamentos de los que se tiene registro de su estancia son el campamento denominado Tecomate en el norte de la isla Tiburón donde estuvieron en temporada de frío (Cathy Moser Marlett, com. pers.) y durante la temporada de calor solían ir a un campamento cerca de Bahía Kino donde recogían pitayas y mezquites (González Bonilla, 1941: 94-95). Actualmente, los *comcaac* viven en dos pueblos que fueron campamentos temporales en el pasado.

En el proceso de sedentarización, algunos grupos extensos se fueron a vivir primero al Desemboque de los Seris y fue alrededor de 1960 cuando algunas familias decidieron mudarse a Punta Chueca debido a razones económicas pues en ese sitio estarían más cerca de Bahía Kino, donde se encontraban los compradores de pescado (O'Meara, 2010: 18).¹⁰ Después de esto, los diferentes grupos familiares tomaron como residencia alguno de los dos pueblos que conocemos hoy. Este movimiento coincidió con el establecimiento de una

⁹ https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/ccpv/1921/tabulados/LI_1921_01.xls

¹⁰ Irma Romero (com. pers.) cuenta que cuando llegaron a vivir a *Socaaix* solo vivía ahí una familia, pero poco a poco llegaron a vivir más familias alrededor esta.

cooperativa pesquera en El Desemboque de los Seris (Felger y Moser, 1985: 16), misma que actualmente ya no está en funcionamiento.

La situación actual de la comunidad es que casi todas las personas de la etnia habitan en uno de estos dos pueblos y algunos viven también en Hermosillo o Bahía Kino de forma prácticamente permanente o tienen una casa en dicha ciudad. Si bien, los *comcaac* se mantienen en uno de los dos pueblos, hay algunas familias que viven, en muchos casos temporalmente, en Puerto Libertad o en el poblado Miguel Alemán, que son dos poblaciones no seris cercanas.

Los *comcaac* siguen en constante movimiento al interior de los pueblos, pues hay familias que se mudan de una casa a otra en el interior de la comunidad debido a razones económicas. Por ejemplo, en 2012 se construyó la carretera que comunica *Socaaix* con Bahía Kino. Esto propició que en *Socaaix* las tiendas tuvieran mejores precios que las tiendas en el otro pueblo, de tal forma que en 2018 diez familias se mudaron de *Haxöl Iihom* a *Socaaix* (Rey Alfonso Morales: com. pers.).

En la figura (1) se muestra la ubicación de los dos pueblos incluyendo las islas Tiburón (*Tahejöc*) y San Esteban (*Cofteecöl*). Actualmente los *comcaac* tienen la concesión de la isla Tiburón mediante un decreto presidencial con fecha del 11 de febrero de 1975. Esta isla es la más grande de México y cuenta con un total de 120800 hectáreas y el ejido se conforma por 91322 hectáreas (Rentería Valencia, 2007: 25) en la zona continental del estado de Sonora, un total de 212122 hectáreas. Este territorio está circundado con los pueblos Bahía Kino al sur y Puerto Libertad al norte. Del lado este encontramos varios campos cinegéticos y del lado oeste, el territorio colinda con el Golfo de California.

Figura 1: Zona donde habitan los *comcaac*



1.2 Aspectos sociolingüísticos

Los *comcaac* hablan una lengua aislada (Marlett, 2007; O’Meara, 2010: 20; Heaton, 2018) denominada *cmiique iitom* (lit. ‘lo que habla una persona seri’). De acuerdo con el catálogo lingüístico de lenguas nacionales del INALI, el *cmiique iitom* integra en sí mismo una familia lingüística mientras que las otras lenguas indígenas que se hablan en el estado de Sonora son de filiación yutonahua. Estas son el guarijío, mayo, tohono o’odham, yaqui y pima. También tenemos otras lenguas indígenas de la familia otomangue, estas son el triqui y mixteco que llegaron al Estado debido a un reciente proceso de migración. Mientras que en el estado vecino, Baja California, las lenguas que se hablan pertenecen a la familia cochimí-yumana.

El *cmiique iitom* representa una de las once familias lingüísticas que se hablan en México¹¹ y es una de las 188 lenguas aisladas en el mundo.¹² Respecto al número de hablantes, el INALI reportó 754 hablantes mayores de 5 años para 2015 y quizá esta cifra concuerda con el número de hablantes en la actualidad. Comparando con la cantidad de personas seris que reportó el INPI para este mismo año (sección 1.1), podemos ver que la

¹¹ <https://www.inali.gob.mx/clin-inali/mapa.html>

¹² <https://glottolog.org/glottolog/family>

mayor cantidad de personas que habitan en los pueblos son hablantes del *cmiique iitom* (93%). A pesar de mayoría de las personas que habitan en los pueblos son hablantes, se aprecia un leve decremento con respecto al número total de hablantes, pues se habían reportado 795 en 2010 (5.15% menos).

El *cmiique iitom* es hablado en varios contextos de la comunidad. Las mujeres mayores suelen usar la lengua indígena en las pláticas cotidianas en contextos como la casa o los espacios públicos del pueblo. Sin embargo, otros contextos como el juego o el médico son espacios en los que se usa el español (Carolyn O'Meara, com. pers.). De hecho, en el contexto escolar casi no se usa la lengua indígena, sobre todo en el nivel primaria, secundaria y bachillerato. Esto es debido a que casi todos los profesores provienen de otras comunidades y no dominan la lengua de la comunidad. La iglesia es otro espacio en el cual vemos que la lengua indígena tiene un lugar, pero en algunas ocasiones la prédica se hace en español dado que los pastores ya no provienen de la comunidad seri (Stephen Marlett, com. pers.).

En la actualidad hay un espacio privilegiado para el *cmiique iitom* el cual es el canto. Hay una variedad de estos, tales como canciones para bailes, cantos a la naturaleza, a las mujeres, arrullos, canciones de luto (Marlett, Montaña y Nava, 2018: 164), cantos de poder y cantos que surgen en sueños (Ogarrio Perkins, 2011), además de canciones de curación (Caballero Quevedo, 2012). Algunos de estos cantos se han llevado al rock. Actualmente hay dos grupos de rock seri en la comunidad. Ambos musicalizan cantos viejos y también escriben nuevas canciones, fomentando la transmisión oral y escritura de la lengua indígena. En este punto hay que destacar que existen algunos cantos que solo los pueden escuchar entonados por sus creadores y suele ser una falta de respeto entonarlos sin el permiso del dueño.

A pesar de que la lengua indígena se está dejando de usar en algunos contextos comunitarios, aún la usan muchos niños, adultos y también mayores. Casi todos son bilingües y transmiten la lengua a miembros de la misma comunidad, pero esto depende de cada familia, pues en aquellas en las que la madre es hispanohablante no se suele transmitir la lengua indígena. De acuerdo con la perspectiva de Elisa Romero y Viviana Valenzuela

(com. pers.),¹³ la transmisión de la lengua de la comunidad ha disminuido pues algunos padres seris prefieren hablar con sus hijos en español, sin embargo, existe un esfuerzo de las profesoras del nivel maternal por transmitir la lengua indígena a los infantes.

1.3 Cambios en la forma de vida de los *comcaac*

En el proceso relativamente reciente que han tenido los *comcaac* al cambiar su forma de vida de nómada al actual sedentarismo, han integrado varios productos occidentales en su vida diaria, lo cual se ve principalmente en la alimentación y los productos que importan del exterior. También se puede observar cambios en su forma de moverse dentro de su territorio pues en la actualidad, los *comcaac* utilizan carros para su traslado, incluso para recorrer distancias cortas al interior del pueblo y usan varios tipos de *gadgets* en su vida cotidiana.

Si bien, en el pasado se ha registrado que comerciaron con otros grupos indígenas, intercambiando elementos materiales y culturales, ahora lo hacen con gente de los poblados de pescadores no indígenas más próximos al territorio como Bahía Kino y Puerto Libertad, con instituciones gubernamentales de México, así como con instituciones educativas nacionales y extranjeras. Este tipo de interacción con el exterior ha producido cambios en la forma de vida, particularmente en el tipo de adaptación que los miembros de esta comunidad han tenido que hacer en relación a las condiciones de compartición y reciprocidad con el exterior y con los integrantes del mismo grupo social.

En el pasado se describió que los *comcaac* basaron su medio de producción de acuerdo con los recursos disponibles en los campamentos temporales a lo largo de las distintas temporadas del año (Martínez-Tagüena, 2015: 23), particularmente en periodos marcados por su sistema de lunaciones (Hernández Santana, 2015: 74-112). En su antigua forma de vida, llevaron algunos patrones de compartición y distribución de recursos en el día a día, desarrollaron una serie de reglas y tabús que les ayudaron a determinar cómo y con quién compartir sus recursos. De hecho, los *comcaac* actuales aún mantienen algunas costumbres de esa antigua forma de vida, cuando sus antepasados estuvieron en el territorio

¹³ Ambas son profesoras de educación inicial y preescolar y trabajan en Punta Chueca.

en búsqueda de recursos estacionales, tales como pitayas en la estación de calor y tubérculos en los periodos de secas.

Varios ancianos como Roberto Molina y †Antonio Robles (com. pers.) recuerdan que en su niñez iban a los lugares en los cuales se recolectaba agua y algunos *comcaac* en la actualidad pueden describir las zonas donde hay arroyos estacionales o pozos. De hecho, algunos jóvenes en la actualidad conocen los lugares donde hay fuentes de agua (Rentería Valencia, 2001: 9). Por ejemplo, el agua la podían encontrar en agujajes, pozos, pequeños arroyos u otras fuentes estacionales (Felger y Moser, 1985: 79-80). Incluso es posible obtener líquidos de algunos tipos de biznagas como la que se denomina *siiml* en *cmiique iitom* (Roberto Molina, com. pers.) y en la isla San Esteban se sabe que extrajeron zumo a partir de la cocción de varios tipos de cactus durante la temporada de calor (Felger y Moser, 1985: 85).

En la actualidad ya no se realiza la extracción de líquidos de pozos pequeños, tampoco es necesario viajar largas distancias para conseguir agua en ambos pueblos. El suministro del agua potable en la comunidad depende de la comisión del agua del Estado, que en años recientes instaló una planta desalinizadora en uno de los dos pueblos. En el caso de Punta Chueca, esta comisión también envía pipas de agua para llenar los tinacos de cada casa en el caso de que esta llegara a hacer falta, pero este servicio no es suficiente, sobre todo en el verano, cuando el consumo de agua es mayor. Por lo menos en Punta Chueca, podemos ver camionetas que venden agua de garrafón y pasan por las calles una o dos veces por semana. En El Desemboque de los Seris, el agua de la llave proviene de un pozo que llega entubada a la comunidad. A veces la tubería presenta fugas y en otras ocasiones no se logra pagar la cuenta de la bomba para sacar el agua de la bomba y el pueblo queda sin agua, incluso por meses hasta que queda resuelta la deuda con la Comisión Federal de Electricidad.

Otro cambio en la forma de vida se puede ver en la caza y en la pesca. Anteriormente cazaron venado para cubrir una necesidad alimentaria y esto es distinto en la actualidad pues ahora la carne de venado que incorporan en su dieta la obtienen a partir de la cacería deportiva. En muchos casos, a los cazadores externos les interesa solo el trofeo y no les interesa la carne. Esta se suele quedar en el desierto o se reparte entre los guías de

cazadores. También se practica la pesca de temporada de la cual obtienen jaiba, pez sierra, botete, lenguado y otros peces. Además, se sigue haciendo colecta de moluscos de superficie y mediante buceo. Aunado a la pesca y cacería, continúan recolectando frutos estacionales, pero ya no dependen de estas actividades para su alimentación diaria. De hecho, ya no necesitan recorrer el desierto para buscar comida pues ahora es posible encontrar varios tipos de alimentos en el pueblo.

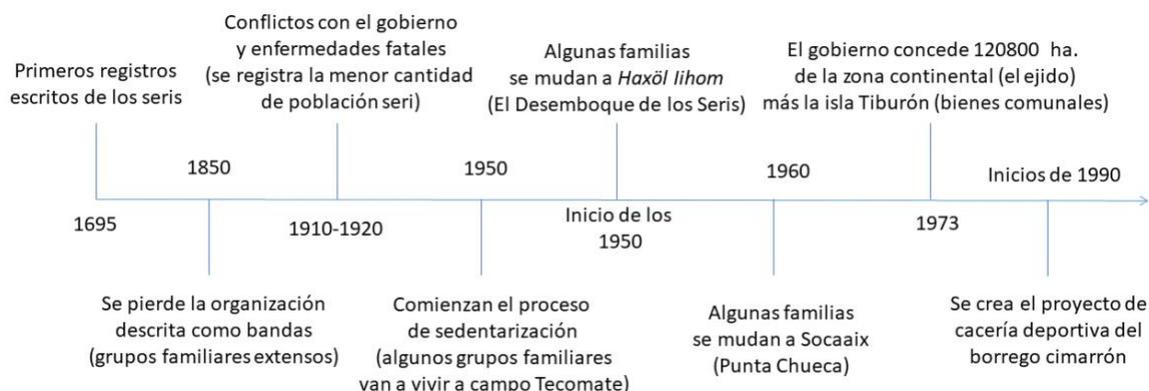
Las distintas zonas del territorio ofrecieron diferentes recursos estacionales que fueron relevantes para la vida nómada de los *comcaac* y no todas las familias extensas dependieron del mismo tipo de alimentación pues cada grupo particular consumió diferentes recursos de sus zonas de tránsito y residencia a lo largo del año. Por ejemplo, los *comcaac* que vivieron en la zona central de la isla no solían ir hacia la costa dado que esa era zona de recolección de otro grupo. En el mismo sentido, los *comcaac* que habitaron en la isla San Esteban no solían ir hacia territorios en los cuales hubiera otras familias extensas.

Antes de 1850, los *comcaac* tuvieron una organización de bandas (Moser, 1963; Bowen, 1976: 49; Moser, 2017: 13), la cual implicó que los diferentes grupos se movilizaran en ciertas zonas y no en todo el territorio en extenso (Moser, 1963). Por ejemplo, los *comcaac* que vivieron en la costa del estado (denominados *xnaamotat* ‘los que vinieron del sur’), debieron haber consumido muchos productos del mar mientras que otros grupos basaron su dieta de recursos del monte. Esta forma de organización que mantuvieron fue fundamental para la tenencia de la tierra, consolidación de alianzas y compartición de los recursos. De esta manera, las rutas de navegación, de migración y de estancia a lo largo de los diferentes periodos del año debieron haber sido distintas para cada grupo familiar.

La organización de bandas fue abandonada un poco después de 1850 (Moser 1963). Varios de los motivos fueron el enfrentamiento constante con granjeros y otros grupos indígenas, el contacto con la economía exterior y también la creación de la cooperativa pesquera. Posiblemente este último fue uno de los más importantes que les hizo agruparse y protegerse como un grupo más homogéneo (Rentería Valencia, 2007: 13). En la figura (2)

se presentan algunos cambios que se han documentado entre los *comcaac* desde los primeros registros hasta la actualidad.

Figura 2: Cambios relevantes en la forma de vida de los *comcaac*



A pesar del colapso del sistema de bandas, algunas personas de la comunidad pueden recitar los nombres de estos grupos extensos. Además, algunas personas pueden ofrecer datos relacionados a la territorialidad de sus antepasados. Algunos seris cuentan que sus abuelos pertenecieron a una de esas bandas y se suelen identificar como miembros de una de estas bandas —a pesar de que ya no tienen esta organización. El hecho de un *cmiique* se autoadscriba a una banda tiene que ver su tradición familiar y también con los recursos que se encuentran en determinada parte del territorio con los cuales se identifican una banda, es decir, algunas personas en la actualidad tienen una relación de apropiación del territorio en relación con la historia del grupo extenso.¹⁴

En las siguientes secciones se revisará la literatura relacionada a la compartición de recursos en sociedades de cazadores-recolectores (1.4) con el fin de partir de una tipología

¹⁴ En el trabajo se Moser (1963) se señalan seis bandas:

1. *xiica hai iic coii* ‘los que viven donde sopla el viento’
2. *xiica xnaai iicp coii* ‘los que viven donde sopla el viento del sur’
3. *Tahejöc comcaac* ‘gente de la isla Tiburón’
4. *heeno comcaac* ‘gente del desierto’
5. *xnaamotat* ‘los que vienen del sur’
6. *xiica hast ano coii* ‘gente de las montañas’

que muestre las estrategias de compartición que se han registrado en este tipo de sociedades. Esta clasificación nos ofrece un punto de partida para reconocer el desarrollo de un sistema de compartición entre los *comcaac* ligado al proceso de sedentarización que tuvo el grupo a partir de 1950, pues es probable que el sistema haya sufrido cambios trascendentes en este proceso.

Vemos que en el pasado, el aprovechamiento de los recursos del desierto, llevó al grupo social a desarrollar un sistema de compartición que favoreciera al grupo familiar de ego más que a otros individuos del grupo. Esto implicó que las relaciones de reciprocidad a nivel grupal aseguraran el abastecimiento de recursos en la individualidad. De esta manera, se puede ver la reciprocidad como eje principal en la compartición de larga duración ligada a actos particulares y sincrónicos. En palabras de Tim Ingold, “la intención y la acción humanas en el contexto representan un compromiso continuo y mutuamente constitutivo entre las personas y su entorno” (2000: 27-28).

1.4 Compartición de recursos en sociedades de cazadores-recolectores

La compartición ha sido considerada una práctica central en sociedades de cazadores-recolectores (Bird-David, 2019: 1) en cuanto a la división del trabajo, el parentesco y crianza en sociedades humanas, todas estas actividades relacionadas a la cooperación en el núcleo familiar (Bird, 1999: 65). Dentro de este núcleo, las prácticas de intercambio tienen que ver con el permiso de compartir y distribuir recursos (Chakraborty, 2007: 63-64) y con la regulación y el acceso a estos. Las prácticas de intercambio se han relacionado a la comida, los regalos y la tenencia de la tierra o territorialidad (Kelly, 2013: 138), pero en particular, la compartición alimentos resulta un tema de sumo interés porque puede propiciar lazos de cooperación entre individuos, es decir, que puede implicar la creación de nuevas relaciones sociales y coadyuvar en la transferencia de otros recursos más allá de la alimentación (Kaplan y Hill, 1985: 227; Hann, 2006: 216-17).

Entre los tipos de compartición en la literatura encontramos la reciprocidad (Peterson, 1993; Kishigami, 2004; Hann, 2006), el altruismo (Wilson, 1998; Machiavelli, 2008; Kelly, 2013), la compartición por obligación (Peterson, 1993; Kelly, 2013), el robo tolerado

(Blurton Jones, 1987, 1984; Wilson, 1998: 73; Kelly, 2013) y la reciprocidad generalizada (Kishigami, 2004). Estos diferentes tipos de compartición son pertinentes para el estudio de la compartición entre los *comcaac* y nos ofrecen una pauta para este estudio. En las siguientes secciones (1.4.1) a (1.4.5) se describen a detalle estos conceptos, sus posibles implicaciones y las diferentes variables que vemos en los actos de intercambio de recursos.

1.4.1 Reciprocidad

La reciprocidad se entiende como un proceso de cooperación mutua en la cual podemos ver relaciones de intercambio en las que suele estar involucrada la comida (Hann, 2006: 209-210). La reciprocidad no siempre se realiza de forma equilibrada, pues suele implicar que una parte, ya sea un individuo o grupo, reparta más de lo que recibe (Kishigami, 2004: 342-344). Este tipo de compartición se ha definido como aquel en el que existe una obligación de corresponder un bien y no necesariamente se contabiliza pues está abierto a intercambios más allá de los objetos materiales (Peterson, 1993: 861).

Esta forma de compartición se trata de un tipo de cooperación que se puede realizar mediante una gama de posibilidades, entre las cuales se encuentran la redistribución y el intercambio (Kishigami, 2004). En este sentido, la repartición de recursos suele ir de ida y vuelta, de forma que un individuo que regala algo podría esperar el regreso de un bien similar en un futuro. Además, puede implicar que un individuo o un grupo de personas distribuyan más recursos que otros, lo cual no representa un problema, pues los bienes siguen circulando en el grupo social.

La reciprocidad también implica la comprensión de los derechos y deberes que están involucrados en un acto de cooperación. Se trata de la base de la organización social que puede involucrar el intercambio de bienes materiales y la ayuda entre individuos (Floyd *et al*, 2018: 1). Si bien, en actos de reciprocidad existe una expectativa de recibir un bien de otra persona, no necesariamente debemos esperar expresiones orales. De hecho, cuando la relación social es cercana entre los individuos que comparten sus bienes, podemos ver gestos como una mueca, el movimiento de la mano o la señalización de un objeto.

1.4.2 Altruismo

El altruismo es un tipo de compartición que se ha caracterizado por una serie de eventos en los que el dador de bienes no deja de ofrecer sus recursos a otros individuos a pesar de que no haya un beneficio inmediato para la persona que reparte. Implica un equilibrio en la repartición de bienes, los cuales no dejan de circular a pesar de que haya individuos no cooperativos (Kelly, 2013: 146).

En sociedades de cazadores-recolectores se ha descrito que los miembros de un grupo no diferencian fuertemente entre cazadores (repartidores de carne) y gorriones (beneficiados de la caza mediante poco esfuerzo) (Smith *et al.*, 2017). Es decir, se trata de un tipo de compartición que implica cierta igualdad entre personas que participan en actos de intercambio.

El altruismo también está relacionado a la selección parental (Scott, Austin y Whitehouse, 2019: 48),¹⁵ pues los individuos suelen compartir más con los miembros de su familia que con personas desconocidas (sección 1.10). Sin embargo, puede favorecer la selección grupal pues por medio del intercambio se pueden promover nuevas relaciones sociales, sobre todo con personas que están fuera del grupo de ego (Wilson, 1998: 83). De hecho, algunas relaciones de reciprocidad entre personas suelen comenzar con actos de altruismo que implican pocos costos para el individuo que comparte.

Los actos altruistas promueven el intercambio de recursos hacia el futuro y aseguran que los recursos lleguen a más miembros del grupo y no solo a los familiares de ego (Arce Ruiz, 2005: 6). Entre los recursos que se intercambian están presentes los elementos materiales e inmateriales, tanto valiosos como no valiosos (Machiavelli, 2008: 76). Si bien, los actos altruistas suelen comenzar con el intercambio de bienes materiales, se ha visto que esto promueve el intercambio de elementos abstractos lo cual repercute en la representación positiva hacia los individuos altruistas (Ready, 2019: 635).

En este tipo de compartición no deja de ser relevante la regulación de los recursos a nivel personal, familiar o grupal pues en los actos de altruismo están implicados el

¹⁵ La selección parental no solo se ha registrado entre humanos sino en otras especies animales (Tomasello, 2018; Scott, Austin y Whitehouse, 2019).

conocimiento de las normas y los tabús culturales en materia de compartición. Esto implica que un individuo no puede regalar todas sus posesiones pues quedaría sin recursos para distribuir con su grupo familiar. Tampoco puede evitar la distribución al exterior pues eso implicaría romper las expectativas de distribución con su grupo social.

1.4.3 Compartición por obligación

El denominado *demand sharing* (Kelly, 2013) que se ha traducido en el presente trabajo como ‘compartición por obligación’ se trata de un tipo de intercambio de recursos en el que está involucrado el compromiso de la persona que comparte hacia el beneficiario. Se ha reportado que este tipo de compartición es más común que el altruismo y la reciprocidad (Peterson, 1993; Kelly, 2013) e implica un compromiso preestablecido de parte de un participante en un acto de compartición debido a las expectativas previas de distribución de recursos (Sahlins, 1972, citado en Peterson, 1993: 861). Es decir, que dentro del grupo social se espera que haya personas que repartan sus recursos más que otros. En caso de que esto no suceda, puede haber sanciones hacia dicha persona.

Debido a que este tipo de compartición implica un compromiso previo de una persona hacia otra, podemos encontrar individuos cuyas relaciones familiares o sociales tienen la obligación de compartir sus bienes más que otros. Por ejemplo, que los progenitores tengan la obligación de ofrecer determinados bienes a los hijos o también podríamos ver individuos con relaciones sociales cuya obligación es distribuir un tipo de posesiones, por ejemplo, el caso de los padrinos, un tipo de relación social extendida en toda la República. En el mismo sentido, algunas personas con determinado parentesco se pueden ver beneficiadas mediante este tipo de compartición, tal como el hijo mayor o menor, que por el simple hecho de tener una relación social suelen recibir determinados tipos de bienes.

1.4.4 Robo tolerado

Este tipo de repartición consiste en el uso de recursos ajenos sin el permiso del dueño (Blurton Jones, 1987, 1984). El concepto de “robo tolerado” está relacionado

principalmente a alimentación, aunque también puede haber robo tolerado de objetos o de elementos abstractos tales como símbolos o emblemas. Se ha considerado como un tipo de compartición, pues los dueños del bien suelen saber quién hace uso de sus pertenencias, pero no suele haber consecuencias de esto. A diferencia del altruismo, que implica que la distribución se da por parte de un individuo o un grupo, en el robo tolerado es el beneficiario el que accede a los recursos que no le pertenecen. En este sentido, la distribución de bienes se da para el beneficio propio (Wilson, 1998: 73) en contraste con el altruismo o la reciprocidad.

Este tipo de compartición tiene que ver con factores como la selección parental o la cercanía entre las personas (Smith *et al.*, 2017: 1-2). Cuando se trata de familiares o personas muy cercanas entre sí, el dueño del bien puede permitir el uso o robo por parte de algún familiar o conocido que lo necesite dado que es mejor mantener las relaciones familiares y sociales que evitar el intercambio de bienes.

En sociedades de cazadores-recolectores y en contexto de cacería se ha documentado que algunos individuos pueden acceder a un recurso como la carne sin necesidad de hacer mucho esfuerzo como ir a cazar o colaborar de alguna manera en la preparación de los alimentos. A este tipo de individuos poco colaborativos se les ha denominado en la literatura *free-rider* “gorrones” (Wilson, 1980: 80; Blurton Jones, 1984, 1987; Smith *et al.*, 2017: 2). Una de las posibles respuestas para que en una sociedad se permita este tipo de compartición es que es más fácil permitir el robo que defender el alimento. Otra respuesta posible es que se trata de una estrategia para la distribución de recursos ante situaciones de abundancia (Kelly, 2013: 146). El robo tolerado se puede deber al exceso de recursos o a una cercanía entre los individuos que acceden al bien.

El robo tolerado se puede dar sin interacción entre los individuos. Una posibilidad para que este tipo de compartición sea posible es que la cercanía entre las personas que participan en este tipo de compartición sea mucha, por lo tanto, también el nivel de confianza entre ellos. Pero, en el caso en el que encontremos interacción, esta se puede dar mediante expresiones indirectas en las que un individuo le pide a un tercero que le avise al dueño que está haciendo uso de sus recursos.

1.4.5 Reciprocidad generalizada

Otra de las formas que tienen los miembros de una sociedad para repartir sus recursos es la generalización de la reciprocidad o la reciprocidad generalizada. Esta se define como una serie de prácticas que constituyen una parte esencial en la economía grupal. En este tipo de intercambio se procura que la mayor parte de los miembros del grupo tengan acceso a los bienes de forma fácil pues los bienes provienen de varias personas. Se ha observado que este tipo de reciprocidad se debe a un exceso de recursos en el grupo social (Kishigami, 2004: 341). Este tipo de compartición implica la obligación que tiene uno o varios de los miembros del grupo quienes se encargan de repartir los bienes para que todos los miembros de la sociedad obtengan una cantidad similar.¹⁶ La reciprocidad generalizada se puede comparar con la compartición por obligación debido a que se tienen identificados a los individuos que reparten los bienes. Ellos pueden tener un cargo o una obligación dentro del grupo social.

A diferencia de los demás tipos de compartición, los cuales se suelen dar de parte de un miembro hacia otro de forma individual o de un grupo de personas hacia otro, en la reciprocidad generalizada, los beneficios tienen alcance sobre varios individuos del grupo social. En este tipo de reciprocidad, los miembros del grupo social tienen claridad con respecto al límite de recursos que se pueden repartir.

1.4.6 Diferentes tipos de actos de compartición

Los tipos de compartición están relacionados a factores más allá del intercambio de recursos entre individuos, pues se vinculan con el bienestar social y la procuración de bienes. De hecho, todas las estrategias de compartición tienden a la distribución de recursos en el interior del grupo social, pero esta distribución no siempre es justa, por el contrario, casi siempre se presenta en relaciones desiguales (Reygadas, 2008: 22) en beneficio de ego o de su grupo social, por lo tanto, favorece la selección grupal (Kaplan *et al.*, 1985: 236).

¹⁶ En algunos pueblos de México, el comisario ejidal suele recibir recursos de parte del gobierno federal y repartirlos entre las familias del pueblo.

En la compartición no solo vemos recursos materiales sino también inmateriales. Esta se da mediante redes de cooperación entre individuos (Hamilton *et al.*, 2007: 2196-97) y está mediada por aspectos morales acerca de lo que se espera que compartan los individuos del grupo social.

Los diferentes tipos de compartición presentados en las secciones previas (1.4.1 a 1.4.5) ofrecen una visión de los tipos de cooperación que servirán para estudiar el sistema de compartición de los *comcaac* en el capítulo (4). En la tabla (3) se presentan algunas de sus características más allá de los actos transaccionales.

Tabla 3. Tipos de compartición

Tipo de compartición	Descripción	Características
Reciprocidad	Circulación constante de bienes y servicios entre individuos o grupos familiares	Mantenimiento de las relaciones sociales y familiares
Altruismo	Circulación de bienes de parte de un individuo a otro	Representación social positiva y socialización con otros individuos
Compartición por obligación	Obligaciones y tabús de distribución particulares a cada grupo social	Obligar la distribución de recursos con determinados miembros del grupo social
Robo tolerado	Individuos que acceden a los recursos con poco esfuerzo	Equilibrar la distribución de acuerdo con las expectativas de repartición
Reciprocidad generalizada	Varios individuos altruistas al interior un grupo social	Competencia por representación social y consolidación de instituciones locales

Los tipos de compartición anteriormente mencionados pueden incidir en la generalización de la reciprocidad (1.4.5) y creación de instituciones locales. Para cada uno de los tipos de compartición registrados en la literatura, también hay grados y matices, los cuales pueden ser vistos a la luz de los diferentes contextos culturales en los cuales se dan los actos de compartición. Se ha visto que en sociedades de cazadores-recolectores, los individuos pueden acceder a múltiples recursos a través de varias estrategias tales como: 1) distribuir sus recursos entre sus parientes; 2) coordinarse para obtener una ventaja mutua; 3) intercambiar recursos en materia social y para la resolución de un conflicto; 4) la

compartición extrema; 5) la compartición moderada; 6) la división y 7) la posesión (Scott, Austin y Whitehouse, 2019: 48).¹⁷

1.5 Actos de compartición

Un acto de compartición se entiende como aquel en el cual está presente un patrón de transferencia de bienes entre individuos y está relacionado a algunos factores y comportamientos prosociales (Gurven, 2004: 543). Esto tiene que ver con el parentesco y las relaciones sociales entre individuos, pues los actos de transferencia se involucran con el bienestar individual de cada persona y del grupo social (sección 1.8). Pues bien, en esta investigación se revisan los actos de compartición y reciprocidad entre los *comcaac*, las relaciones familiares y sociales entre los individuos que participan en estos actos (3.3), las formas de interacción entre parientes (3.4), así como las lógicas culturales de dar y recibir. Todos estos factores pueden conducir o inducir la transferencia de recursos y sirven para fomentar nuevos lazos sociales y relaciones de reciprocidad duraderas entre individuos o grupos familiares.

Los humanos somos una especie altamente cooperativa, compartimos nuestros bienes gracias a las normas morales y costumbres para atender las necesidades de los demás lo cual es parte del compromiso social (Sussman, 1999). De hecho, un aspecto central en la compartición humana es la cooperación (Gurven, 2004; Kelly, 2013) la cual es determinante en la colaboración entre individuos y tiene que ver con la socialización e intercambio (Drew y Couper-Kuhlen, 2014: 2).

El intercambio de bienes entre las personas depende de dos aspectos. El primero se trata de las motivaciones para participar en actos de transmisión de recursos y el segundo se trata de las necesidades de dar y recibir (Hirschman, 1987: 99). En este proceso de interacción, las solicitudes tienen una labor crucial para hacer saber al otro acerca de las necesidades personales o grupales.

¹⁷ Esta revisión está basada en el estudio de 60 sociedades de cazadores-recolectores. La traducción es propia y el texto original se presenta a continuación: “1) *the allocation of resources to kin*; 2) *coordination to mutual advantage*; 3) *social exchange and conflict resolution through contests featuring displays of* 4) *hawkish and* 5) *dovish traits*, 6) *division*, and 7) *possession*”.

Los humanos compartimos recursos materiales e inmateriales y para esto, solemos utilizar el habla como coordinador de nuestras acciones (Dingemanse y Enfield, 2014). Justamente, podemos presentar nuestras necesidades a través del lenguaje. Por ejemplo, cuando mostramos nuestras intenciones de cooperar en alguna tarea y expresamos nuestros deseos acerca de acceder a los recursos que poseen otras personas. No solo eso, sino que podemos cooperar a través del lenguaje en los diferentes contextos de interacción cara a cara, ya sean juegos, acciones en conjunto o en la conversación donde los participantes de un acto comunicativo suelen generar compromisos entre sí (Goffman, 1981: 166). En este sentido, las acciones prosociales entre los humanos tienden a mostrar las intenciones de cooperar y compartir. En la siguiente sección se profundiza acerca de las solicitudes y cómo es que estas se relacionan con los actos de participación.

1.5.1 Solicitudes y reclutamientos

Una manera de acercarnos a la participación humana es por medio de las solicitudes y reclutamientos, pues se trata de expresiones que denotan deseos (Tomasello, 2008: 6) que son relevantes para expresar las necesidades de los hablantes (Tomasello, 2008: 72-108).¹⁸ Las solicitudes son definidas como actos de habla cuya finalidad es indicir en el comportamiento del interlocutor (Searle y Vandervecken, 1985; Solé y Soler, 2005: 160) y se relacionan a gratitud social (Floyd *et al.*, 2018: 2) pues las personas suelen mostrar sus relaciones de reciprocidad por medio del intercambio de recursos. Típicamente, estas expresiones se entienden como aquellas que se refieren a “pedir” algo. Sin embargo, estas también tienen que ver con un comportamiento prosocial y cooperativo, por lo tanto, se relacionan a reclutar la ayuda o cooperar con el interlocutor (Rossi, 2015: 18).

Una solicitud (*request* en inglés) es entendida como un acto comunicativo en el cual, una persona solicita la asistencia o recluta la ayuda de otra (Drew y Couper-Kuhlen, 2014: 1), se trata de una expresión por medio de la cual mostramos la intención de pedir determinado objeto o recurso (Rossi, 2014: 303) y un reclutamiento tiene que ver con la

¹⁸ El modelo cooperativo (Tomasello, 2008: 72-108) presenta algunas características que definen el lenguaje humano. Por ejemplo, los humanos solemos utilizar diferentes estrategias para realizar una solicitud como pedir directamente, hacerlo mediante otra persona, señalar el objeto deseado o nombrarlo.

acción o ayuda colaborativa cuya finalidad es la transferencia de recursos o pedir la colaboración del interlocutor.

Tanto las solicitudes como los reclutamientos pueden presentarse a través de expresiones orales y no orales.¹⁹ La selección de una modalidad sobre otra no es aleatoria, sino que se relacionan al entendimiento de las normas sociales entre los individuos. Una expresión no oral se puede dar cuando las personas pueden predecir los pasos en la interacción (Rossi, 2014: 304-305). De hecho, en un acto comunicativo los hablantes suelen anticipar el turno de habla (Dingemans y Enfield, 2014) y mostrar un comportamiento cooperativo a través de actitudes prosociales con el interlocutor, lo cual se da gracias al conocimiento de las normas sociales y de las necesidades de la otra persona. En este sentido, entre más lejana es la relación con el interlocutor, las expresiones para reclutar requerirán mayor información explícita.

De acuerdo a Baranova y Dingemans (2016), los individuos suelen proporcionar información extra cuando la solicitud no es clara o específica en un contexto determinado. En este sentido suelen manejar la relación con el interlocutor de acuerdo a presuposiciones e implicaturas en las conversaciones para ayudar a los participantes a que reconozcan aquellos aspectos relevantes a las solicitudes y obviando aquellos aspectos pragmáticos que el interlocutor ya conoce.

1.5.2 Identificación de solicitudes

Las solicitudes se pueden dar cuando un individuo le pide algo a otra persona con el fin de realizar algo en común, cuando alguien le solicita al otro que realice una acción o cuando alguien le pide a otro un objeto o recurso. Dos ejemplos de expresiones lingüísticas para reclutar la ayuda de alguien son “abre la ventana” y “hace calor aquí”. La primera expresión es una solicitud directa y la segunda es indirecta. Aunque estas representan estrategias distintas, ambas expresiones se pueden utilizar cuando se quiere que el interlocutor abra la ventana. En un contexto pragmático idealizado de hablantes del español

¹⁹ Al comparar las expresiones orales y no orales no estoy excluyendo las lenguas de señas, sino la modalidad en que se puede presentar una solicitud. Mientras que las formas orales no suelen requerir la atención visual del receptor, una forma no oral sí la suele requerir.

mexicano, el primer caso se puede dar cuando hay una relación cercana o de jerarquía entre los individuos, mientras que el segundo caso se podría dar cuando las personas no tienen confianza entre sí o cuando se quiere suavizar una solicitud.

Para que una secuencia transaccional se complete, es necesario que una expresión sea adecuada a un contexto pragmático determinado y que las personas involucradas en un acto de compartición hagan las inferencias correctas acerca de lo que se está solicitando. Por lo tanto, algunos contextos son apropiados para realizar solicitudes no orales. Algunos contextos posibles son cuando se quiere pedir ayuda a otra persona de manera discreta, cuando se quiere ocultar la información ante un desconocido o simplemente en los casos en los que no es necesaria una explicación.

Lo anterior implica que para que se concrete la transferencia de un bien material o para reclutar la ayuda del interlocutor, los actores sociales deben entender los recursos lingüísticos y semióticos que se desenvuelven en un acto de compartición, incluyendo los gestos, movimientos del cuerpo y dirección de la mirada (Drew y Couper-Kuhlen, 2014: 1). Esta interacción se adquiere, de acuerdo a Ingold (2000: 162), en el hábito, en un escenario interactivo en el que están presentes las posturas y gestos de su cultura mediante la realización rutinaria de tareas.

En el plano de la interacción social que tiene que ver con la compartición, en el contexto de los *comcaac* tenemos varias formas de realizar una solicitud fuera del plano lingüístico, como extender la mano o realizar otro tipo de gesto. Otras expresiones no orales pueden realizarse con el movimiento del cuerpo o apuntando un objeto con el dedo, con la mano o con la mirada. Estas formas de solicitar muchas veces están estandarizadas dentro de comunidades de habla. Por ejemplo, en español del centro de México, una forma de pedir dinero entre personas a las que se les tiene confianza es mover los dedos de forma reiterada con la palma hacia arriba.

Para este trabajo seguimos la propuesta de Floyd *et al.* (2018: 3) en la que una solicitud se enmarca en una secuencia interactiva en la cual, una persona pide algo o recluta la acción de alguien. A cambio, esta persona obtiene una respuesta de parte del interlocutor, ya sea, que responda otorgando uno de sus recursos o que muestre una actitud cooperativa ayudando al otro. En este sentido, una solicitud es un acto comunicativo en el cual está

presente una petición de un individuo y una respuesta cooperativa o una transferencia. De esta forma, en la interacción podemos ver una transmisión de un bien o podemos ver un comportamiento cooperativo entre individuos.

En este sentido, para que un acto comunicativo sea considerado una solicitud se deben cumplir dos condiciones, la primera es que el solicitante haga la solicitud expresa y la segunda que se concrete la acción requerida (Floyd *et al.*, 2018; Rossi, 2015: 6). Tomando en cuenta esta secuencia, se discriminaron aquellas interacciones en las cuales no se concretó la transferencia o no se produjo una transacción de un recurso.²⁰ Algunas de las características que podemos ver en estos actos transaccionales es que cada sociedad desarrolla estrategias particulares para presentar solicitudes. También podemos ver diferentes modalidades, entre estas tenemos expresiones orales que pueden ser directas e indirectas y también expresiones no orales.

1.5.3 Gestualidad y habla

La gestualidad juega un papel relevante en la comunicación (Seyfeddinipur y Gullberg, 2014: 1) y esta se puede dar mediante la oralidad o a través de expresiones manuales y corporales. Es decir que, la gestualidad suele acompañar un acto de habla y ofrecer información central o periférica en la comunicación. En este sentido, se ha incluido la gestualidad como punto central para entender cómo se dan los actos de intercambio de recursos en una sociedad.

En un acto comunicativo, la gestualidad juega un rol relevante en la descripción, por lo tanto, es posible encontrar formas indexicales o iconicidad en casos como apuntar hacia un objeto o una dirección (Müller, 2014: 133). Imaginemos una escena en la que una persona está pidiendo información acerca de la ubicación de un lugar. Una posibilidad es que la respuesta de su interlocutor vaya acompañada de una serie de gestos que indiquen la dirección. En este sentido, un gesto como apuntar puede ofrecer información precisa acerca de la dirección del lugar.

²⁰ De acuerdo con Smith *et al.* (2017: 2), los casos en los cuales no se completa la transferencia del recurso pueden ser debido a problemas de coordinación entre individuos, por lo tanto, esos actos presuponen una mayor complejidad.

Como se describió en el ejemplo anterior, un gesto se trata de una serie de movimientos coordinados con los cuales se logra un fin comunicativo y sirve para reforzar el lenguaje ordinario (Kendon, 2000: 47-48). La gesticulación puede ir desde expresiones con las manos, una mueca o apuntar hacia un objeto. De igual forma, podemos ver señalización con los labios que involucra también el movimiento de cabeza y rostro (Enfield, 2009: 68).

Los gestos suelen ofrecer información que va desde el significado semántico a la estructuración pragmática y la marcación de actos de habla y estos se pueden dar de forma aislada o en conjunto con la oralidad (Seyfeddinipur y Gullberg, 2014: 2). Estos pueden tener un significado específico, por ejemplo, los dedos índice y medio formando una V, que aluden al significado de “amor y paz” o el gesto de escribir en el aire con una pluma en un restaurante para “pedir la cuenta”. Ambos casos son muestra de expresiones que se pueden intercambiar por estructuras orales y se tratan de expresiones protocolizadas en una comunidad lingüística.

En el caso de algunas lenguas orales se ha documentado que una gama de gestos está relacionada a signos lingüísticos. Una muestra es el estudio de Rossi (2015) en el cual se observó que el 87% de las solicitudes en italiano estuvieron acompañadas con un gesto (2015). De hecho, en cada comunidad es posible encontrar diferentes gestos los cuales son compartidos entre los usuarios de ese sistema lingüístico en particular.²¹ En el caso de los *comcaac*, se verán algunas señas que acompañan a las solicitudes orales y estas pueden ser entendidas también sin la expresión oral (sección 5.2.1.5).

1.6 Antecedentes del tema en sociedades de cazadores-recolectores

Entre las formas de compartir encontramos una gama de posibilidades que se revisaron en la sección anterior. Estas tienen que ver con una forma de clasificar diferentes tipos de actos en los que existe una circulación de bienes. Aunque estos conceptos representan un acercamiento al tema de compartición, cada grupo social desarrolla sus

²¹ Con respecto a la gesticulación, un caso particular lo representan las lenguas de señas. En estos sistemas lingüísticos, la gesticulación forma parte del propio sistema lingüístico (Kendon, 2000: 47).

propios criterios y formas de distribuir sus recursos. Por lo tanto, podría haber preferencias por un tipo de compartición más que otro.

Las diferentes estrategias de compartición representan respuestas a los entornos particulares en los que habita una sociedad (Scott, Austin y Whitehouse, 2019: 63). De esta manera, los modelos de intercambio dan cuenta de estas diferentes formas de relacionarse entre los individuos y la clasificación acerca de los patrones de intercambio representan puntos clave para revisar cómo influyen estos actos sociales en cada sociedad (Smith *et al.*, 2017: 1).

Todos los tipos de intercambio (1.4) explican cómo se relacionan las personas en dos sentidos, relaciones de reciprocidad y distribución de bienes (Sahlins, 1983: 212-13) y se trata de formas que explican el intercambio de los bienes dentro de un grupo de acuerdo con el rol social. De hecho, todos los tipos de compartición se pueden reducir a reciprocidad generalizada y reciprocidad equilibrada (Sahlins, 1983: 213) e inciden en el intercambio de bienes y servicios. Esto es porque cada uno de estos tipos de compartición promueve la distribución entre todos los miembros del grupo.

En la revisión de la literatura acerca de sociedades de cazadores-recolectores se aprecia que la repartición de recursos suele ser benéfica para la cooperación y desarrollo a nivel social (Gurven, 2004; Chakraborty, 2007) y se relaciona fuertemente a selección parental (Gurven, 2004: 564), la cual se revisará más adelante bajo la denominación de hipótesis familiar (1.10). Existe una relación entre la compartición y la cooperación entre individuos (Kaplan y Hill, 1985), pues la compartición tiene que ver con la expectativa de recibir un bien o una ayuda entre individuos.

Evolutivamente, la compartición y la cooperación han sido estudiados bajo la óptica del desarrollo de la sociedad. En primates cercanos a los seres humanos se ha visto que la compartición suele incidir en la creación de nuevas relaciones sociales (Machiavelli, 2008: 75-76), la formación de alianzas y la socialización.²² Pero en los seres humanos se han encontrado diferentes aspectos cooperativos que no se han registrado en otras especies (Hare y Tan, 2011). Por ejemplo, en humanos encontramos la cooperación ficticia en el

²² En primates no humanos se ha visto que se comparte la carne después de la caza, también que se comparte más cuando hay cooperación entre los individuos que obtienen el alimento (De Wall, 2011: 226-227).

juego, la distribución de tierras, que puede ir desde prestar, regalar o heredar un terreno a un miembro de la misma familia, a alguien de otra familia o a una persona de un grupo externo a la familia de ego. Además, los humanos compartimos cosas abstractas,²³ por ejemplo, conocimiento, historias que comunicamos de generación en generación o experiencias acerca de lo que sucede en el entorno.

Todos los tipos de compartición tienden a tener muchas variables. De hecho, un acto de altruismo puede derivar en un acto de reciprocidad en determinada circunstancia o el robo tolerado podría implicar un tipo de compartición que solo se da en determinadas circunstancias.²⁴ Otro aspecto a considerar es que los actos de intercambio de recursos suelen estar mediados por variables de tipo morales en las cuales cobra importancia la cantidad de recursos que se distribuyen. De hecho, los humanos, a diferencia de otras especies como los chimpancés,²⁵ no compartimos todo lo que poseemos pues reservamos comida y otras posesiones, pues esto implica una estrategia para asegurar más recursos para ego y su familia.

A continuación, se presentan algunos casos particulares en los cuales se han documentado diferentes respuestas a las necesidades de intercambiar los recursos. Entre los aka en África y también entre los inuit en la región ártica de América, ambos grupos de cazadores-recolectores, se han registrado dos contextos en los que los niños suelen aprender las normas de compartir con otros individuos imitando las rutinas cuando están jugando (Lew-Levy *et al.*, 2017). En ambas sociedades, los niños realizan actividades altruistas imitando a los mayores en forma de juego y posteriormente aplican estas actividades en su vida adulta.

Entre los inuit se ha documentado que las formas de distribución de recursos son: “reciprocidad, intercambio, inversiones en el bienestar de los familiares y beneficios de

²³ Un ejemplo de posesión abstracta lo podemos con la pintura facial de los *comcaac*. Estos se suelen compartir solo entre miembros del grupo familiar y cada miembro del grupo los puede modificar un poco de acuerdo a sus gustos, pero no se transmiten fuera de este núcleo (González Bonilla, 1904: 96-97).

²⁴ Un problema para identificar los tipos de compartición para un investigador externo a la comunidad es no conocer a detalle cada acto de compartición. Por ejemplo, un acto que se registró como “altruismo” también podría ser un acto de “reciprocidad” si el beneficiario regresó un bien similar en el futuro o si ese intercambio es debido a una deuda moral con la persona que le ofreció un bien.

²⁵ En chimpancés se ha documentado que las prácticas de distribución de comida se dan entre miembros del mismo grupo social y comparten tanto como se posee (De Wall, 2011: 21).

reputación” (Ready, 2019: 640). Estas prácticas benefician al grupo social de ego y se relaciona a la hipótesis familiar que se presentará más adelante (1.10), la cual implica que entre más cercana la relación familiar con un individuo, mayor compartición.

En Mesoamérica, la distribución de recursos tiene un mayor peso en las fiestas de mayordomías, las cuales suelen influir en el movimiento y distribución de recursos a los que suelen acceder todos los individuos de la comunidad durante fechas del año específicas.²⁶ Este tipo de distribución va en el sentido de repartir bienes y también de socializar y relacionarse entre grupos familiares. En algunos lugares en los que se realizan fiestas de mayordomía, un individuo suele gastar una cantidad importante de dinero y las personas se suelen preparar ahorrando a lo largo del año. En este tipo de actividades, los beneficios de hacer gastos tan grandes se ven reflejados en la representación social ante la comunidad.

Otro caso de compartición lo podemos ver entre los agta de las Filipinas. En este grupo se ha documentado que las relaciones de reciprocidad suelen ser benéficas en dos sentidos: fomentan el equilibrio de recursos y la socialización entre individuos. En este grupo, una forma de transmitir los valores sociales es mediante narraciones (Smith *et al*, 2017), las cuales se muestran como ejes importantes en la socialización, ayuda e igualdad de género. En las historias de la tradición oral, los protagonistas se muestran como individuos colaborativos que ayudan a otros individuos, comparten sus recursos y basan sus acciones mediante valores sociales. En esta sociedad, son los ancianos los que suelen contar historias y los jóvenes las repiten entre sus pares. En el recuento de historias, los jóvenes agta no solo dramatizan las historias, sino que imitan las acciones de los protagonistas en la vida diaria. De esta forma se fomentan los valores morales de distribución de recursos a través de la oralidad.

Entre los mayas de Yucatán podemos ver otro ejemplo de compartición documentada en la literatura que nos muestra que las relaciones familiares y sociales entre los individuos

²⁶ Dos ejemplos de fiestas realizadas mediante el sistema de cargos son las fiestas que se realizan en los pueblos Santa Ana Tlacotenco y Santiago Tzapotitlan en el Estado de México (Ortega Olivares y Mora Rosales, 2014).

son cruciales para que se concrete un acto de compartición.²⁷ Para este caso en particular, se ha visto que las solicitudes que un individuo realiza a otro se encuentran tipificadas de acuerdo con el rol que juega cada persona en la sociedad. En contextos entre pares se aceptan expresiones imperativas, pero si se tiene que pedir algo a una persona con quien se tenga que mantener una relación de respeto, será necesario recurrir a diferentes herramientas discursivas para solicitar los recursos a los que quieren acceder (Vapnarsky, 2012). El caso de los mayas nos muestra dos variables a tomar en cuenta en actos de compartición, la primera es la familiaridad entre los individuos y la segunda es el tipo de comunicación que se acepta entre dichas relaciones familiares.

Otra aproximación al tema la podemos ver entre los indígenas aché de Paraguay. Este caso nos muestra que una estrategia particular que han desarrollado es la reciprocidad que beneficia la selección grupal (Kaplan *et al.*, 1985: 236). Sin embargo, la reciprocidad que se ha documentado entre los aché no implica un equilibrio uno a uno pues un individuo suele compartir más que otros y esto implica sacrificar el beneficio propio para el beneficio de los demás miembros del grupo (236-237). Esta estrategia tiene que ver con evitar la sobreexplotación y el robo tolerado (Kaplan *et al.*, 1985). En este caso en particular observamos que la distribución de recursos está mediada por las implicaciones morales, las cuales favorecen la distribución grupal sobre la acumulación individual.

En las islas Salomon se ha registrado que los *kwara'ae* comparten sus recursos en relación a un sistema comercial basado en tiendas. Este tiene una estructura de comercio local que fomenta la economía grupal y la producción de comida en el nivel familiar gracias al intercambio que se da en el día a día entre los dueños de las tiendas. Debido a que estos comercios no son permanentes, es decir que se suelen abrir y cerrar de acuerdo a las posibilidades económicas de sus dueños, las relaciones de reciprocidad son cambiantes y esto promueve que la distribución o relaciones de reciprocidad tenga alcance sobre diferentes grupos familiares lo cual se suele dar por temporadas (Maggio, 2017). Esto implica que durante un tiempo haya relaciones de reciprocidad con unas familias y

²⁷ De hecho, comprender las relaciones familiares y sociales en actos de compartición es relevante para entender cómo se dan las relaciones económicas en el grupo. El trabajo de Ready (2019: 645) muestra que comprender los procesos económicos entre la sociedad inuit implica dar cuenta de las relaciones sociales y cómo es que estas conforman las decisiones económicas en el grupo.

posteriormente esto cambie radicalmente y la reciprocidad tenga alcance sobre otro grupo familiar.

Finalmente, entre los murngin de Australia vemos un caso particular de compartición, la cual se suele dar más comúnmente bajo presión en situaciones en las que un individuo le pide a otro que comparta sus recursos. Esto se puede dar gracias a las expectativas que tienen las personas para recibir un bien o un regalo e influye el conocimiento de los bienes individuales que tienen los miembros de la sociedad.²⁸ En este caso en particular es aceptable pedir a través de estrategias tales como una felicitación ocasional o un cumplido en un evento público. Este hecho pone en ventaja a la persona que desea pedir algo en su beneficio y nos muestra que las estrategias discursivas para solicitar algo pueden llegar a ser cruciales en los actos de compartición pues entre los murngin no sería cortés evadir una solicitud (Peterson, 1993: 862-863).

Los estudios en sociedades de cazadores-recolectores no solo nos informan de los casos particulares y las estrategias que cada grupo ha desarrollado en su entorno particular, sino que nos ofrecen una tipología del intercambio que puede ser comparable con otras sociedades en otras partes del mundo y en este caso en particular, con la sociedad de los *comcaac*. En la siguiente sección exploramos algunos de los antecedentes que tenemos acerca de la compartición entre los *comcaac* y sirven como base para este estudio.

1.7 Antecedentes de compartición entre los *comcaac*

Para los seris se han registrado dos sistemas de compartición en trabajos previos. El primero es el sistema *hamác* (O'Meara y Narchi, 2010) que está basado en relaciones de parentesco fuera de la familia nuclear (Felger y Moser, 1985; O'Meara y Narchi, 2010) y el que denomino cotidiano. El primer sistema consiste en una serie de roles de parte de una familia hacia otra y se trata de un cargo que tiene que ver con la familia del padre. Pero en la actualidad, varias personas ya no saben quién es su familia *hamác*. Algunas de las obligaciones en este sistema fue el patrocinio de la fiesta de pubertad, los entierros (Felger

²⁸ El trabajo clásico de Ensayos sobre el don de Marcel Mauss (1925) ejemplifica cómo es que, en una sociedad, el regalo o don circula en relación a una serie de protocolos para promover la compartición entre clanes.

y Moser, 1985: 6-7) y la ayuda en la recolección de torote para la creación de la canasta denominada *saaptim* (Carolyn O’Meara, com. pers.).²⁹ En el pasado, esta canasta se debía dar al *hamác hacaatol*, pero a partir de los años sesenta se comenzó a vender a petición del comprador (Felger y Moser, 1985: 200). Ahora, cuando una mujer termina de confeccionar una canasta grande, esta ingresa en una lógica de comercio y se trata de vender a un buen postor, pero en algunos casos, estas ya tienen comprador desde antes de estar terminadas (Nemer Narchi, com. per).

Fuera del sistema *hamác* encontramos el sistema cotidiano de compartición (O’Meara y Narchi, 2010) que incluye dar regalos y se relaciona con la tenencia de la tierra y la repartición de alimentos. Este sistema tiene alcance tanto con el grupo familiar nuclear como con parientes lejanos y personas sin una relación familiar. Este tipo de compartición no es tan protocolario como el sistema *hamác*, sin embargo, podemos ver algunos tabús que dictan con quién se debe compartir y con quién no (3.4). En el pasado se documentó que la carne de tortuga se distribuyó de acuerdo con un sistema bien definido de parentesco (Felger y Moser, 1985: 12, 48).

En las descripciones tempranas del siglo XVII vemos otros antecedentes con respecto a la compartición entre los *comcaac*. Específicamente, en las cartas de Di Peso encontramos algunos datos acerca de un posible ejemplo de altruismo observado entre los *comcaac*: “...hay algunos entre ellos que se llaman unos a otros sus pobres vecinos, y en un tiempo distribuyen entre ellos todas las provisiones y vestidos que han guardado durante mucho tiempo; incluso sacan el bocado de su boca para compartirlo con otro” (Gilg en Di Peso, 1965: 54). Esta descripción nos ofrece una visión de un tipo de compartición que podría corresponder al denominado *quiimosim* que literalmente se traduce como ‘él que está pidiendo (comida)’ (sección 5.2.1.2), una tradición que vemos en la actualidad y consiste en solicitar ante una situación de necesidad con personas fuera del núcleo familiar. En caso de emergencia, es posible pedir alimento a alguna persona, aunque esto implique romper un tabú comunicativo pues se prefiere no hablar con un desconocido a menos que sea muy necesario.³⁰

²⁹ Una canasta de este tipo puede medir alrededor de 1.5 metros de altura.
https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Seri_olla_basket_1.JPG <Consultado el 30 de julio de 2020>

³⁰ En 3.4.3 se ofrece información de los tabús en materia de comunicación.

Otros antecedentes que tenemos son los apuntes de Edward Moser.³¹ Su hija, Cathy Moser, amablemente compartió las notas que su padre realizó acerca de *gift giving and taking* ‘regalar y tomar’. Estas notas se escribieron entre 1950 y 1960 y los datos que se incluyen dan cuenta de las lógicas culturales de dar y compartir.³² En estos apuntes se pueden revisar algunos nombres de personas que vivieron en la comunidad durante esa década y las lógicas que mantuvieron en el pasado para compartir recursos. Esta información se presenta con más detalle en (4.1).

1.8 Costos y beneficios de la compartición

Las prácticas de compartición están relacionadas a beneficios grupales e individuales, pero también implican costos para las personas que comparten sus recursos. En esta sección se resumen algunos de los costos y beneficios que se pueden observar en los distintos tipos de compartición. En términos generales, entre los beneficios de compartir, encontramos un mayor bienestar del grupo y el reconocimiento hacia una persona altruista.

La dicotomía entre compartir o no hacerlo depende en buena medida de la disponibilidad de los recursos y de los beneficios que esto pueda traer a la persona que reparte sus bienes. Si una persona cuenta con muchos recursos, no le afectará ofrecer algunos de estos entre sus familiares y conocidos. En cambio, los actos de altruismo (1.4.2) pueden repercutir en una buena reputación del individuo que reparte y el posible regreso de un bien material, fomentando de esta forma la circulación de bienes entre individuos particulares o entre grupos familiares.

La regulación de los recursos a nivel personal, familiar o grupal también es relevante. Implica el conocimiento de las normas y tabús para compartir. En muchas ocasiones, un

³¹ <http://www.mexico.sil.org/es/acerca/edward-w-moser>

³² En relación a la comunicación, Edward Moser (1950-70 *ms*) documentó que no se le debía hablar a algunos miembros de la familia, incluso muy cercanos. Registró que un día Roberto Herrera (una persona seri) se encontró con Eugenio (su cuñado). Él entendió que su cuñado tenía una dificultad y le dijo que le prestaría su cuchillo. Posteriormente, Roberto le explicó a Edward Moser que en momentos de emergencia estaba bien que se hablaran, de otra forma no se habría dado esta interacción.

Nota original: “Roberto on way to well with Ed. We meet his sister’s husband, Eugenio, who needed a knife to cut a piece of rope to use in carrying two cans of matter. Roberto understood his plight and told Eugenio he would lend him his knife. Eugenio used it and no more was said. Later Roberto said that in an emergency it is all right to speak. Otherwise, he wouldn’t say a word to Eugenio, his brother-in-law”.

acto de compartición puede traer beneficios que no se ven inmediatamente para la persona altruista pues la reciprocidad puede ser correspondida de forma inmediata o en la posterioridad. Específicamente, el altruismo (1.4.2) puede traer beneficios en el nivel de las relaciones sociales de un individuo que comparte sus recursos o servir para aumentar los lazos fuera de su núcleo familiar. Por ejemplo, el caso de los cuentacuentos y los contadores de historias entre los agta de Filipinas es un ejemplo en el cual, el altruismo beneficia a los individuos desde dos aspectos, el primero es que la comunidad les reconoce su habilidad oral como buenos contadores y el segundo es con relación a sus amplios lazos sociales que crean en la comunidad (Smith *et al.*, 2017).

Las relaciones de reciprocidad (1.4.1) también suelen ser benéficas para los individuos altruistas desde una perspectiva territorial pues para una persona que comparte es más fácil el cambio de residencia, la migración o compartir el territorio. De hecho, compartir el territorio suele ser positivo para el intercambio social con otros miembros de clanes, bandas o grupos familiares extensos (Kelly, 2013). En sociedades de cazadores-recolectores, el cambio de residencia favorece el intercambio matrimonial y la variación de la dieta, pues al compartir las zonas de recolección y de caza con otros individuos se aumenta la posibilidad de diversificar los productos que se consumen.

Los costos que implica la compartición son menores que los beneficios que esto pueda traer al grupo social. Entre los costos podemos ver que las personas que reparten sus recursos se quedan con menos bienes para su familia nuclear. Así mismo, una persona que no comparte puede ser marcada como un individuo tacaño o como acumulador, lo cual ha sido denominado señalización costosa (Smith y Bledge Bird, 2000; Hawkes y Bliege, 2002: 68).³³ En los casos en los cuales hay individuos que no fomentan el intercambio de comida u otros bienes, se les suele castigar, demandar o exigir a esa persona que comparta sus excedentes. En algunas sociedades encontramos casos en los cuales se castigan las actitudes egoístas, lo cual puede llegar a extremos en los que el individuo es expulsado del grupo social.

³³ En *cmiique iitom*, la expresión *siipoj -iizi* (lit. ‘vencer al gavilán pescador’) se interpreta como ‘tacaño’ (Moser y Marlett, 2010: 15) y puede ser utilizada para marcar negativamente a un individuo que no comparte.

1.9 Elementos materiales e inmateriales en la compartición

En las secciones (1.4.1) y (1.4.2) se revisaron los conceptos de reciprocidad y altruismo, los cuales están relacionados principalmente al intercambio de alimentos, pero en actos transaccionales también se suelen intercambiar otros recursos ajenos a la comida. Si bien, los alimentos implican elementos cotidianos, en los actos de intercambio también encontramos otros recursos materiales como el dinero, ropa u otras posesiones. De hecho, en los diferentes tipos de compartición (1.4) vimos que los individuos pueden comenzar relaciones de reciprocidad a través del intercambio de comida con el fin de acceder a recursos más valiosos, ya sea materiales o inmateriales.

En el caso de los *comcaac* podemos ver al mínimo tres elementos abstractos que se pueden ver en los actos de intercambio: el canto, la pintura facial y el conocimiento acerca del ambiente. Algunos cantos solo pueden ser entonados por sus compositores y están presentes en contextos como la curación o la ritualidad (Caballero Quevedo, 2012; Ogarrio Perkins, 2011). Se trata de elementos abstractos que se transmiten de parte de la persona que lo compuso o soñó y se comparten con algunas personas cercanas a su grupo social o familiar tales como un primo o un sobrino.

Un caso similar es la pintura facial, la cual está presente en contextos festivos y solo se suele transmitir entre los miembros de una familia nuclear. En caso de que una persona fuera de la familia llegara a hacer uso de la pintura facial de un grupo familiar diferente al suyo sin el permiso de este, se podría interpretar como una falta de respeto.

Otro ejemplo de los elementos abstractos lo podemos ver en el conocimiento acerca de la explotación de recursos naturales como lo son las zonas de cacería en las que una persona o grupo de cazadores suelen practicar la cacería deportiva. En la actualidad no es probable que un cazador comparta información con cualquier persona acerca de las zonas de tránsito en las cuales hay venados bura pues eso implicaría que otros guías de cazadores hagan uso de las rutas de cacería de otros cazadores.³⁴

³⁴ Ezequiel Molina (comunicación personal) durante cada temporada suele invitar a Enrique Barnett (El Pato) como parte de su grupo de cazadores pues considera que su conocimiento acerca de la Isla Tiburón y las zonas donde es posible la caza de venados es invaluable.

Finalmente, algunas zonas del territorio son relevantes para un grupo familiar y no para otro. Un ejemplo de esto son las cuevas que encontramos en el territorio. Estas representan lugares de filiación familiar y los miembros ajenos a este grupo reconocen que en algunas de estas solían ir sus abuelos o alguno de sus antepasados. Esto implica que las generaciones más jóvenes se sienten identificados con las zonas donde transitaron y vivieron sus ancestros directos.

En la comunidad de los *comcaac* algunas personas son especialistas en la caza, proyectos de registro y monitoreo ambiental o temas culturales. Estos tres tipos de conocimiento y experiencia son compartidos solamente con algunos miembros del grupo y no es probable compartirlos con otras familias seris ajenas a su familia extensa o con personas del exterior de la comunidad. Esto nos muestra que los elementos considerados abstractos también entran en las lógicas de compartición de un grupo social.

1.10 Hipótesis familiar

La compartición suele beneficiar a los miembros del grupo familiar o social de ego, por lo tanto, es más probable que la distribución de bienes se dé mayormente entre personas cercanas entre sí que con personas desconocidas. Es decir, a mayor compartición con personas del mismo grupo o con personas cercanas genéticamente a ego, habrá más recursos para cada individuo del grupo familiar (Kaplan y Hill, 1985: 227; Tomasello y Vaish, 2013: 232-233; Kelly, 2013: 145). Esto implica que la compartición con personas del mismo grupo traiga beneficios directos para ego, ya sea en el plano material o inmaterial. En el plano material puede implicar beneficios tales como el retorno de un recurso y en el plano inmaterial puede traer beneficios morales. La selección por vía familiar implica un acercamiento de tipo biológico en el que se registra que miembros que pertenecen al mismo grupo sanguíneo reciben más comida que los que no pertenecen a este (Kelly, 2013: 145).³⁵ Esto representa una respuesta para que los recursos de subsistencia necesarios sean distribuidos al interior del grupo familiar.

³⁵ En el capítulo (3) se presentan los términos de parentesco para entender mejor el sistema de parentesco al igual que las relaciones familiares que se lexicalizan en *cmiique iitom*. Con base en eso, se revisan las relaciones de parentesco que más propician la compartición entre individuos.

En la socialización también aprendemos valores altruistas que aplicamos con algunos miembros de la sociedad. Pero no somos altruistas con todos, sino que aplicamos algunas restricciones o tabús con ciertos individuos, es decir, limitamos los recursos que compartiremos y también restringimos las relaciones sociales con quienes compartiremos en un futuro.

Entre los *comcaac* vemos que el sistema *hamác* está relacionado a la ritualidad y funcionó para el intercambio de recursos entre grupos familiares extensos y para fomentar la socialización en contextos festivos. Por otra parte, el sistema de compartición cotidiano, que está relacionado a la interacción que pueden tener las personas con ciertos miembros del grupo social, está relacionado a las transacciones de reciprocidad al interior del grupo social de ego y también con la familia extensa.

En ambos sistemas de compartición, el *hamác* y el cotidiano, podemos ver los tipos de distribución de recursos reportados en la literatura. Esto incluye el robo tolerado, la reciprocidad, la compartición por obligación y el altruismo (14). Pero en el caso particular de los *comcaac*, cada uno de estos tipos de compartición tienen la característica de beneficiar a los miembros de la familia de ego tal como se revisa más adelante (capítulo 4). Este hecho podría relacionarse a la conformación de grupos extensos que mantuvieron en el pasado, el sistema de bandas que en la actualidad lo podemos ver en una conformación de grupos familiares extensos.

1.11 Discusión: compartición y solicitudes

La clasificación acerca de los tipos de compartición que se ha presentado en este capítulo se desarrolló a partir de estudios previos de sociedades a pequeña escala, en la mayoría con una forma de vida como cazadores-recolectores. En estas sociedades, el conocimiento de los miembros del grupo, los recursos con los que cuenta cada individuo al igual que el conocimiento de las necesidades particulares de los individuos es crucial para mantener las relaciones de reciprocidad y distribución. Esta clasificación nos ofrece un panorama acerca de los mecanismos que aplican los miembros de una sociedad para hacer llegar los bienes a todos los miembros del grupo; las relaciones familiares o sociales beneficiadas mediante las

lógicas de distribución particulares de cada grupo y el conocimiento acerca de las instituciones sociales a nivel local que se han creado para fomentar el equilibrio social.

Si bien, esta tipología se puede aplicar al caso de los *comcaac*, en la actualidad vemos una transición en la forma de vida del grupo pues solo algunas personas mayores vivieron de primera mano en algunos campamentos estacionales y conocieron las rutas de tránsito hacia los diferentes campamentos en los que vivieron. Esto puede implicar una pérdida de conocimiento acerca de los recursos disponibles en los diferentes campamentos, pues ahora los jóvenes ya no necesitan practicar la caza y la recolecta para vivir. Los cambios que vemos en la actualidad también implican diferencias en cuanto a la forma de vida de cada generación pues solo algunos ancianos vivieron de primera mano como cazadores-recolectores, lo cual implicó un conocimiento cultural que en la actualidad se está desdibujando.

Los cambios en la forma de vida nos llevan a una aproximación distinta a la conceptualización de grupos que han dejado de depender de una vida principalmente de cacería, recolección y pesca. El caso de los *comcaac* nos ofrece la posibilidad de ver cómo es que un grupo abandona algunos aspectos de esta forma de vida y se incorpora a la economía global. A pesar de este cambio, las nuevas generaciones aún mantienen algunas prácticas y conocimientos relacionados a la forma de vida como cazadores-recolectores y pescadores, lo cual se podría ver reflejado en la cohesión grupal y en la forma en la que se relacionan los diferentes grupos familiares de la comunidad y con individuos del exterior.

En este proceso de transición vemos que la incorporación a la economía global y el contacto comercial con el exterior influyen en el sistema de producción interno del grupo y en la forma en que adaptan sus prácticas de compartición. Por un lado, se observa que los *comcaac* tienen un apego fuerte a su territorio y por otro lado las actividades grupales que vemos en la actualidad, tales como las fiestas y rituales representan aspectos de identidad y de cohesión grupal. La revisión de estos aspectos comunitarios nos ayuda a reconocer el papel que juegan los eventos sociales la reciprocidad entre familias y los aspectos inmateriales que los *comcaac* comparten con individuos del exterior.

2. Metodología: registro etnográfico, etnografía multisituada y *free listing*

Esta investigación hizo mano de registro etnográfico y lingüístico. Los datos que se presentan a lo largo del capitulo se recopilaron de 2018 a 2020 en la comunidad seri, en el estado de Sonora. Para esta tesis se realizaron actividades de observación y registro de actos de compartición, así como grabaciones en contextos cotidianos, una tarea de *free listing* de términos de parentesco en conjunto con una revisión del árbol genealógico de los colaboradores (anexo 2),³⁶ y una entrevista semiestructurada (Alexiades, 1996) acerca del parentesco en *cmiique iitom*. La conjunción de estas herramientas nos permitió dar cuenta de la multimodalidad en que se presenta un acto de compartición y de las lógicas subyacentes a la distribución de recursos entre los *comcaac*.

En la observación etnográfica y también en la recopilación de datos lingüísticos, se consideró el punto de vista de la etnografía multisituada (Marcus, 2001) la cual toma en cuenta las actividades diferenciadas de los individuos en el día a día, por lo tanto, se realizó registro en tres localidades: *Socaaix*, Bahía Kino y Hermosillo. En estos dos últimos sitios, los *comcaac* suelen adquirir bienes materiales como ropa, herramientas y utensilios, además de comprar comida e insumos para el día a día. Con esta información se nutrió la base de datos con la que se realizó la comparación entre los actos de compartición y las relaciones familiares o sociales que se presenta en la sección (4.3 Mapeo de actos de compartición).

La identificación de actos de compartición fue central en esta tesis. Para esto se examinaron todas aquellas conductas o comportamientos prosociales. Pero solo se consideraron actos de compartición aquellas actividades que implicaran una transferencia de bienes encaminadas al bienestar individual o comunitario tal como se planteó en la sección (1.5).

De igual forma, fue necesario identificar las solicitudes y reclutamientos, los cuales son recursos comunicativos que se pueden observar durante algunos actos de compartición. Para esto, se siguieron los criterios de Floyd *et al.* (2018) que señalan que una solicitud o

³⁶ El árbol genealógico de los colaboradores (Anexo 2) conecta varias familias que se pueden reconocer en la actualidad en la comunidad. Algunos de los nombres de los ancestros son comunes entre los pobladores de ambos pueblos en la actualidad, aunque este refleja más personas que uno podría reconocer en *Socaaix*.

un reclutamiento es un acto comunicativo en el que está involucrada la transferencia de un recurso, por lo tanto, están enmarcados en una secuencia interactiva (sección 1.5.1) en la cual, el hablante obtiene un recurso, o en su defecto, la colaboración de parte de su interlocutor.

La información de los colaboradores se consideró como una parte central para la comprensión de los aspectos de la vida social comunitaria. Por lo tanto, fue relevante la información de los consultantes acerca de algunos aspectos culturales tales como los tabús relacionados a la comunicación y a la distribución de recursos. De hecho, la colaboración con algunos miembros de la comunidad ayudó a ampliar la red de contactos y colaboradores y las viñetas o anécdotas que aparecen a lo largo del texto son muestra de la información que nos ofrecieron las personas de la comunidad. Algunos hablantes compartieron datos acerca de las normas de compartir y también ayudaron a profundizar acerca de temas específicos relacionados a los tabús comunicativos y al parentesco.

Como parte del permiso para trabajar en la comunidad, en todos los casos se explicó el proyecto a las personas que participaron como colaboradores, entrevistados y a los miembros de la familia con la que me hospedé durante el trabajo de campo. Se explicaron los alcances y las implicaciones de las actividades que llevaría a cabo para esta tesis. Esto implicó documentar actividades de compartición cotidianas al igual que las relaciones familiares y sociales de las personas con las cuales suelen interactuar en el día a día. Esta información se ofreció con la finalidad de poder contar con su consentimiento informado previo a la realización de las grabaciones realizadas. Es relevante mencionar que las anotaciones no se hacían *in situ*, sino al final del día con el apoyo de un colaborador, quien también ayudó a identificar los actos de compartición y las expresiones lingüísticas relacionadas a estos actos a partir del registro audiovisual.

A ciertas personas se les solicitó el consentimiento para incluir su nombre en la tesis dado que la información que ofrecieron fue relevante para explicar algún tema en particular. Sin embargo, los ejemplos de datos lingüísticos que se presentan en el capítulo (5) no muestran los nombres reales de las personas, pues las solicitudes suelen estar relacionadas a necesidades o requerimientos personales, información que podría ser susceptible para algunos individuos. Lo que se pretende resaltar en dicho capítulo es la

estrategia comunicativa para presentar una solicitud, por lo tanto, se han incluido imágenes que representan solicitudes no orales o gestualidad que acompaña actos de habla. En estos casos tampoco se muestran los rostros de las personas por el mismo motivo que no se muestran sus nombres.

Para este proyecto se realizó un registro de 188 actos de compartición en los cuales vemos repartición de recursos materiales tales como comida y bebidas, herramientas de trabajo, *gadgets*, dinero, gasolina o camionetas. También se tomó nota de la compartición de recursos inmateriales como cantos o conocimiento acerca del ambiente. Para el registro de recursos inmateriales se tomó en cuenta el criterio de miratividad (Peterson, 2010: 129-30), el cual implica que exista asombro de parte de la persona que recibe la información, adicionalmente, que la información no fuera parte de las pláticas cotidianas que suele tener una persona con otra sino que estuvieran relacionadas cuestiones culturales o a información del territorio. Finalmente, los datos de los recursos materiales e inmateriales que se recopilaron fueron comparados con el tipo de relación familiar o social entre los individuos que participan en actos de compartición. Esto se realizó con el fin de comprender cuáles son las relaciones entre las que se da una mayor distribución de recursos y entre cuáles no vemos actos de compartición.

Debido a que la compartición entre los *comcaac* se relaciona al parentesco y las relaciones sociales, también se revisó el árbol genealógico de los participantes. Para hacerlo, se preguntó acerca de los nombres de sus familiares vivos y de algunos ancestros ya fallecidos (Anexo 2). Algunos colaboradores dieron los nombres de sus padres y de sus abuelos mientras que otras personas también ofrecieron los nombres de sus hermanos, tíos y tíos abuelos. En algunos casos, la información que ofreció una persona sirvió también para corroborar los nombres y las relaciones de otras familias, pues algunos grupos familiares extensos comparten ancestros en común. Adicionalmente al árbol genealógico, se obtuvo información de las relaciones sociales como el *hamác* (3.3.2.5), relacionado a la ritualidad.

El estudio del parentesco se profundizó mediante una tarea de *free listing* (Sutrop, 2001), la cual nos ofreció información de los elementos léxicos del dominio del parentesco que son más prominentes psicológicamente y de los límites de este dominio. Para realizar

las preguntas se recurrió a un hablante de *cmiique iitom*. Al colaborador se le pidió que preguntara primero por un dominio distinto al parentesco para introducir al consultante en la tarea, por ejemplo, se preguntó acerca de los términos de colores y los nombres de peces en *cmiique iitom*. Finalmente, se preguntó por los términos de parentesco que conocía cada individuo. De esta manera recopilamos listas de 18 individuos, las cuales se presentan en el capítulo 3.

El objetivo de la tarea de *free listing* es que nos ofreciera información acerca del contenido de un dominio conceptual (Bennardo 2009: 288), en este caso, del parentesco. Las entrevistas las realizaron Alondra Romero y Rey Alfonso Morales, quienes ayudaron también a realizar las transcripciones en *cmiique iitom*. En esta tarea, diez de los colaboradores nombraron los términos de parentesco que conocían, pero una persona, Rosario Romero Blanco, habló acerca de las relaciones familiares que tenían ella y su interlocutor, por lo que la información que nos ofreció no fue solo un listado, sino una explicación de cómo debía ser la relación entre ella, su nieto y sus otros parientes.

Con respecto a las grabaciones audiovisuales que se realizaron para este estudio, siempre que se tenía encendida una cámara de video o una grabadora de voz se avisó a los participantes que se estaba grabando y en aquellos casos en los que aparecía un menor de edad, se avisó a padre/madre y al infante que había una cámara encendida. Los contextos en que se realizaron grabaciones fueron en la cocina, en el patio de la casa y en una fiesta comunitaria.

Para el análisis de las expresiones orales y no orales se revisaron los videos en colaboración con un hablante de *cmiique iitom* con el fin de ubicar aquellos segmentos en los cuales se identificó una transferencia de un recurso. Una vez identificadas las partes de las grabaciones donde se revisaron los actos de compartición, se analizó cada segmento en el programa ELAN de acuerdo a las siguientes líneas. En la primera línea se transcribió la expresión oral, en la segunda línea se incluyó una traducción y en la tercera línea se pusieron las anotaciones correspondientes a las expresiones no orales tales como apuntar con la mirada, con la mano, con un utensilio o un dedo. A partir de esta clasificación se analizaron los datos que se presentan en el capítulo 5 donde se ofrecen aquellos gestos

significativos que se pueden presentar de forma independiente a la expresión oral y aquellos gestos que ofrecen información adicional o complementaria a la oralidad.

Tabla 4: Líneas de análisis en ELAN

Participante X	
Lin_1	Transcripción de secuencias orales en <i>cmiique iitom</i> de actos transaccionales en la ortografía práctica utilizada en Moser y Marlett (2010)
Lin_2	Traducción al español
Lin_3	Codificación de expresiones no orales, como apuntar hacia un objeto, realizar un gesto o realizar un movimiento corporal

3. Sistema de parentesco y formas de comunicación entre parientes

En este capítulo se presentan los términos de parentesco y otras relaciones sociales en *cmiique iitom* a la luz del trabajo previo de Moser y Marlett (1989), una tarea de *free listing* y entrevistas semiestructuradas producto de elicitación. Estas tres fuentes conjuntaron los datos que se presentan a lo largo de las siguientes secciones.

La información que se muestra más adelante será relevante para entender las relaciones parentales en la actualidad, pues un panorama acerca de cómo se concibe el parentesco nos dará información cultural más amplia para reconocer con quién se prefiere compartir en el contexto de los *comcaac*. Al inicio de este capítulo se describe cómo es el sistema parental y más adelante se presentan los códigos de conducta y el tipo de comunicación que se da entre los diferentes familiares.

3.1 Términos de parentesco en *cmiique iitom*

El sistema de parentesco que se ha registrado anteriormente es uno de los sistemas más elaborados translingüísticamente pues contiene más de 54 términos (Moser y Marlett, 1989: 367; 386-87). En dicho sistema existe una distinción en cuanto a varios ítems léxicos en relación al sexo de ego, la prelación de nacimiento y en algunos casos, también diferencian el sexo de los parientes y da cuenta de términos para personas que han fallecido (Moser y Marlett, 1989: 368). En las tablas (5) y (6) se muestran los términos de parentesco de acuerdo al sexo de ego.

Lingüísticamente, estos términos requieren un marcador morfológico de posesión dado que se trata de sustantivos obligatoriamente poseídos y el paradigma de estos prefijos es distinto para términos de parentesco en comparación con otros sustantivos (Moser y Marlett, 2010: 23).³⁷ Los morfemas para términos de parentesco son: *hi-* 1ª persona; *ma-* 2ª persona; *i-* 3ª persona y *ha-* absoluto (Marlett, 2016: 310; Moser y Marlett, 1989: 367).³⁸

³⁷ Moser y Marlett (2010: 23) describen cuatro subclases de sustantivos: sustantivos comunes, locativos, poseídos y términos de parentesco.

³⁸ Se ha descrito que el morfema absoluto en *cmiique iitom* no codifica un poseedor en particular, es decir, el poseedor es genérico (Moser y Marlett, 2010: 25).

Tabla 5: Términos de parentesco cuando ego es femenino

<i>axiha</i> (bisnieto) <i>azaac</i> (bisnieta)					
<i>acaasaac</i> (nieto o nieta por el hijo)		<i>acaac</i> (nieto o nieta por la hija)			
<i>iiquet</i> (hijo/a)					
<i>hoyacj</i> (hermano/a, primo/a)	<i>aacaz</i> (hermano menor)	Cuando ego es femenino		<i>atcz</i> (hermana menor)	<i>hoyacj</i> (hermano/a, primo/a)
	<i>axiha</i> (hermano mayor)			<i>azaac</i> (hermana mayor)	
<i>aac</i> (tía, vía paterna)		<i>am</i> (padre)	<i>ata</i> (madre)	<i>axaac, azmii</i> (tío, vía materna)	
<i>aaitz</i> (tío menor vía paterna)				<i>antaac</i> (tía menor vía materna)	
<i>amahaj</i> (tío mayor, vía paterna)				<i>atmahaj</i> (tía mayor vía materna)	
<i>apaz</i> (abuelo vía paterna)		<i>amaz</i> (abuela vía paterna)	<i>aaz</i> (abuelo vía materna)	<i>aact</i> (abuela vía materna)	
<i>aacaz</i> (bisabuelo) <i>atcz</i> (bisabuela)					

Tabla 6: Términos de parentesco cuando ego es masculino³⁹

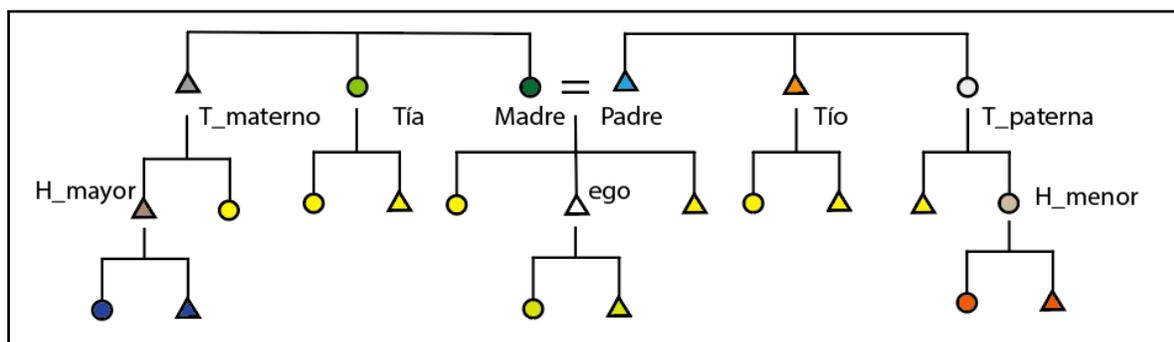
<i>axiha</i> (bisnieto) <i>apaac</i> (bisnieta)					
<i>aquipaaz</i> (nieto o nieta por el hijo)		<i>aqueezi</i> (nieto o nieta por la hija)			
<i>asaac</i> (hijo)		<i>eec</i> (hija)			
<i>hoyacj</i> (hermano/a, primo/a)	<i>azcz</i> (hermano menor)	Cuando ego es masculino		<i>acoom</i> (hermana menor)	<i>hoyacj</i> (hermano/a, primo/a)
	<i>anyaac, axiha</i> (hermano mayor)			<i>apaac</i> (hermana mayor)	
<i>aac</i> (tía, vía paterna)		<i>ai</i> (padre)	<i>ata</i> (madre)	<i>axaac, azmii</i> (tío, vía materna)	
<i>aaitz</i> (tío menor vía paterna)				<i>antaac</i> (tía menor vía materna)	
<i>amahaj</i> (tío mayor, vía paterna)				<i>atmahaj</i> (tía mayor vía materna)	
<i>apaz</i> (abuelo vía paterna)		<i>amaz</i> (abuela vía paterna)	<i>aaz</i> (abuelo vía materna)	<i>aact</i> (abuela vía materna)	
<i>azcz</i> (bisabuelo) <i>acoom</i> (bisabuela)					

³⁹ Ambas tablas están basadas en información de Moser y Marlett (2010: 920-921).

El sistema de parentesco de los *comcaac* es de tipo iroqués tomando en cuenta la clasificación de Murdock (1949).⁴⁰ Los primos son como hermanos de ego, pero los primos de parte del tío mayor y los de la hermana menor no son tratados de la misma forma que los demás parientes. En este sistema, los hijos de los tíos son considerados como hermanos. Vemos términos específicos para nombrar a los primos/hermanos de acuerdo al sexo de ego y a su prelación de nacimiento, es decir que depende de la posición que ocupe ego entre los hermanos para referirse a ellos. En el nivel de la generación de los hermanos y primos se trata de un sistema de familia extendida. Los términos para nombrar al hermano mayor y al menor están lexicalizados con un término en particular y estos representan roles familiares específicos en la familia.

Con respecto a la generación de los padres, los tíos mayores y menores se identifican con un término en particular y su descendencia también tiene un tratamiento particular pues los demás familiares deben mostrar cierto respeto hacia ellos (Rosario Romero Blanco, com. pers.). En la figura (3) se puede ver que se trata de un sistema de parentesco bilineal en el cual los parientes de parte de la madre y del padre tienen un tratamiento similar.

Figura 3: Representación del sistema de parentesco de los *comcaac*⁴¹



⁴⁰ Murdock reconoce seis tipos de sistemas de parentesco: hawaiano, sudanés, esquimal, iroqués, crow y omaha.

⁴¹ El diagrama se presenta de acuerdo a la manera de los esquemas de la universidad de Manitoba: http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/image_list/1.html

3.2 *Free listing* de los términos de parentesco

Uno de los métodos para recopilar la información relacionada al conocimiento local de las relaciones de parentesco fue una tarea de *free listing* (Sutrop, 2001). Esta se basó en realizar un listado de términos de parentesco con hablantes de *cmiique iitom* con el fin de conocer cuáles son los elementos que integran actualmente este dominio y los términos que son más prominentes psicológicamente para un hablante de *cmiique iitom*. El conocimiento de este dominio lingüístico nos ofrece la posibilidad de echar un vistazo al sistema de parentesco entre los *comcaac* y de esta forma poder entender mejor el papel que juegan las relaciones de parentesco en el tipo de comunicación entre familiares, sobre todo la comunicación que tiene que ver con las solicitudes.

El listado de términos o *free listing* es una tarea sencilla que puede ofrecer datos acerca de un dominio conceptual particular. Se trata de un método etnográfico que asume que las personas dicen los términos de acuerdo a su familiaridad, los que mencionan primero son los más prominentes psicológicamente y los expertos en determinado tema suelen decir más términos que los que no son expertos. Otra cualidad de esta tarea es que los términos con mayor cantidad de menciones son aquellos más prominentes en el entorno local. Sin embargo, puede ser problemática cuando las listas de elementos que integran el dominio son extensas y también puede ocurrir que una persona omita algún elemento a medida que profundiza en las subcategorías de los elementos (Quinlan, 2014: 1-2).

Durante el trabajo de campo pudimos observar algunos problemas con la tarea de *free listing*. Uno de estos fue que una persona dijo que tenía un sobrino adoptado y dudó un poco al relacionarlo con el término *hizooc* ‘mi sobrino’. Otro problema que se identificó es que los términos de parentesco en *cmiique iitom* se están perdiendo en la actualidad, por lo tanto, se vio que dos hablantes tardaron en recordar algunos términos y un hablante de ellos tardó un poco en decir el primer término. En la literatura se ha reportado que un posible problema de esta metodología es que el interlocutor no entienda claramente la instrucción (Brewer, 2002: 108). De hecho, en las entrevistas de términos de parentesco en *cmiique iitom*, una persona no produjo un listado de términos, sino que habló acerca del trato que debe mantener con cada uno de sus familiares. Si bien, el resultado no fue el esperado, a

partir de la narración de esa persona se pudo realizar su listado lo cual se incluyó en las listas individuales (3.2).

En el caso seri, la jerarquización de los términos de parentesco fue distinta a lo que se ha observado en los estudios previos acerca del inglés (Romney y D’Andrade 1964), donde los informantes tienden a jerarquizar los términos que conocen nombrando a la madre antes que a la tía y a la tía antes que a la tía abuela. Más adelante, en la sección (3.2.1) se verá que entre los términos más salientes en *cmiique iitom* se encuentran aquellos para nombrar a la progenitora, posteriormente tenemos los términos para los abuelos y luego el término para el hermano mayor. En esta misma escala vemos los términos para hacer referencia a los tíos y sobrinos y a los parientes políticos.

En la tabla (7) se presenta la cantidad de términos que produjo cada hablante, es decir, la frecuencia de los elementos que produjo cada uno, el sexo de cada colaborador al igual que su rango de edad. A partir de estos resultados se observa que los colaboradores más jóvenes produjeron menor cantidad de términos de parentesco que las personas mayores. A partir de estos datos se puede inferir el bajo conocimiento de estos términos debido a su falta de producción en comparación con lo que se ha registrado en el pasado. Como se puede ver en esta tabla, el colaborador que más términos de parentesco produjo fue una mujer con más de 50 años quien nombró 20 términos.

Tabla 7: Resultados de la tarea de *free listing*⁴²

Colaborador	Sexo y rango de edad	Términos producidos
1	Hombre (20 a 35)	4
2	Mujer (20 a 35)	7
3	Mujer (20 a 35)	7
4	Mujer (más de 50)	15
5	Hombre (20 a 35)	7
6	Mujer (más de 50)	9
7	Mujer (20 a 35)	7

⁴² Hasta el momento no se han obtenido datos de otros grupos de edad, por ejemplo, personas de más de 65 años o de niños.

8	Mujer (20 a 35)	10
9	Mujer (20 a 35 años)	10
10	Mujer (más de 50 años)	20
11	Mujer (más de 50 años)	15
12	Mujer (20 a 35)	5
13	Mujer (20 a 35)	4
14	Hombre (20 a 35)	10
15	Hombre (20 a 35)	5
16	Hombre (20 a 35)	4
17	Hombre (20 a 35)	3
18	Hombre (20 a 35)	7

En la tabla (8) se presentan todos los ítems que produjeron los colaboradores y se señala la frecuencia de producción del término en la última columna en la cual se representa la cantidad de veces que se registró el término entre todas las listas recabadas. En esta tabla se muestran los términos de parentesco divididos en grupos de parientes desde una clasificación del español. Primero se presentan los progenitores, luego los términos para abuelos, un término que hace referencia a hijo, posteriormente, los términos relacionados a hermanos en conjunto con los bisabuelos, pues varios de estos términos son polisémicos y hacen referencia a dos relaciones familiares. Posteriormente se muestran las secciones que incluyen los términos para los tíos, sobrinos y nietos. Al final, las relaciones de parentesco políticas, las cuales son cuñados, suegros y los términos para yerno y nuera.

Esta clasificación ayuda a entender los grupos de parientes desde una organización del español y responde a que normalmente cuando un colaborador produjo un término para un abuelo, también dijo los términos relacionados a los otros abuelos. De forma similar, cuando un colaborador nombró el término para tío paterno mayor, también dijo el correspondiente para tía materna mayor. Todos estos ítems se muestran en su forma de cita tal como se muestran en la entrada del diccionario trilingüe de seri-español-inglés (Moser y Marlett, 2010), esto se realizó con el fin de regularizar los términos pues los colaboradores no siempre usaron la misma forma léxica, por ejemplo, un colaborador produjo un término

de parentesco utilizando un morfema de posesión de primera o de segunda persona, mientras que otro colaborador usó el prefijo absolutivo (que no se indica el poseedor).

Tabla 8: Frecuencia de producción de cada ítem por grupo de parientes

		Término en español	Término en <i>cmiique</i> <i>iitom</i>	Frecuencia de producción
1	Progenitores	mamá	<i>hata</i>	9
2		papá	<i>cmacoj</i>	3
3		padre de un hombre	<i>hapee</i>	1
4		padre de una mujer	<i>hapeme</i>	3
5		madre difunta	<i>ziix iti miha</i> <i>cmam</i>	1
6		padre difunto	<i>ziix iti miha</i> <i>ctam</i>	1
7	Abuelos	abuela materna / tía abuela	<i>aact</i>	6
8		abuela paterna / tía abuela	<i>amaz</i>	10
9		abuelo materno / tío abuelo	<i>aaz</i>	7
10		abuelo paterno / tío abuelo	<i>apaz</i>	8
11	Hijos	hijo de un varón	<i>asaac</i>	1
12	Hermanos, bisabuelos, bisnietos	hermano/a primo/a	<i>oyacj</i>	7
13		hermano mayor / bisnieto	<i>axiha</i>	9
14		hermana menor de él / bisabuela	<i>acoom</i>	4
15		hermano menor de él / bisabuelo	<i>azcz</i>	3
16		hermano menor de ella / bisabuelo	<i>aacaz</i>	2
17		hermana mayor de él / bisnieta	<i>apaac</i>	2
18		hermana mayor de ella / bisnieta	<i>azaac</i>	3
19	Tíos	tío paterno mayor	<i>amahaj</i>	7
20		tía materna mayor	<i>atmahaj</i>	8
21		tía materna menor	<i>antaac</i>	7

22		tío paterno menor	<i>aaitz</i>	4
23		tía paterna	<i>aac</i>	4
24		tío materno	<i>azmii</i>	1
25	Sobrinos	sobrino/a (por la hermana mayor de ella)	<i>apxaz</i>	5
26		sobrino/a (por el hermano mayor de él)	<i>aquuitaz</i>	1
27		sobrino/a (por el hermano menor de él)	<i>acmaahaj</i>	1
28		sobrino/a (por la hermana menor de ella)	<i>atcamahaj</i>	1
29		sobrino/a (por el hermano de ella)	<i>azooc</i>	3
30	Nietos	nieto/sobrino nieto	<i>haquiipaz</i>	1
31	Cuñados	hermano mayor del esposo	<i>acmeehej</i>	1
32		hermano menor del esposo	<i>aqueetz</i>	1
33		esposo de la hermana menor de ella	<i>atcmajeem</i>	1
34	Suegros	suegro de ella	<i>aqueepetz</i>	1
35		suegra de ella	<i>aqueemez</i>	1
36		suegro/a de él	<i>aaqueect</i>	1
37	Yerno, nuera	nuera	<i>hacamaz</i>	1
38		yerno	<i>hacacama</i>	1

En la tabla (8) se pudo ver que los términos producidos con más frecuencia fueron los relacionados a los progenitores y a los abuelos.⁴³ A estos le siguieron los que se refieren a hermanos y a tíos. Con respecto al término para hijo y para nieto solo hubo un registro de cada uno, al igual que para los términos de parientes políticos como cuñados, suegros, nuera y yerno. Otra cuestión que resalta es que hay varias formas para referirse a los hermanos. Se registró un término específico para la relación de hermano mayor, otro para el hermano menor y también se registró el término para primo lejano que es similar al de hermano.⁴⁴

⁴³ El orden de producción individual de los términos de parentesco, estos se muestran en el anexo 1.

⁴⁴ Aquí podemos ver algunos términos polisémicos. El término *axiiha* hace referencia a hermano mayor y a bisnieto; el término *azaac* a hermana mayor y a bisnieta, el término *acoome* se refiere a hermana menor y a bisabuela y el término *azcz* hermano menor a bisabuelo.

En algunos casos, un hablante usó formas léxicas que no diría en un discurso cotidiano pues corresponden a términos que usaría el sexo contrario. Estas formas se presentaron en las tablas (5) y (6). Por ejemplo, una colaboradora utilizó dos términos que diría un hombre: *hisaac* ‘mi hijo’ y *acoome* ‘hermana menor’.⁴⁵ Otra colaboradora utilizó las formas *cmaam* ‘mujer’ y *ctam* ‘hombre’ para diferenciar el sexo del pariente, lo cual no es la forma estandarizada para realizar este tipo de distinción al nivel léxico.

En la tarea de *free listing* también notamos que los hablantes de más de 50 años produjeron más términos de parentesco que los hablantes más jóvenes. En esta tarea se registraron los términos *axiha* ‘hermano mayor’ pero no se pudo ver el término *aacaz* ‘hermano menor’. Una posible explicación es que el hermano mayor tuvo el rol de ofrecer bienes valiosos a sus hermanos (sección 3.4) mientras que con el menor no. Con el hermano menor hay que mantener una relación de mucho respeto, al igual que con su descendencia. Tampoco apareció la forma *axaac* ‘tío materno’ que registraron Moser y Marlett (2010: 51). Al preguntar directamente acerca de este término, un colaborador comentó que se trata de una forma lingüística que ya no se reconoce, pero, Irma Romero la identificó como ‘hermano menor’, aunque ya no la usa de forma cotidiana (com. pers.).

De acuerdo a Martha Romero (com. pers.), la utilización de términos de parentesco ya no es tan común, pues ella ya no los usa con todas las personas de la comunidad, solo con uno de sus sobrinos. En el mismo sentido, otra persona mayor, Lidia Ibarra (com. pers.) solía escuchar los términos relacionados a abuelos: *amaz* y *apaz*, pero en la actualidad ya no los escucha cotidianamente.

En la tarea de *free listing* se registraron los términos para hermana menor, *acoome* (cuando ego es masculino) y también para hermana mayor, *azaac* (cuando ego es femenino). Solo se registró una vez el término *apaac* ‘hermana mayor de hombre’ pero no se registró el término *atxz* ‘hermana menor de una mujer’. A partir de la tarea de *free listing* podemos interpretar que estos cuatro términos se están reduciendo a dos: *acoome* y *azaac* que corresponden a hermana menor y a mayor, respectivamente. Es decir, vemos una tendencia entre los hablantes de *cmiique iitom*, particularmente los más jóvenes, a no diferenciar el género de ego para enunciar los términos de parentesco (tabla 9).

⁴⁵ Una mujer le diría *hiiquet* a su hijo y *hitcz* a su hermana.

Tabla 9: Reducción de términos relacionados a hermanos

Términos registrados en la literatura (Moser y Marlett, 1989)	Términos en la actualidad
<i>acoome</i> ‘hermana menor de hombre’	<i>acoome</i> ‘hermana menor’
<i>atxz</i> ‘hermana menor de mujer’	
<i>apaac</i> ‘hermana mayor de hombre’	<i>azaak</i> ‘hermana mayor’
<i>azaak</i> ‘hermana mayor de mujer’	

Junto con la tarea de *free listing*, una colaboradora escribió los nombres de los términos de parentesco en una tabla, lo cual representa una forma particular de organizar estos términos. En esta tabla se aprecia que las palabras para diferenciar a los familiares de parte de la madre y del padre ya no son distintivas, por ejemplo, *himahaj* ‘tío paterno mayor’ *hitmahaj* ‘tía materna mayor’ aparecen tanto del lado paterno como materno (tabla 10).

Tabla 10. Términos de parentesco elaborados por Elisa Romero

Progenitores	Tíos		Abuelos
<i>hita</i> ‘madre’	<i>himahaj</i> ‘tío paterno mayor’	<i>hitmahaj</i> ‘tía materna mayor’	<i>heaz</i> ‘abuelo materno’
	<i>aaitz</i> ‘tío paterno menor’	<i>hintaac</i> ‘tía materna menor’	<i>hiict</i> ‘abuela materna’
<i>him</i> ‘padre’	<i>himahaj</i> ‘tío paterno mayor’	<i>hitmahaj</i> ‘tía materna mayor’	<i>hipaz</i> ‘abuelo paterno’
	<i>aaitz</i> ‘tío paterno menor’	<i>hintaac</i> ‘tía materna menor’	<i>himaz</i> ‘abuela paterna’

En *cmiique iitom* hay varios términos para hacer referencia a los sobrinos. En la tarea de *free listing*, una colaboradora, Rosario Romero Blanco (Anexo 2) le explicaba a su nieto,

Rey Alfonso Morales (el entrevistador) el tipo de relación que el tendrá con sus sobrinos al igual que los términos para hacer referencia a ellos: “*Ápxalc quih, taax cmaam quij iicto quih iizc ano cayaxi, tiix ah imipxalc*” ‘Los hijos menores de parte de una mujer los tienes como sobrinos’. En este comentario, ella utiliza otra forma plural, *ápxalc* ‘sobrinos/as (por parte de la hermana mayor de ella)’ (Moser y Marlett, 2010: 49). En un segundo comentario, ella le aclara a su nieto “*cmaam quij hiicto quih quisil cap hatcamahaj quih shaa aha*” ‘los hijos que tenga la mujer, serán tus sobrinos’. En este comentario ella utiliza el término *hatcamahaj*⁴⁶ que se refiere a sus sobrinos de parte de esta hermana menor. Con estos términos Rosario Romero se refiere a sus nietas y su futura descendencia. De esta manera ella expresa dos relaciones familiares que distinguen sexo y prelación de nacimiento entre hermanos. En esta serie de comentarios podemos ver que en *cmiique iitom* aún se pueden utilizar varias formas para referirse a los sobrinos. Aunque estos comentarios fueron dirigidos a su nieto, no se trata de formas que él use cotidianamente. De hecho, él reconoció los términos de parentesco que uso su abuela, pero en un primer momento no supo a qué relación familiar hacían referencia.

Si bien, en esta sección se mostraron todos los términos de parentesco que se produjeron en la tarea de *free listing*, es decir, un resumen de los elementos que integran este dominio, en la siguiente sección se presenta el orden de producción de los términos a partir de esta tarea. Esta comparación es pertinente para ver un estado actual acerca de los elementos léxicos más salientes, lo cual nos dará información acerca de las relaciones familiares que en la actualidad tienen cierta relevancia dentro de la comunidad.

3.2.1 Los términos de parentesco más prominentes

La tarea de *free listing* nos ofrece información acerca de los elementos que integran el dominio de parentesco y también nos da una idea de cuáles son los términos más prominentes psicológicamente para los hablantes. Para evaluar la prominencia de los términos de parentesco, se realizó un cálculo de acuerdo al índice de prominencia cognitiva

⁴⁶ Moser y Marlett (1989: 378) también describen que dicho término se refiere a los sobrinos nietos.

de Sutrop (2001) a partir de las listas individuales mediante la fórmula para obtener la S (*saliency*) ‘prominencia’:

$$S = F/(N mP)$$

La F (*frequency* ‘frecuencia’) se refiere a la cantidad de veces que aparece un término en las listas individuales. La N (*number* ‘número’) se refiere a la cantidad de colaboradores y mP (*mean position* ‘posición promedio’) se trata de la prominencia media de cada término. Esta última variable se calcula mediante la suma del rango sobre la frecuencia:

$$mP = (\sum R_j)/F$$

La suma del rango se obtiene a partir de las listas individuales de cada ítem léxico en relación a su orden de aparición. Por ejemplo, si el primer colaborador dijo ‘mamá’ como primer elemento de su lista, tendrá el valor de 1, si el segundo colaborador dijo ese mismo elemento en segunda posición, tendrá el valor de 2. Si otro colaborador no dijo el término, su rango será 0. La suma de los rangos será el valor que nos ayuda a calcular el mP de cada elemento léxico.

La prominencia (S) va de 0 a 1. En el caso de que un valor de un elemento de la lista aparezca siempre como primer ítem de nuestra muestra, su prominencia será 1. En cambio, si un término aparece una sola vez, su prominencia tiende a 0 y ese elemento no aparecerá en la lista. “La razón para eliminar los términos de baja frecuencia es que solo los elementos léxicos que están en uso activo se enumeran con frecuencia alta” (Sutrop, 2001: 265).⁴⁷ En la tabla (11) se muestran los términos de parentesco ordenados de acuerdo a su índice de prominencia. Aquí se han quitado arbitrariamente aquellos que se produjeron una sola vez en todas las listas. Por ejemplo, se eliminó el término *hacacama* ‘yerno’, debido a que solo lo produjo una persona.

⁴⁷ Traducción propia.

Tabla 11. Términos de parentesco de acuerdo al índice de prominencia⁴⁸

	Ítem léxico	Glosa	F	S
1	<i>hata</i>	mamá	9	0.35
2	<i>amaz</i>	abuela paterna / tía abuela	10	0.18
3	<i>axiiha</i>	hermano mayor / bisnieto	9	0.14
4	<i>oyacj</i>	hermano/a primo/a	7	0.14
5	<i>atmahaj</i>	tía materna mayor	8	0.13
6	<i>apaz</i>	abuelo paterno / tío abuelo	8	0.12
7	<i>amahaj</i>	tío paterno mayor	7	0.11
8	<i>aaz</i>	abuelo materno / tío abuelo	7	0.10
9	<i>cmaacoj</i>	papá	3	0.10
10	<i>antaac</i>	tía materna menor	7	0.09
11	<i>aact</i>	abuela materna / tía abuela	6	0.08
12	<i>aaitz</i>	tío paterno menor	4	0.07
13	<i>aac</i>	tía paterna / sobrino(a) de hermana de él	4	0.07
14	<i>hapeme</i>	padre de una mujer	3	0.07
15	<i>ipaac</i>	hermana mayor	2	0.05
16	<i>acoome</i>	hermana menor de él / bisabuela	4	0.05
17	<i>iti miiha cmaam</i>	madre difunta	2	0.05
18	<i>apxaz</i>	sobrino/a (por la hermana mayor de ella)	4	0.04
19	<i>azcz</i>	hermano menor de él / bisabuelo	3	0.04
20	<i>azaac</i>	hermana mayor de ella / bisnieta	3	0.03
21	<i>aacaz</i>	hermano menor de ella / bisabuelo	2	0.02
22	<i>iti miiha ctam</i>	padre difunto	2	0.02
23	<i>azooc</i>	sobrino/a (por el hermano de ella)	3	0.02

⁴⁸ F: Frecuencia de cada término; S: Prominencia de un término.

En los resultados de esta tarea, la tendencia que se puede observar es que los colaboradores dijeron primero los términos para progenitores y parientes cercanos, mientras que los términos relacionados a los parientes políticos los produjeron al final. Cabe hacer notar que mientras que para mamá hay un solo término en *cmiique iitom*, para referirse al progenitor masculino existen varios términos, *hapee* y *hapeme*, el primer término de habla masculina y el segundo de habla femenina. Este último término, *hapeme*, se muestra en la posición catorce del índice de prominencia.

En *cmiique iitom* tenemos más términos para hacer referencia al progenitor masculino que para referirse a la progenitora. Esto puede explicar por qué es más prominente el término para mamá que los que se registraron para papá. Otros términos que resultaron prominentes son los que se refieren a los abuelos paternos, *amaz* ‘abuela paterna’ y *apaz* ‘abuelo paterno’. Los términos relacionados a los abuelos de la línea materna, *aaz* ‘abuelo materno’ y *aact* ‘abuela materna’ resultaron un poco más abajo. Estos los podemos ver en el octavo y onceavo sitios de la tabla (11). Por su parte, el término *oyacj* que hace referencia tanto a hermano/a como a primo/a también aparece entre los más prominentes y se puede ver en el cuarto lugar de la tabla.

Si bien, en el pasado, se registraron más de 54 términos de parentesco (Moser y Marlett, 1989: 386-87), en la actualidad solo se registraron 38 con todos los colaboradores (tabla 8). Pero, al realizar el índice de prominencia (tabla 11), solo quedaron 23 términos. Esto permite deducir que es probable que son los adultos quienes utilizan estas formas en el discurso cotidiano mientras que los jóvenes ya no los utilizan tan cotidianamente.

Cabe mencionar que para la realización de esta tarea se contó con la mayoría de hablantes de sexo femenino (61%). Esto fue debido a que los hombres no suelen estar mucho tiempo en el pueblo durante esta temporada porque muchos se encontraban trabajando en la cacería deportiva de invierno cuando se realizó la mayor parte de esta tarea. Otra cuestión a resaltar es que en la tarea de *free listing* se obtuvieron solo términos en *cmiique iitom* a pesar de que en el discurso cotidiano se llegan a escuchar los términos en español para hacer referencia a familiares. Quizá esto se debió a que las entrevistas se realizaron en *cmiique iitom*.

3.3 El sistema de parentesco en la actualidad

En las secciones previas se presentó información acerca del sistema de parentesco en *cmiique iitom* a partir de los términos de parentesco que se han registrado en la literatura y de acuerdo a la tarea de *free listing*. Además, se habló del proceso de cambio por el que está pasando este dominio en el habla cotidiana. El cambio se puede deber al paulatino uso del español en la comunidad. De hecho, una maestra de la escuela, Viviana Valenzuela (com. pers.), observa que los niños y jóvenes de primaria y secundaria usan mucho más el español.

En el habla cotidiana se llegan a escuchar los términos de parentesco que también usamos en español como “nana”, “tata” o “tío/a”. Sin embargo, cuando una persona de la comunidad usa dichos términos de parentesco no necesariamente los usa en el mismo sentido que en español. Por ejemplo, los términos “tío” o “tía” se utilizan en la comunidad para referirse de forma genérica a los hermanos o primos de los progenitores. Aunque los *comcaac* han adoptado este término del español, se puede ver un proceso de relexificación, pues mientras que en español hace referencia solo a los hermanos de los progenitores, los *comcaac* también lo usan para referirse a los tíos de segunda línea, incluyendo a los denominados *amahaj* ‘tío paterno mayor’ y *atmahaj* ‘tía materna mayor’.

El término “nana” puede hacer referencia a la abuela, pero también a la hermana o prima de la abuela. De hecho, en el pasado Moser y Marlett (1989: 372) registraron que los términos para referirse a abuelos se pueden extender a tíos abuelos.

La palabra “primo” del español también está presente en el habla cotidiana de la comunidad. Se puede usar para designar a primos directos o a los primos de los primos. En el pasado, Moser y Marlett (1989: 384) describieron que el término *oyacj* ‘hermano/a, primo/a’ se usaba para designar tanto a hermanos como a primos, por lo tanto, los primos de ego son considerados como hermanos y los primos de los primos son considerados hermanos lejanos. Esta última relación familiar se codifica mediante la expresión *aamo oyacj* ‘hermano/primo lejano’ en *cmiique iitom* (3.3.2.2). Todas estas relaciones familiares incluyen el término *oyacj*.

Las relaciones familiares que se revisaron en esta sección nos ayudan a entender cómo se configura el sistema de parentesco en la actualidad. Si bien, se aprecia una reducción en la cantidad de términos en comparación con el pasado, las etiquetas lingüísticas que se muestran en esta sección nos dan información de una parte del sistema de parentesco entre los *comcaac*. En materia de compartición, esperamos más actos de distribución de recursos e interacción entre estos familiares que con individuos con otras relaciones familiares, tal como se señaló en la sección (1.10) acerca de la hipótesis familiar.

*“La palabra familia es tan llana,
la clase de realidad a la que se refiere
tan cercana a la experiencia cotidiana,
que el lector podría esperar enfrentarse en este capítulo
a una situación simple.*

*Sin embargo, los antropólogos son una raza extraña;
les gusta hacer que aún lo familiar parezca misterioso y complicado.”*

Claude Leví-Strauss⁴⁹

3.3.1 Conformación familiar

Una definición tradicional de familia explica que se trata de la base fundamental de cualquier sociedad en la cual se desarrollan los procesos de “convivencia, socialización, afecto, cuidado y provisión” (Weffer Godoy, 2018: 115). La familia nuclear implica una serie de relaciones en un grupo integrado por un hombre y una mujer unidos más o menos de forma permanente y con aprobación social, incluyendo a sus hijos (Levi-Strauss, 2010: 196). Sin embargo, en varias sociedades encontramos diferentes estructuras de parentesco como el matrimonio de los primos cruzados o los sistemas matrilineales (Lévi-Strauss, 1969: 164-166; 413-415).

En la actualidad se aceptan otros conceptos de familia. Tenemos grupos monoparentales o familias reconstituidas (UNICEF, 2003: 7), las cuales están basadas en el establecimiento de un vínculo no solo parental, sino que en muchos casos es afectivo. En este sentido no se puede hablar de un solo tipo de familia sino de diferentes tipos de grupos

⁴⁹ De las primeras palabras de “La familia” de Claude Leví-Strauss en el libro “Hombre, Cultura y Sociedad” (1975: 363-387).

sociales. Desde un punto de vista antropológico, la familia es un microsistema natural en constante interacción con el medio cultural y social. Este es susceptible de continuas transformaciones que interactúan en los planos biológicos, psicológico y social.

Las familias en el contexto de los *comcaac* son muy disímiles entre sí. Por ejemplo, podemos ver un grupo parental con padre, madre e hijos, es decir, una familia nuclear. También vemos algunos ejemplos de grupos familiares extensos. Otro tipo de familia está integrada por una señora que tiene hijos de padres distintos y vemos otro caso de una familia conformada por varias figuras maternas que tienen a su cuidado uno o más infantes. Existen otros casos menos comunes, tales como un hombre que vive solo debido a quien se le murió su esposa y decidió dejar sola la casa donde vivió con ella.⁵⁰ Además se puede observar el caso de una mujer que vivía con su madre, padre y un hermano, pero debido a que murieron los dos últimos, la mujer decidió quedarse a vivir sola. También es posible ver familias con varios hijos que no se casaron o no se han casado y viven en el mismo núcleo familiar, así que se trata de familias con tres o cuatro hijos que viven en la misma vivienda. Si bien, estas observaciones nos ofrecen información acerca de algunas relaciones complejas y heterogéneas en la comunidad, en esta sección se hace una descripción contextual de las relaciones familiares cercanas a ego.

En la conformación familiar de los *comcaac*, los hermanos mayores y menores siguen roles específicos dentro de las relaciones parentales y resaltan ligeramente en el índice de prominencia cognitiva (tabla 11). La hermana menor tiene el compromiso de cuidar a sus padres cuando estén viejos –aunque en algunas ocasiones eso también aplica el cuidado del hermano menor y de su esposa. Por otra parte, el hermano mayor es quien recibe más bienes de parte de sus padres, pues se espera que él comparta sus posesiones con sus hermanos menores (Viviana Romero, com. pers.) y la hermana mayor tiene cierto compromiso moral con sus hermanos al ofrecerles consejos, comida y algunas de sus posesiones.

Las figuras familiares de tío mayor denominado *amahaj* y la figura de tía menor denominada *antaac* suelen recibir mucho respeto de parte de los sobrinos (Viviana Valenzuela, com. pers.). Esto también se refleja en el lenguaje, pues a estos familiares no se

⁵⁰ Este caso puede estar relacionado a la tradición de cambiar de casa cuando una persona fallece (Felger y Moser, 1985: 131).

les suele hablar con groserías. Por otra parte, con el tío materno hay que mantener un clima de respeto. Una manera de mostrarlo es ofrecerle regalos de forma más o menos recurrente y usar un lenguaje de respeto, rayando casi en el silencio.⁵¹

En *cmiique iitom* hay varios términos para sobrinos. Tenemos a los sobrinos de parte del hijo mayor denominados *apxaz* (Moser y Marlett, 2010: 547) y a los sobrinos de parte de la hermana menor que se nombran *hatcamahaj* en *cmiique iitom*. Ambos tipos de sobrinos deben recibir un trato de respeto de parte de los tíos y no se les debe hablar con groserías (Rosario Romero Blanco, com. pers.).⁵² También tenemos el término genérico *azooc* que es la forma de hacer referencia a todos los sobrinos.

3.3.2 Diferentes relaciones familiares y sociales

Si bien, a lo largo de la sección anterior se presentó información acerca de algunos de los familiares sanguíneos más cercanos a ego, hay otras relaciones sociales entre los *comcaac*. Por ejemplo, podemos incluir la relación de *hamác*, los matrimonios y las adopciones. De todas estas relaciones familiares se profundiza en las siguientes secciones.

3.3.2.1 Matrimonios

Los matrimonios en el contexto de los *comcaac* se pueden llevar a cabo mediante una fiesta religiosa, aunque en la actualidad, no todas las personas hacen una ceremonia, sino que simplemente se van a vivir juntos. Las ceremonias matrimoniales son relativamente recientes y la celebración tiene que ver con la religión cristiana que llegó a la comunidad seri en la década de 1950 (Rentería Valencia, 2007: 19-20). Anteriormente no parece haber rastro de festejos de este tipo, lo cual no implica que no haya habido un tipo de lazo o unión entre dos personas. Al parecer, algunas bodas que observamos hoy en día se adaptan a lo que

⁵¹ A decir por Viviana Valenzuela (com. pers.), ella casi no le habla a su tío, pero cuando lo llega a hacer solo se dirige a él cuando hay cosas importantes que comentarle.

⁵² En el anexo 2 se presentan las expresiones que le dijo Rosario Blanco a su nieto, Rey Alfonso Morales. En este apartado se puede ver que ella usa expresiones en segunda persona como *maaitz* (aaitz) ‘tu tío paterno menor’ y *mapaz* ‘tu abuelo paterno’.

observamos fuera de la comunidad y entre personas mestizas de la comunidad, que implica que los familiares y amigos del matrimonio pagan los gastos que se relacionan a la boda y también ofrecen regalos para la pareja.

El matrimonio entre los *comcaac* es monogámico, pero en el siglo XIX eran aceptadas las relaciones poligámicas (Felger y Moser, 1985: 6). Las relaciones matrimoniales estuvieron relacionadas a la reciprocidad entre las familias extensas, pues un miembro de la familia podía cazar en el territorio de otro grupo y esto pudo haber favorecido el bienestar grupal.

En relación a la compartición, anteriormente se tenía que pagar un dote por la novia y eran los padres del novio los que tenían que realizar la petición hablando con los padres de la novia (Felger y Moser, 1985: 6). A principio de la década de 1940, se registró que el precio o dote que se pagaba a la familia de la muchacha incluyó una canoa, rifles o el compromiso de darle comida a la suegra y a los hermanos de la novia durante algún tiempo (González Bonilla, 1941: 98), y en la década de 1970 se registró que podría incluir una serie de regalos materiales como una lancha, un radio, dinero, comida, cosas de bonetería, materiales para la creación de una canasta, figuras talladas en palo fierro para ser vendidas o incluso una camioneta (Felger y Moser, 1985: 6).

Para cubrir el dote, el novio contaba con la ayuda de su grupo familiar y en el caso de que la novia fuera la hija menor de la otra familia, estaba intrínseco el compromiso de mantener a los suegros (Martha Romero, com. pers.) dado que la hija menor tiene ese compromiso. Si bien, en la actualidad ya no se observan cotidianamente estas prácticas, algunas familias sí suelen tener algunas prácticas relacionadas a estas tradiciones. Por ejemplo, en Punta Chueca una muchacha ha tenido una relación de noviazgo por unos tres años con un muchacho de Kino Nuevo, pero ella no se ha querido casar debido a que considera que su novio aún tiene que ayudar más a su familia.

Para poder considerarse en la edad adecuada para casarse, es necesario para la muchacha haber tenido su fiesta de pubertad. En el pasado se registraron dos tipos de fiestas, la masculina y la femenina (Felger y Moser, 1985: 6 y 148). En el caso particular de los varones, ellos portaban dos hebras de cuentas de arcilla entrecruzadas como símbolos de que ya eran elegibles para el matrimonio y en el caso de las mujeres se registró una fiesta que

incluía cantos, bailes y pintura facial que se aplicaba a la festejada (Felger y Moser, 1985: 6). De estas fiestas, hoy en día solo se mantiene la femenina.

El matrimonio juega un papel relevante en la compartición, por ejemplo, la familia Romero Astorga recuerda que cuando su hermano Pedro se casó, le regalaron algunos muebles de la casa como una mesa, una cama y otros utensilios del hogar, entre estos, cucharas, platos y ollas. Le dieron tantas cosas que la familia del novio se quedó con muy pocos bienes materiales (Irma Romero Astorga, com. pers.).

Actualmente, cuando la gente de la comunidad se da cuenta que dos personas se unen como pareja, los familiares cercanos suelen llevarles regalos, lo cual se interpreta como que ya están casados y cuando las personas deciden dejarse, no hay un protocolo que se tenga que seguir para avisar que terminaron la relación. También observamos que algunas personas de la comunidad se han casado por la religión cristiana y han estado toda su vida juntos.

3.3.2.2 Primos lejanos

Otra relación social que observamos entre los *comcaac* es la que se lexicaliza mediante el término *oyacj*, la cual, se utiliza para designar a los hermanos sanguíneos y a los primos hermanos. Sin embargo, también se utiliza para designar a los primos lejanos y a los hermanos adoptivos, aquellas personas que, aunque no forman parte de la familia genética, se les aprecia como si lo fueran debido a que cuando eran niños pasaron mucho tiempo juntos, casi como hermanos (Elisa Romero, com. pers.).

La forma *aamo oyacj*, que literalmente es ‘hermano/primo lejano’, hace referencia a personas de las cuales se sabe que es un pariente lejano porque hay un ancestro en común y pertenece a la misma generación.⁵³ Se trata de un término que se utiliza para describir un vínculo afectivo de ego con otros individuos emparentados lejanamente. También se llega a utilizar para hacer referencia a los amigos, turistas, fotógrafos o investigadores que de alguna u otra forma mantienen una relación con personas de la comunidad.

⁵³ A veces suele haber problemas para identificar a alguien por su generación debido a que se puede relacionar con más de un familiar. Por ejemplo, puede ser primo segundo (misma generación) y también sobrino político (una generación más joven) de una misma persona.

3.3.2.3 Adopciones

En la actualidad, algunas familias de la comunidad suelen adoptar a un niño desde pequeño y considerarlo parte de la familia nuclear. Un niño que es adoptado es cuidado como si fuera propio, lo cual no evita que tenga contacto con su familia de sangre, aunque se sabe de algunos casos en los cuales el chico no conoce a sus progenitores o hermanos. Otro caso de adopciones se dio cuando nacían gemelos. En este caso, la familia regalaba a uno de los dos pequeños a otra mujer debido al peso adicional que implicaría para la madre tener dos pequeños al mismo tiempo (Carolyn O'Meara, com. pers.).

Las adopciones de niños dentro de la comunidad representan un caso de altruismo, pues la persona que adopta se queda con menos recursos para sus hijos de sangre y para sí mismo. Una posible respuesta a este caso de altruismo es que, en el pasado, adoptar a un pequeño tuvo el beneficio de crear lazos entre la familia original del chico y su familia política.

Una forma de describir cuando una persona no conoce a sus parientes sanguíneos es mediante la expresión *iiha zo htcmaho* 'no sé mi *iiha*', en la cual, el término *iiha* hace referencia al filón genético de la persona (Moser y Marlett, 1989: 368, 369). Es probable que en el pasado, esta expresión o una similar haya sido utilizada por una persona que no conociera a sus padres biológicos debido a la forma de vida trashumante que mantuvieron los *comcaac*, por lo tanto que no conociera su *iiha*.

3.3.2.4 Los padrinos de la iglesia: bautismos, bodas y quince años

Si bien, se ha visto que la compartición se da en buena medida entre personas de la misma familia (1.10), también hay otros tipos de relaciones sociales fuera del núcleo familiar con las que se fomenta la compartición. Entre estos podemos ver a los padrinos por parte de la iglesia apostólica.

Antes de la década de los cincuenta, los *comcaac* no profesaban la religión cristiana. Fue a partir de esa década, cuando llegaron varios grupos religiosos a la comunidad con fines evangelizadores (Rentería-Valencia, 2001: 20-21). De esta evangelización surgió el

padrinazgo religioso, el cual se da a partir de los bautismos, los matrimonios y quince años. En la actualidad, muchas personas de la comunidad profesan la religión apostólica, la cual fomenta las relaciones de padrinazgo, además de las relaciones entre miembros de la congregación que se denominan como hermanos y hermanas.

Entre los *comcaac*, el padrino de bautismo tiene responsabilidades similares a las que vemos en otras poblaciones de México, pues es el encargado de pagar la fiesta del ahijado, comprarle la ropa para la fiesta y también es común que le dé algunos regalos. Este padrino tiene el compromiso moral de cuidar al ahijado y ver que este se encuentre bien a lo largo de su vida. En materia de compartición, el ahijado le puede pedir algunas cosas como su camioneta, su rifle para cazar, comida y otros recursos (César Molina, com. pers.). En esta relación, se espera que el padrino le regale cosas valiosas a su ahijado lo cual implica una relación de mucha confianza a diferencia de otras relaciones familiares o sociales entre las que se espera respeto entre las personas.

Otro tipo de padrinos son los de boda. Estos los suelen seleccionar los contrayentes y la cantidad de padrinos puede variar. Todos ellos ayudarán de alguna u otra forma con la preparación de la fiesta y regalarán algunas cosas al nuevo matrimonio. Una costumbre que se ha visto en la comunidad es que varias personas suelen visitar al nuevo matrimonio para llevarle un regalo, incluso aunque no realicen una fiesta. Un caso que se registró en 2018 fue que un par de personas en la comunidad decidieron irse a vivir juntos y varios de sus primos lejanos les llevaron unos trastes nuevos y un poco de comida. Esto representa un gesto de altruismo y aprobación social hacia la nueva pareja.

Además de los padrinos descritos anteriormente, están los padrinos para la fiesta de quince años. En dichas fiestas, los padrinos y madrinas se encargan de los gastos para realizar el evento, la compra del pastel, el sonido, el vestido de la festejada, la comida que se reparte a los presentes, entre otras cosas. En algunos casos, la festejada puede escoger entre realizar su fiesta de quince años, la fiesta de pubertad (3.3.2.5) o ambas. A pesar de que se siguen realizando fiestas de pubertad, muchas señoritas prefieren celebrar sus quince años, la cual se ha vuelto muy común. En la fiesta de quince años se pueden ver muchos más padrinos que en el festejo de pubertad y estos se escogen de entre los familiares y amigos cercanos.

3.3.2.5 La relación *hamác*

El cargo *hamác*⁵⁴ tiene que ver con una serie de roles de una familia hacia otra y se trata de un cargo que se hereda vía patrilineal (Felger y Moser, 1985: 6-7). Existen dos tipos de *hamác*, el denominado *ziix haasax haaptxö quih ano cöhamác* (lit. ‘padrino/madrina de la fiesta’) (Moser y Marlett, 2010: 621) y el *hamác hacaatol* (lit. ‘padrino/madrina que es peligroso’). El primero tiene las funciones de ayudar en las fiestas y el segundo con los funerales y las actividades relacionadas con el fallecimiento de alguien.

Cada familia debería tener su *hamác*, con quien se comparten una serie de roles. En el caso del padrino de las fiestas, sus responsabilidades son ayudar con los festejos de pubertad y de la caguama de siete filos, recolectar torote cuando una mujer se dispone a hacer una canasta gigante y recoger leña en beneficio de la otra familia durante los días de fiesta. Por su parte, el *hamác hacaatol* tiene la responsabilidad de ayudar con el funeral cuando fallece uno de los miembros de la otra familia (Felger y Moser, 1985: 7).

El sistema *hamác* se trata de un juego de instituciones locales que inciden en la compartición y favorece las relaciones sociales más allá de la familia nuclear entre los *comcaac*. Se trata de un rol de ayuda unidireccional con alcance en toda la comunidad. Es probable que en el pasado, las familias tuvieran dos *hamác* por parte de la familia del padre y dos más por parte de la familia materna (Betsabé Torres: com. pers.).

En la actualidad, algunas personas de la comunidad no saben quién es su *hamác* y tampoco cuáles son las responsabilidades de esta relación social. Una posible causa es que se están dejando de realizar las fiestas y actividades relacionadas a este sistema. Por ejemplo, una de las obligaciones que se tenía en el pasado era ayudar con la recolección de torote cuando una mujer decidía comenzar la confección de la canasta grande. En ese caso, una mujer podía pedir ayuda a su familia *hamác* para recoger el material para la confección de la canasta grande. Al terminar la canasta se suele realizar, aún en la actualidad, un festejo que dura cuatro días para lo cual se suele solicitar el patrocinio de la familia *hamác* para cubrir los gastos de la fiesta. A pesar de que se siguen realizando canastas grandes,

⁵⁴ *Hamác* se puede traducir literalmente como ‘padrino’. Sin embargo, no tiene la misma connotación que un padrino, pues las funciones no son iguales a pesar de que los *comcaac* han adoptado de los bautizos, bodas y quince años.

algunas familias ya no van a recoger torote, pues por lo menos en *Socaaix*, hay un señor que lo vende, por lo tanto, se vuelve menos necesario solicitar la ayuda de la familia *hamác* para esta actividad.

Una de las fiestas que más se pueden observar relacionadas a este sistema es la pubertad femenina que se realiza cuando una chica tiene su primera menstruación. La celebración –igual que la de la canasta– dura cuatro días. En la fiesta, el *hamác* y la familia de la festejada deben ayudar con los gastos de la comida, regalos que se dan a los asistentes y también se encarga del acarreo de leña. En la tradición se dice que, al terminar el festejo, todos los asistentes se desvelan, por lo tanto, hacen una o varias fogatas hasta que amanece. En la mañana siguiente llevan a la niña al mar y le rocían un poco de agua de mar en la cabeza y en su pecho. Un mes después se debe hacer una fiesta similar en la que se le corta un mechón de pelo a la señorita reafirmando que ha crecido y que ahora ya no podrá realizar las mismas cosas que hacía antes cuando era niña (Irma Romero, com. pers.).

En enero de 2019 se realizó la fiesta de pubertad de Valeria Valenzuela, nieta de Martha Romero. La persona que estuvo a cargo de los gastos de la fiesta de Valeria es nieta de una persona que en el pasado patrocinó la fiesta de Martha Romero.⁵⁵ En el festejo de Valeria, la persona que tuvo la responsabilidad de *hamác* escogió a ocho mujeres para que le ayudaran con la organización. Los gastos corrieron principalmente por cuenta de la familia *hamác*, la mamá de la joven y abuelas de la festejada.

Durante enero de 2019 en la fiesta de Valeria se registró que varias personas ayudaron llevando pescado, arroz, harina para hacer tortillas, aceite y refresco. A su vez, el hijo de la *hamác* procuró proveer constantemente la leña para cocinar el alimento y para la fogata que se mantuvo durante toda la noche del último día. Esto nos muestra que en la fiesta de pubertad encontramos varios tipos de compartición: la familia *hamác* está obligada a cubrir algunos gastos, por lo tanto, vemos compartición por obligación, pero también vemos actos de altruismo de parte de personas que colaboran con la fiesta y finalmente vemos reciprocidad generalizada pues en este contexto se suele repartir comida a los asistentes.

⁵⁵ El cargo *hamác* debería ser aceptado por un familiar cercano al individuo que en el pasado tuvo esa responsabilidad.

En la siguiente descripción que se realizó a partir de una entrevista a Irma Romero se muestra cuáles son las algunas de las atribuciones del *hamác* (padrino/madrina) en el contexto actual. En este texto se explica cuál es término con el que se designa este cargo, se ofrece una breve descripción acerca de la fiesta y también se comenta que al *hamác* no se le debe desear el mal. Esto es debido a que se trata de una relación social con quien hay que mantener un clima de respeto.

<p><i>Ziix quiisax quij ziix haasax haaptxö quih ano hamác hapáh quij xiica quiistox quih toc cötoi ma x, xiica quih quiistox quih hameen ihmaa quih ano toii ma x, ziix quiisax quih ziix haasax haaptxö quih ano cöhamác quij toc cötij ma x, zaxquisiil quih itoonec ma x, zaxt quisil cmaam caii quih thaa toc cötij ma x, ziix quiisax quih ziix haasax haaptxö quih ano hamác quij itoonec cötamlajc ma x, hant quih iti ihiih hac, pyeest quij it hant tij ma x, toc cötahca ma x, ziix hapahit quih toc cötoi ma x, xiica quiistox quih toc cötoi x, imiitoj.</i></p>	<p>‘Se llama <i>ziix haasax haaptxö quih ano hamác</i> a la persona que tiene otra familia que es su <i>hamác</i> [padrino/madrina]. Ellos tienen [a su cargo] una chica que cuando crece la llevarán con su <i>hamác</i> al lugar donde este vive y allí habrá una fiesta donde habrá alimentos.’</p>
---	--

<p><i>Ziix quih hayaa quih tatxo toc cötoi ma x, zaxt quisil cmaam quij hant ihyacócamot coi, cmaax toc cötoi ma x, xiica quiistox coi tpaii ma x, cötpazlax ma x, toc cötahca ma x, icoos quih icoqueen hapáh coi, taax iti cötiyat ma x, cmaax pyeest quij ihít tactim ma x, mos pyeest quih ihmaa quij toc cötij ma x, cmaax mos taax it itmis ma x, zaxt quisil cmaam quij toc cötij ma x, ilit hizaax impactim yeen iicp hac iicp coi hizcoi, taax tpactim ma x, ziix quih</i></p>	<p>‘[En la fiesta] hay muchos obsequios y regalos que fueron guardados para ser usados en ese momento, son repartidos [se avientan] entre las personas en el momento en que se canta una canción llamada <i>icoos icoqueen</i> “la última canción” y se finaliza la fiesta, también hay otra fiesta muy parecida [la segunda], a la</p>
---	---

haa ihaaco quih thaa ma x, zaxt quisil cmaam quij cöicaii hac isoj cöisiya taa toc cötiiij ma x, taax oo cötpacta ma x, züix chaa quih isoj isiya taa ma x, ilit hizcoi tpactim ma x, toc cöquiiij iha. señorita le cortan el cabello [un mechón] en la parte delantera del rostro como símbolo de que ella se reconozca como una señorita, por esa razón se le corta el cabello.’

Taax oo cötpacta toc cöcaahca ha, züix quüisax quih züix haasax haaptxö quih ano hamác quij tiix iquüisax quih imiipe quih iiqui mahqueetx iha. ‘Siendo así, no se le debe desear el mal al padrino de fiesta.’

Antiguamente, cuando una persona moría, la familia del fallecido se mudaba a la casa de ocotillo⁵⁶ de su *hamác* y el *hamác* se quedaba con las pertenencias de la otra familia, particularmente con los bienes del difunto. A cambio de los bienes con los que se quedaba, le tenía que dar bienes similares a los que poseían y fabricarles una nueva casa de ocotillo a la familia del fallecido (Felger y Moser, 1985: 117). También se registró que el *hamác* debía quemar las pertenencias de la persona fallecida, incluyendo su casa de ocotillo. En el caso de que el fallecido tuviera una balsa, esta también se quemaba (Felger y Moser, 1985: 131). Sin embargo, estas prácticas dejaron de realizarse cuando los *comcaac* comenzaron a tener casas más permanentes y adquirir embarcaciones de madera en lugar de las que se realizaban de carrizo (Felger y Moser, 1985: 135).

Con respecto a la relación parental, el denominado *hamác hacaatol*, puede ser un pariente lejano como un tío o un primo segundo (Rey Alfonso Morales, com. pers.) o puede no tener ninguna relación sanguínea. En el árbol genealógico se registró que Martha Romero tiene como *hamác hacaatol* a Ricardo López y a sus descendientes. En caso de que la familia López no pudiera atender el cargo, una segunda opción para ella sería la familia

⁵⁶ *Haaco haheemza* en *cmüique iitom* (lit. ‘casa encorvada’).

Morales, primo segundo de los Romero Astorga.⁵⁷ Contar con varios *hamác* implica que, si uno no pudiera realizar el cargo, esto lo podría realizar alguien más.

En la actualidad se pueden ver algunas prácticas relacionadas con el padrino *hamác hacaatol*, las cuales tienen que ver con reconocer a la familia *hamác* y mantener una relación de respeto hacia esa familia,⁵⁸ apoyar en los funerales y cambiar de casa. La práctica de cambio de casa consiste en que la familia del difunto debe dejar todas sus cosas y mudarse a la casa de la familia *hamác* y esta familia deja sus cosas en la antigua vivienda (Irma Romero, com. pers.). Pero estas prácticas se han dejado de seguir en los últimos años. Por ejemplo, un caso en el cual se evitó cambiar de casa sucedió en diciembre de 2018 cuando falleció una persona que vive cerca de la playa. Los dueños de la casa no quisieron cambiarla debido a que desde ese lugar es más fácil cuidar su panga que en otro lado del pueblo.

Cuando alguien llega a fallecer en la comunidad de Punta Chueca, el cuerpo de la persona tiene que ser revisado por un perito de Hermosillo, por lo tanto, el cuerpo suele ser llevado a la Ciudad. Posteriormente se regresa a la comunidad donde es velado en la iglesia Apostólica. Debido a esto, no se siguen realizando las prácticas relacionadas al *hamác hacaatol* que consistieron en encargarse del cuerpo del fallecido. De hecho, algunas personas ya no quieren realizar el cambio de casa, quizá porque en este nuevo estilo de vida que llevan en la actualidad también hay más acumulación de bienes como carros, televisores y utensilios de cocina. Ahora, cuando el *hamác hacaatol* no desea cambiar la casa con la otra familia, es posible cambiar solamente algunos muebles que le pertenecieron a la persona fallecida. En la siguiente narración de Irma Romero Astorga (com. pers.), se describe el papel del *hamác* en la actualidad, particularmente con respecto al cambio de casa cuando alguien muere.

Ixaap czooxö coi, taax iti toofin ma x, ‘Cuando pasen los cuatro días de la
cmaax ziix quih quiisax quih hant quih persona que estuvo ahí [el difunto], sus
pertenencias van a seguir en el lugar.’

⁵⁷ Como se mencionó anteriormente, una familia puede tener varios *hamác*.

⁵⁸ La relación de respeto hacia la familia *hamác* implica no hacer bromas pesadas, no hablarles con malas palabras y solo hablarles para cosas importantes (Rogelio Montaña Herrera: com. pers.).

*iti coom ticom, tiix hant quih iti ihiih
hac, ziix quih hayaa quih iti ihiin iha.*

*Ziix quih hayaa quih taatxo x, iti coii
ha.*

*Haaco quih iti miip, ziix quih ihmaa
quih saactim ca quih iti miih, canoaa
quih iti moom, ziix quih iti ihiinol quih
iti miih, eenim quih iti miih x, ziix quih
oaactim quih iti miih, taax tcooo ma x,
hantimac coi cöhapaii ha.*

*Hantimac coi cötpaii ma x, toc
cöcaahca ha.*

*Hantimac coi cötpaii ma x, cmaax
ixaap quih izooxolcam cap, tiix ityaa
ma, hantimac coi cösacooix ca cap,
tiix hamác hacaatol quih toc cömota
cötafp x, hantimac coi itaai x,
cöitacooix x, ziix quiisax timoca, taax
iti miih.*

*Taax iti tiih ma x, hamác hacaatol
quih tiix iti tiih toc cötij ma x, cmaax
xiica quiistox quih hant quih iti ihiih
hac ziix quih comsisiin quih iti coii
hizcoi, cmaax ziix quiisax ihmaa tiquij
yaaco cap ano moi.*

‘Ahí están muchas de sus pertenencias.’

‘En su casa están las otras cosas que iba a utilizar, también la panga, sus pertenencias, su cuchillo y sus herramientas. A todo eso se le pone ceniza.’

‘La ceniza se echa. Así debe ser.’

‘La ceniza que se puso se va quitar después de ocho días. El *hamác hacaatol* ayuda a quitar la ceniza y se va [a vivir ahí].’

‘Después de eso, el *hamác hacaatol* se queda a [vivir] ahí, en el lugar donde estaba la familia del difunto. Ahora la otra familia [vivirá] en esa casa.’

Ox tpaçta ma x, taax iti toii x toc ‘Entonces van a estar [van a vivir] ahí.’
cöcoii ha.

Taax ziix quih quiipe ziix quih miizj ‘Eso es lo correcto que se debe hacer.’
hant caap quih, taax chaa ha.

Cmaax ziix quiiisax quih comsisiin com ‘Ahora la familia del difunto va a estar
hant iti ihiih hac iti soii ca aha. [vivir] en su lugar [la casa de su *hamác*].’

El sistema *hamác* representa una forma de reciprocidad específica entre familias nucleares y se relaciona con necesidades ante situaciones extraordinarias. El denominado *ziix haasax haaptxö quih ano cöhamác* (lit. ‘padrino/madrina de la fiesta’)⁵⁹ se relaciona a las actividades festivas y en la actualidad se mantiene activa una de sus responsabilidades. La labor de este *hamác* y sus responsabilidades tienen que ver con mantener viva la identidad grupal tanto al exterior como con al interior de la comunidad.

Las responsabilidades del *hamác hacaatol*, un poco desdibujadas en la actualidad, se basan en ocuparse de la agentividad que tienen las pertenencias del difunto. Durante finales de 2019 se registró el fallecimiento de una persona mayor en la comunidad. Sus familiares abandonaron la casa donde vivían con él y un mes después le pidieron el cambio de casa a su familia *hamác*. Sin embargo, esto no se pudo realizar debido a que ya habían pasado más de cuatro días del suceso (Irma Romero, com. pers.).

En las secciones anteriores se ha profundizado acerca del sistema de parentesco, tanto la familia biológica como las diferentes relaciones sociales que vemos entre los *comcaac*. Aquí se pudo ver la relación entre el parentesco y la compartición pues esperamos que haya más actos de reciprocidad entre los miembros de la misma familia que con otras familias. También se pudo ver que el cargo *hamác* tiene que ver con actos de reciprocidad en el contexto ritual. Este no es el único factor que influye en la compartición pues para que se

⁵⁹ Algunas personas de la comunidad también le llaman *hamác caziim* (lit. ‘padrino que es bonito’) a esta relación social.

concrete un acto de compartición es crucial la forma en que se realiza una solicitud o reclutamiento. En la siguiente sección se presenta información acerca del tipo de comunicación que vemos entre los diferentes miembros de la familia lo cual es relevante para comprender las expectativas de cortesía en *cmiique iitom*.

3.4 Formas de comunicación entre parientes

Entre los *comcaac* podemos ver una serie de tabús de tipo comunicativo, donde la comunicación está restringida por relaciones de parentesco o sociales que sostienen los interlocutores. En el pasado se registraron más restricciones entre los hombres que entre las mujeres (Felger y Moser, 1985: 6). Dos ejemplos de restricciones en materia de comunicación lo vemos entre el yerno y sus suegros. Esta relación debe ser de respeto y de hecho no se debería hablar con ellos (3.4.1). Otro caso lo podemos ver entre adultos y los niños de su misma familia, quienes no deberían dirigirse la comunicación hasta que los pequeños lleguen a la edad adulta (3.4.2). Esto nos muestran el tipo de relaciones comunicativas que se verán a lo largo de las siguientes subsecciones.

3.4.1 Tabú comunicativo con el yerno

En el pasado se registró que los yernos no se podían dirigir a los suegros.⁶⁰ Esto implicó mucha menos interacción que con otras relaciones familiares. También se registró que esta restricción podría ser rota en la medida en que las familias fueran más cercanas entre sí (Felger y Moser, 1985: 6). En 2018 se registró que una persona joven en la comunidad le solía hablar a sus suegros. Otro ejemplo se vio hace algunos años, en verano de 2013 con José Ramón Torres (com. pers.), quien comentó que uno de sus yernos le hablaba a pesar de que no debería ser así. Esto no le causaba ningún problema, por el contrario, era agradable para él poder platicar con su yerno. Pero hay otras perspectivas con respecto a este tabú, Rosario Romero Blanco mencionó en una entrevista semiestructurada a su nieto directo que su futuro suegro no hablaría con él: “*miihax pomaaitom iisax quihih cah*” ‘no

⁶⁰ En la actualidad no se ha atestiguado que las mujeres sigan este tabú.

va a hablar contigo' y tampoco debería mantener comunicación con su futura suegra "miihax icaaitom imá" 'no podrá hablar contigo'.⁶¹ Esto implica mantener la relación de respeto entre estas relaciones familiares.

El tipo de interacción entre suegros y yernos puede incidir, aunque sea levemente, en que se concrete o no un acto de compartición y también con la forma en la que se realice una solicitud. Por ejemplo, si un suegro necesita algo de la casa de su hija, no lo tomará a menos que ella esté presente. Si solo está su yerno, lo más probable es que no se acerque a la casa de su hija a pesar del compromiso que hay de parte de los yernos de ayudar a los suegros. Este compromiso se puede realizar mediante la esposa, pues ella puede visitar a sus padres, llevarles comida o prestarles algunas cosas que ellos necesiten. Esto implica que hay una responsabilidad de compartir los recursos de parte del yerno, pero él no lo podrá hacer de forma directa sino por medio de la esposa.

En el sentido de la ayuda que debe mantener el yerno hacia los suegros, hay un tipo de yerno en particular que se denomina *atcmajeem* 'esposo de la hermana menor', a quien los miembros de la familia política le deben mantener un respeto especial. De hecho, la familia política no debería hablarle con groserías al *atcmajeem* y tampoco a su familia. Por su parte, el *atcmajeem* debe mantener un clima de respeto hacia sus suegros y también debe ayudarlos dándoles bienes de su propia casa (Irma Romero, com. pers.).⁶²

3.4.2 Forma de comunicación con los niños y nietos

En el pasado se registró que un niño no podía hablar directamente con su padre, con sus tíos o con sus hermanos mayores, sino hasta el momento en que llegaba a su pubertad (Felger y Moser, 1985: 6). En la actualidad, cuando un adolescente comienza a tener más relaciones sociales con adultos, ya no debería hablarles a los niños de su propia familia, esto implica que tampoco jugará con ellos. Sin embargo, sí podrá jugar con niños de otra familia. En una entrevista semiestructurada, Rosario Romero Blanco, le comentó a su nieto "*quiisil zo haa*

⁶¹ Estas expresiones se registraron durante una entrevista semiestructurada realizada por el nieto de Rosario Romero.

⁶² Otra restricción comunicativa es que el *atcmajeem* no debería hablarles a las hermanas mayores de su esposa (Viviana Romero, com. pers.).

piij, tiix aha, ihacaalim insiya ha... ‘con un niño sí puedes jugar...’. Con esta expresión, ella estaba haciendo referencia a los niños de la familia de su novia. También le comentó que desde que un joven ya tiene novia no debería hablarles a los niños de su propia familia. Esto es debido a que ya es considerado como adulto.

Los abuelos también tienen una restricción comunicativa respecto al tipo de trato que tiene que mantener con los nietos. Un abuelo puede llevarse con los sobrinos nietos, los cuales también son considerados sus nietos, pero no puede llevarse con sus nietos directos. Esto no implica que no pueda hablar con ellos, sino que debe mantener una comunicación respetuosa. Este no es el mismo tipo de relación que él lleva con sus otras abuelas.⁶³

Aunque la abuela no se debe comunicar abiertamente con sus nietos de sangre, con los bisnietos es diferente. Las bisabuelas sí se pueden llevar con ellos. De hecho, la relación que lleven es similar a la que tiene una mujer con su hermano mayor, el que se denomina *axiitha* (Rosario Romero Blanco, com. pers.). Los bisabuelos pueden hablar abiertamente con sus bisnietos y hacer bromas con ellos.⁶⁴

3.4.3 Forma de comunicación y tabús comunicativos con otros familiares

Respecto a la comunicación que deben mantener los diferentes parientes entre sí, se pueden identificar tres formas de interacción. Primero tenemos un lenguaje de bromas, que incluso puede ser un poco pesado, pero aceptado culturalmente.⁶⁵ El segundo es un lenguaje de respeto, un tipo de interacción que implica hablar con la otra persona solo en casos muy particulares. El tercer tipo es el tabú que implica que las personas restrinjan o eviten la comunicación entre sí.

El primer tipo de comunicación implica una interacción de mucha confianza, en este tipo de comunicación se permiten hacer bromas pesadas y la podemos ver entre los sobrinos-nietos y sus tíos abuelos. Debido a la relación de confianza entre estos individuos,

⁶³ Hay que recordar que la familia extensa incluye a los primos de los abuelos de ego como si fueran los abuelos de ego.

⁶⁴ En la tabla (5) y (6) se mostró que el término para el bisnieto es igual que el término que se usa para hermano mayor: *axiitha*. El término para bisnieta también aplica para hermana mayor: *azaac*.

⁶⁵ De hecho, un sobrino nieto le puede decir a la tía abuela (nana) que la ama y que la irá a besar cuando la vea solita. Este tipo de bromas causan gracia a las personas que lo escuchan.

pueden ser aceptados diferentes tipos de solicitudes. Por ejemplo, un sobrino-nieto podría aprovechar esta comunicación de confianza para pedir dinero o comida a su nana. De una forma similar, una sobrina nieta podría ir constantemente a la casa de su tía abuela para comer con ella aprovechando su relación familiar y la confianza que se puede dar entre ellas. Esto implica que este tipo de comunicación pueda incidir favorablemente en la compartición entre estos familiares.

Otra relación familiar que juega (o jugaba) un papel relevante en la familia y también en las relaciones de compartición fue el *axiiha* ‘hermano mayor’ quien puede llevarse con sus hermanos y primos con mucha confianza. Dada esta relación, el *axiiha* puede sentirse con libertad de relacionarse con sus hermanos y primos y tomar ventaja de esta relación social al pedirles recursos. De hecho, “el *axiiha* recibe objetos materiales de parte de sus padres y de sus hermanos” (Moser, 1950-70 *ms*) y es esperable que reparta algunos de sus bienes a sus hermanos menores. Cuando el *axiiha* crece y los hermanos y primos tienen descendencia, él seguirá manteniendo un papel importante para esta nueva generación, pues los sobrinos deberán respetarlo y le denominarán *amahaj* ‘tío paterno mayor’.⁶⁶ A este tío, los sobrinos le suelen dar regalos de varios tipos, pero él también les suele regalar o prestar algunas cosas tales como vehículos o herramientas. Esto implica una relación de reciprocidad tanto con personas de su misma generación como con la generación subsecuente.

Entre concuñas, el tipo de comunicación que se permite es de mucha confianza. Es decir que ellas se pueden hablar abiertamente y hasta hacerse bromas pesadas (Rosario Romero Blanco, com. pers.). Entre ellas puede haber una relación que podría ser ofensiva tomando en cuenta otras relaciones familiares o sociales, pero se acepta que entre ellas se hablen de forma pesada. En materia de compartición esto implica que puedan tomar ventaja de esta relación social y por lo tanto una cercanía entre sus familias, lo cual puede incidir en compartir recursos básicos tal como comida.

La relación entre los nietos directos y sus abuelos deberá ser de respeto, por lo tanto, la comunicación que podemos ver entre ellos sería más protocolaria. Esto podría

⁶⁶ Si bien, el término *amahaj* solo se refería al tío mayor de parte del padre (Moser y Marlett, 1989: 377), en la actualidad también se le denomina de esta forma al tío de parte de la madre.

implicar menos acercamiento y quizá menos solicitudes entre ellos. En este sentido, a los abuelos directos solo hay que hablarles cuando sea necesario y manteniendo una relación respetuosa. En estas dos formas de interacción con la generación de su abuelo, un *cmiique*⁶⁷ puede hacer bromas solo con un tipo de abuelos (Rey Alfonso Morales, com. pers.) y ese acercamiento puede implicar varias ventajas para ambos, lo cual se puede notar en el tipo de recursos que intercambian. En el lenguaje se ha notado que con este abuelo hay mucha libertad con respecto a hablar de cualquier tema, incluso es posible hacerle bromas pesadas.

En la tabla (12) se resume la información que se presentó anteriormente con respecto a las relaciones familiares que mantienen los interlocutores y el tipo de interacción que pueden tener entre ellos.

Tabla 12. Tipos de comunicación (o falta de esta) entre familiares

Relación familiar	Tipo de comunicación
yerno y suegros	se evita la comunicación
<i>atcmajeem</i> ‘esposo de la hermana menor’ y cuñadas	se evita la comunicación
adultos con niños de la misma familia	se evita la comunicación
concuñas	se pueden hacer bromas pesadas
sobrino nieto/a y tío/a abuelo/a	se pueden hacer bromas pesadas
<i>axiiha</i> ‘hermano mayor’ ← hermanos y primos	se pueden hacer bromas pesadas
nieto/a directo/a y abuelo/a	lenguaje de respeto
<i>amahaj</i> ‘tío mayor (vía paterna)’ ← sobrinos	lenguaje de respeto
familia <i>hamác</i>	lenguaje de respeto
familia del <i>atcmajeem</i> ‘esposo de la hermana menor’	lenguaje de respeto

⁶⁷ *Cmiique* se traduce literalmente como ‘persona seri’..

Como se puede ver, las relaciones de parentesco entre los *comcaac* juegan un papel relevante en el tipo de comunicación que se permite realizar entre parientes y esto puede repercutir en el tipo de recursos que se reparten entre familiares y conocidos. Sin embargo, estos no son los únicos factores que están involucrados en la compartición. En la actualidad, el sistema de producción de los *comcaac* no solo se basa en la caza, pesca y recolección como lo fue antes de 1950. Ahora los *comcaac* tienen muchas relaciones con instituciones gubernamentales y educativas interesadas en el desarrollo cultural de los *comcaac* y el estudio del Desierto Sonorense. Estos factores se revisarán en el capítulo (4) y se verá cómo influyen estos en el manejo de recursos, las relaciones de reciprocidad y la territorialidad.

3.5 Discusión: parentesco y formas de comunicación

Como se pudo revisar en este capítulo, el sistema de parentesco de los *comcaac* es de tipo iroqués de primos extendidos en el cual influye la prelación de nacimiento de los hijos. Se trata de un sistema bilineal que no favorece la línea materna o paterna, pero la relación genética se puede rastrear por medio de la madre. En este sistema, el/la hijo/a menor recibe un trato de respeto al igual que su descendencia. Los abuelos directos son tratados de forma respetuosa mientras que los tíos abuelos y *axiha* ‘hermano/primo mayor’ entran en una relación de confianza. Esto pudo haber promovido la comunicación y la reciprocidad entre determinados miembros de la familia.

También pudimos ver que el tipo de comunicación que se puede establecer entre los *comcaac* es relevante a la relación parental o social. Esto es relevante para comprender las lógicas de socialización entre los actores sociales que participan en actos de compartición en el contexto de los *comcaac*. A lo largo del capítulo se pudo ver que un habla de confianza se puede dar con tíos abuelos, el hermano/primo mayor y entre conuñas. Este tipo de habla puede fomentar la interacción y socialización entre los individuos que mantienen estas relaciones familiares. Del otro lado tenemos un tabú comunicativo con los suegros, infantes, conuñas y personas extrañas. Esto implica también evitar la interacción con ellos y tiene que ver con el respeto hacia la individualidad de la otra persona.

Vemos que se evita la comunicación con niños de la familia nuclear, pero sí es aceptable la comunicación con infantes de otra familia. Una posible explicación a este hecho es que, al evitar la comunicación con personas extrañas, una forma de interacción podría darse a través de los infantes ajenos al núcleo familiar de ego.

Las relaciones sociales o parentales que se revisaron en este capítulo nos muestran que los términos más prominentes en *cmiique iitom* están relacionados a la familia nuclear de ego lo cual nos sugiere mayor interacción con estas relaciones familiares. Sin embargo, hay otras relaciones familiares o sociales que no se registraron en el índice de prominencia a pesar de que sí participan en la distribución de recursos. Por ejemplo, no se registró el término para yerno o su equivalente en *cmiiique iitom*, *hacacama*, pero esta se trata de una relación social que resulta relevante en materia de compartición. Posiblemente, el motivo por el cual no encontramos este término en el índice de prominencia se deba al tabú en materia de comunicación y socialización con este pariente.

Las relaciones familiares de progenitora, hijo, primos y hermanos resultan concordantes con la tarea de *free listing*. Sin embargo, otras relaciones familiares o sociales no fueron concordantes con el índice de prominencia a pesar de haberlas registrado en actos de compartición, como el término para ahijado, un préstamo del español. Tampoco se registró el término para hacer referencia a nieto, aunque tenemos dos términos para nieto de ego femenino y dos más para nieto de ego masculino en *cmiiique iitom*.

Con respecto a la relación con la familia *hamác*, notamos que no todas las personas reconocen qué familia representa esta relación social. Esto se puede deber a que algunas prácticas relacionadas con el *hamác* ya no se ven tan cotidianamente como el cambio de casa, las velaciones o quemar las pertenencias del difunto. Otra actividad relacionada a la familia *hamác* es la fiesta de pubertad femenina. Esta se mantiene en la actualidad y se trata de una festividad fomentada principalmente por las mujeres. Esta representa una forma de mantener viva las relaciones de reciprocidad y compartición en el plano festivo, la cohesión grupal y la compartición con la familia *hamác*.

Otra cuestión a resaltar es que el contacto con gente del exterior y la conversión religiosa ha influido en la forma en la que se conciben las relaciones sociales en la actualidad. Vemos nuevas expresiones de socialización y compartición como el padrino

relacionado a la religión y esto influye también en los procesos de socialización y compartición entre los miembros de la comunidad y con personas del exterior, pues ahora es posible que una persona tenga un padrino del exterior de la comunidad y esto no tiene que ver con las lógicas de compartición con la familia *hamác* sino con una reciente adopción del padrinazgo.

4. Compartición entre los *comcaac*

En este capítulo se discuten las lógicas de compartición que se registraron en el pasado, incluyendo las relaciones parentales que juegan un papel en la distribución de recursos entre los *comcaac*. Estos datos provienen del registro que hizo Edward Moser en las décadas de 1950 a 1970 y son pertinentes para compararlos con las relaciones de reciprocidad que se observan en la actualidad.

En este capítulo también se presenta la conformación de los niveles de gobierno de los *comcaac* y cómo influyen estas figuras en la distribución de recursos entre los miembros de la comunidad. El gobierno interno está constituido por dos cargos vinculados a los usos territoriales. El Comisario Ejidal es el responsable de los bienes ejidales y el Gobernador Seri es encargado de administrar los bienes comunales. El tercer cargo lo representa el Regidor Étnico, un cargo administrativo ante el gobierno del Estado y el cuarto cargo lo representa el Consejo de Ancianos que tiene que ver con la gobernanza moral y ética de la comunidad.

Al final de este capítulo se presenta un análisis de los 188 actos de compartición que sirvieron como base para revisar la distribución de recursos y los tipos de actos de compartición en la sociedad de los *comcaac*. Esta revisión se hace a la luz de la tipología de actos transaccionales revisada en otras sociedades de cazadores-recolectores (capítulo 1) y se toman en cuenta otros factores como las relaciones familiares y el tipo de recurso presente en un acto transaccional pues la distribución de los bienes tiene que ver con una serie de factores complejos en la interacción.

4.1 Lógicas de distribución en el pasado

En esta sección se revisa cómo fue la distribución de recursos entre los *comcaac* basado en los datos que recopiló Edward Moser entre 1950 y 1970, principalmente. Moser registró que había dos tipos de recursos que se compartían: en el primer grupo vemos insumos básicos como harina, frijoles, azúcar, café y otros recursos alimenticios y en el segundo grupo vemos carne, dinero, mantas, ropa, cuchillos y equipamiento. El primer grupo se trata

típicamente de insumos que formarían parte de una despensa y en el segundo grupo encontramos carne y objetos materiales.⁶⁸ En la literatura se registró (Felger y Moser, 1985: 3) que cada persona tenía la obligación de compartir una clase de recursos, ya sea bienes materiales o comida.

La información que recopiló Moser incluye las lógicas de compartición de acuerdo al sexo de ego. Entre sus anotaciones registró que “ego femenino casi siempre tiene que dar y raramente puede tomar”. De hecho, las mujeres compartían más comida que los hombres (Felger y Moser, 1985: 6). Lo contrario es para el ego masculino quien casi siempre toma y rara vez debe dar” (Moser, 1950-70ms). Esto implica que hay más distribución de parte de las mujeres que de parte de los hombres, sobre todo en relación a la comida. Entre las obligaciones de las mujeres se registró que “una mujer tiene el compromiso de dar carne y objetos materiales a los bisabuelos y abuelos de parte del marido, lo cual también aplica para el hermano menor y su esposa” (Moser, 1950-70ms). Las mujeres tuvieron la responsabilidad de dar cierto tipo de recursos a sus parientes de acuerdo a su relación familiar, carne u objetos materiales a su abuelo, bisabuelo, a sus padres y también a todas las personas de la generación de sus padres. Mientras que con su abuela y bisabuela se esperaba que compartieran insumos básicos de alimentación. Por otra parte, con sus hermanos debían compartir objetos materiales y carne mientras que, con sus cuñadas, los actos de compartición incluyeron todo tipo de elementos, tanto alimenticios como otros elementos materiales. Estos datos acerca de compartición por obligación vinculado a la alimentación nos muestran que en contexto de los *comcaac*, el desarrollo de este sistema de compartición tuvo un fuerte impulso de las mujeres como proveedoras y distribuidoras de recursos para la familia extendida.

Continuando con las actividades femeninas en cuanto a la participación en actividades de distribución de recursos, con la siguiente generación, que incluye a sus descendientes varones y a sus sobrinos, una mujer debió ofrecer carne y objetos materiales. Sin embargo, con sus sobrinas e hijas, la situación es distinta pues con ellas solo compartió insumos básicos. Finalmente, con la generación de los nietos y los bisnietos, una mujer

⁶⁸ Actualmente, entre los objetos materiales también podemos ver recursos como herramientas, vehículos, celulares o computadoras los cuales han llegado a la comunidad con más impacto durante el último siglo.

debe ofrecerles cosas valiosas, incluyendo también al esposo y a la esposa de cada uno de ellos.

Entre las expectativas de compartición “se espera que ego, aunque no esté obligado, dé obsequios a ciertos miembros de su grupo familiar ... a partir de la abundancia que él podría tener en ese momento” (Moser, 1950-70ms). También vemos que algunos miembros de la familia tienen más participación en actos de compartición que otros. Por ejemplo, el hermano mayor tiene la responsabilidad de dar carne y objetos materiales a sus hermanos menores y la hija menor tiene la responsabilidad de cuidar a sus padres, lo cual también aplica para su marido.

Algunos tipos de parientes pueden tomar más posesiones de su relación familiar, es decir, que es aceptable el robo tolerado (1.4.4) pero solo en algunos casos. En cuanto a las personas que pueden tomar ventaja de su relación familiar se registró que la hermana menor y también sus hijas pueden tomar posesiones extras de su familia y los padres se pueden aprovechar de su posición familiar con su hijo varón y con su esposa de forma que les pueden solicitar más recursos que a otros individuos. Es decir, que se transfiere la responsabilidad de ayudar mediante el matrimonio, tal como se había revisado con otras relaciones familiares (capítulo 3).

Hasta aquí se puede ver que el trato que debe mantener ego femenino tiene que ser diferenciado de acuerdo al sexo de sus parientes. En la tabla (13) se puede ver la relación de compartición que mantuvo ego femenino con sus parientes y más adelante, en la tabla (14) cuando ego es masculino. En estas tablas se muestran los diferentes parientes y los tipos de recursos que ego puede regalar o compartir con cada uno de sus parientes. En la primera parte, tenemos los tipos de regalos que se esperan con determinado pariente y en la columna “nada” se reportan los casos en que existe un tabú en materia de compartición, es decir, aquellos casos en los que ego no debería compartir sus recursos con un pariente en particular por motivos como no hablarle o porque hay una restricción que implica no compartir los bienes familiares con determinado individuo o familia. Posteriormente, en la segunda parte, se señalan los casos en los cuales, ego puede tomar más recursos de alguno de sus familiares, lo cual implica que pueda aprovecharse de su relación parental.

Tabla 13. Distribución de recursos cuando ego es femenino

	Regalos			Tomando posesiones extra	
	Carne y objetos materiales	Insumos básicos de alimentación	Nada	Puede tomar	Menos probable
Bisabuelo	✓				✓
Bisabuela		✓			✓
Abuelo	✓				✓
Abuela		✓			✓
Padre	✓				✓
Madre	✓				✓
Hermano mayor del padre	✓				✓
Hermano menor del padre	✓				✓
Hermano mayor de la madre	✓				✓
Hermano menor de la madre	✓				✓
Hermana menor del padre	✓				✓
Hermana menor del padre	✓				✓
Hermana mayor de la madre	✓				✓
Hermana menor de la madre	✓				✓
Hermano mayor	✓				✓
Esposa del hermano mayor	✓	✓			✓
Hermano menor	✓				✓
Esposa del hermano menor	✓	✓			✓
Hermana mayor	✓				✓
Esposo de la hermana mayor	✓	✓			✓
Hermana menor				✓	
Esposo de la hermana menor			✓		

Hijo	✓				✓
Esposa del hijo	✓				✓
Hija		✓		✓	
Esposo de la hija		✓		✓	
Sobrino	✓				✓
Esposa del sobrino	✓				✓
Sobrina		✓		✓	
Esposo de la sobrina		✓		✓	
Nieto	✓				✓
Esposa del nieto	✓				✓
Nieta	✓				✓
Esposo de la nieta	✓				
Bisnieto	✓				✓
Esposa del bisnieto	✓				✓
Bisnieta	✓				✓
Esposo de la bisnieta	✓				✓

(Adaptado del manuscrito de Edward Moser, 1950-70ms)

Con respecto a las expectativas de compartición que se esperan de un varón, Moser (1950-70ms) registró que ego masculino les debía repartir insumos básicos a su abuela y bisabuela al igual que a su bisabuelo (tabla 14). No es el mismo caso con su abuelo directo, pues a él no le debería repartir nada. Justamente con el abuelo hay un tabú en materia de compartición pues se espera que mantenga un clima de respeto hasta el punto de no hablarle más que para lo necesario.

Por otra parte, ego masculino debía ofrecer insumos básicos al padre, madre y los tíos de esa generación y al mismo tiempo se puede aprovechar de estas relaciones familiares tomando o solicitando carne e insumos básicos. Pero con el tío mayor, el denominado *amahaj*, debe mantener una relación de respeto (3.4). Con los parientes de su misma generación, que incluye a sus hermanos, ego masculino también debe mantener un clima de

respeto y ofrecerles insumos básicos, pero al hermano menor debe compartir más que con los demás hermanos, lo cual incluye ofrecerle carne y objetos materiales.

En relación a las expectativas de compartición que se esperan con personas del sexo opuesto, ego masculino debía regalar objetos materiales a sus cuñadas, siempre y cuando fueran las esposas de sus hermanos menores, pero no debe compartir sus posesiones ni hablar con sus cuñadas de parte de sus hermanos mayores.⁶⁹ Con sus hermanas, la situación es distinta, pues de ellas puede tomar cierta ventaja, es decir, que puede regalar insumos básicos y puede tomar carne y objetos materiales pertenecientes a ellas y a sus cuñados.

Las relaciones de compartición que se espera que ego masculino tuviera con la generación posterior, que incluye a su hijo y sus sobrinos, implicó darles elementos materiales y no debería tomar ventaja de esta relación familiar. Sin embargo, con sus familiares de sangre femeninos de esa misma generación, es decir, con sus hijas y sus sobrinas, podía tomar ventaja, tanto de ellas como de sus respectivos esposos. Esto implicó pedirles recursos como carne y elementos materiales.

Con las siguientes generaciones, que incluye a los nietos y bisnietos, tanto varones como mujeres, ego masculino debió compartir insumos básicos con excepción del nieto masculino. De hecho, con él no debería hablar y tampoco debería compartir sus bienes materiales. En la siguiente tabla (14) se presenta de forma condensada como deberían ser las relaciones de reciprocidad de ego masculino.

Tabla 14. Distribución de recursos cuando ego es masculino

	Regalos			Tomando posesiones extras	
	Carne y objetos materiales	Insumos básicos de alimentación	Nada	Puede tomar	Menos probable
Bisabuelo	✓				✓

⁶⁹ La responsabilidad de compartir se transfiere mediante el matrimonio. En la actualidad podemos ver que ego masculino puede tomar cierta ventaja de parte de su hermano mayor y de su esposa, pero no puede tomar ventaja de parte de su hermano menor y de su esposa (Rey Alfonso Morales, com. pers.).

Bisabuela	✓	✓			✓
Abuelo			✓		✓
Abuela		✓			✓
Padre		✓		✓	
Madre		✓		✓	
Hermano mayor del padre		✓		✓	
Hermano menor del padre		✓		✓	
Hermano mayor de la madre		✓		✓	
Hermano menor de la madre		✓		✓	
Hermana menor del padre		✓		✓	
Hermana menor del padre		✓		✓	
Hermana mayor de la madre		✓		✓	
Hermana menor de la madre		✓		✓	
Hermano mayor		✓		✓	
Esposa del hermano mayor			✓	✓	
Hermano menor	✓				✓
Esposa del hermano menor	✓				✓
Hermana mayor		✓		✓	
Esposo de la hermana mayor		✓		✓	
Hermana menor		✓		✓	
Esposo de la hermana menor		✓		✓	
Hijo	✓				✓
Esposa del hijo	✓				✓
Hija		✓		✓	
Esposo de la hija		✓		✓	
Sobrino	✓				✓
Esposa del sobrino	✓				✓

Sobrina		✓		✓	
Esposo de la sobrina		✓		✓	
Nieto			✓		✓
Esposa del nieto		✓			✓
Nieta		✓			✓
Esposo de la nieta		✓			✓
Bisnieto		✓			✓
Esposa del bisnieto		✓			✓
Bisnieta		✓			✓
Esposo de la bisnieta		✓			✓

(Adaptado del manuscrito de Edward Moser, 1950-70ms)

La comparación entre la tabla (13) y (14) nos muestra que ego femenino puede tomar menos ventaja que ego masculino en materia de compartición. También que ego femenino tiene la responsabilidad de ofrecer carne y objetos materiales a varios de sus familiares, mientras que se espera que ego masculino solo ofrezca recursos básicos.

Los datos revisados en este apartado nos muestran que las restricciones comunicativas que llevan los individuos entre si se tiene que ver en conjunto con la relación social o parental entre estos. También vemos que entre los *comcaac* las mujeres comparten más variedad de recursos que los hombres, que la responsabilidad de compartir se transfiere mediante el matrimonio y hay algunas relaciones familiares que resaltan en materia de compartición tales como el hermano mayor, el tío paterno mayor y la hermana menor de un hombre. Una viñeta documentada por Moser (1950-70ms) señala que él le regaló una bolsa para dormir a un hombre. Él la dejó en su casa y posteriormente su esposa la regaló a uno de sus familiares varones. Posiblemente, este se debió a una de las expectativas acerca de lo que se espera que las mujeres compartan a sus familiares.

En la siguiente sección se presentan otros factores que inciden en la compartición más allá de las relaciones familiares o sociales. En particular, examinamos el papel que juegan

los niveles de gobierno en la actualidad y también cómo es que algunas instituciones gubernamentales inciden en la presencia de recursos y manejo del territorio de los *comcaac*.

4.2 Factores internos y externos que inciden en la compartición

Mientras que las relaciones familiares (capítulo 3) nos pueden dar un panorama acerca de cuál es la línea de repartición de recursos más común que se presenta en los actos de compartición, existen otros factores, tales como la economía externa, el contacto con asociaciones civiles, entidades del gobierno, universidades y particulares. Todos estos aspectos inciden en la presencia de recursos en la comunidad y en la forma en que se reparten al interior de esta.⁷⁰

Las relaciones económicas de los seris con el exterior no son recientes. En la década de 1980, hubo comerciantes que llegaban a comprar carne de caguama a la comunidad y en esa década aún estaba en uso una bodega fría donde se guardaba el producto de la pesca (Roberto Molina Herrera, com. pers.). Las relaciones comerciales con el exterior se intensificaron a partir de la creación de la cooperativa pesquera seri que se instauró en la década de 1930 en buena medida gracias al impulso del gobierno mexicano (Rentería Valencia, 2007: 17) y ayudó a favorecer las relaciones comerciales con el exterior debido a la venta de la totoaba y tiburón a finales de la década de los años 30s y hasta la segunda guerra mundial (Bahre, Bourillón y Torre, 2000). La cooperativa pesquera se instaló en *Haxöl Iihom*, lejos de la población mestiza y colapsó en la década de los 40s debido al *boom* del hígado de tiburón (Felger y Moser, 1985: 16). Pero en las décadas recientes el comercio local se ha diversificado debido al proyecto de caza del borrego cimarrón (Rentería-Valencia, 2001: 29).

En la actualidad sigue habiendo relaciones comerciales con el exterior y quizá se han intensificado. Estas actividades representan uno de los medios para la obtención de recursos económicos en la comunidad y funcionan a través de varios medios que pueden ir

⁷⁰ González Bonilla (1941: 100) ofrece una viñeta acerca de los recursos económicos que provienen del exterior en la década de los 40s: “en la actualidad se han acostumbrado a vivir de la caridad y de la pequeña ayuda que les da el Gobierno del Estado, consistente en algunos sacos de harina, algunas piezas de ropa y \$25.00 mensuales que se le entregan al gobernador para que los distribuya en la forma conveniente”.

desde el comercio uno a uno, el turismo o mediante la creación de proyectos de diversas índoles, tanto lucrativos como educativos y sociales. Los fondos económicos pueden provenir tanto de instituciones nacionales como extranjeras y los suelen dirigir personas de la comunidad, pero a veces también pueden ser dirigidos e impulsados por un académico, un artista, un individuo o un político externo a la comunidad. En muchos casos, los proyectos influyen en la creación de nueva infraestructura en beneficio de uno de los pueblos o de una zona del territorio.

En las siguientes secciones se presentan algunos de los proyectos comunitarios y gubernamentales que están presentes en la comunidad e inciden en la presencia de recursos económicos y su distribución entre los miembros de la comunidad. Además, se describen cuáles son los niveles de gobierno internos, pues todos estos elementos influyen de una u otra forma en la compartición.

4.2.1 Gobernanza entre los *comcaac*

Entre los niveles de gobierno de los *comcaac* encontramos al gobernador tradicional seri o presidente de bienes comunales, el comisario ejidal, el regidor étnico y al Consejo de Ancianos. Todos estos niveles del gobierno interno representan a la comunidad de los *comcaac* y son escogidos mediante votación de los ejidatarios y comuneros. En 1975 se reconocieron 75 comuneros en el Diario Oficial de la Federación (DOF) quienes han heredado a sus hijos, sobrinos u otra persona sus documentos con lo cual se obtiene el beneficio de explotar esta parte del territorio. El DOF también reconoce 75 ejidatarios.⁷¹ Pero este número ha cambiado. En 1995 se sumaron alrededor de 200 miembros más y actualmente se pretende aumentar este número de acuerdo al incremento de las nuevas generaciones.

Debido a que el territorio de los *comcaac* está dividido en bienes ejidales (el ejido) y bienes comunales (la isla Tiburón) y este territorio comprende dos municipios del estado,

⁷¹ En el Diario Oficial de la Federación se pueden revisar los nombres de los 75 ejidatarios en el decreto publicado el 11 de febrero de 1975: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4749758&fecha=11/02/1975 (consultado en abril de 2019).

en la actualidad hay representantes del gobierno por cada uno de los dos pueblos. Los niveles de gobierno pueden influir en la creación, consolidación y fomento de proyectos, tanto internos como externos. De la misma manera, cualquiera de los representantes del gobierno puede fungir como mediador para la repartición de bienes producto de la explotación del territorio. Sin embargo, cualquier comunero o ejidatario podría explotar la zona con cierta libertad. Asimismo, los ejidatarios y comuneros pueden demandar a los representantes del gobierno local algunos recursos relacionados al manejo de los bienes ejidales o comunales. Esto implica que puede haber una relación de compartición por obligación de parte de las autoridades hacia las personas del pueblo.

Enseguida se presentan cada uno de los niveles de gobierno de los *comcac* con más detalle. También se ofrece un panorama de las actividades más representativas de los niveles de gobierno y cómo influyen estas las relaciones de poder entre los *comcaac*.

4.2.1.1 Gobernador seri

El gobernador tradicional seri tiene a su cargo la isla Tiburón.⁷² Quizá este sea el cargo que tiene más influencia al interior de la comunidad, pues la isla representa un patrimonio importante para la comunidad y es considerado legalmente como bienes comunales. El gobernador tradicional tiene absoluta discreción de los gastos, por lo tanto, muchas personas de la comunidad pueden solicitarle dinero en calidad de préstamo, aunque este no suele ser devuelto (Rentería-Valencia, 2015: 111). El dinero que maneja el gobernador proviene de la venta de permisos para la caza del borrego cimarrón (4.2.2.1) y este es repartido anualmente entre los comuneros mediante distribución de dinero y también es repartido mediante regalos como pangas o camionetas, dependiendo de la política del gobernador actual.

Cada determinado tiempo, el gobernador suele rendir cuentas de los gastos realizados a lo largo del año. Prácticamente todos los gastos tienen que ver con dinero que se otorga a los comuneros y suele haber disparidad en cuando a la distribución. Por ejemplo, en enero

⁷² En la sección de antecedentes (capítulo 1) se señaló que el territorio incluye 120800 hectáreas de bienes comunales y 91322 hectáreas de bienes ejidales.

de 2019 el gobernador seri reportó en *Socaaix* la relación de gastos realizados en 2018. En este reporte se pudo apreciar que a algunos comuneros se les repartieron \$300 pesos y a otros \$60,000. La repartición sirvió para apoyar a cada familia con la compra de utensilios y comida de las fiestas tradicionales, apoyo para la compra de una camioneta o de una panga, herramientas para el trabajo de la pesca, un motor u otras necesidades personales. Al gobernador seri también se le puede solicitar dinero para la compra de algún medicamento o el gasto de gasolina para ir al otro pueblo. En realidad, el tipo de recursos que se le solicitan al gobernador tradicional depende de las necesidades de cada comunero.

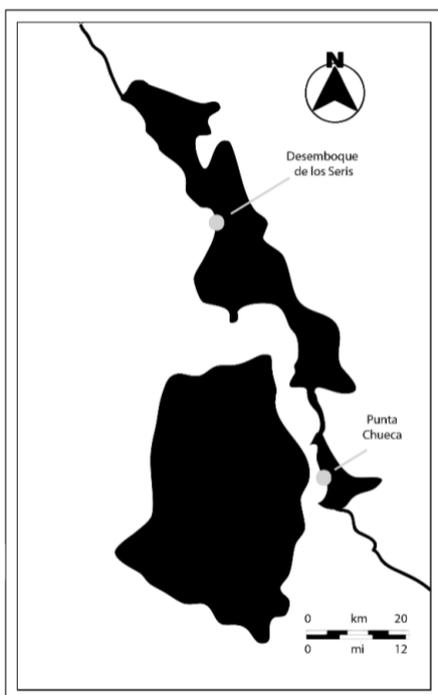
4.2.1.2 Comisario ejidal o presidente del ejido

El comisario ejidal tiene a su cargo la gobernanza de la parte continental del territorio, la cual corresponde al ejido El Desemboque de los Seris y su anexo Punta Chueca. Este es el nombre oficial del ejido. El comisario tiene la responsabilidad de manejar el dinero que se obtenga por la renta de tierras de la parte continental y también reparte el dinero entre las personas que tienen sus documentos como ejidatarios. Este nivel del gobierno también distribuye algunos de los bienes que llegan directamente de organizaciones con las que está relacionado, por ejemplo, reparte despensas y colchonetas que llegan a él por parte de organizaciones civiles o por parte del gobierno. También reparte dinero entre los ejidatarios cada año de acuerdo a lo que se haya obtenido de la renta de la zona ejidal.⁷³ En enero de 2019 se repartieron \$1000 pesos a cada ejidatario que tenía sus papeles en regla (Viviana Valenzuela, com. pers.).

Si bien, el comisario tiene un cargo muy similar al que tiene el gobernador tradicional, cada uno tiene ingerencia sobre una parte del territorio, el gobernador es responsable de los bienes comunales y el comisario tiene atribuciones sobre el ejido. En la figura (4) se muestra el territorio actual. La isla Tiburón tenemos a los bienes comunales y la parte continental el área corresponde al Ejido.

⁷³ Los *comcaac* cuentan con dos usos de tierra: comunal y ejidal. Una persona puede tener títulos de comunero y ejidatario y recibir dinero por la explotación de ambas partes.

Figura 4: Bienes comunales y el ejido de los *comcaac*



(Adaptado de Marlett, 2019: 265).

4.2.1.3 Regidor étnico

Otra figura del gobierno de los *comcaac* es el regidor. Este cargo es uno de los que más tienen contacto con autoridades del gobierno mexicano. Su labor es llevar algunos proyectos del gobierno por medio del municipio. Por ejemplo, algunas de sus actividades incluyen mejorar la infraestructura en la comunidad, mejorar la vivienda, llevar despensas y otras ayudas de parte del ayuntamiento.

Hay dos regidores debido a que el territorio abarca dos municipios del estado, Hermosillo y Pitiquito. El regidor tiene un cargo en el ayuntamiento del municipio. En muchas ocasiones, los pobladores de ambos pueblos solicitan recursos al regidor como si se tratara del gobernador tradicional o del comisario ejidal. Sin embargo, el regidor no tiene injerencia sobre los recursos de las tierras comunales o ejidales. Se trata de un servidor público avalado en votación el cual es reconocido por el ayuntamiento. Su cargo implica

darle voz y representar a la población indígena ante el gobierno del Estado y su cargo tiene peso sobre las decisiones de los proyectos estatales.

4.2.1.4 El Consejo de Ancianos

Este nivel de gobierno representa la autoridad moral de la comunidad y es una figura relativamente reciente. De hecho, no se tiene registro de un Consejo de Ancianos en la literatura previo, por ejemplo, en el trabajo de Di Peso (1965) o en la etnobotánica de Moser y Marlett (1985). El Consejo de Ancianos suele influir en las decisiones acerca de temas tradicionales tales como fiestas o proyectos de actividades culturales.

Algunas personas en la actualidad recuerdan cómo fue la creación del Consejo de Ancianos y cuáles fueron las primeras personas a las que se les dio la responsabilidad de este cargo. En *Socaaix* se recuerda que el primer representante del Consejo de Ancianos fue presidido por †Genero Herrera Casanova (Martha Romero, comunicación personal). Como tesorero fue nombrado †Guadalupe López, el encargado de la vigilancia fue †José Juan Moreno y †Alfredo López como secretario. Algunos de estos nombres hacen referencia a ancestros de personas que en la actualidad se encuentran en la política de los *comcaac* en los diferentes niveles de gobierno.

Actualmente podemos ver que ambos pueblos cuentan con representantes del Consejo de Ancianos y cada uno se maneja de forma un poco distinta. El Consejo de Ancianos en *Haxöl Iihom* contó con varios miembros, el presidente, vicepresidente, tesorero y secretario (Carolyn O'Meara, com. pers.).⁷⁴ Pero en *Socaaix* parece estar presidido por una sola persona, esto es debido a que †Antonio Robles, quien fue el representante del Consejo de Ancianos desde fines de los 90s lo instauró de esta forma pues lo ocupó como un cargo vitalicio y actualmente se trata de un cargo que se hereda de generación en generación

⁷⁴ En *Haxöl Iihom*, el Consejo de Ancianos fue presidido por Maria Luisa Astorga después de la muerte de su esposo †Efrain Estrella.

(Sara Monroy, com. pers.).⁷⁵ Si bien, en *Haxöl Iihom* es similar, suele haber conflictos para elección de este cargo.

Otro aspecto de este nivel de gobierno es que puede estar relacionado con un tipo de jerarquía al interior del grupo. Roberto Molina (com. pers.) cuenta que cuando se realizaba una fiesta, el jefe familiar mandaba a algunas personas por agua, a otras por leña y a otras por comida, de tal forma que se repartía la fuerza de trabajo. En la actualidad, se trata de una figura moral en la que recaen decisiones relacionadas a las fiestas, trabajo comunitario y también tiene contacto con las personas que llegan de fuera como investigadores, turistas u organizaciones civiles, estudiantes, cineastas y fotógrafos. Muchos le piden permiso para estar una temporada en la comunidad. Por su parte, el representante del Consejo de Ancianos suele pasar tiempo con estas personas y ofrecerles la información que solicitan. Algunas veces suelen pedir una renta simbólica u otra cosa. El Consejo de Ancianos, además de ser una figura de autoridad es una persona que tiene cierta representación hacia el exterior.

Estos niveles de gobierno tienen su génesis a partir de la década de los 50s cuando los *comcaac* comenzaron a relacionarse más con el exterior y fueron necesarias estas figuras políticas con el fin de equilibrar los factores externos como la economía global y el gobierno mexicano. Al interior del grupo social, estos niveles de gobierno comunitarios tienen que ver con las decisiones acerca del territorio y manejo de los recursos comunitarios e incidir en la forma en que se distribuyen los recursos en la actualidad. En la siguiente sección se presentan algunos proyectos comunitarios en los que las decisiones de estos niveles de gobierno tienen relevancia.

4.2.2 Proyectos económicos, culturales y el turismo en la comunidad

Los proyectos comunitarios pueden ser dirigidos por una persona de la comunidad o del exterior y suelen estar relacionados con cualquiera de los niveles del gobierno seri que se expusieron anteriormente. En las siguientes subsecciones se presentan algunos casos de

⁷⁵ En *Socaaix*, después de la muerte de †Antonio Robles (2017), el cargo fue presidido por su esposa y actualmente el representante del Consejo de Ancianos es Enrique Robles, su hijo.

proyectos que más sobresalen en la actualidad y también se explica cómo se relacionan con los diferentes niveles del gobierno interno y el parentesco.

4.2.2.1 Proyectos comunitarios y familiares

Posiblemente desde 1970 se ha gestado una serie de proyectos comunitarios, los cuales involucran una serie de procesos en que están implicados recursos humanos con el fin de obtener bienes materiales o económicos del exterior. Esta representa una de las estrategias comunitarias para acceder a la economía del exterior. La creación de proyectos en la comunidad resulta importante para la formación y seguimiento de trabajos comunitarios, los cuales también fomentan la formación de capital humano. Por ejemplo, un proyecto de cuidado, registro y monitoreo de aves puede involucrar la especialización de uno o más jóvenes en el registro técnico y el conocimiento de los términos científicos de la fauna local.

Existe un proyecto de cacería del borrego cimarrón (*Ovis canadensis*)⁷⁶ y de venado bura (*Odocoileus hemionus*)⁷⁷ en la isla Tiburón y en la zona continental. Algunas personas que participan en este proyecto son: el gobierno tradicional, el presidente ejidal, los guías de cazadores de la misma comunidad, una empresa que vende los permisos y también están los cazadores deportivos tanto nacionales como extranjeros quienes compran los permisos para la caza. El proyecto tuvo su origen en la década de los noventa, cuando se subastaron los primeros permisos de cacería (Rentería Valencia, 2015: 114). Actualmente se abre la temporada a mediados del otoño y dura hasta mediados de enero. La cacería es avalada por la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) a través de la Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP). Esta comisión, en apoyo con el equipo de guías de cazadores, dictamina la cantidad de borregos cimarrón y venados bura que se pueden extraer cada temporada, en base a un monitoreo previo a la temporada de caza.

⁷⁶ *Mojet en cmiique iitom.*

⁷⁷ *Hap en cmiique iitom.*

El dinero que se recolecta al subastar los permisos (o cintillos) de la caza es utilizado en el costo operacional del proyecto y el resto del dinero se reparte entre los comuneros (Rentería Valencia, 2015: 111) siempre y cuando sea dinero producido por la explotación de la isla. El dinero que se produce por la explotación de los borregos y venados en la zona continental se reparte entre los ejidatarios (Viviana Romero, com. pers.). En enero de 2019, el monto que se repartió ascendió a mil pesos por comunero. En el proceso está involucrado el gobernador tradicional y su equipo de trabajo, quien se encarga de revisar el número de permisos que serán subastados por temporada y llevar la logística de los cazadores que ingresarán a la zona, ya sea a la isla o a las zonas de cacería en el ejido.

En este mismo proyecto, podemos ver una lógica de compartición en la que el exceso de carne se reparte entre algunas personas de la comunidad, pues a un cazador deportivo fuereño solo le interesa la cornamenta del ejemplar como trofeo. Algunos grupos de cazadores contratan fotógrafos profesionales que conforman el grupo. En diciembre de 2018, se registró que uno de los guías de cazadores fue interrogado por un familiar y le preguntó por qué no había llevado carne de venado. Unos días después, él le llevó un poco de carne. Esto muestra las expectativas que tienen algunos pobladores acerca de recibir carne de venado de un cazador y se trata de una estrategia de compartición por obligación. De hecho, cualquier persona del pueblo podría solicitar carne producto de la caza o de la pesca (René Montaña, com. pers.).

Otro de los proyectos en los cuales se pueden apreciar lógicas de distribución de recursos es el proyecto de limpieza de basura en la isla Tiburón. Aunque han existido varios proyectos similares en el pasado, este en particular es patrocinado por la SEMARNAT y dirigido por la familia Romero Montaña desde 2013. Particularmente, en este proyecto de limpieza se pueden apreciar las relaciones sociales que subyacen a la repartición de trabajo y por lo tanto a los recursos monetarios disponibles para la realización del proyecto.

Cada uno de los proyectos es dirigido por un coordinador quien se encarga de reclutar la ayuda de sus colaboradores, entre los cuales se encuentran algunos miembros de su familia extensa, varios jóvenes y algunas señoras de la comunidad que no tienen trabajo fijo,⁷⁸ por lo tanto se trata de un proyecto que promueve la distribución de bienes a

⁷⁸ De hecho, muchas personas de la comunidad no cuentan con un trabajo fijo.

personas que no necesariamente cuentan con ingresos regulares. Además, la persona responsable del proyecto contrata el servicio de un lanchero de la comunidad para llevar a sus colaboradores al campamento que seleccione y en el cual se realizará la limpieza.

Como se mencionó, casi todos los años le han dado la responsabilidad del proyecto a una persona quien tiene la labor de convocar a un grupo de colaboradores para realizar el trabajo. Sin embargo, en 2017 le encargaron este mismo proyecto a otra persona de la comunidad, año durante el cual se pudo contrastar que la plantilla de colaboradores cambió radicalmente. Es decir, si cambia el coordinador del proyecto, también cambia la fuerza de trabajo que este recluta, por lo tanto, los beneficiados de la repartición del dinero también son distintos. En dicho proyecto se puede apreciar que las relaciones laborales se dan más entre personas del mismo núcleo familiar, pero en el caso de que no haya personas cercanas que realicen una actividad que se necesita, se puede contratar a alguien externo a la familia. La organización de este tipo de actividades implica una forma de inversión que se puede ver reflejada en un beneficio económico del grupo social cercano al coordinador.

El turismo también representa una forma de compartir y relacionarse con el exterior. De hecho, los proyectos de turismo comienzan a ser rentables para algunas familias de la comunidad quienes llevan varios grupos de turistas, reporteros e investigadores a visitar las dos comunidades y la isla Tiburón. Durante el verano, algunas personas de la comunidad ofrecen recorridos para conocer algunas zonas que pueden ser de interés turístico, como el estero de Santa Rosa, al sur de *Socaaix* o las playas cercanas al pueblo, una denominada El Paraíso y el campo *Hoona*, desde donde se puede apreciar la isla y también la zona desértica del lado continental. Además, se suelen ofrecer viajes en lancha para que los turistas conozcan las playas y esteros de la isla Tiburón.

En la actualidad existe un proyecto familiar que funciona gracias a la colaboración de varias personas cercanas a un miembro de la familia Barnett. Esta persona organiza un recorrido de ecoturismo que consiste en un recorrido hacia la isla Tiburón, específicamente a la zona denominada *Xeeffe Iyat* ‘la punta de *Xeeffe*’ y la zona de manglares que está al costado de esta punta. El recorrido incluye escuchar cantos en *cmiique itom*, así como comprar algunas artesanías, ya sea en la tienda ubicada en *Socaaix* o de forma personal con las mujeres seris.

En este último proyecto se puede apreciar una lógica de distribución de recursos en la cual se recluta la fuerza de trabajo de miembros de la misma familia. Para que el proyecto funcione, cobra relevancia el contacto con el exterior gracias a la presencia de los *cocsar* ‘mexicanos’.⁷⁹ Debido a que este proyecto tiene su mejor momento en el verano, muchos turistas también están presentes durante las fiestas de año nuevo seri que tiene lugar durante el último día de junio y el primero de julio (en la siguiente sección se profundiza acerca de la celebración del año nuevo seri).

Hay proyectos que no son tan rentables o que han dejado de funcionar. Uno de estos fue el de recolección de jojoba. En los alrededores de Punta Chueca hay una cantidad considerable de matas de esta semilla, las cuales fueron explotadas en 2012 gracias a un proyecto de recolección que estuvo activo, por lo menos ese año y el siguiente. Se trató de una actividad patrocinada por una empresa extranjera que compraba la jojoba directo de los recolectores. A comparación de los otros proyectos descritos anteriormente, en este se reclutó la fuerza de trabajo de una mayor cantidad de personas en la comunidad, desde la familia extensa del coordinador del proyecto hasta personas interesadas en la recolección de esta semilla.

Para el proyecto de recolección de jojoba se construyó una bodega que pretendía ser el almacén para el producto. Sin embargo, el proyecto no tuvo seguimiento debido a que las personas que participaban como recolectores no obtenían tantos ingresos como esperaban. Entonces ellos dejaron de recolectar la semilla paulatinamente. Además, el comprador dejó de solicitarla, por lo tanto, las instalaciones que se construyeron para este fin quedaron en desuso (Viviana Romero, com. pers.).

Otro proyecto que no tuvo continuidad estuvo relacionado al turismo. Este se realizó entre 2012 y 2013 en *Socaaix* y consistió en la construcción de varias cabañas las cuales iban a ser rentadas a turistas. Sin embargo, este proyecto no tuvo mucha difusión y actualmente estas cabañas están en mal estado, incluso, muchas de estas han sido desmanteladas y solo se encuentra el piso de concreto en el cual se construyeron. En *Haxöl Iihom*, se realizó un proyecto similar, también durante 2012 y 2013 (Gabriel Hoeffler, com. pers.). En principio se llevó con más éxito que en *Socaaix*, pues las cabañas se usaron con

⁷⁹ De esta forma se denomina a los mexicanos no indígenas en *cmiique iitom*.

fines turísticos y tuvieron algunos clientes, tanto de fuera como de la misma comunidad dado que algunos jóvenes rentaron las cabañas e invitaron algunos amigos. Sin embargo, unos años después, el coordinador del proyecto perdió las cabañas por problemas con personas externas a la comunidad y actualmente ya no están en servicio (Viviana Romero, com. pers.).

4.2.2.2 La fiesta de año nuevo

Para los seris, el año nuevo comienza en el verano, cuando hay pitayas en la zona y estas se recogían para comerlas o hacer una bebida fermentada a partir de esta fruta. Con este evento, los *comcaac* festejan el comienzo de un nuevo ciclo anual en el desierto (Hernández Santana, 2015: 22) y se trata de una fiesta hacia el exterior en la cual llegan personas de fuera, se muestran los diseños de pintura facial, los cantos tradicionales y se venden artesanías. Quizá en el pasado se reunían para festejar la recolección de la pitaya y de la vaina dulce del mezquite, pero en la actualidad, la fiesta está prácticamente dirigida al turismo que llega a la zona durante este periodo del año con el objetivo de conocer el pueblo, las tradiciones y la comida. No hay una sola fiesta comunitaria, sino que hay diferentes fiestas familiares en la misma temporada. Por ejemplo, en Punta Chueca, tres familias distintas han realizado, cada una, una fiesta particular durante los últimos años en tres zonas del pueblo y se trata de un evento abierto al que pueden asistir miembros de toda la comunidad.⁸⁰

Una de las fiestas es organizada por las familias Romero Astorga, Romero Montaña y Torres Molina, quienes han tomado un solar en la playa y lo han mantenido desde hace varios años; otra fiesta es organizada al lado de la escuela tradicional, en un espacio designado por el Consejo de Ancianos para este fin. Finalmente, una tercera fiesta se realiza cerca de la entrada a la punta.⁸¹ En esta última, suelen tocar algunos integrantes del grupo *Hamác Caziim*, uno de los dos grupos seris que cantan rock en *cmique itom*.

⁸⁰ Los grupos familiares que se pueden ver en año nuevo podría ser evidencia de las familias extensas que hay en la comunidad actualmente.

⁸¹ Este lugar es cerca de la casa que fuera de Pancho Barnett. Ahora la casa se encuentra en ruinas debido a las mareas, pero prácticamente cualquier persona mayor en la comunidad sabe cuál es esta casa.

Una característica general de estas fiestas es que en todas hay cantos, bailes y comida. La comida se reparte entre las personas de la comunidad y de fuera, pero a estos últimos se les suele pedir una colaboración monetaria. Durante la fiesta existe un tipo de compartición hacia el exterior en la cual es importante mostrar el performance festivo de parte de los *comcaac*. Esto llega a ser conveniente para la economía local pues se trata de una temporada en la cual se vende cestería y collares. Incluso algunas personas llegan a vender vino de pitaya como uno de los *souvenirs* para la gente que visita el pueblo.

La CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas)⁸² ha apoyado durante los últimos años esta fiesta mediante la entrega de recursos económicos y también ayuda con algunos de los gastos que conlleva la organización. En este sentido, los miembros de la CDI que llegan a la comunidad son muy bien recibidos, se les da de comer y en ocasiones se les invita a pasear en alguno de los esteros y a conocer la isla Tiburón. Este tipo de invitaciones e involucramiento de las personas de las organizaciones puede relacionarse con una lógica de reciprocidad debido al apoyo de los integrantes del CDI al gestionar el apoyo para la fiesta.

4.2.2.3 Lógicas de distribución y compartición en los proyectos

En los proyectos de cacería deportiva y el proyecto de ecoturismo se aprecia una dinámica de trabajo en la que se recluta la ayuda de las personas cercanas al coordinador del proyecto. En esta misma dinámica, los beneficiados directos de las ganancias que se generan son el grupo familiar nuclear y extenso de ego, lo cual hace sentido cuando tomamos en cuenta la hipótesis familiar (1.10). Sin embargo, aquellas actividades lucrativas que se realizan de forma personal suelen tener menos impacto o ser menos visibles que los proyectos comunitarios. Se pueden citar negocios personales o familiares que se planean en la comunidad, por ejemplo, un negocio de purificación de agua, otro negocio de venta de tortillas y un negocio de renta de bicicletas.

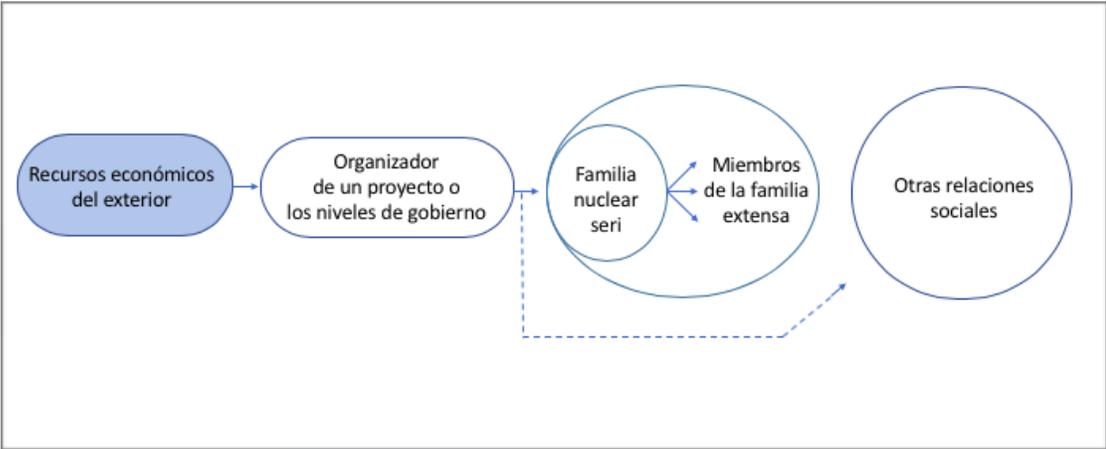
Los proyectos en los cuales se aprecia más éxito son el de turismo y el de cacería deportiva, en los cuales se hace uso de los recursos ambientales locales, tales como los

⁸² Actualmente INPI (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas).

campamentos tradicionales, los esteros y el territorio. Además de recursos que ya de por sí tienen: las pangas, las camionetas y vehículos 4x4. El proyecto de cacería ha resultado ser de los más lucrativos. Un permiso para cazar se ha llegado a vender en setenta u ochenta mil pesos (Ezequiel Molina, com. pers.). Con respecto al proyecto de ecoturismo, los ingresos pueden ascender a varios miles de pesos, pues los turistas pagan mil o mil quinientos pesos para visitar la zona, lo cual incluye el transporte desde Hermosillo a la comunidad y también la visita en panga a la isla Tiburón.

En la figura (5) se muestra que los recursos que llegan a la comunidad pueden pasar por la revisión o aprobación de los diferentes niveles de gobierno de la comunidad. De igual forma, hace llegar los recursos provenientes del proyecto a las personas más cercanas a él, que son su familia nuclear y su familia extendida. A este flujo de recursos, habría que agregar que el coordinador tiene gastos relacionados a la compra de insumos para la realización del proyecto, la compra de comida para los participantes, su propio sueldo, el sueldo de los colaboradores y otros gastos que se derivan de la logística y planeación del trabajo. Además, es necesario mencionar que las actividades que realiza el coordinador es fundamental en el seguimiento de los proyectos, pues debido a un mal manejo de los recursos o a una mala comprobación en los gastos, algunos proyectos han dejado de tener continuidad.

Figura 5: Flujo de los recursos económicos en los proyectos



En esta sección se ofreció un panorama de algunas de las actividades que se realizan de forma comunitaria en las que podemos ver que la compartición generalizada se ejerce principalmente en beneficio del grupo familiar extenso de ego. Los individuos fuera de este grupo familiar podrán tener acceso a los recursos siempre y cuando cumplan con algunas expectativas como la realización de labores que no puede ejercer ningún miembro del grupo de ego. Este tipo de compartición suele involucrar algunos problemas de tipo morales en los que influye el manejo del dinero desde el exterior. En ocasiones, el responsable del dinero de un proyecto se puede quedar con una mayor cantidad para sí mismo o realizar gastos no relacionados al proyecto.

Cabe hacer notar que algunos proyectos comunitarios dejan de contar con el apoyo de los patrocinadores si no cuentan con los recursos humanos suficientes, si no muestran el suficiente interés o si no se justifican adecuadamente los gastos. Esto resulta complejo debido a que en la comunidad no es fácil conseguir notas o facturas. De hecho, tampoco se cuenta con mucha tecnología como impresoras, computadoras o acceso a internet.

El caso seri nos muestra un ejemplo no documentado de compartición generalizada que tiene una característica muy particular. Esta no se ejerce con el grupo completo sino al interior del grupo familiar extenso. La adaptación de este tipo de compartición se podría deber a una forma de adecuarse a las nuevas condiciones sociales de vida sedentaria en las que a pesar de haberse asentado en dos pueblos, la organización social aún se basa en la familia extensa de ego lo cual se puede ver en algunos eventos sociales como la fiesta de año nuevo o las fiestas de pubertad en las que suelen asistir principalmente personas del núcleo familiar de ego.

4.3 Mapeo de actos de compartición

En esta sección se presenta el análisis de 188 actos de compartición que se registraron en el día a día entre los *comcaac*. Estos datos se compararon en relación al parentesco, el contexto y el tipo de objeto que se compartió en cada caso. La revisión se realizó a la luz de los tipos de reciprocidad descritos en la literatura previa (1.4) con el fin de reconocer si

entre los *comcaac* podemos ver los mismos tipos de compartición que se han documentado en otras sociedades de cazadores-recolectores o se trata de un nuevo tipo de compartición.

Metodológicamente solo se tomaron en cuenta aquellas interacciones en las cuales se concretó una transferencia pues anteriormente (1.5.1 y 1.5.2) se señaló que para que un acto de compartición se considerara como tal, este debía estar relacionado a la distribución de un objeto o servicio o que hubiera un comportamiento prosocial de ayuda o colaboración de por medio. Además de las 188 interacciones, hubo varios casos en los cuales no se lograron concretar los actos de compartición por una u otra causa. Si bien, no se tomaron en cuenta para este capítulo, la mayoría de los casos en los cuales no se llevó a cabo un acto de compartición fue debido a que la persona no contaba con el elemento que se le solicitó. Sin embargo, en una ocasión en particular, no se consolidó la ayuda debido a que se presentaron muchas excusas para otorgar el recurso. En otra ocasión en la que no se concretó un acto de compartición, la persona se escondió, de tal forma que no se pudo ni siquiera realizar una solicitud.⁸³ Ninguno de estos casos se presenta a continuación debido a que no se concretó la transferencia del bien o servicio.

En las siguientes secciones se presentan diferentes estrategias que se llevan a cabo en la comunidad para hacer que los bienes circulen al interior de esta. En (4.3.1) podemos ver los tipos de recursos que se reparten en el día a día. Esta sección nos ofrece una visión acerca de aquello que se considera valioso y aquello que no. Posteriormente, en (4.3.2) se discuten los tipos de compartición que se registran entre los *comcaac* basándonos en un mapeo entre las relaciones familiares y el tipo de recurso que se distribuye.

4.3.1 Tipos de recursos presentes en actos de compartición

En esta sección se describen los recursos que se compartieron en el día a día tomando en cuenta la siguiente clasificación de los tipos de recursos que se comparten: 1) compartir la

⁸³ Ante un extraño puede evitarse la comunicación. Hace unos años, cuando la familia Romero estaba festejando el cumpleaños de uno de sus miembros en un mirador que se construyó junto a la nueva carretera que comunica Bahía Kino con *Socaiix*, llegó una turista (posiblemente de Hermosillo) y preguntó acerca del pueblo de los seris. Ante esta simple pregunta, prácticamente todos los miembros de la familia se escondieron en un vado junto a la carretera o detrás de las camionetas para no dar la cara. En esa ocasión, la turista no tuvo la información que solicitó y se regresó por donde venía.

comida o bebida; 2) compartir el conocimiento o experiencias más allá de las pláticas diarias;⁸⁴ 3) regalos; 4) los cambios de casa;⁸⁵ 5) instrumentos de trabajo como herramientas, computadoras, camionetas o pangas; 6) dinero que se reparte en proyectos culturales sin necesidad de no haber realizado un trabajo. Casi todos estos elementos que se registraron se refieren a objetos tangibles, pero también vemos transferencia de elementos intangibles como los diseños de pintura facial y algunos cantos que se transmiten en contextos muy particulares como en fiestas o en contextos de comunicación particulares entre individuos.

Entre los recursos que se registraron en la compartición del día a día, los alimentos tuvieron un lugar primordial, el 49% de un total de 188 registros. La comida se trata de un recurso presente en la vida diaria de las familias y también sirve para convocar a la gente. Por ejemplo, si hay dos fiestas, en las cuales, en una hay comida y en la otra no, la mayor cantidad de personas estarán en la fiesta en la cual hay comida.⁸⁶

Dado que, los *comcaac* están cambiando el tipo de consumo que en el pasado se basaba más en la dieta proveniente de la caza, pesca y recolección, en la actualidad se consumen más productos industrializados que alimentos locales del mar y del desierto. Del total de los intercambios de comida que se registraron, la mayoría corresponde a productos alimenticios provenientes del exterior. En este rubro se registraron el 88% de los casos, mientras que el 12% corresponde a los alimentos provenientes de la caza o recolecta. Específicamente en la compartición de alimentos podemos ver la dependencia de los productos alimentarios que tienen los *comcaac* con el exterior.

Resalta la alimentación al interior de la familia nuclear donde se comparte la mayor parte de recursos alimenticios. En 38 casos (20%) se registró que la madre o la nana era la proveedora de comida y en 17 casos (9%), la progenitora fue beneficiada en un acto de compartición. Anteriormente (4.1) y (4.2) se describió que, en el pasado, una mujer podía

⁸⁴ Por ejemplo, cuando alguien le dice a otra persona el lugar en el cual se encuentra un agujero en la isla, lo cual representa un conocimiento familiar o alguien le enseña un canto a otro.

⁸⁵ Esta práctica está relacionada históricamente al sistema *hamác*.

⁸⁶ Una tradición con respecto a la comida dicta que “si una persona visita a una familia en su casa, si se le ofrece comida o bebida es una forma de dar la bienvenida, pero en caso de que el ofrecimiento no fue aceptado por el visitante, se considera una ofensa y ya nunca más se les volverá a ofrecer nada...” Fuente: <https://www.facebook.com/gobiernoseri.comcaac> 11 de marzo. Revisado: 18 de marzo de 2019.

dar comida a sus hijos y también a sus sobrinos, pero no es muy probable que ofrezca comida a niños que no son sus hijos o sobrinos.

La comida es un elemento que se puede ver en relaciones de reciprocidad entre familias. Cuando una persona ofrece comida a otra, es probable que esta corresponda posteriormente con un regalo o llevando más comida. De hecho, es una obligación corresponder el bien, ya sea con más comida o con bienes materiales. Si una persona regala algo a otra, esta tiene que devolver el favor (Viviana Valenzuela, com. pers.).

La comida también entra en una lógica de altruismo entre individuos o familias. Observamos casos en los cuales se compartió comida con personas fuera del núcleo familiar. En estos casos, se pudo ver que el altruismo fue benéfico para fomentar nuevas relaciones sociales o para fomentar la interacción entre individuos. Por ejemplo, cuando un familiar deja un tiempo de ver a otro, es probable que llegue a la casa del otro con una bolsita de comida para compartir (Viviana Valenzuela, com. pers.). Una expectativa con respecto a la comida es que cuando una persona visita a alguien más, espera recibir un poco de alimentos. En caso de que esta expectativa no se cumpla,⁸⁷ es probable que el anfitrión reciba a las visitas solo con café. Este hecho se puede interpretar como tacañería de parte del anfitrión y la expresión *cafee comihj* literalmente ‘café liso’ se puede utilizar para hacer referencia a esto (Martha Romero, com. pers.).⁸⁸

La comida se pudo ver en casos de robo tolerado. En el caso de algunas familias cercanas entre sí se puede dar el caso que, si una persona tiene muchas cosas en el refrigerador, sus familiares pueden tomarlo. Una posible respuesta es que en el pasado, cuando no tenían refrigeradores u otras posesiones, la comida se descomponía rápidamente. Una forma de evitar que esto sucediera era terminarla ese mismo día y no guardarla para después.

Los instrumentos también resaltaron entre los elementos que se transfirieron (27%). En este rubro podemos observar que en la vida diaria se suelen compartir cosas como

⁸⁷ Cuando se ofrece comida a una persona y esta no la toma, puede ser ofensivo. En el caso de que una persona no acepte la comida, no se vuelve a ofrecer.

⁸⁸ En invierno de 2018 llegaron unas personas de visita a la casa donde me hospedo en Punta Chueca. Yo había preparado café para todos y Martha Romero me señaló con los ojos unas galletas que había en la alacena con el fin de que se las diera a los invitados. Como las galletas no alcanzaron para todos, Martha Romero me pidió que comprara más galletas para compartir.

martillos, redes para pescar, camionetas, utensilios de cocina, arpones y otras cosas que se usan en el trabajo diario. En algunas ocasiones el dueño original pierde el rastro de su objeto pues va pasando de mano en mano, pero algunas veces el dueño suele poner su nombre escrito en su pertenencia. En relación a los instrumentos, podemos ver casi todos los tipos de compartición registrados en la literatura, pero resaltan el altruismo y la compartición por obligación.

Los instrumentos se pudieron ver en casos de altruismo y compartición por obligación. En los casos de altruismo no se registró si posteriormente existió el regreso de un bien entre los participantes de actos de compartición. En este sentido se trata de actos potencialmente recíprocos y se pudieron ver tanto con personas de la familia nuclear como con personas de fuera. En los casos de compartición por obligación pudimos ver algunas relaciones familiares que siempre reciben este tipo de recursos, por lo tanto, la relación familiar entre los participantes fue relevante para la identificación de este tipo de actos de intercambio. Por ejemplo, se registraron varios casos en los cuales la mamá o la nana regaló a un joven de la misma familia algo como un celular, ropa o unos tenis.

En el rubro de instrumentos se registró el uso y préstamo de camionetas, las cuales pueden ser rentadas mediante un costo estipulado por el dueño. En algunos casos, cuando el dueño de la camioneta es un familiar cercano o un amigo, solamente se pide algo simbólico a cambio del uso del vehículo, que puede ir desde unas cervezas, un poco de comida o pedir unos litros de gasolina. En *Socaaix* hay una camioneta comunitaria que adquirió el comisario ejidal y puede ser utilizada por cualquier ejidatario con la única condición de que se le ponga la gasolina que se gaste, pero a veces, las personas que la usan, la regresan sin combustible (Alma Montaña, com. pers.).⁸⁹ Si bien se trata de una camioneta comunitaria, su uso llega a estar enmarcado en una lógica de pago. Por ejemplo, algunas personas la regresan junto con algún presente al comisario ejidal o en su defecto, la esposa del comisario suele encargarse de una pizza o alguna otra cosa de Bahía Kino o del poblado Miguel Alemán.

⁸⁹ Alma Montaña es la esposa de Anselmo Morales. En 2020, él tenía el cargo de presidente del ejido. Las personas solían llegar a su casa a pedirle algunas cosas que necesitaran, tanto a él como a su esposa.

Otro recurso que se pudo ver en las relaciones de intercambio fue el conocimiento (10%). En este aspecto, se registraron situaciones relacionadas a los saberes o pláticas más amplias que las charlas diarias. Por ejemplo, en una fiesta de pubertad en enero de 2019, se pudo ver un caso de altruismo generalizado en el que René Montaña esperó a que el cantante se quedara un momento en silencio, se acercó al micrófono y en el momento en que todos se encontraban callados y atentos, él explicó varios términos relacionados a las fiestas. Uno de estos términos fue *naapxa cquim* (lit. ‘el que tira al zopilote’),⁹⁰ que se interpreta como ‘tener mala suerte’ y en el contexto de la fiesta se puede aplicar para hacer referencia una persona que no recibe comida debido a que no le quisieron dar o la comida se acabó rápido.

Los casos en los cuales se compartió el conocimiento fueron mayoritariamente casos de altruismo en los cuales no observamos el regreso de un bien o un acto prosocial en beneficio del individuo altruista. Aquí pudimos observar relaciones familiares de un individuo de una generación mayor a un sobrino directo o un sobrino de alguno de los primos de ego, relación familiar en la que sí se permite la comunicación entre individuos. También pudimos ver otros casos en los cuales se compartió conocimiento con una persona externa a la comunidad, como los turistas e investigadores.

El conocimiento también se pudo ver en casos en los cuales, el intercambio de conocimiento fue recíproco, aquellos casos en los que una persona comenzó a explicar algo y posteriormente también ofreció información nueva de lo que se está hablando. En 2018 se registró que un hombre compartió con sus primas la ubicación de un aguaje que conocía. Ellas, a cambio, le dijeron de un aguaje que conocían en el norte de la isla. Otro caso se registró ese mismo año. Este tipo de comunicación no representa intercambios tan comunes dado los tabús comunicativos entre los *comcaac* (más información acerca de los tabús comunicativos se puede ver en 3.4.3).

Los regalos también se pudieron ver en actos de compartición (7%). Estos se llegaron a encontrar con personas fuera de la comunidad y se dieron comúnmente en situaciones de altruismo con diferentes personas del mismo núcleo familiar. Sin embargo, también se dieron casos en los que una persona de fuera de la comunidad llega a uno de los pueblos

⁹⁰ También registrado en Moser y Marlett (2010: 253).

con despensas o ropa. En este sentido, algunas señoras del pueblo suelen solicitar ropa o telas a los turistas, amigos y a investigadores que visitan constantemente la comunidad.

Una costumbre relacionada a los regalos es que no es bien visto llegar con las manos vacías a visitar a una persona que no se ha visto hace tiempo. Por lo tanto, la gente suele llevar un regalo, aunque sea pequeño. Esto puede ser comida, una bebida o cualquier otro tipo de regalo (Viviana Valenzuela, com. pers.). Otra tradición relacionada a esto, es que, al recibir un regalo, está implícita la responsabilidad de regresar otro. Esto representa una forma de crear relaciones de reciprocidad entre las personas y hacer que los bienes circulen entre la gente.

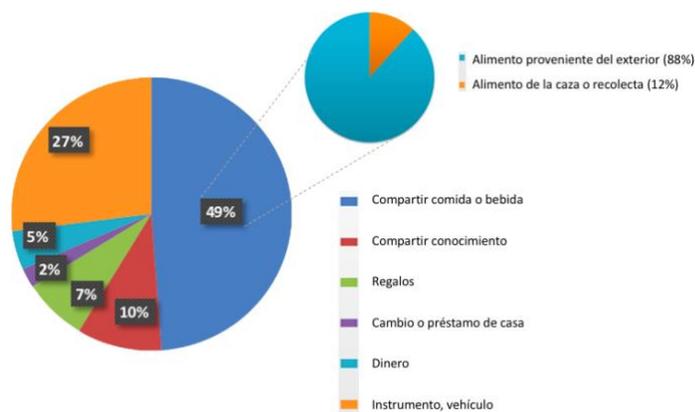
Otro recurso que se registró en actos de compartición fue el dinero. Este representó el 5% del total de los casos y se pudo ver en contextos de retribución laboral en proyectos comunitarios como parte de la repartición de los ingresos que genera el proyecto de cacería y en los proyectos organizados a partir de grupos familiares (4.2.2.1). Esta distribución de recursos implica una dinámica similar a la repartición del dinero que se suele dar de parte del gobierno tradicional a los ejidatarios y a los comuneros. Representa una forma de reciprocidad generalizada en el sentido que el dinero acumulado se puede repartir a una parte de los pobladores. Sin embargo, esta se adapta a las lógicas de distribución en las que los primeros beneficiados son los miembros del núcleo familiar de la persona que está repartiendo o manejando el dinero.

En julio de 2018, durante el proyecto de limpieza de la isla, la coordinadora, pagó la misma cantidad de dinero por día a las personas que participaron en la recolección de basura, sin importar si la persona había recogido uno, dos o diez costales de basura, o ninguno. En este estudio, este tipo de distribución en el que se repartió dinero en los proyectos comunitarios fue considerada como altruismo generalizado en tanto que el excedente de dinero que tiene la persona que reparte implica una posibilidad de hacer llegar este bien a varios miembros de la comunidad. Específicamente, se vio que la persona que reparte el dinero lo hace entre miembros de su familia extendida. Con respecto al dinero, solo se registraron casos de altruismo, altruismo generalizado y compartición por obligación.

Finalmente, otro recurso que se registró en actos de compartición fue el intercambio de casas (2%) y se incluyó el cambio de casa debido al compromiso de un *hamác*. Se excluyeron aquellos casos en los que se trató de renta o venta debido a que estos últimos representan transacciones económicas. Como se mostró en (3.3.2.5), el cambio de casa se relaciona con el sistema *hamác hacaatol*, el padrino del funeral y el cambio se realizaba cuando fallecía uno de los integrantes de la familia. En años recientes, Irma Romero (com. pers.) cambió una casa de Bahía Kino con la familia López que es su *hamác hacaatol*.⁹¹ Otros casos que se registraron fueron el préstamo de una casa con una persona fuera de la comunidad quien pidió unos días una casa para estar con su pareja y también se registró un caso en el cual, los padres le dejaron una casa a su hijo mayor. En los dos primeros casos, el préstamo de casa se realizó a una persona fuera del núcleo familiar mientras que, en el último caso, la casa fue regalada al hijo mayor, el denominado *axiha*. Es probable que este último caso esté relacionado a la costumbre de dejar recursos valiosos a este hijo.

En la siguiente figura (6) se condensan los datos presentados en esta sección. Como se puede ver, la clasificación incluye los tipos de recursos que se registraron en la compartición del día a día que se revisaron previamente. En esta gráfica se ha incluido un desglose del rubro de alimentos para dar cuenta del tipo de alimentación que predomina en la actualidad.

Figura 6: Recursos que se observaron en actos de compartición



⁹¹ Bahía Kino es el poblado más cercano a *Socaaix* (figura 1).

4.3.2 Actos de compartición entre los *comcaac*

En la sección anterior se revisaron los tipos de recursos registrados en las prácticas de compartición. Estos datos se compararon con las relaciones familiares o sociales entre los participantes de cada acto bajo la perspectiva de la clasificación mostrada en el capítulo (1) tomando en cuenta la relación familiar o social de la persona que ofreció el recurso y la relación familiar o social del beneficiado. Entre las 188 interacciones que se registraron, podemos ver que el 40% de las interacciones constituyeron situaciones de altruismo. Estos casos se relacionaron a una amplia gama de posibilidades en las cuales se encontraron individuos del mismo núcleo familiar, de un grupo familiar externo a ego y también encontramos otras relaciones sociales. El caso de altruismo es el más complejo debido a que depende de una serie de factores complejos en la interacción. Aquí podemos ver que un acto altruismo podría implicar reciprocidad de parte de un individuo hacia el otros, por lo tanto es potencialmente un acto de reciprocidad. Otro aspecto a considerar es que la compartición puede implicar el mantenimiento del estatus del individuo altruista frente a la persona beneficiada o frente a la comunidad.

Se consideraron actos altruistas todos aquellos en los que no fue muy claro el motivo por el que se compartieron los recursos o porque el dador de un bien no mostró una intención más allá de otorgarlo. Un ejemplo es cuando una persona sin nexos de parentesco con los seris llega a la comunidad con regalos y los reparte entre la gente. Otros casos que se registraron fueron aquellos en los cuales una persona prestó su camioneta o panga a otra sin recibir nada a cambio.

Por otra parte, los actos de compartición por obligación representaron un 22% del total de los casos. En este tipo de compartición tenemos algunas relaciones familiares específicas, por ejemplo, la relación de madre hacia los hijos, la relación de hija menor hacia los padres y la relación entre el hermano mayor con el resto de sus hermanos. En todos estos casos hay un compromiso de los individuos que comparten sus recursos. De hecho, en (3.4.3) se vio que el hermano mayor tiene la obligación de ayudar a sus hermanos, y los padres le dejan muchos de los recursos con los que cuentan. En todas estas relaciones familiares existe un compromiso previo que obliga la compartición y esto suele

ser unidireccional. Otra relación que se consideró dentro de este tipo de compartición fue la del representante del gobierno tradicional debido al compromiso que implica tener este cargo frente a los miembros de la comunidad.

Los casos de reciprocidad representaron el 17% del total. Para identificar estos casos se revisó si el dador de un bien fue recompensado por el beneficiado de un acto de compartición, de tal forma que se consideraron aquellos casos en los cuales se atestiguó el regreso de un bien similar o aquellos casos en los cuales uno de los colaboradores reportó que había sido recompensado. Algunos ejemplos de reciprocidad se registraron entre familias. En una ocasión, una familia envió un regalo a otra y posteriormente, un regalo similar fue devuelto. En julio de 2018 se registró que una mujer absorbió los gastos de comida de la familia de su prima. Posteriormente, la compartición se dio en sentido contrario. Otros actos de reciprocidad se dieron en casos en los cuales los dos participantes invirtieron esfuerzos en conjunto y obtuvieron una recompensa mutua. Por ejemplo, varias personas necesitaban ir a comprar la despensa a Bahía Kino, así que se pusieron de acuerdo para llevar una sola camioneta y cooperar con la gasolina.

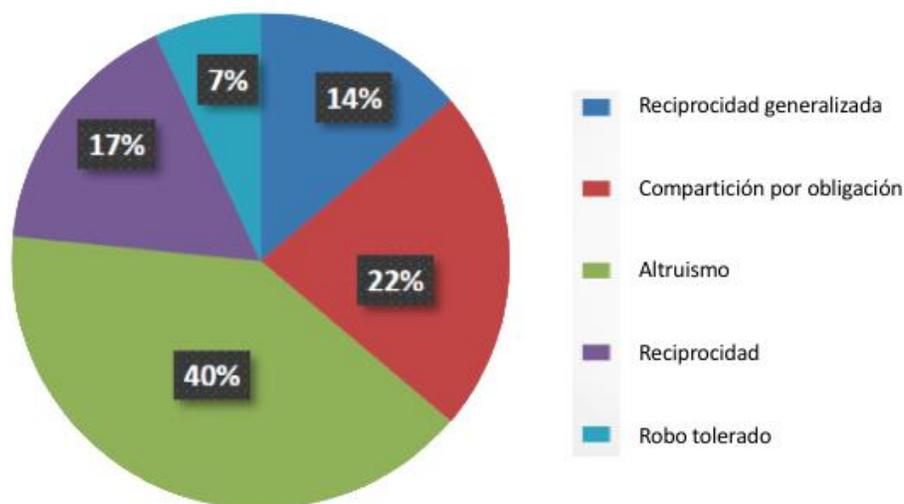
Otra forma de distribución de recursos que se registró fue la reciprocidad generalizada (14% de los casos). Los contextos en los que se dio este tipo de compartición fueron aquellos en los que los beneficiados están más allá de la familia nuclear de ego y suele intervenir alguno de los niveles de gobierno de los *comcaac*. Algunos casos fueron la distribución de despensas, las cuales suelen llegar a la mayoría de las familias del pueblo. Otro caso donde se pudo ver este tipo de compartición fue en los proyectos comunitarios (4.2.2), particularmente en el proyecto de cacería deportiva en el que está presente la distribución de dinero que se da a los comuneros y ejidatarios a partir de los recursos que se recaudan de la explotación de bienes ejidales y comunales. Si bien, la distribución de dinero se debería hacer llegar a todos los ejidatarios y comuneros, hay una ventaja para las personas cercanas al gobernador tradicional y al comisario ejidal pues es muy probable que la familia extendida de estas figuras del gobierno interno obtenga más recursos económicos que los demás comuneros y ejidatarios.

Entre los *comcaac* también pudimos ver casos de robo tolerado (7%) los cuales se registraron típicamente entre familias cercanas o con otras personas que tienen una relación

de confianza entre sí, por ejemplo, entre hermanos o primos. Básicamente, en este tipo de compartición se implicó actos de compartición en los cuales, las personas tomaron algo sin avisarle al dueño, ya sea que lo regresaran o no. Este tipo de compartición es aceptable dada la confianza entre el dueño del recurso y el beneficiario y se puede dar gracias a las condiciones de seguridad en que se encuentran las casas en la comunidad pues casi ninguna tiene seguridad como puertas con seguro o candados. Algunas incluso no cuentan con puerta por lo que resulta fácil tomar cosas de otra persona sin su permiso. Un ejemplo de este tipo de compartición se registró en diciembre de 2018 cuando una mujer tomó algo de comida de la vivienda de su hermana sin avisarle, sin embargo, la hermana dijo que era común que eso pasara.

Los resultados de los actos de compartición se presentan en la figura (7) en la cual se pueden ver los porcentajes correspondientes a los tipos de actos de compartición a partir de las 188 interacciones que se registraron para este estudio. En esta figura se muestran cinco tipos de compartición entre los *comcaac*.

Figura 7: Tipos de actos de compartición entre los *comcaac*



Para entender mejor la distribución de recursos y el parentesco, en la siguiente figura se muestran las categorías entre las cuales se registraron relaciones de reciprocidad en sentido amplio. Esto implica revisar el alcance que tiene la distribución entre las diferentes

relaciones familiares o sociales, tanto al interior como al exterior de la comunidad. Las categorías que se presentan aquí son: 1) la familia extensa; 2) la familia nuclear; 3) la familia *hamác*; 4) comuneros y ejidatarios y finalmente la categoría de 5) amigos e investigadores que implica individuos del exterior de la comunidad.

Aquí podemos ver que al interior de la familia nuclear se registró mayor compartición que con otras relaciones sociales pues en esta categoría vemos el 48.9% de los casos. Por otra parte, la compartición de recursos entre familias extensas o con un miembro de la familia extendida representó el 32.9% de los casos. No se registró mucha compartición con la familia *hamác*. Solo tenemos el 1.6% de los casos. Quizá esto se deba a que en la actualidad ya no se realizan muchas de las actividades relacionadas al sistema de distribución *hamác* o a que la relación con esta familia debe ser de respeto. Con respecto a la categoría de amigos o investigadores, se registraron el 12.7% de los casos. Esta categoría juega un papel relevante en la compartición que se da en la comunidad pues desde hace años, los investigadores y amigos son proveedores de recursos desde el exterior tales como alimentos, ropa o medicinas que no necesariamente se consiguen al interior de la comunidad.⁹² En esta categoría he considerado fotógrafos, investigadores, tanto nacionales como extranjeros, al igual que estudiantes. Muchos de estos tienen relaciones con una o más familias de la comunidad. De hecho, algunos investigadores tienen décadas trabajando en la zona y son bien conocidos por muchos de los *comcaac*.⁹³

Otra categoría que se tomó en cuenta incluye a los ejidatarios y comuneros. Estas figuras tienen relación con los niveles de gobierno internos en tanto que reciben dinero de la renta de la isla y del ejido al mínimo una vez por año. Sin embargo, también suele haber una relación de transferencia de recursos a lo largo del año dado el compromiso que implican los distintos niveles de gobernanza debido al manejo de recursos comunitarios, pues los representantes de los niveles de gobierno suelen contar con más solvencia

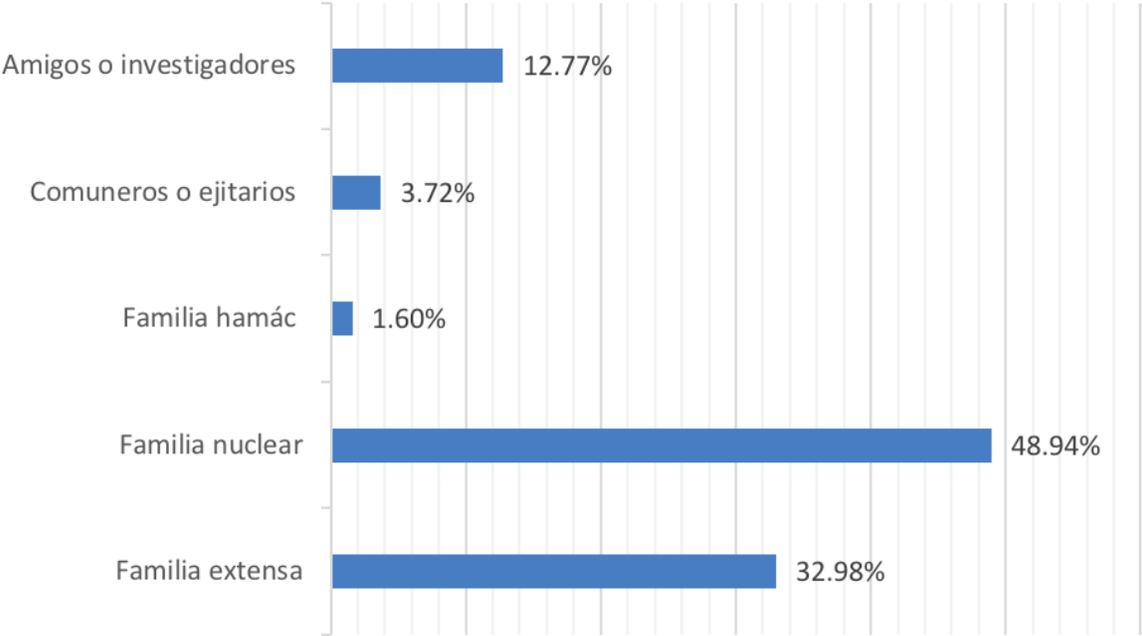
⁹² Cathy Moser (com. pers.) cuenta que cuando era niña y vivía en uno de los pueblos de los *comcaac*, una niña de la comunidad, le solía pedir *xiica an icaai* (lit. sustancia con que uno hace) (Moser y Marlett, 2010: 586), término que se refiere al ‘azúcar’ y a sus papás les solían pedir medicina pues la gente de la comunidad sabía que ellos solían llegar con algunas cosas que la gente podría necesitar.

⁹³ En esta categoría están incluidos algunos actos de transferencia en los que me he incluido (6 interacciones). Es probable que al repetir este estudio sin presencia de un investigador externo que los actos de transferencia con personas con el exterior sean menores que lo aquí se muestra.

económica que los comuneros y ejidatarios. En esta categoría se registró el 3.75% de los casos. A pesar de ser una cifra baja, es representativa dado que implica la obligación de parte de las autoridades de ofrecer bienes a los comuneros y ejidatarios, sobre todo en relación a las ayudas que llegan del exterior y dinero que se recauda a partir de la explotación del territorio.

En la figura (8) se puede ver la cantidad de ocurrencias que se registraron a partir de una transferencia de un recurso entre alguna de las categorías mencionadas previamente. Esto refleja el alcance que tienen los actos de compartición sobre la familia nuclear, la familia extensa, la familia *hamác* y otras relaciones sociales.

Figura 8: Alcance de la distribución de recursos a partir de 188 interacciones



En los datos presentados en esta sección resaltan los casos de distribución de recursos al interior del grupo familiar de ego, lo cual refleja una mayor compartición con miembros de la familia nuclear que con la familia extensa u otras relaciones familiares y sociales. En estos casos, la figura de la progenitora resultó relevante en la compartición. De hecho, la madre participó como proveedora y también como beneficiada. Esto concuerda con el

registro de Moser (1950-70ms) que señala una compartición de recursos básicos de parte de la madre. Sin embargo, los datos actuales también nos muestran que la compartición puede ir en sentido inverso, es decir, de las hijas hacia la figura materna. En este sentido, la hipótesis familiar (1.10) nos da respuestas acerca del alcance de los recursos al interior del grupo social, pues en el caso de los *comcaac* los actos de compartición tienen alcance sobre la familia extensa y no solamente sobre los miembros más cercanos sanguíneamente a ego. Esto implica actos de compartición con los primos, abuelos y tíos de ego.

Una forma de entender la reciprocidad en este grupo es que en la actualidad se están abriendo a posibilidades de compartir más allá de la familia nuclear y extensa, a la posibilidad de relaciones de intercambio con el exterior dejando de lado el tabú en materia de comunicación con personas extrañas. Quizá estas relaciones de intercambio con el exterior comenzaron desde la década de 1930 y en la actualidad estas relaciones comerciales continúan, pues los *comcaac* venden una variedad de pescados y moluscos a personas de los pueblos vecinos.

4.4 Discusión de los datos: el sistema de distribución cotidiano y el *hamác*

De modo paralelo al tipo de compartición que encontramos en los estudios de otras sociedades de cazadores-recolectores, el caso de los *comcaac* nos muestra algunas particularidades de cada uno de los tipos de compartición en relación al manejo particular de los recursos económicos provenientes del exterior. Aquí vemos que la distribución está mediada por los tabús y compromisos morales entre familiares y por las lógicas de distribución de recursos entre los diferentes actores sociales de la comunidad.

La política juega un papel relevante en las relaciones sociales y la representatividad ante el grupo. Los líderes del gobierno local suelen escoger a su equipo de entre sus propios familiares. Al mismo tiempo, en periodo de elecciones, las personas suelen votar por sus familiares, pues, tener un pariente en cualquiera de los niveles de gobierno comunitario resulta beneficioso para la familia de ego, donde se gestan más fuertemente las relaciones de reciprocidad en beneficio del grupo familiar.

Por lo tanto, la gobernanza juega un papel relevante en la distribución de recursos. Esto va ligado a la representatividad y a las normas morales al interior del grupo pues una persona con un cargo político deberá cumplir con sus responsabilidades morales con algunos de sus familiares, por ejemplo, con sus hermanos y primos. De igual forma tiene la responsabilidad de ayudar a su familia política, obligación que se transfiere mediante el matrimonio (3.3.2.1).

En términos cuantitativos, los actos de altruismo en esta investigación conformaron una importante cantidad de registros (40%). Dichos actos podrían ser potencialmente recíprocos si los vemos en diacronía en relación a otros actos de compartición particulares (que se dan en el plano sincrónico). La distribución de recursos en los actos de altruismo no necesariamente tiene que ver con el regreso de un bien material sino con representación social de parte de individuos altruistas. Esto hace sentido con la representación social que vemos en otras sociedades de cazadores-recolectores (Cashdan, 1980 y Peterson, 1993) donde los individuos altruistas no necesariamente reciben objetos materiales sino reconocimiento del grupo. El caso de los *comcaac* nos muestra que el altruismo es benéfico en dos sentidos, el primero es que dentro de la esfera familiar, puede traer beneficios para los individuos cercanos a ego y representación social para la persona altruista, el segundo es que los actos de altruismo con personas que no pertenecen a la comunidad ayudan a fomentar nuevas relaciones sociales hacia el exterior.

Por otra parte, los actos típicamente de reciprocidad los vimos entre grupos familiares. La implicación de este tipo de distribución supone beneficios en el mantenimiento de las relaciones sociales en el nivel de la familia extensa y con la distribución de alimentos entre familias. En este sentido, la reciprocidad juega un papel relevante en la cohesión del grupo y en la distribución de bienes materiales.

En los datos mostrados en este capítulo pudimos ver una adaptación en la reciprocidad generalizada. Esta representa una estrategia relacionada a los proyectos comunitarios e incide en el beneficio económico de los miembros de la familia de ego, ya sea que participen en el trabajo comunitario o no. Es decir, que no siempre hay una actividad laboral a cambio de recibir dinero. Como vimos en (4.2.2.3), el dinero que surge

de los proyectos culturales o del proyecto de cacería deportiva se reparte entre algunos miembros de la comunidad, principalmente entre las personas más cercanas a ego.⁹⁴

Lo anterior nos habla de una forma particular de entender la economía y de distribuir los recursos con los miembros del grupo social cuya finalidad es hacer llegar los recursos económicos al interior del grupo, comenzando por ego y distribuyéndolo primeramente entre la familia nuclear y posteriormente hacia otras familias o miembros de la comunidad. La implicación de distribuir los recursos en este sentido es que el dinero que proviene del exterior, les permite a los *comcaac* participar en la economía global y es preferible mantenerlo al interior del grupo familiar con el fin de solventar las necesidades básicas de las personas más allegadas a ego.

En los actos de compartición revisados en este capítulo (4.3) observamos transferencia de bienes materiales tales como instrumentos, comida, regalos y también registramos la transferencia de recursos inmateriales. Esto se observa principalmente en dos vías, mediante el sistema cotidiano que tiende a la reciprocidad entre grupos familiares y mediante el sistema *hamác* el cual está presente en los contextos rituales y festivos y está vinculado a la compartición por obligación.

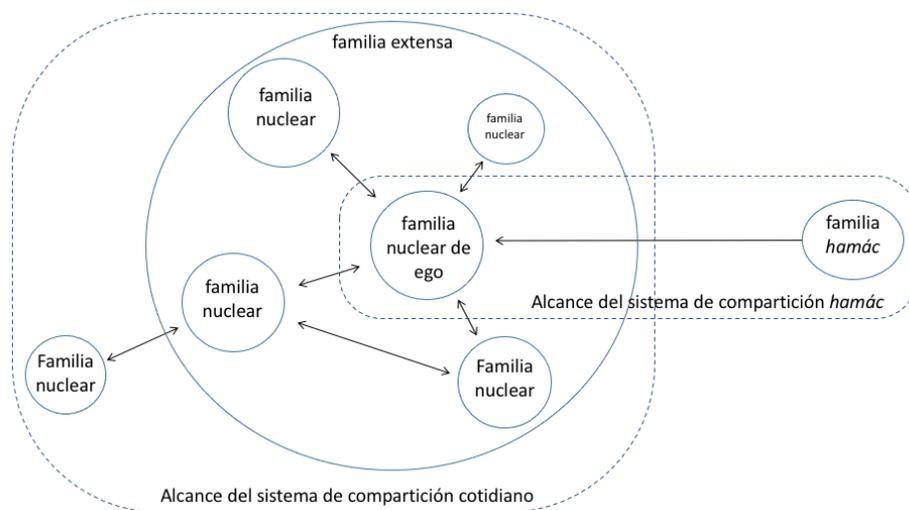
El sistema cotidiano que desarrollaron los *comcaac* en un ambiente desértico cuando mantenían una forma de vida como cazadores-recolectores y pescadores pudo haber estado relacionado a estrategias de distribución que favorecieran el bienestar de los miembros de cada familia extensa. En este sentido, el sistema de compartición cotidiano tuvo alcance sobre los grupos familiares cercanos entre sí a través de una serie de relaciones de reciprocidad pero con tabús que restringieron la comunicación con personas fuera del grupo familiar extenso para evitar la distribución de recursos materiales inmateriales. En comparación con lo que podemos ver en la actualidad (4.2.2), las lógicas de distribución de recursos siguen estas mismas dinámicas que restringen, aunque sea parcialmente la comunicación y la compartición con personas fuera del núcleo familiar de ego.

⁹⁴ Una comparación con respecto al uso del dinero la podemos ver entre los inuit, que tradicionalmente han vivido de la recolecta. En este grupo, la presencia de dinero ha modificado drásticamente su forma de vida pues se suele utilizar para la adquisición de suministros necesarios para su forma de vida actual (Ready, 2019: 363), por lo tanto, se vuelve menos necesaria la recolecta.

Por otra parte, el sistema de compartición *hamác* cuyo alcance tiene otras familias fuera del núcleo familiar extenso, desarrolló una serie de protocolos de compartición relacionados a la alimentación, la cooperación y la distribución de recursos hacia el exterior del grupo familiar de ego. De esta forma, este sistema favoreció la distribución de recursos con personas del núcleo familiar y al mismo tiempo apoyó en el desarrollo de una serie de preceptos morales relacionados a compartir con personas externas a la familia de ego.

En la actualidad, una forma de equilibrar las fuerzas con el exterior es mediante vínculos más allá de los sistemas *hamác* y cotidiano. Las relaciones con investigadores, amigos y comerciantes externos a la comunidad abren nuevas posibilidades de hacer circular los bienes desde el exterior hacia la comunidad pues estas relaciones sociales suelen ser convenientes en varios sentidos, para fomentar lazos de reciprocidad y cooperación y también para desarrollar proyectos culturales con asociaciones gubernamentales, educativas o comerciales. En la figura (9) podemos ver el alcance de la distribución en los sistemas *hamác* y el cotidiano.

Figura 9: Alcance de los sistemas de distribución de recursos entre núcleos familiares



Otro factor a tomar en consideración es el componente lingüístico de la compartición el cual nos muestra una cara de la moneda del *performance* interactivo en las relaciones de reciprocidad. De acuerdo a Ingold (2000: 161), “los datos lingüísticos

proporcionan pistas importantes sobre el conocimiento cultural subyacente, pero no se puede suponer que los significados de las palabras se relacionen con los componentes del modelo cultural en una simple relación de correspondencia uno a uno.” En este sentido, la revisión de la expresión a partir del trinomio entre el sistema de compartición, la posición política o social de los hablantes y la forma en que se expresa la compartición ofrece una visión contextual acerca de los recursos que seleccionan los participantes de un acto de compartición para expresar sus necesidades en diferentes contextos enunciativos.

En el siguiente capítulo se detallan los aspectos pragmáticos de las solicitudes y reclutamientos enfocándonos en las respuestas comportamentales de los individuos en diferentes contextos sociales. Aquí se verá que en el sistema cotidiano las expresiones lingüísticas para pedir pueden ser muy variadas y tienen que ver con la confianza entre el hablante y el interlocutor, pero no es el caso de las solicitudes que se realizan a un desconocido o alguien con quien se tiene que mantener un clima de respeto.

5. Expresiones lingüísticas de compartición

En los capítulos anteriores vimos que las relaciones de parentesco juegan un papel relevante a los tipos de actos de compartición entre los *comcaac* y revisamos una serie de tabús comunicativos que siguen los individuos en la interacción cotidiana. Estos factores pueden influir en los actos de compartición –aunque sea de forma parcial. Tomando en consideración el parentesco y el tipo de compartición entre los interlocutores de un acto comunicativo, en el presente capítulo se revisarán las estrategias lingüísticas que un hablante de *cmiique iitom* puede seleccionar en diferentes situaciones comunicativas para presentar una solicitud, entre estas se revisarán las formas orales y no orales, ambas se han considerado expresiones lingüísticas dado que se pueden reconocer significados compartidos por el grupo lingüístico (Belío-Apaolaza, 2019: 155ss).

Los ejemplos que se verán en las siguientes secciones toman en cuenta factores pragmáticos en la comunicación tales como la relación social o familiar entre los interlocutores que participaron en un acto comunicativo, por lo tanto, revisaremos el tipo de comunicación que se permite entre personas del mismo grupo familiar, con personas de la familia extensa y también con personas fuera del núcleo familiar de los interlocutores.

En las siguientes secciones veremos que entre los individuos con una relación familiar o social muy cercana, es posible que los actos de compartición se den a través de estrategias de comunicación que denotan mucha confianza entre ellos, por lo tanto, que hagan uso de expresiones directas para presentar una solicitud. Sin embargo, cuando existe una relación familiar o social lejana entre los interlocutores de un acto de compartición, es más probable encontrar expresiones indirectas. Esto dependerá de factores contextuales o de la intención comunicativa entre el solicitante y su interlocutor.

Entre los tipos de expresiones que se revisarán en este capítulo veremos diferentes formas no orales tales como extender la mano, el brazo (5.2.1) y también se mostrarán algunas expresiones gestuales que acompañan al habla. Posteriormente, en (5.2.2) se presentan otras estrategias comunicativas para realizar una solicitud que incluyen las expresiones declarativas, imperativas e interrogativas.

5.1 Solicitudes y reclutamientos en *cmüique ütom*

En el contexto de los *comcaac*, todos los días podemos observar interacciones entre las personas solicitando y recibiendo recursos, ya sea dentro o fuera del núcleo familiar. Estos actos de reciprocidad los podemos ver en varios contextos comunitarios, por ejemplo, cuando las personas están preparando los alimentos, cuando van de pesca, de cacería o cuando visitan la casa de otra persona o en las fiestas comunitarias.⁹⁵

En los actos de reciprocidad no siempre podemos observar solicitudes explícitas. De hecho, las personas solemos utilizar diferentes tipos formas para comunicarnos nuestras necesidades. En la comunidad seri en el contexto de cacería se registró en enero de 2020 que los cazadores transferían cosas que los otros cazadores necesitaban, unos binoculares, agua o comida. Sin embargo, durante dos días en la isla Tiburón con ellos solo registré tres solicitudes por parte de ellos. De hecho, los *comcaac* no suelen pedir cosas de forma directa, sino que lo hacen indirectamente (Viviana Romero, com. pers.). Esto implica que se suele hablar de las necesidades que uno tiene, lo cual se puede interpretar como una solicitud indirecta en algunos contextos pragmáticos.

El entendimiento de las normas sociales es necesario para saber cómo, cuándo y con quién transferir recursos. Los intercambios que podemos observar en el día a día de la vida social de los *comcaac* se pueden dar sin mucha claridad ante los ojos externos. Dada esa circunstancia, fue necesario implementar una metodología clara para establecer cómo se identifica una solicitud en la interacción. Siguiendo la propuesta de Floyd *et al.* (2018), una solicitud se enmarca en una secuencia en la que un individuo pide algo a otro y como respuesta obtiene la ayuda o recibe algo. Esta metodología se puede revisar con más detalle en (1.5.2).

En el contexto de los *comcaac* tenemos un sistema de gestos relacionados a las solicitudes y también para conjuntar la atención del interlocutor. Estos gestos no son específicos a este tipo de actos comunicativos, más bien, los interlocutores los aprovechan en estos contextos particulares con varios objetivos como puntualizar información, agregar

⁹⁵ En (1.10) revisamos que el intercambio de recursos se da principalmente con miembros de la familia nuclear y en segunda instancia se puede dar con parientes lejanos o con personas desconocidas.

información contextual o apuntar. En las siguientes secciones podemos ver las diferentes formas para realizar una solicitud en el contexto de los *comcaac*.

5.2 Formas orales y no orales para expresar una solicitud en *cmiique iitom*

En *cmiique iitom*, igual que en otras lenguas de modalidad oral,⁹⁶ es posible realizar una solicitud mediante expresiones orales y no orales. También tenemos formas en las que el hablante combina una expresión oral con un gesto. El caso de los *comcaac* nos muestra que la selección de una u otra forma tiene que ver con la relación familiar entre los participantes de un acto comunicativo. Entre más cercana es la relación familiar o social, las formas para presentar una solicitud son más variadas. Podemos ver la utilización de miradas, palmadas, mostrar un objeto o apuntar hacia este para pedirlo.

En este estudio se registró que el simple hecho de mostrar el plato vacío implicó que alguien le sirviera comida a otra persona. Esto es posible solo en casos específicos y cuando la relación social entre los participantes de un acto comunicativo es cercana. Sin embargo, cuando la relación familiar es lejana, las posibilidades para presentar una solicitud se restringen debido a que hay que mantener un ambiente de cortesía con el interlocutor. En esos casos una posibilidad es expresarse a través de formas políticamente correctas o expresiones de cortesía, por ejemplo, a través de habla indirecta (Brown y Levinson, 1987: 57 y 76).

Las solicitudes pueden realizarse para el beneficio de ego o de un tercero. Por ejemplo, en español, en un contexto en el que una persona desea comer puede hacer una solicitud indirecta mediante una pregunta tal como “¿tienes comida?”. En otro contexto en el que una persona esté pidiendo en beneficio de otra puede presentar una solicitud directa como “dale de comer a tu hermano”. Otra posibilidad la podemos ver en un contexto en el que alguien llega de visita y el dueño de la casa lo recibe amablemente. En este caso, el dueño puede demandar a su hijo/a que le comparta algo al invitado. Para hacer la solicitud, puede apuntar con los ojos de forma discreta hacia unas galletas o hacia otro bocadillo con el fin de que ese alimento sea dado al visitante.

⁹⁶ Otro tipo de modalidad lo representan las Lenguas de Señas.

En los contextos anteriores podemos ver cómo es que una persona tiene que hacer una serie de inferencias a partir de la interacción, la cual, no es necesariamente oral. De hecho, para presentar una solicitud o reclutar la ayuda de otra persona, los hablantes cuentan con una serie de formas alternativas (Rossi, 2012: 426) las cuales dependerán del contexto y la relación social entre los participantes de un acto de compartición. En este sentido, dependerá del hablante si decide utilizar una forma u otra escogiendo de una variedad de posibilidades (Brown y Levinson, 1987: 282).

En *cmiique iitom* dentro del contexto de una fiesta, donde la expectativa es que los asistentes reciban comida, una posibilidad para presentar una solicitud es utilizar la expresión: *He quiimosim iha* ‘Estoy pidiendo (comida)’ que se puede presentar tanto con personas del núcleo familiar como con personas externas a la familia. Otra posibilidad es utilizar un gesto, pedirle a alguien que pida en beneficio de ego o presentar una solicitud indirecta.

En el ejemplo (1) se presenta una expresión que se registró en una fiesta cuando una persona se acercó al lugar donde estaban preparando la comida y mostró su interés por recibir un alimento en particular, la fruta de la choya. Para realizar la solicitud el hablante seleccionó una expresión con la forma imperativa del verbo *quiye* ‘dar’ la cual fue *ihpoe!* ‘¡dame!’.⁹⁷ Esta expresión se registró entre primas, cuya relación familiar es de confianza, por lo tanto, fue aceptable una directiva.

1) *Tootjök quih ihpoe!*⁹⁸

tootjök	quih	ihp-oe
fruta.de.choya	DET.INDEF	1OBJ.DIR.SG-[IMPER]dar.comida
fruta de choya	el/la	dame(comida)

‘Dame fruta de la choya.’

⁹⁷ En el caso en el que el objeto se sobreentiende en el contexto, es posible no nombrarlo. De acuerdo (Moser y Marlett, 2010: 545), el objeto directo de este verbo es el receptor y no se suele expresar el objeto.

⁹⁸ Las glosas lingüísticas de este capítulo se presentan de acuerdo a las siguientes líneas de análisis:

- 1.- Transcripción en español
- 2.- Separación morfológica
- 3.- Glosas lingüísticas
- 4.- Traducción palabra por palabra
- 5.- Traducción de la expresión

En otro contexto, pero también al interior del núcleo familiar, un hablante puede hacer uso de expresiones directas para presentar una solicitud como la que se muestra en (2). Este ejemplo denota mucha confianza entre los interlocutores, por ejemplo, se puede presentar entre hermanos jóvenes, pero no se puede utilizar una expresión como esta con un hermano mayor que ya está casado.

2) *Hantíp quih he camjc.*

hantíp	quih	he	c-amjc
sal	DEF.FLX	1	IMPER-traer.hacia
sal	el/la	yo	tráe

‘Pásame la sal.’

Los ejemplos (1) y (2) representan una forma directa para solicitar algo. En el primer caso se pide la fruta de choya y en el segundo caso se pide la sal. Ambos se pueden presentar cuando las personas que participan en un acto de compartición tienen cierta confianza entre sí, por ejemplo, entre hermanos o primos.⁹⁹ También es posible que en un contexto se pida simplemente nombrando el elemento al que se quiere acceder o se apunte hacia este, tal es el caso en el cual hay confianza entre los participantes de un acto de compartición y el interlocutor reconoce qué está pidiendo la otra persona en ese contexto en particular. Por lo tanto, también es posible utilizar una expresión imperativa como *ihpoe!* ‘dame’ cuando el objeto está presente en el contexto y el elemento al que se hace referencia está sobre entendido.

En *cmiique iitom* también es posible realizar una pregunta para presentar una solicitud. Este es el caso de (3) donde se muestra una expresión que se haría para pedir un gato hidráulico. En este caso, esta expresión la hizo una persona del pueblo a una autoridad. Debido a que las autoridades tienen la responsabilidad de ofrecer algunos recursos (4.2.1),

⁹⁹ El término *oyacj* codifica esta relación familiar. Como se vio en las tablas (5) y (6), se puede traducir como ‘hermano’ o como ‘primo’.

la pregunta fue motivo para que la persona que presentó la solicitud recibiera el gato hidráulico.

3) *¿Jack ntconyaa?*

jack	n-t-co-n-yaa
gato.hidráulico	2SG-INTERR-OBL-NEG-poseer
gato hidráulico	no tienes

‘¿No tienes un *jack*?’

Los ejemplos anteriores nos ofrecen un panorama del tipo de expresiones relacionadas a los actos de compartición que podemos ver en *cmiique iitom*. En la siguiente sección se profundiza acerca de las estrategias particulares que usaría un hablante de *cmiique iitom* en diferentes contextos. Primero se presentan las solicitudes no orales (5.2.1) y posteriormente las expresiones orales (5.2.2). Esta organización responde a que las expresiones no orales se registraron en casos en los cuales hubo una relación más cercana entre las personas que participaron en un acto de compartición y las expresiones orales las encontramos en una variedad de casos. Como parte de las estrategias que son pertinentes en el entorno familiar encontramos apuntar al objeto, expresiones imperativas y también expresiones gestuales que los hablantes producen en conjunto con las expresiones orales. Por otra parte, fuera del contexto familiar vemos expresiones indirectas tales como preguntas y también expresiones que denotan un lenguaje de respeto.

5.2.1 Solicitudes no orales

Las expresiones no orales se pueden presentar cuando los participantes de un acto de compartición pueden anticipar el siguiente paso en la interacción o predecir lo que se está solicitando siempre que el objeto esté presente en el contexto comunicativo. Este tipo de expresiones se puede dar entre personas muy cercanas entre sí o en contextos rutinarios. También hay que tomar en cuenta que ante casos de compartición por obligación, las personas pueden predecir el compromiso previo que se tiene acerca de las responsabilidades de compartir bienes con determinadas personas. Por ejemplo, en contexto

de la comida es posible señalar el objeto al que se quiere acceder extendiendo la mano o apuntándolo con la mirada.

5.2.1.1 Apuntar con un objeto

Un hablante de *cmiique iitom* tiene varias posibilidades de apuntar hacia un objeto de acuerdo a las normas culturales aceptables de la sociedad seri. Entre las posibilidades vemos apuntar con el brazo, con la mirada o con un objeto que uno trae en la mano, también es posible utilizar el índice, aunque no es tan común hacerlo en un contexto de interacción entre adultos. Los niños sí lo hacen, pero luego aprenderán que hay que mantener cierta discreción, pues los adultos no suelen señalar de esta manera.

Un ejemplo para expresar una solicitud en el contexto de los *comcaac* es apuntando con el objeto con el cual la persona está interactuando tal como lo podemos ver en la figura (10).

Figura 10: Mostrando el vaso vacío¹⁰⁰



¹⁰⁰ Todas las imágenes que se presentan en este capítulo se crearon a partir de secuencias fotográficas o videoclips.

En este caso, la persona que pide levanta la mano para llamar la atención señalando con su vaso, de esta forma, el solicitante apunta hacia el envase de refresco que está del otro lado de la mesa. Ante esto, una de las personas presentes tomó ese vaso y lo pasó del otro lado de la mesa con el fin de que alguien más le sirviera un poco de refresco. Toda esta interacción se realizó sin expresiones orales relacionadas a la acción de pedir el refresco o de pasar el vaso, pues en ese contexto en particular, las personas pudieron predecir el siguiente paso en la interacción.

Otro factor a tomar en cuenta en este caso es que la persona que estaba solicitando el refresco era de la siguiente generación a las demás personas que estaban a la mesa, una de ellas era su mamá y las otras dos, sus tías. De hecho, en el capítulo (4) vimos que la madre y las mujeres de esa generación suelen ser las proveedoras de alimentos en el núcleo familiar.

Apuntar con un objeto que uno tiene en la mano representa una estrategia que puede ser útil en varios casos, puede ser una forma de evitar señalar con el índice, una forma infrecuente entre adultos y también puede ser útil cuando uno está interactuando con un objeto. Supongamos que una persona tiene ocupadas las manos y está indicando a otra persona que tiene que realizar algo. En ese caso, el objeto que trae le puede servir para apuntar hacia una dirección o especificar algo que desea resaltar en el discurso.

Otro ejemplo señalar con el objeto que uno trae se registró en tiempo de calor cuando dos hermanas fueron a recolectar pitayas. Una llevaba un palo para recoger pitayas que se denomina *hacosaa* en *cmiique iitom*, y la otra llevaba un huacal. El trabajo en conjunto requería la colaboración de cada una. Cuando la primera recogía una fruta, le solía indicar a su hermana dónde poner el guacal y apuntaba con el palo hacia ese lado. En este caso en particular, la dirección del palo para las pitayas ofrecía información acerca de la posición donde deseaba que se pusiera el huacal.

5.2.1.2 Extender la mano

Hay otras formas de presentar una solicitud mediante un gesto manual o apuntando con las manos. En la figura (11) se muestra un ejemplo que se registró en un contexto culinario

cuando la mamá se acercó a la hija para pedirle un ingrediente con el cual iba a preparar la comida de ese día.

Figura 11: Extendiendo la mano para pedir comida



En este caso, la mamá estiró la mano para solicitarle el ingrediente y no fue necesario expresarse oralmente. La respuesta que obtuvo de parte de su hija fue recibir las papas que estaba picando. Justamente, la relación familiar entre las participantes de este ejemplo es muy cercana, por lo que la confianza hacia la otra persona permite una interacción de este tipo.

Un ejemplo similar se pudo ver con un niño pequeño. En la figura (12), la mamá le hizo una seña al pequeño cuando él estaba jugando con un cuchillo. Para solicitárselo, ella utilizó una expresión manual similar a la que se presentó en el ejemplo anterior. Ante esto, el niño dudó un poco, pero luego de un ratito le dió el objeto a su mamá.

Figura 12. Extendiendo la mano para pedir un utensilio

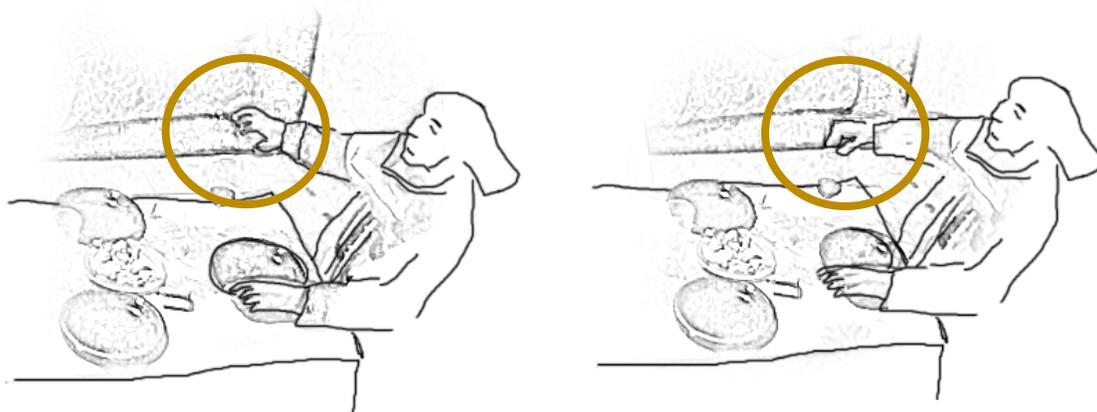


En ambos casos, (ejemplos 11 y 12), podemos ver que la relación social madre–hijo/a permite una serie de interacciones muy particulares que no se podrían dar entre otros individuos cuya familiaridad y confianza no es tan cercana. Justamente el conocimiento de los recursos y necesidades de los individuos en el contexto del núcleo familiar permite interacciones que denotan mucha confianza y como podemos observar en esta sección, es posible interacciones sin utilizar expresiones orales.

5.2.1.3 Extender el brazo

En la interacción podemos ver otras estrategias para presentar solicitudes o reclutar la ayuda de un interlocutor tal como extender la mano, pero no como lo habíamos observado anteriormente sino con la palma hacia abajo. En la figura (13) podemos ver un ejemplo en el que la persona se dirige hacia alguien más sin usar una expresión oral llamando la atención de su interlocutor cuando extiende el brazo y dobla la muñeca hacia abajo. Una interpretación posible de esta expresión es ‘ven’. Pero la respuesta de su interlocutor fue ofrecerle un labial que había utilizado previamente. Este ejemplo se registró entre sobrina y tía y nos muestra que el grado de familiaridad entre individuos y el conocimiento previo de las necesidades de la otra persona es relevante en este tipo de interacciones.

Figura 13. Extender el brazo para solicitar o reclutar



Una forma similar al ejemplo anterior la podemos ver en el contexto de transferencia de recursos con gente externa a la comunidad, cuando llegan al pueblo personas fueñas para regalar ropa u otros artículos, las mujeres seris, principalmente, se suelen pasar la voz con el fin de ir a escoger la ropa o las cosas que les servirán a ellas o a sus familiares y para llamar la atención del individuo que regala, es posible utilizar el gesto que se mostró en la figura (13).

5.2.1.4 Mostrando las manos vacías

Otra estrategia para hacer una solicitud, también utilizando un gesto manual es mostrar las manos vacías. En el caso que se representa en la figura (14), la persona que hizo este gesto obtuvo una respuesta colaborativa de parte de su interlocutor, por lo tanto, lo podemos considerar como una solicitud. Este caso se registró en una reunión familiar cuando varias personas adultas estaban sentadas a la mesa mientras los jóvenes y niños se mantenían jugando en el piso. Una de las jóvenes se acercó a la mesa. Primero se colocó cerca de su mamá para llamar su atención. Posteriormente tocó su espalda y mostró sus manos extendidas y vacías. En respuesta, su mamá tomó la botella de refresco y le sirvió un vaso. Toda la interacción se dio sin hacer uso de una expresión oral.

Figura 14. Mostrando las manos vacías



En este contexto familiar, un gesto como este puede expresar que no tiene nada en sus manos, que las tiene vacías. Teniendo en cuenta que este ejemplo se registró entre

familiares cercanos, podría tratarse de un acto de compartición que se entiende solo en el núcleo familiar y quizá no tenga significado fuera de este. Esto es debido a que el entendimiento de los actos comunicativos suele ser más claro entre personas cercanas entre sí. En este sentido, explica Moré Peláez y colaboradores (2005: 19), los gestos y expresiones del rostro pueden ser decisivos para descifrar un mensaje en contextos familiares.

5.2.1.5 Gestualidad que acompaña al habla

En esta sección vemos algunos ejemplos de gestos que se articulan en conjunto con expresiones orales. De hecho, el habla y el movimiento del cuerpo se producen en conjunto, pero los gestos tienen la cualidad de ampliar la información que se ofrece en el discurso. Asimismo, en muchos casos, la combinación de gesto y discurso implica mayor especificidad en una expresión lingüística (Kendon, 1997: 111). En los ejemplos que se verán en adelante tenemos casos que se registraron en la cotidianidad y también un ejemplo que se registró mediante elicitación.

En la figura (15) se muestra un caso en el cual dos niñas estaban interactuando con objetos de un juego. Una de ellas pidió una ficha que no alcanzaba. Para hacerlo, dijo la expresión *verde quih yahcaail* ‘falta el verde’ al tiempo que apuntaba con el dedo índice a la ficha que quería.

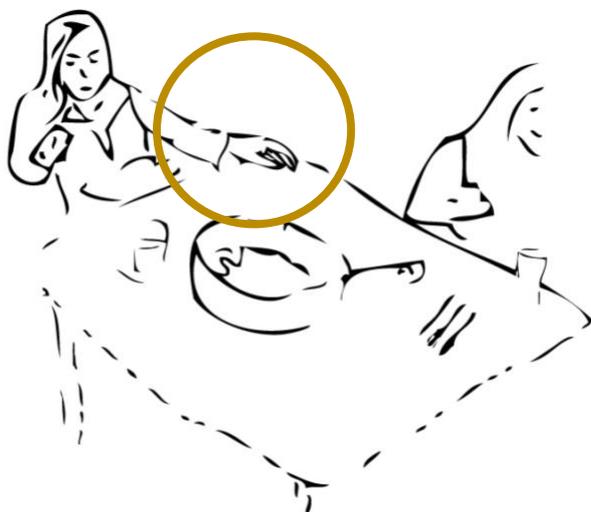
Figura 15. Apuntando el objeto con el dedo índice en contexto infantil



En el ejemplo anterior, vemos que desde pequeños los niños interactúan utilizando expresiones gestuales en conjunto con el habla. Sin embargo, el tipo de señalización es distinta que en el contexto adulto.¹⁰¹

En el ejemplo (16) se muestra que cuando una persona adulta pide algo lo hace con todos los dedos extendidos, es decir, de una forma menos directa en comparación que la que utilizaría un infante. En este ejemplo se aprecia que el adulto señala hacia la cuchara al tiempo de utilizar la expresión “préstame la cuchara”.¹⁰²

Figura 16. Pidiendo el objeto en el contexto de la comida



En el siguiente ejemplo (figura 17) podemos ver que, en la interacción, los hablantes pueden hacer uso de los recursos lingüísticos que tienen a su alcance, así como de los elementos presentes en el entorno. Aquí se presenta un caso en el que una persona señala un plato para pedir un sartén y toma este como referencia. Cabe resaltar que en *cmiique iitom*, el término para sartén es una composición, *hanzajipj quiipa*, que literalmente se traduce como ‘plato con cola’. En este caso, el hablante dijo la expresión *¿Hanzajipj quiipa zo ntconyaa?* ‘¿No tienes un sartén?’ mientras apuntó al plato y representa la cola del sartén con el cuchillo que trae en la mano. El gesto que utilizó el hablante en este contexto le

¹⁰¹ Un adulto, una preferiría apuntar hacia el objeto que desea sin utilizar el dedo índice.

¹⁰² Este ejemplo representa el único caso de solicitud en español.

servió para puntualizar la información al tiempo que señala un objeto similar al que está solicitando. Este ejemplo se registró entre hermanos de distinto sexo y que no viven en la misma casa, por lo tanto, la pregunta es pertinente en dos sentidos, el primero es preguntar por la existencia de determinado objeto y también solicitarlo mediante una expresión indirecta, denotando cierto grado de respeto.

Figura 17. Apuntando con el objeto que uno trae



En contexto de elicitación se registraron dos formas orales que se produjeron en conjunto con un gesto. En este caso, el colaborador estaba explicando cómo pedir comida en una fiesta y dijo las expresiones *He quiimosim iha* ‘Estoy pidiendo (comida)’ y *He caaom iha* ‘Estoy pidiendo (regalado)’ que se pueden utilizar en contextos festivos cuando la persona no ha recibido nada de comer. Anteriormente se presentó un gesto similar en (5.2.1.2), pero a diferencia de dicho ejemplo, aquí podemos ver que la expresión también se puede producir en conjunto con un gesto (figura 18) en cuyo caso se trata de una expresión para reafirmar la solicitud mediante el gesto.¹⁰³

¹⁰³ Esta forma de pedir, articulando una expresión oral y un gesto se corroboró en el contexto de una fiesta durante el trabajo de campo de enero de 2019.

Figura 18. Estirar la mano al solicitar comida



Como se puede ver en las subsecciones anteriores (5.2.1), un hablante tiene una variedad de posibilidades para realizar una solicitud. En aquellos contextos en los cuales las condiciones sean las adecuadas, es posible expresarse utilizando una forma gestual. Sin embargo, cuando la persona quiere puntualizar algún aspecto del discurso, reiterar o desambiguar, hará uso de una expresión oral acompañada de un gesto.

Las funciones que nos muestran el estudio de los *comcaac* acerca de los gestos en conjunto con una expresión oral son solicitar una cosa, puntualizar la información en una solicitud, llamar la atención del interlocutor y conjuntar la atención del interlocutor. En la tabla (13) se muestran las diferentes expresiones no orales que se registraron en varios contextos y su función en relación a las solicitudes y reclutamientos.

Tabla 15. Funciones de las expresiones no orales en *cmiique iitom*

Expresión	Función	
Apuntar al objeto	Solicitar el objeto que se desea (niños)	
Apuntar con dedos semiextendidos / Apuntar con el brazo extendido y los dedos semiextendidos	Solicitar el objeto que se desea (adultos) / Reclutar la ayuda del interlocutor	 

Apuntar con un objeto que uno trae	Extender la articulación para apuntar Solicitar objeto que se desea	
Extender el la mano	Solicitar alimentos	

En las siguientes secciones se presentan otras alternativas orales que tiene el hablante de *cmiique iitom* para realizar una solicitud o reclutar la ayuda de su interlocutor. Las expresiones que se muestran en adelante suelen ser productivas en casos en los cuales, la oralidad juega un papel relevante para desambiguar, puntualizar la información o mostrar cortesía de parte de la persona que realiza la solicitud o reclutamiento.

5.2.2 Expresiones orales

Entre las alternativas orales para presentar una solicitud en *cmiique iitom* encontramos formas declarativas, imperativas e interrogaciones. Estos tres tipos de oraciones, al igual que las condicionales han sido identificadas translingüísticamente (Lyons, 1995: 204-209; Hazen, 2015: 132), de hecho, también la vemos en *cmiique iitom* con diferentes funciones discursivas entre las cuales encontramos solicitar en beneficio de ego o de alguien más, enfatizar una solicitud, atenuar una orden o pedir de forma indirecta.

En esta sección se verá que estos tres tipos de oraciones sirven para realizar solicitudes directas e indirectas lo cual depende del acto de habla y del contexto en el que operan. Las expresiones directas se identifican porque su fuerza ilocutiva corresponde a su significado literal (Solé y Soler, 2005: 160) y las indirectas se pueden identificar porque implican un grado de ambigüedad. Es decir, las expresiones indirectas son aquellas que se formulan de manera no explícita, pero por razones pragmáticas, se interpretan con un sentido distinto a su significado literal. Estas se pueden presentar en los casos en los que la relación social no es tan cercana entre los participantes de un acto de compartición y el hablante las suele usar para minimizar la imposición involucrada en el acto de pedir (Yuh-Huey, 2009: 1636). Dos expresiones que ejemplifican esta estrategia en *cmiique iitom* son *Tom zo hyonyaa* ‘No tengo dinero’ y *Ziix zo hxomahit* ‘No he comido’. En ambos casos, la

persona describe una situación desfavorable para sí mismo y ante esto, una respuesta probable es que el interlocutor le ofrezca ayuda a la persona con respecto a su necesidad.

En cuanto a las solicitudes mediante expresiones declarativas (5.2.2.1) estas se pueden presentar cuando la relación familiar es cercana siempre que no se observe un tabú comunicativo entre los hablantes. Las expresiones imperativas (5.2.2.2) las vemos en casos en los cuales, la relación familiar es cercana y suele haber una relación de jerarquía entre los interlocutores. Estas expresiones se pueden observar ante estrategias de compartición como la reciprocidad y la compartición por obligación. Por otra parte, las expresiones interrogativas (5.2.2.3) las vemos en una variedad de contextos, ya sea que la relación familiar sea cercana o lejana y ante estrategias de compartición como la reciprocidad o la compartición por obligación. En las siguientes secciones se presentan este tipo de solicitudes orales al igual que la función pragmática que desempeñan en contextos particulares registrados en actos de compartición entre los *comcaac*.

5.2.2.1 Formas declarativas

En *cmiique iitom* es posible hacer solicitudes mediante oraciones declarativas las cuales suelen incluir una palabra declarativa al final de la oración. Uno de los declarativos más comunes es *ha* o su variante *iha*.¹⁰⁴ Este tipo de oraciones contrastan con las preguntas (Marlett, 2016: 550) que incluyen un morfema o una palabra interrogativa en su estructura oracional. Un ejemplo de una expresión declarativa es la expresión *He quiimosim iha* ‘Estoy pidiendo (comida)’ que se presentó en (5.2.1.5). Justamente en esta expresión se aprecia el declarativo *iha*.¹⁰⁵

En el siguiente ejemplo se presenta una expresión declarativa la cual incluye el verbo *cahajc* ‘pedir (liquido)’. Debido a que este verbo está relacionado etimológicamente con el sustantivo *hax* ‘agua’ (Moser y Marlett, 2010: 103), toma sustantivos que hacen referencia a líquidos como parte de sus argumentos oracionales y en el caso en el que este verbo se presente en expresiones que no incluyen el objeto de forma explícita, se entiende

¹⁰⁴ Una u otra forma está determinada por el contexto fonológico precedente.

¹⁰⁵ En *cmiique iitom* también tenemos el término declarativo *caha* que acompaña sustantivos deverbales en modo irrealis (Marlett, 2016: 57).

que aquello que se pide es agua (René Montaña: com. pers.). En el ejemplo (4), el hablante usa el verbo *cahajc* ‘estoy pidiendo’ en su forma nominalizada de sujeto en conjunto con el término declarativo *iha*. Este caso se registró en un contexto en el cual, una persona no tenía agua en su casa y un día llegó a donde se encontraba el encargado de la planta potabilizadora del pueblo y utilizó la expresión que se presenta aquí. Como respuesta, el encargado de la planta le llenó unas cubetas y le dijo que en un par de días surtiría agua en el lado del pueblo donde quedaba su casa. Este ejemplo ejemplo nos muestra una expresión directa que se usó dada la confianza entre los interlocutores.

4) *He cahajc iha.*¹⁰⁶

he	c-ahajc	iha
1	NMLZ.SBJ-pedir.líquido	ASEV.DECL
yo	el que pide líquido	***

‘Yo [estoy] pidiendo líquido.’

Un caso distinto en un contexto cotidiano lo podemos ver cuando los pescadores regresan del mar. Aquí es posible que cualquier persona de la comunidad vaya a la playa a esperarlos y reciba algunos pescados sin necesidad de solicitarlos expresamente. Esto es posible gracias al derecho de alimentación al que todas las personas seris puede tener acceso (René Montaña: com. pers.). En dicho contexto no siempre es necesaria una expresión para pedir, pero en el caso en que haya ambigüedad, es posible utilizar una forma oral como la que vemos en (5) la cual incluye el verbo *cyaaazi* ‘reclamar’ que se aplica para pedir carne por derecho, es decir, se trata de un caso de compartición por obligación que revisamos en el capítulo 1.

5) *He zixcám zo syaaazi caha.*¹⁰⁷

he	zixcám	zo	s-yaazi	caha
1	pescado	INDEF.SG	IRR.INDEP-reclamar	AUX.DECL

¹⁰⁶ Otro contexto posible para usar esta expresión es cuando alguien pide una cubeta de agua.

¹⁰⁷ Una expresión similar es *He moosni zo syaaazi caha* ‘Voy a reclamar una tortuga marina’ que se puede utilizar cuando un panguero trae una tortuga. Aunque ya no cazan tortugas en la actualidad, a veces se quedan atoradas en las redes.

yo pescado un/una voy a reclamar ***
 ‘Voy a reclamar un pescado.’

Otra forma mediante la cual un hablante puede reportar su deseo de obtener determinado objeto, ya sea en beneficio de sí mismo o de alguien más, es mediante expresiones que denotan deseos y esto se puede realizar mediante el verbo *quimzo* ‘querer’. Las solicitudes que se pueden realizar a partir de este verbo se suelen presentar en contextos familiares o sociales entre personas cercanas, por ejemplo, entre hermanos o entre madre e hija. En cuanto a la estructura argumental de estas expresiones, vemos que incluyen complementos infinitivos y nominalizaciones como parte de sus argumentos (Moser y Marlett, 2010: 888). Podemos ver una variedad de elementos que se pueden solicitar mediante este verbo tales como refresco,¹⁰⁸ café¹⁰⁹ o comida y también se puede utilizar para reclutar acciones.

El ejemplo (6) representa una solicitud que se puede ver en contextos entre familiares cercanos entre sí, por ejemplo, de parte de los hijos a su progenitora o a su hermana mayor. De hecho, hemos visto que, en el contexto de los *comcaac*, estas relaciones familiares implican una relación de compartición por obligación.

6) *Icoohit ihxoomzo*.¹¹⁰

ic-oohit	ih-xo-omzo
INFIN-[DETR]comer	1SG-ENFAT-querer
comer	quiero

‘Quiero comer.’

En el siguiente ejemplo (7) se muestra un caso en el que alguien pide en beneficio de otra persona. Aquí, el hablante utilizó la forma verbal *iyoomzo* ‘él lo quiere’ y se registró cuando un hombre y su esposa se encontraban de visita en la casa de su cuñada mayor. Debido a que esta relación social impide que el hombre le hable a su cuñada, la solicitud fue hecha de parte de la esposa en beneficio del marido.

¹⁰⁸ *Soda pac ihaasi ihxoomzo.*

¹⁰⁹ *Cafee cop ihaasi ihxoomzo.*

¹¹⁰ También se puede usar la expresión *Psaac ihpxoaxi* ‘Tengo hambre’ que se llega a usar en contexto de broma para pedir comida.

7) *Ziix cxatlc z ihahit iyoomzo.*

ziix c-xatlc	z	ih-ahit	i-yo-omzo
cosa NMLZ.SBJ-delgada	INDEF.SG	INFIN-comer	3SBJ;3OBJ-RLS.YO-querer
tortilla	un/uno	comer	él lo quiere

‘Él quiere/quisiera una tortilla.’

Para presentar una solicitud en favor de otra persona también es posible usar expresiones con el verbo reportativo *teeque* ‘decir’. Hay varios escenarios en los que es posible presentar las necesidades o deseos de alguien utilizando un verbo reportativo. Por ejemplo, en los casos en los cuales alguien no le debería dirigir la palabra a otra persona debido a los tabús comunicativos o cuando una persona tiene pena de pedir para sí mismo. En diciembre de 2018, se registró que un hablante pidió un aventón para otra persona mediante la expresión *María quih Haxöl Iihom contica quimzo teeye* ‘María dijo que quiere ir al Desemboque’. Mediante esta expresión obtuvo un raite para esa persona y también para sí mismo.

El siguiente ejemplo (8) también es un caso de una solicitud en beneficio de alguien más. Este caso se registró en el contexto de una fiesta de pubertad cuando se estaba repartiendo comida. En esa ocasión, una persona fue a pedir un pescado para su esposo y al recibirlo, la pareja se fue con la comida a su casa. Esto es posible gracias a que en el contexto de una fiesta se suele repartir comida. Es decir, se trata de un contexto en el cual las personas esperan bienes de parte de los organizadores de la fiesta.

8) *Zixcám z ihahit quimzo teeye.*

zixcám	z	ih-ahit	qu-imzo	teeye
pescado	INDEF.SG	INFIN-comer	NMLZ.SBJ-querer	RLS.YO.decir
pescado	un/uno	comer	querer	dijo

‘Dijo que quiere comer pescado.’

Como se puede ver en los ejemplos anteriores, las expresiones que incluyen el verbo *quimzo* ‘querer’ permiten al hablante solicitar un objeto o reclutar la ayuda de otra persona

en favor de ego o de una tercera persona. Como este verbo permite expresar un deseo, los hablantes no siempre obtienen una respuesta de manera inmediata. En una ocasión, una joven le pidió un termo a su mamá diciendo *termo z ihxoomzo* ‘quiero un termo’. Su mamá no le contestó en ese momento, pero unos días después le compró uno.

Cuando la relación social o familiar es muy cercana entre los interlocutores de un acto de compartición, es posible utilizar una expresión directa. Por ejemplo, entre primos son aceptables expresiones como ‘vine a que me prestaras las llaves del carro’¹¹¹ para solicitar un vehículo o ‘vine a que me prestaras la panga’.¹¹² Estos casos se pueden dar cuando hay una relación de reciprocidad preexistente entre las personas de tal forma que la circulación de bienes es constante, por lo tanto, es socialmente aceptable que los interlocutores usen expresiones que denotan mucha confianza entre ellos.

Algunas relaciones familiares implican tanta confianza que es posible hacer solicitudes directas como la que se presenta en el ejemplo (9). Este caso se registró entre primos y debido a que el solicitante suele pedirle dinero al otro de forma regular, no fue extraño para su interlocutor que le pidiera dinero.

9) *Tom pac miti hsiiso ta, me hpmiifp.* ¹¹³

tom	pac	miti	h-si-iso	ta
dinero	INDEF.PL	2SG	1SG-IRR.INDEP-pedir.prestado	SBJ.DIF
dinero	unos/as	tu	pediría	***
me	hp-m-iifp			
2	1SG[INTR]-RLS.MI-llegar			
a ti	yo llegué			

‘Llegué contigo para que me dieras un poco de dinero.’

Una forma más elaborada de realizar una solicitud es mediante una explicación como se muestra en (10). Este ejemplo se registró cuando una persona le pidió ayuda a una autoridad del gobierno de la comunidad. Para hacer la solicitud, ella explicó que no tenía la

¹¹¹ *Troqui quih illavej quih miti hsiiso ta, me hpmiifp.*

¹¹² *Canoaa quih miti hsiiso ta, me hpmiifp.*

¹¹³ Algunos parientes se pueden aprovechar de sus familiares políticos. Por ejemplo, un varón le podría pedir dinero a su cuñado utilizando esta misma expresión (Viviana Romero: comunicación personal).

posibilidad de conseguir dinero y dado que la persona a la que se le hizo la solicitud tiene un cargo, la retórica que utilizó el solicitante fue a partir de construcciones como *seehe cöhtcmá* ‘no he podido’ y *seehe compoá* ‘si tú pudieras’ que implican cierto compromiso de parte del interlocutor. A partir de estas fórmulas retóricas, el hablante introdujo la forma *nsaasot ha* ‘te pediría prestado’.

10) *Iisax quihiin caha, ziix iicp he hptahcaail ma, ziix ihsiihit xah ziix ihsiisi ha zo seehe cohtcmá, me hptafp ihmoocta. Tom xah quisil seehe compoá, he nsaasot ha ma.*

i-isax	qu-ihiiin	caha	ziix	iicp	
3.POS-espíritu/aliento	NMLZ.SBJ-cerca	AUX.DECL	cosa	3POS.lado	
su espíritu	que está cerca	***	cosa	el lado de	
he	hp-t-ahcaail	ma	ziix	ih-s-iihit	xah
1	1SG[INTR]-RLS.T-faltar.algo	SBJ.DIF	cosa	1SG-IRR.INDEP-comer	CONJ
yo	me falta algo	***	cosa	comeré	y
ziix	ih-s-iisi	ha	zo	seehe	
cosa	1SG-IRR.INDEP-beber	ASEV	INDEF.SG	AUX	
cosa	beberé	***	un/una	***	
co-h-t-cm-á	me	hp-t-afp		ih-m-oocta	
OBL-1SG-RLS.T-NEG-saber/poder	2	1SG[INTR]-RLS.T-llegar		1SG-RLS.MI-mirar	
no lo he podido	tu	llego/llegué		miro/miré	
tom	xah	qu-isil	seehe	co-m-po-á	
dinero	ATEN	NMLZ.SBJ-pequeño	AUX	OBL-2SG-IRR.PO-poder	
dinero	y	que es poquito	***	si puedes	
he	n-s-aasot	ha	ma		
1	2SG-IRR.INDEP-pedir.prestado	ASEV	SBJ.DIF		
yo	te pediría prestado	***	***		

‘Llegué a verte pues me faltan algunas cosas. No he podido conseguir cosas de comer y cosas de beber. Si puedes, te pediría un poco de dinero.’

Otra forma de realizar solicitudes en *cmiique iitom* es mediante expresiones indirectas que implican que el interlocutor interprete la necesidad de ego a partir de una serie de conjeturas en la conversación. En el ejemplo (11) se presenta una expresión indirecta que se

registró cuando una mujer necesitaba ayuda y como estrategia para solicitar, se quejó diciendo ¡*Xooiscan!* ¡Está duro! Ante esto, su hija (interlocutora), quien estaba presente, le ayudó a abrir un frasco de mermelada.

11) ¡*Xooiscan!*¹¹⁴

x-ooiscan

ENFAT-duro

duro

‘¡Está duro!’

Esta misma estrategia se muestra en (12), un caso que se registró cuando una persona se quejó de no tener dinero. Para hacer la solicitud, utilizó la expresión ¡*Xomiipla!* ‘¡Qué mal!’ que se puede utilizar en una variedad de contextos para expresar cierto desagrado o descontento con determinada situación. Inmediatamente después utilizó la expresión *tom zo htconyaa ho* ‘no tengo dinero’ con la cual logró que su hermana le ayudara dándole unos billetes.

12) ...*xomiipla, tom zo htconyaa ho.*

xo-miipla	tom	zo	h-t-con-yaa	ho
ENFAT-malo	dinero	INDEF.SG	1SG-RLS.T-NEG-poseer	ASEV
¡qué mal!	dinero	un/una	no tengo	***

‘...que mal, no tengo dinero.’

Otra forma de realizar una solicitud indirecta se presenta en el siguiente ejemplo (13) en el cual se hace explícita una necesidad, pero no se pide directamente. Este caso se registró entre conocidos, es decir, personas que no mantienen una relación familiar entre sí. A partir de esta explicación, la persona hizo saber a su interlocutor que no había comido nada ese día con el fin de que le ayudara con dinero o en su defecto le diera un poco de comida.

¹¹⁴ Entre primos se registró esta expresión acompañada de un imperativo ¡*Xooiscan!* ¡*Hexl!* ‘¡Está duro! ¡Toma!’.

13) *Hisxeen hac xomatj, hant tfii cah ziix zo cöhimahit ih. ¡Xomiipla, xomiipla!*

hi-sxeen	hac	xo-matj	hant t-fii	cah
IPOS-abdomen	ART.LOC	ENFAT-caliente	tierra RLS.T-ser.de.mañana	ART.FOC
mi abdomen	el/la	muy caliente	temprano	el/la
ziix	zo	cö-hi-m-ahit	ih	
cosa	INDEF.SG	OBL-IPOS-NEG-comer	ASEV	
cosa	un/una	la que no (es) mi comida	***	
xo-miipla	xo-miipla			
ENF-malo	ENF-malo			
¡qué mal!	¡qué mal!			

‘Mi estómago está caliente, desde la mañana no he comido nada ¡Qué mal!’

Como se puede ver en los ejemplos anteriores, las formas declarativas suelen incluir una forma nominalizada de sujeto y un término declarativo al final de la expresión o en su defecto, un verbo conjugado. Cuando la expresión es en beneficio de ego, las expresiones declarativas incluyen el pronombre de primera persona *he* o el prefijo dependiente *ih-*. En los casos en los que el beneficiario sea una tercera persona, esta suele codificarse por medio del morfema *portmanteau i-* que codifica tercera de sujeto y objeto.

En esta sección se pudo ver que las expresiones declarativas en *cmiique iitom* se suelen formular mediante el verbo *quimzo* ‘querer’. Las solicitudes y reclutamientos con este verbo ayudan al hablante a introducir una acción y tenemos casos de expresiones que se utilizan para pedir en beneficio de ego o de otra persona, lo cual también puede expresarse con un verbo reportativo. Además, tenemos un tipo de expresiones declarativas cuya función discursiva es presentar una solicitud de forma indirecta. En la siguiente tabla (16) se condensan los tipos de construcciones sintácticas que se identificaron en las expresiones declarativas y su función en el discurso.

Tabla 16. Solicitudes mediante expresiones declarativas en *cmiique iitom*

Construcción sintáctica	Función
<i>he</i> (1SG) + verbo nominalizado de pedir + auxiliar declarativo	Solicitar en beneficio de ego
acción + <i>ih-</i> (1SG) + verbo querer	
<i>he</i> (1SG) + objeto solicitado + verbo de reclamar/pedir + auxiliar declarativo	Solicitar carne de caza o pesca para ego
acción + <i>i-</i> (3SBJ;3OBJ) + verbo querer	Solicitar en beneficio de alguien más
acción + verbo reportativo	
<i>seehe</i> + forma conjugada del verbo <i>quiya</i>	Atenuar una solicitud

En la siguiente sección se presentan las estrategias que se pueden utilizar en *cmiique iitom* para realizar solicitudes mediante el uso de formas imperativas. Como se verá aquí, estas expresiones se suelen presentar típicamente en contextos familiares y cuando la relación social de los participantes de un acto de compartición es muy cercana.

5.2.2.2 Formas imperativas y mitigación

En las oraciones imperativas, el interlocutor suele ser el destinatario de la expresión (Alcazar y Saltarelli, 2014: 1), por lo tanto, típicamente tenemos expresiones en segunda persona (Orbegozo 2018: 669). En el contexto de los *comcaac*, estas son adecuadas cuando hay confianza entre los interlocutores o cuando las personas mantienen una relación de jerarquía entre sí. Dada la naturaleza de este tipo de expresiones, se tratan de solicitudes directas y las que se revisarán en esta sección tienen que ver con casos de compartición por obligación y situaciones de reciprocidad, típicamente al interior del mismo núcleo familiar.

Hay varias formas de realizar una construcción imperativa en *cmiique iitom*. Una posibilidad es mediante un verbo no marcado en modo imperativo en combinación con el pronombre dependiente *ihp-* (Moser y Marlett, 2010: 859, 860 y 915). Otra manera de formar un imperativo es a partir del prefijo *c-* (Moser y Marlett, 2010: 868), el cual solo se

combina con formas verbales sin complemento directo y ante raíces que empiezan con las vocales *a* o *e* sencillas (es decir, no largas). Una forma verbal con este prefijo es *catax* (IMPER-caminar) ‘vete’. Además, está el prefijo *h-* y su alomorfo *ih-*, este último se presenta antes de consonantes.

Una expresión imperativa que denota mucha confianza entre los participantes de un acto de compartición es la que se presenta en (14). Esta se observó en dos contextos en los cuales los interlocutores mostraron una relación de confianza entre sí, el primero se registró en el contexto en el que una mamá le pidió algo a su hijo y el segundo caso se dio entre una pareja. Siempre que él le decía *camjc*, ella sabía que se refería al celular y ese era el objeto que ella le daba. Adicionalmente, la persona que decía la expresión solía extender la la palma hacia arriba que se revisó anteriormente en la figura (10).

14) *¡Camjc, camjc!*

c-amjc	c-amjc
IMPER-traer	IMPER-traer
trae	trae

‘¡Trae, trae!’

Otra oración imperativa se presenta en (15). Esta se puede observar en casos en los cuales, el hablante recluta la atención de su interlocutor con el fin de recibir su ayuda. Este tipo de expresiones se pueden utilizar siempre que la relación familiar permite un lenguaje de confianza o hay una relación de jerarquía con el interlocutor. Particularmente, esta expresión se registró cuando una persona estaba limpiando y le dijo a su interlocutor *¡Hoocta!* y con esto logró recibir ayuda con dicha actividad.

15) *¡Hoocta!*

h-oocta
IMPER-[IMPER]mirar
mira

‘¡Mira!’ (Moser y Marlett, 2010: 859-60)

Otro tipo de solicitudes utilizando una forma imperativa se muestra en (16). Aquí podemos ver una expresión que incluye el verbo *cöcaas*, el cual se usa para pedir cosas líquidas. Esta construcción denota familiaridad con el interlocutor. De hecho se registró en un contexto entre hermanos. Pero si fuera el caso de una relación de menos confianza con el interlocutor, el hablante hubiera seleccionado expresión *¡Hax caapl pac he haas!* que se diferencia por el pronombre independiente de primera persona en lugar del prefijo de objeto directo.

16) *¡Hax caapl pac ihpaas!*¹¹⁵

hax	c-aapl	pac	ihp-aas
agua.dulce	NMLZ.SBJ-frío	INDEF.PL	1OBJ.DIR.SG-[IMPER]dar.bebida
agua	frío	unos/as	dame (bebida)

‘¡Dame agua fría!’

En los ejemplos siguientes se presentan varias formas verbales en modo imperativo las cuales se registraron en diferentes contextos cotidianos. El ejemplo (17) se registró entre primos, quienes suelen mantener relaciones de reciprocidad. Como esta relación familiar permite mucha confianza, un hablante de *cmiique iitom* puede tomar ventaja de esta relación y utilizar una expresión como esta para pedir comida y objetos tales como un celular, una navaja o unos binoculares.

17) *¡Hiiqui caa, hiiqui caa!*

hiiqui	c-aa	hiiqui	c-aa
1POS.hacia	IMPER-extender.hacia	1POS.hacia	IMPER-extender.hacia
hacia mí	tráe	hacia mí	tráe

‘¡Tráe acá, tráe acá!’

¹¹⁵ En este ejemplo no está a la vista el agua que se está pidiendo. Ambos ejemplos incluyen el artículo *pac* que se relaciona a sustantivos de masa o de sustancia. Justamente la presencia de este artículo es la que le otorga esta lectura. En caso de que el agua sí esté a la vista se podría utilizar la expresión *hax cop ihpaas* ‘me das agua’ (Viviana Romero, com. pers.) con el artículo *cop* que codifica que el elemento está en posición vertical, típicamente en un recipiente.

En el caso anterior, el hablante no expresó el nombre del objeto que desea pues el referente se sobreentiende en el contexto. Sin embargo, en los casos en los cuales hay ambigüedad en el discurso, es posible nombrar el objeto, sobre todo si este no se encuentra a la vista. En el ejemplo (18) se muestra un caso en el cual la persona nombra el objeto al que quiere acceder, que en este caso se trata de la sal, denomina *hantíp* en *cmiique iitom*.

18) *¡Hantíp quih hiiqui haa!*

hantíp	quih	hiiqui	h-aa
sal	DEF.FLX	1POS.hacia	IMPER-traer.hacia
sal	el/la	hacia mí	tráe

‘¡Pásame la sal!’¹¹⁶

Hay una variedad de ámbitos fuera del contexto de la comida entre los cuales podemos observar el uso de formas verbales en modo imperativo. Por ejemplo, en (19) se presenta una orden que le hizo una persona a su hermano con el fin de reclutar su ayuda. Esta se registró en un contexto en el que ambos iban afuera de la casa. Como el hermano fue el último en salir, la hermana le pidió a él que cerrara.

19) *¡Hahoot hac cohpooin!*

hahoot	hac	co-h-pooin
puerta	ART.LOC	OBL-IMPER-cerrar
puerta	el/la	cierra

‘¡Cierra la puerta!’

Este tipo de interacción que denota mucha confianza fue posible debido a la relación de cercanía entre los interlocutores. En el ejemplo que se muestra en (20) se puede ver un caso de metonimia que se presentó entre primos, quienes suelen mantener una relación de confianza entre sí. En este caso, una persona solicitó las llaves para pedir prestada una casa. Para esto recurrió a la forma imperativa del verbo *cöcaasot* ‘prestar’ la cual se puede

¹¹⁶ Para conjuntar la atención de varias personas, la expresión podría incluir una forma verbal con sujeto plural como *hatootam* ‘pásenme’. En cuyo caso, varias personas escuchan la solicitud y cualquiera de los presentes podría pasar la sal.

utilizar para pedir cosas de forma temporal con la noción de que serán regresadas posteriormente.¹¹⁷

20) *¡Inyaaco cop illavej cop he haasot!*

in-y-aaco	cop	i-llave-j	cop
2.POS-NMLZ.OBJ-construir	DEF.VERT	3.POS-llave-PL	DEF.VERT
tu casa	el/la	llaves	el/la
he	h-aasot		
1	IMPER-pedir.prestado		
a mí	da prestado		

‘¡Préstame las llaves de tu casa!’

En (21) se presenta un ejemplo con el mismo verbo que en (20). Este ejemplo se presentó en un caso muy particular entre hermanos. A pesar de que este verbo implica el regreso de un bien, el hablante lo solía utilizar para pedir comida de su hermano, ciertamente, algo que no iba a regresar y lo hacía mediante la expresión *¡He haasot!* ‘¡Préstamelo!’ Es decir, tomaba ventaja de esta relación familiar.

21) *¡He haasot!*¹¹⁸

he	h-aasot		
1	IMPER-pedir.prestado		
a mí	pedir prestado		

‘¡Préstamelo!’

Otra estrategia que utilizan los hablantes para presentar una solicitud o reclutar la ayuda del interlocutor es mediante expresiones protocolizadas y frases construidas. Estas implican un grado de amabilidad de parte de la persona que pide y son equiparables a las que podemos ver en español como “puedes ayudarme” o “por favor” que se utilizarían para

¹¹⁷ Aunque pedir prestado implica el regreso de un bien, las personas suelen pedir cosas prestadas y no devolverlas (Viviana Romero: com. pers.).

¹¹⁸ Una expresión más específica es *¡Celular quih he haasot!* que se puede utilizar cuando se quiere especificar el objeto, en este caso, el celular.

mostrar amabilidad ante una situación o marcar la distancia social con el interlocutor y evitar que se ofenda ante una situación.

La cortesía está presente en todas las sociedades humanas, pero hay diferencias contextuales en cada grupo social (Haverkate, 1994: 12), está relacionada con mitigación, intensificación, acercamiento, distanciamiento social, amabilidad, empatía (Landone, 2009: 9-10) y tiene que ver con mantener una relación de cordialidad con el interlocutor (Gude, 2006: 30-40). Los individuos de cada sociedad aplican diferentes estrategias de cortesía dependiendo de los actos de habla que ellos consideran amenazantes para ellos mismos y/o para el interlocutor (Searle, 1981; Brown y Levinson, 1987: 247-249).

En español, una expresión de cortesía es “por favor” que suele acompañar a las directivas para atenuar la fuerza ilocutiva de la orden (Bernal, 2006: 1-2) y también suele estar relacionada a expresiones de gratitud que no siempre se expresa de forma oral (Floyd *et al.* 2018: 1).¹¹⁹ En comparación con el *cmiique iitom*, una expresión que denota amabilidad es la pregunta *¿quiipeya?* ‘¿está bien?’ que solicita la aprobación del interlocutor. Esta se usa sobre todo entre hablantes jóvenes para tener más probabilidad de éxito en un acto de compartición y se trata de una forma lingüística protocolaria. Posiblemente se trate de una expresión calcada del español pues no es tan común entre los hablantes mayores.

En el ejemplo (22) se observa una expresión que se registró en un contexto en el que una persona le mandó mensaje de texto a su primo. En este caso, primero se puso en contexto al interlocutor avisándole que uno de sus familiares se encontraba en el otro pueblo. Posteriormente, el solicitante seleccionó dos formas imperativas, *ihcaa*, *camjc* ‘busca, trae’ en conjunto con una interrogación que se presenta al final de la expresión. Aquí se puede ver que la función de la pregunta *¿quiipeya?* es mitigar la fuerza ilocutiva de la construcción.

¹¹⁹ De acuerdo con el estudio de Floyd y colaboradores (2018), en una muestra de cinco idiomas en los cinco continentes, las expresiones orales de gratitud fueron muy bajas y solo ascendieron al 5.5% de las producciones que registraron. En el caso de los *comcaac* no vemos muchas expresiones orales de gratitud. Para mostrar agradecimiento se utilizan estrategias como cambiar el tono de voz y alejarse despacio para no irrumpir drásticamente la escena (Ezequiel Molina, com. pers.). También hay una expresión equivalente a “gracias” la cual es: *haa xah tiipe* ‘¡qué bueno!’.

22) *Laura quih Kino quih ano quij iha. Ihcaa, camjc. ¿Quiipeya?*

Laura	quih	Kino	quih	ano	qu-ijj	iha
***	DEF.FLX	***	DEF.FLX	3POS.en	NMLZ.SBJ-estar.sentado	ASEV
***	el/la	***	el/la	en	está	***
ih-caa		c-amjc		qu-iipe=ya		
IMPER-buscar		IMPER-traer		NMLZ.SBJ-apreciar/ser.bueno=INTERR		
busca		trae		¿está bien?		

‘Laura está en Kino, búscala y tráela, ¿está bien?’

Otra expresión de amabilidad en *cmiique iitom* se puede formular con el término *seehe*. Si bien, esta palabra no tiene traducción a una sola palabra en español, su función es mitigar una orden y suele aparecer en conjunto con una forma conjugada del verbo *quiya* ‘poder/saber’. De hecho, el término *seehe* siempre aparece como auxiliar de este verbo (Moser y Marlett, 2010: 552). Dos frases que incluyen el término anterior son *seehe compoá* ‘si puedes’ y *seehe cohyomá* ‘no pude’ que denotan respeto de parte del solicitante y también implican cierto compromiso de parte del interlocutor. Justamente, al utilizar una fórmula como *seehe compoá*, el interlocutor tiene el compromiso de corresponder amablemente. Esta expresión se puede utilizar con gente a la que no se le habla mucho y puede servir como una estrategia lingüística para acercarse a un individuo con el que no se tiene mucha comunicación (Viviana Romero: com. pers.).

En (23) se presenta un caso que incluye una forma imperativa en la que el hablante le pide a su interlocutor que limpie. Al introducir la orden con la expresión *seehe compoá*, se atenúa el imperativo. Si bien, en la traducción se aprecia que no hay un compromiso por realizar la acción, sí hubo una respuesta cooperativa de parte del interlocutor.

23) *Seehe compoá, hant hamizj.*

seehe	co-m-po-á	hant	ha-mizj
AUX	OBL-2SG-IRR.PO-saber/poder	tierra	IMPER-bien.formado/limpio
***	si puedes	tierra/año	limpia

‘Si puedes, limpia.’

Una expresión con el término *seehe* también puede utilizarse para un beneficio en conjunto entre el solicitante y el interlocutor. En el siguiente ejemplo se presenta un caso en el que una persona mayor le dice a una de sus sobrinas que cocine para que coman juntas. Cabe hacer notar que la relación entre la tía y la sobrina suele denotar respeto y esto se refleja en la forma en la que la tía realiza la solicitud que se presenta en el ejemplo (24).

24) *Luz, seehe compoá x, ziiix zo hamama, saaitoj.*

Luz	seehe	co-m-po-á	x	ziiix	zo
***	AUX	OBL-2SG-IRR.PO-poder	TMP.INESP	cosa	INDEF.SG
***	***	si puedes	***	cosa	un/unos
h-amama		s-aait-oj			
IMPER-cocinar		IRR-comer-PL			
cocina		comamos			

‘Luz, si puedes cocina para que comamos.’

Como se pudo ver en esta sección, una forma para realizar solicitudes en *cmiique iitom* es a través de expresiones imperativas. Aquí pudimos ver que se relacionan a casos de compartición por obligación y reciprocidad y también se pueden ver en casos en los cuales existe una relación de confianza o jerarquía entre el hablante y el interlocutor, tal puede ser el caso de la relación entre las conuñas, con los hermanos o con los hijos.

Debido a que un imperativo no es aceptable en algunos contextos pragmáticos, una estrategia que utilizan los hablantes es atenuar la fuerza ilocutiva de un imperativo con una expresión que denota amabilidad como las dos construcciones que revisamos al final de este capítulo, entre estos, la pregunta *¿quiipeya?* y las expresiones que se forman con el auxiliar *seehe* en conjunto con una forma conjugada del verbo *quiya* ‘poder/saber’. Además, estas expresiones se suelen formular con una serie de argumentos o explicaciones acerca de lo que se solicita aunado a un tono de voz suave.

En la tabla (17) se muestran las construcciones sintácticas que se pueden ver en las expresiones imperativas relacionadas a solicitudes. Aquí resaltan los casos en los cuales la solicitud se realiza en beneficio de ego.

Tabla 17. Estructura de las expresiones imperativas en *cmiique iitom*

Construcción sintáctica	Función
<i>c-</i> / <i>h-</i> (IMPER) + verbo	Imperativa
<i>ihp-</i> / <i>hp-</i> (1OD.SG) + [IMPER]verbo	Lenguaje de confianza
<i>he</i> (1SG.INDEP) + [IMPER]verbo	Lenguaje familiar o coloquial
imperativo + <i>¿quiipeya?</i> ‘¿está bien?’	Realiza una orden y atenuarla
<i>seehe</i> (auxiliar del verbo <i>quiya</i> ‘poder/saber’) + imperativo	

En la siguiente sección se presenta otra estrategia para realizar solicitudes mediante construcciones interrogativas. Aquí podemos ver que por medio de este tipo de oraciones es posible presentar tanto solicitudes directas como indirectas.

5.2.2.3 Formas interrogativas

En relación a las solicitudes, las oraciones interrogativas o preguntas se pueden presentar ante situaciones en las cuales una persona pide información acerca de un objeto, de una situación o pide instrucciones e información acerca de determinadas situaciones (Rivas y Brown, 2011: 293-94). Podemos distinguir entre preguntas directas e indirectas, preguntas de contenido, preguntas retóricas y preguntas polares que se responden con “sí” o “no”. Todas estas las encontramos en *cmiique iitom*. Desde una visión translingüística, algunas lenguas suelen incluir un sufijo verbal para marcar el interrogativo y en otras lenguas, las expresiones interrogativas se distinguen por tener una entonación que contrasta con otro tipo de expresiones (Dixon, 2010: 95). En *cmiique iitom* las preguntas suelen incluir morfología o palabras interrogativas, auxiliares, partículas de interrogación y también se identifican por la entonación (Moser y Marlett, 2010: 894).

Las preguntas directas se suelen identificar porque se presentan en oraciones independientes (Ilie, 2015: 2) y su significado literal tiene que ver con la intención comunicativa del hablante, mientras que las preguntas indirectas están ancladas a un contexto pragmático particular y su significado necesita de una interpretación de parte del

interlocutor (Solé y Soler, 2005: 160). Un ejemplo de pregunta indirecta en español es ¿sabes qué hora es? que bajo la interpretación de una pregunta polar se puede responder literalmente mediante “sí” o “no”. Sin embargo, esta no sería una respuesta esperable entre hablantes de español. De hecho, lo más común es que el interlocutor responda acerca de la hora que es en ese momento.

En esta sección veremos las diferentes estrategias que puede realizar un hablante de *cmiique iitom* para hacer una solicitud a través de las interrogaciones. Aquí veremos que algunas de las funciones de estas expresiones son reclutar información acerca de un objeto, preguntar por su existencia y también veremos preguntas directas e indirectas.

Una pregunta directa es adecuada en contextos que denotan confianza entre los interlocutores. En el caso de los *comcaac*, una relación de cercanía la podemos ver entre el *axiiha* ‘hermano/primo mayor’ y sus hermanos y primos. Debido a que esta relación familiar implica una jerarquía, una expresión como la que se presenta en (25) es adecuada dado que el *axiiha* suele recibir cosas materiales de parte de sus primos menores y él se puede aprovechar de esta posición familiar, por ejemplo, utilizando una expresión como la que se presenta a continuación:

25) *Ziix an iquitoj quij, ¿zó nscmeque haaya?*

ziix an iquitoj	quij	zó	n-s-cm-eque	haa=ya
lentes	DEF.COMP	INTERR	2SG-IRR-NEG-dar.regalo	AUX=INTERR
lentes	el/la	qué	no regalarás	

‘¿No me vas a dar esos lentes?’

Una solicitud también se puede realizar mediante una pregunta indirecta como la que se presenta en (26). En este ejemplo podemos ver que la función de la forma interrogativa es solicitar el elemento por el cual se está preguntando. Esta expresión se registró en el contexto en el que una persona le pidió leña a su hijo adoptivo.¹²⁰ Si bien, él no le contestó en ese momento, más tarde le llevó un poco de leña.

¹²⁰ En (3.3.2.3) se informó acerca de las adopciones en el contexto de los *comcaac*.

26) ¿*Me zímjök haquejök siimjc queeya?*

me	zímjök	haquejök	pac	si-imjc	quee=ya
2	cuándo	leña	INDEF.PL	IRR-traer	AUX=INTERR
tu	cuándo	leña	unos/as	traerás	***

‘¿Cuándo vas a traer leña?’

A partir de una pregunta indirecta también se puede realizar una solicitud o reclutar la ayuda del interlocutor tal como se puede ver en (27) donde se presenta un ejemplo que podría parecer ambiguo, sin embargo, en este contexto, la expresión produjo un efecto de colaboración con el interlocutor. Esta se registró cuando alguien le preguntó a un primo lejano cuándo iba a ir de cacería. En esa ocasión, la persona no le respondió, sin embargo, unos días después lo visitó y le llevó un poco de carne.

27) ¿*Me zímjök heecot siih queeya?*¹²¹

me	zímjök	heecot	s-iih	quee=ya
2	cuándo	monte	IRR-estar	AUX=INTERR
tu	cuándo	monte	estarás	***

‘¿Cuándo irás a cazar?’

Si bien, la interpretación literal de esta pregunta tiene que ver con conocer el día en que el interlocutor iría de cacería, en el contexto en que se realizó se puede apreciar que la intención de la persona fue pedir carne.

En los ejemplos anteriores (25), (26) y (27) se revisaron tres preguntas que se pueden formular mediante oraciones que incluyen el prefijo de modo irrealis independiente *s-* mas la partícula *ya*. Los prefijos que codifican el modo irrealis son: *si-* / *s-*; *po-* / *p-* y *tm-* (O’Meara, 2010: 46). El morfema *si-* / *s-* se presenta en oraciones independientes (Moser y Marlett, 2010: 472 y 554) y el morfema *po-* / *p-* en oraciones dependientes. En *cmiique itom* también tenemos el morfema interrogativo *t-* que se agrega a raíces verbales en

¹²¹ Otra posible interpretación de esta pregunta es cuando alguien desea ir de cacería con la otra persona en cuyo caso puede formular esta pregunta a un cazador (César Molina, com. pers.).

oraciones independientes (Moser y Marlett, 2010: 857). En los siguientes ejemplos veremos solicitudes y reclutamientos que incluyen este morfema.

En (28) se presenta una expresión que se podría utilizar para pedir la sal en el contexto de la comida. En este caso se utiliza el verbo *queeme* ‘acabar con’, que se puede ver en una variedad de solicitudes como *¿xiica an icaai quih teeme?* ‘¿se acabó el azúcar?’ o *¿Ziix hapahit quih teeme?* ‘¿se acabó la comida?’. Aquí podemos ver que el verbo *queeme* se puede utilizar para solicitar información o para pedir el elemento por el que se está preguntando.

28) *¿Hantíp quih teeme?*

hantíp	quih	t-eeme
sal	DEF.FLX	INTERR-acabar.con
sal	la	se acabó

‘¿Se acabó la sal?’

Otro ejemplo con este mismo verbo lo podemos ver fuera del ámbito culinario. En el contexto casero se registró que un niño solía pedir el celular a su mamá preguntando *¿Bateria quih celular quih teeme?* ‘¿Se acabó la batería del celular?’ para saber si el celular estaba disponible y con carga suficiente para jugar.

Un caso similar, pero con un verbo distinto se presenta en (29). Este ejemplo se registró en un contexto en el que una hija solicitó la camioneta a su papá mediante una pregunta. Al dirigirse a él, ella solía preguntar por la gasolina, una parte integral del coche. Aquí podemos ver que una pregunta puede servir como una expresión directa para conocer el estado de determinado elemento y también puede servir para presentar una solicitud. De hecho, suele haber casos en los que una expresión se preste a ambigüedad. Esto se puede explicar debido a que “la mayoría de los mensajes verbales no cumplen una sola función” (Waugh, 1995: 196).

29) *¿Trooqui quih gasolina z ano tmiih?*¹²²

trooqui	quih	gasolina	z	ano	t-miih
vehículo	DEF.FLX	***	INDEF.SG	3POS.en	INTERR-ser.escaso
vehículo	el/la	gasolina	un/unos	en	está escaso

‘¿El carro tiene gasolina?’

En el ejemplo anterior vemos que la estrategia discursiva que seleccionó el hablante fue preguntar acerca de la existencia de determinado recurso mediante el verbo *cmiih* ‘ser escaso’ que se deriva de la forma negativa del verbo *quiih* ‘ser/estar’. Los ejemplos que se presentan a continuación en (30) y (31) representan dos oraciones muy similares en el nivel estructural, pero cuya función es distinta.

30) *¿Ziix iháx quih cötootij?*

ziix iháx	quih	cö-t-ootij
aceite	DEF.FLX	OBL-INTERR-seco/acabar.líquido
aceite	el/la	se acabó

‘¿Se acabó el aceite?’

31) *¿Sooda quih cötootij?*¹²³

sooda	quih	cö-t-ootij
soda	DEF.FLX	OBL-INTERR-seco/acabar.líquido
refresco	el/la	se acabó

‘¿Se acabó el refresco?’

En el primer caso, el hablante preguntó si aún quedaba aceite y obtuvo una respuesta polar de parte de su interlocutor pues la función de la oración fue reclutar información, mientras

¹²² Una expresión similar se registró cuando alguien pidió un rifle para ir a cazar. La persona llegó a la casa de uno de sus parientes y lo pidió mediante la expresión *¿Eenm haacni quih ixaazc z ano tmiih?* ‘¿el rifle no tiene balas?’.

¹²³ A menara de broma, una persona puede responder este tipo de solicitudes con una respuesta polar de sí o no sin ofrecer el recurso que se está pidiendo (Valeria Romero: com. pers.).

que en el segundo caso, la función fue solicitar refresco. Este último caso se registró en un contexto de comida familiar y el refresco estaba al alcance del interlocutor, pero, para no mostrarse imperativo realizó una solicitud indirecta.

Con respecto a las preguntas cuya finalidad es pedir información, las expresiones suelen incluir palabras interrogativas como *quíih* ‘quién’, *áz* ‘qué’, *zímjüc* ‘cuándo’, *háqui* ‘dónde / cuál’, *híqui* ‘cuál(es)’ y *zó* ‘cómo / qué’. La posición sintáctica que ocupan estos términos es antes del verbo. De hecho, algunas preguntas suelen comenzar con estos términos como es el caso de la expresión *¿Zó zaah iitax queeya?* ‘¿Qué hora es?’.

En (32) se presenta un ejemplo en el que el hablante le pregunta a su interlocutor qué va a cocinar. Este tipo de expresión se consideró una solicitud pues le sirvió a la persona para que la invitaran a comer ese día.

32) *¿Me áz samama queeya?*

me	áz	s-amama	quee=ya
2	INTERR	IRR-cocinar	AUX=INTERR
tu	cómo/qué	vas a cocinar	***

‘¿Qué vas a cocinar?’

En el siguiente ejemplo (33) también vemos un caso de una pregunta que incluye una palabra interrogativa. Este ejemplo se registró en un contexto familiar en el cual, la persona hizo una pregunta abierta después de la comida. En este caso, la persona utilizó la palabra interrogativa *quíih* ‘quién’ con el fin de reclutar la ayuda para lavar los trastes de cualquiera de los presentes y al mismo tiempo evitar realizar ese trabajo.

33) *¿Quíih xiica iti icoiitoj coi saaasxim queeya?*

quíih	xiica i-ti i-coiito-j	coi
quién	cosas 3.POS-en 3.POS[NMLZ.OBL]-comer-PL	DEF.PL
quién	trastes	los
s-aaasxim	quee=ya	
IRR-lavar.PL	AUX=INTERR	

va a lavar ***

‘¿Quién va a lavar los trastes?’

Otra forma de presentar una solicitud mediante una pregunta se puede ver en (34). Este caso refleja confianza entre las personas y al mismo tiempo el conocimiento de las posesiones que tiene la otra persona. Como vimos en el capítulo 3, algunos parientes en el contexto de los *comcaac* suelen mantener relaciones de reciprocidad cercanas y es probable que la persona que realizó la solicitud supiera previamente que a su prima le sobraba un poco de comida pues al realizar esta pregunta se pudo constatar que su interlocutora le dio justamente los ingredientes por los que estaba preguntando.

34) *¿Joját hapéc xah machaca xah zo ntconyaa?*

joját hapéc	xah	machaca	xah	zo	n-t-con-yaa
papa	CONJ	***	CONJ	INDEF.SG	2SG-RLS.T-NEG-poseer
papa	y/o	***	y/o	un/una	no tienes

‘¿No tienes papas y machaca?’

Una pregunta similar se presenta a continuación, pero en esta ocasión el ejemplo se registró de parte de niños pequeños a su mamá. Cuando ellos querían ir a comprar cosas a la tienda le solían preguntar *¿Tom zo ntyaa?* ‘¿Tienes dinero?’ o usaban la expresión que se presenta en (35). Ante esto, su mamá les solía dar unas monedas con las cuales iban a comprar cosas a la tienda.

35) *¿Tom zo ntconyaa?*

tom	zo	n-t-con-yaa
dinero	INDEF.SG	2SG-RLS.T-NEG-poseer
dinero	un/una	no tienes

‘¿No tienes dinero?’

Como se pudo ver en los ejemplos mostrados en esta sección, realizar una solicitud mediante una pregunta tiene implicaciones en el nivel pragmático, tiene que ver con el

conocimiento de los recursos con los que cuenta el interlocutor pues no es probable pedir determinado objeto a alguien que se supone, no lo tiene. En la siguiente tabla (18) se resumen las estrategias lingüísticas para presentar una solicitud en *cmiique iitom* a través de las interrogaciones y su función respectiva.

Tabla 18. Estructura de las oraciones interrogativas para realizar una solicitud

Construcción sintáctica	Función
Palabra interrogativa + acción	Reclutar información de forma, manera, lugar o persona.
Cosa + morfema t- (INTERR) + verbo <i>cöcootij</i> ‘acabar líquido’ / <i>queeme</i> ‘acabar con’ / <i>cmiih</i> ‘ser escaso’	Reclutar información de X Solicitar X /
Cosa + morfema realis + verbo <i>cyaa</i> ‘poseer’	Solicitar X
Cosa + morfema irrealis + verbo + partícula <i>ya</i>	Solicitar de forma directa / Solicitar de forma indirecta

5.3 Discusión del capítulo: expresiones lingüísticas de compartición

A lo largo de este capítulo hemos revisado la influencia que tienen las relaciones familiares o sociales en la forma en la que se presenta una solicitud o se recluta la ayuda del interlocutor en *cmiique iitom*. En casos en los cuales, la relación familiar o social fue cercana, registramos expresiones no orales como apuntar al objeto, ya sea con la mano o con un elemento con el que se está interactuando como un palo o una vara y también registramos expresiones directas cuando la confianza entre los interlocutores lo permitió. Sin embargo, en casos en los cuales, la relación social fue lejana, el hablante optó por utilizar expresiones indirectas las cuales estuvieron presentes en una variedad de contextos, tanto con personas del mismo núcleo familiar, como con personas fuera de este.

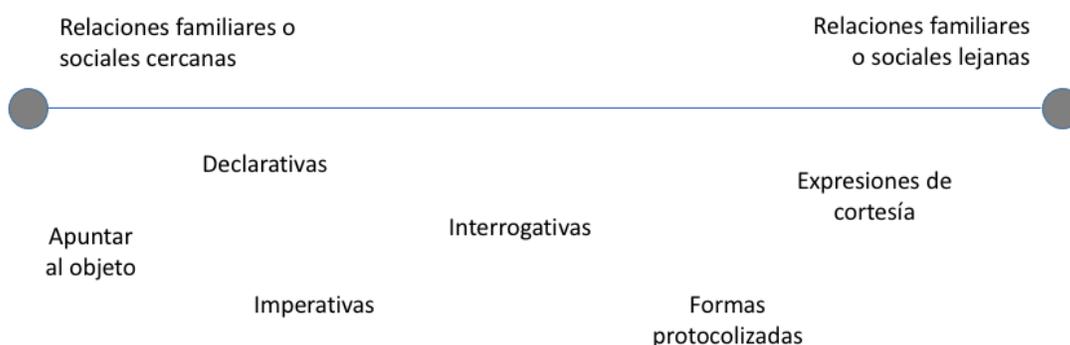
La selección de una forma discursiva puede variar en cada caso y está relacionada con contextos pragmáticos particulares, por lo tanto, las estrategias discursivas que una persona aplica son muy distintas dependiendo de su interlocutor y del contexto situacional.

Pero la selección de una expresión para solicitar sobre otras no depende solo de variables como el sexo, la edad o el contexto, sino que están enmarcadas dentro de una secuencia interactiva (Floyd, 2013: 429), en la cual el hablante va seleccionando las mejores herramientas con el fin de tener éxito en un acto transaccional. En términos de Goffman (1981: 3-4), estas acciones suceden dentro de marcos de participación o *participation frameworks* que se refiere a las conductas apropiadas que tienen los individuos dentro de los diferentes trasfondos de interacción. Dentro de cada contexto particular o con determinado grupo de personas, los individuos suelen jugar diferentes roles y responder de acuerdo a las emisiones de su interlocutor.

Cuando nos referimos al contexto particular de los *comcaac*, una sociedad a pequeña escala donde esperamos que el conocimiento de los recursos y necesidades de los individuos se visualicen más claramente en comparación con sociedades de mayor escala, podemos ver que cuando un individuo visita a otra persona, esta suele conocer el motivo de la visita antes de ser expresado. Por ejemplo, alguien que ha pedido dinero podría hacerlo nuevamente, alguien que pidió antes la camioneta la pedirá otra vez (Rogelio Montaña: com. pers.). Por lo tanto, la selección de una expresión sobre otra no solo depende de la secuencia interactiva, sino de una variedad de factores situacionales en los que influye el conocimiento acerca de los recursos que se presupone, tiene el interlocutor.

En la figura (18) se presentan los diferentes tipos de expresiones que usaría un hablante de *cmiique iitom* de acuerdo a la cercanía o lejanía de su relación familiar y social. Aquí podemos ver que las declarativas e imperativas son más adecuadas en los casos en los que la relación de los participantes es cercana; las interrogaciones son adecuadas en una variedad de contextos debido a que pueden ser expresiones directas o indirectas. Finalmente, ante casos en los cuales es mejor mantener una comunicación asertiva, se prefiere el uso de expresiones de cortesía y formas protocolizadas.

Figura 18: Tipos de solicitudes de acuerdo a la distancia social o parental en *cmiique iitom*



Típicamente, al interior del grupo familiar de ego, las formas discursivas para presentar una solicitud denotan mucha confianza entre los participantes de un acto de compartición. Sin embargo, fuera del ámbito familiar, las formas indirectas suelen ser más adecuadas. En este sentido, los actos de compartición entre individuos con una relación familiar o social lejana entre sí, suelen llevarse a cabo mediante expresiones más protocolarias debido a factores como mantener la distancia social, el respeto o debido a que la confianza entre individuos no permite mucha interacción entre los hablantes.

6. Conclusiones

En esta investigación se realizó un mapeo entre el comportamiento prosocial en actos de intercambio de recursos entre los seris (*comcaac*) y el tipo de solicitudes orales y no orales que se realizan en lengua seri (*cmiique iitom*) como parte de actos de compartición. Este mapeo tomó en consideración varios factores tales como las relaciones sociales y de parentesco, el contexto y el tipo de recurso presente en un acto transaccional. También mostró cómo es que los miembros de la comunidad de los *comcaac*, quienes mantuvieron una forma de vida como cazadores-recolectores hasta hace unas siete décadas, establecen lazos y redes de intercambio. Estos aspectos se relacionaron con el aspecto comunicativo de la compartición, por lo tanto, se revisa cómo se expresan las solicitudes y los reclutamientos en *cmiique iitom*.

En términos generales y tomando en cuenta estudios previos acerca de la compartición, entre los *comcaac* observamos todos los tipos de distribución de recursos registrados en otras sociedades de cazadores-recolectores: el altruismo, la reciprocidad, la reciprocidad generalizada, el robo tolerado y la compartición por obligación (capítulo 1). En el caso específico de los *comcaac*, la distribución de recursos se presenta en dos sistemas de compartición: el cotidiano y el ritual. Ambos sistemas en conjunto tienen alcance a nivel comunitario y son complementarios en cuanto a las relaciones parentales y sociales que vemos en cada uno.

El sistema cotidiano se trata, como el nombre sugiere, de compartición en el contexto diario y en el ámbito común. Este promueve prioritariamente la ayuda y distribución de recursos entre los miembros de la familia nuclear de ego y con miembros de la familia extensa, y permite compartir en menor medida con otras personas fuera del núcleo familiar extenso. Entre los recursos que se comparten en este sistema observamos elementos materiales e inmateriales entre los que encontramos productos alimenticios, regalos, *gadgets*, dinero, casas y el intercambio de conocimiento acerca del territorio y de la cultura de los *comcaac*. En este ámbito, algunos parientes tienen más obligaciones de compartir en comparación a otros: de parte del yerno a los suegros; de parte de la hija menor hacia sus padres; de parte de los sobrinos y hermanos hacia el *axiiha*

‘hermano/primo mayor’; de parte de los sobrinos hacia el tío; de parte del hermano mayor a sus hermanos menores y también entre cuñadas. Pero no se comparte con las cuñadas mayores (a la esposa) y se evita compartir con personas externas al grupo familiar extenso.

El otro sistema de compartición que vemos entre los *comcaac* es el denominado *hamác* el cual es unidireccional y protocolario. Este implica una serie de responsabilidades de parte de una familia hacia otro grupo familiar específico con quienes se debe mantener una relación prosocial en los contextos rituales y festivos. La relación social de *hamác* se transmite típicamente a través del padre, pero no necesariamente pues algunas veces se transfiere por parte de otro familiar o de un conocido. Existen dos tipos de *hamác*, el denominado *ziix haasax haaptxö quih ano cöhamác*, expresión que podemos traducir como ‘padrino/madrina de la fiesta’ y el que se denomina *hamác hacaatol* que literalmente quiere decir ‘padrino/madrina que es peligroso’. El sistema *hamác* implica la obligación de ayudar en la fiesta de pubertad, en la fiesta de la tortuga de siete filos, recolectar torote para la confección de la canasta gigante denominada *saptim*, además de ayudar en las actividades relacionadas con el fallecimiento de alguien. Este sistema contrasta con el sistema cotidiano en cuanto al tipo de actividades y en cuanto al tipo de compartición, pues mientras que en el sistema cotidiano vemos relaciones de reciprocidad entre diferentes grupos familiares, en el *hamác* solo vemos compartición por obligación de parte de una familia política hacia otra.

En cuanto al plano comunicativo de la compartición, una forma que facilita el intercambio de recursos entre los individuos son las solicitudes y reclutamientos. En este ámbito observamos que el parentesco es relevante al tipo de expresiones comunicativas que puede presentar un hablante de *cmiique iitom* para reclutar o solicitar algo. Registramos una serie de tabús comunicativos que se dan en general, o sea, más allá de actos de compartición, tales como no hablar con los suegros, con las cuñadas mayores, con la familia política de la novia y con desconocidos. Estos tabús comunicativos pueden influir en la manera en que se presenta una solicitud entre los *comcaac* pues no se observan tantas expresiones de compartición de manera explícita entre individuos con estas relaciones familiares. Incluso, es posible que un acto de compartición se dé a partir de la sola presencia de una persona en un contexto particular sin ninguna interacción comunicativa entre los individuos, lo cual es posible gracias al conocimiento generalizado de los recursos

y necesidades de los otros individuos en el contexto comunitario. Pero en los casos en los que la relación familiar es cercana o hay confianza entre los interlocutores, existen una variedad de formas comunicativas para presentar una solicitud o reclutar la participación de un interlocutor, entre las cuales encontramos formas declarativas, imperativas e interrogativas y también es posible solicitar a través de gestos que acompañan al habla o gestos independientes a esta como apuntar al objeto o extender la mano. En cambio, cuando la relación familiar o social es lejana, un hablante de *cmiique iitom* puede optar por formas de cortesía y expresiones formulaicas como estrategias de mitigación.

La relación que vemos entre el parentesco y la compartición es que los canales comunicativos dependen en buena medida de la relación familiar con el interlocutor, pero las expresiones lingüísticas no reflejan necesariamente el tipo de compartición ni los actos comportamentales de los individuos. Las expresiones para reclutar y solicitar suelen presentarse para desambiguar o puntualizar la comunicación con el interlocutor y no necesariamente se trata de expresiones orales pues también encontramos gestos. Desde una visión de Ingold (2000: 45 y 252), el estudio de la gestualidad nos ofrece información relevante acerca de la intencionalidad y funcionalidad que guardan estos en la comunicación humana. Si bien, esta visión es más compleja y va más allá de las solicitudes y reclutamientos, una investigación que dé cuenta de la gesticulación vinculada al ambiente en sociedades de cazadores y recolectores nos podría dar más información acerca de la relación que guardan las expresiones gestuales con el entorno.

En esta investigación se mostró que la distribución de recursos entre los *comcaac* opera gracias a una serie de intercambios entre grupos familiares, lo cual implica priorizar el bienestar grupal sobre el individual. Este caso es comparable con los estudios previos de compartición en otras sociedades de cazadores-recolectores (*e.g.*, Bird-David, 1990, 2019; Chakraborty, 2007; Dyble *et al.*, 2016; Kelly, 2013; Wildlok, 2020, entre otros) y nos muestra que en la cotidianidad se dan todos los tipos de compartición tales como reciprocidad, altruismo, reciprocidad generalizada o robo tolerado, pero en el sistema *hamác* (ritual y festivo) solo vemos compartición por obligación. De igual forma, este caso es comparable con el caso de otras sociedades que han dejado recientemente esta forma de vida y se están integrando en la economía global de forma similar que los *comcaac* (*e.g.*,

los estudios de Temple *et al.*, 2018 y Romano *et al.*, 2020). Al respecto, vemos que el manejo de los recursos entre los *comcaac* ingresa en una lógica de distribución en la que influyen las relaciones familiares de los niveles de gobierno de la comunidad priorizando la distribución entre los familiares cercanos a ego y también vemos relaciones comerciales y sociales con personas externas a la comunidad, particularmente con personas de los pueblos cercanos a los asentamientos de los *comcaac*.

Dentro del contexto de los estudios de actos de habla (*e.g.*, Searle, 1981 y Levinson, 1983) el estudio de solicitudes en *cmiique iitom* ofrece aportes descriptivos con respecto a cómo es que las personas solicitan bienes o reclutan la acción de otros individuos. En particular, observamos que en el contexto cotidiano y cuando la relación familiar o social es cercana entre los participantes de un acto de compartición, los hablantes del seri pueden seleccionar una variedad de expresiones para realizar una solicitud o reclutar la ayuda de su interlocutor, tales como directivas, expresiones indirectas y también expresiones no orales. La selección de una forma sobre otra depende en buena medida de la familiaridad con el interlocutor y el tipo de interacción que se permita socialmente, pues como hemos visto, no todas las relaciones familiares permiten la interacción comunicativa en el nivel oral.

Este estudio también abona a los estudios de cortesía (*e.g.*, Brown y Levinson, 1987; Haverkate, 1994; Gude, 2006; Landone, 2009). Nos muestra que, en el caso particular de los *comcaac*, una forma de mantener la distancia social con el interlocutor es evitar la interacción comunicativa con el coparticipante de un acto de compartición y eso no implica que se evite la compartición. También nos muestra dos tipos de expresiones orales relacionadas a la cortesía en el grupo, una expresión con el verbo *quiya* ‘poder/saber’ *seehe compoá* que podría ser traducida como ‘si tú pudieras’ y la otra es la pregunta *¿quiipeya?* ‘¿está bien?’. Este tipo de expresiones suelen acompañar imperativos y tienen la función de disminuir la fuerza ilocutiva de las solicitudes. Por otra parte, nos muestra que en un contexto protocolario como en el rol de *hamác*, las expresiones orales no son tan relevantes dado que los participantes de un acto de compartición suelen conocer las responsabilidades y los pasos que deben seguir en un acto de compartición.

En este estudio delimité el enfoque a aquellos actos transaccionales que involucran expresiones lingüísticas (incluyendo formas orales y no orales). Sin embargo, esta

metodología no pudo dar cuenta de actos de compartición fuera del plano comunicativo. Por lo tanto, fue necesario hacer mano del registro etnográfico tomando en consideración el contexto pragmático en que se presenta un acto de compartición. Este vínculo permitió abarcar varios aspectos de la vida comunitaria de los *comcaac* en cuanto a la manera en la que se comparten los recursos. Basándonos en la clasificación de los diferentes tipos de compartición revisados en la literatura, se realizó observación etnográfica que permitió mapear los actos de compartición entre los *comcaac*, incluyendo las relaciones de parentesco y los tipos de recursos que se comparten.

De acuerdo con la revisión de estos sistemas de compartición que registramos entre los *comcaac* y tomando en cuenta que se trata de una sociedad de una reciente adopción del sedentarismo, cabría preguntarse ¿qué características mantendrán los *comcaac* más jóvenes de la forma de vida como cazadores-recolectores y pescadores? En otras palabras, ¿los *comcaac* jóvenes adoptarán prácticas que tiendan a la acumulación o por el contrario, mantendrán una lógica de compartición más equitativa entre los grupos familiares de la comunidad? Justamente, profundizar en estos aspectos nos daría información acerca de la manera en la que una sociedad que dejó recientemente una forma de vida como cazadores-recolectores y pescadores se adapta a las condiciones de la economía global. Esa reflexión queda pendiente para explorar en más detalle dentro de futuras investigaciones.

A partir del papel que juega el lenguaje en los dos sistemas de intercambio entre los *comcaac* y sugiriendo un análisis comparativo, cabría preguntarse ¿cuál es el papel de la comunicación en los actos transaccionales que vemos en otras sociedades a pequeña escala tomando en cuenta sus propios sistemas de compartición, por ejemplo, el caso del tequio en la región de Mesoamérica, el sistema de padrinzgo en otras sociedades indígenas vecinas a los *comcaac* como las comunidades triqui, yaqui y mayo, o el corima entre los tarahumaras? Es decir, ¿qué estrategias comunicativas aplican los hablantes de otros sistemas lingüísticos en relación con los tipos de compartición que han desarrollado?

A pesar de las preguntas pendientes por resolver, en este estudio he presentado datos específicos acerca de las formas de realizar solicitudes y reclutar la colaboración de los interlocutores en *cmiique iitom*. Hacen falta más estudios para entender mejor la fuerza ilocutiva (Austin, 1962; Levinson, 1983) de las expresiones lingüísticas en actos

transaccionales, es decir, cómo es que los hablantes de diversas lenguas realizan acciones mediante expresiones comunicativas tanto en la interacción cotidiana como en elicitación. Estudios que hacen uso de métodos controlados (*e.g.*, Yuh-huey, 2009 y Floyd *et al.* 2018) podrían guiar estudios comparativos desde una visión translingüística y transcultural en el futuro de forma que sea posible conocer más acerca del componente comunicativo de los actos de compartición.

Referencias

- Alcázar, Asier y Mario Saltarelli. (2014). *The Syntax of Imperatives*. Cambridge University Press.
- Arce Ruiz, Óscar. (2005). Cazadores y recolectores. Una aproximación teórica. En *Gazeta de Antropología*. 21(22).
- Alexiades, Miguel. (1996). Collecting Ethnobotanical Data: An Introduction to Basic Concepts and Techniques. En *Advances in Economic Botany*. Pp. 53–96.
- Baranovas, Julija y Mark Dingemanse. (2016). Reasons for requests. En *Discourse Studies*. 18(6): 1-35.
- Bahre Conrad J., Luis Bourillon y Torre. (2000). The Seri and commercial Totoaba fishing 1930-1965 (Seri Indian fishermen in the Gulf of California). En *Journal of the Southwest*. 42(3): 559-575.
- Belío-Apaolaza, Helena Sofía. (2019). La naturaleza lingüístico-comunicativa de los gestos emblemáticos: una propuesta de representación. En *Círculo de Lingüística Aplicada a la comunicación*. 80, 115-134. <https://doi.org/10.5209/clac.66603>
- Bennardo, Giovanni. (2009). *Language, Space, and Social Relationships: A Foundational Cultural Model in Polynesia*. Cambridge University Press.
- Bernal, Maria. (2006). ‘¡Ay señor por favor!’: usos de ‘por favor’ que exceden al mandato y a la petición cortés en la conversación española. En XVI Congreso de Romanistas Escandinavos. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/277069392>
- Bird-David, Nurit. (1990). The giving environment: Another perspective on the economic system of gatherer-hunters. En *Current Anthropology*. 31(2), 189–96.
- (2019). Where have all the kin gone? On hunter-gatherers’ sharing, kinship and scale. En *Hunter Gatherer Sharing. New perspectives from the past and present*. (Noa Lavi y David E. Friesem, editores) McDonald Institute for Archaeological Research.

- Bird, Rebecca. (1999). Cooperation and conflict: The behavioral ecology of the sexual division of labor. *Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews*, 8(2), 65–75. doi:10.1002
- Blurton Jones, Nicholas. (1984). A selfish origin for human food sharing: Tolerated theft. En *Ethology and Sociobiology* 5: 1-3.
- (1987). Tolerated theft: Suggestions about the ecology and evolution of sharing, hoarding, and scrounging. En *Social Science Information*. 26: 31-54.
- Bowen, Thomas. (1976). Seri Prehistory: The Archaeology of the Central Coast of Sonora, Mexico. En *The University of Arizona Press*. 27.
- (2000). Unknown Island: Seri Indians, Europeans, and San Esteban Island in the Gulf of California. University of New Mexico Press y University of Arizona Southwest Center.
- Bowen, Thomas, Ritter y Bendímez-Patterson. (2008). Arqueología. En *Bahía de Los Ángeles: Recursos naturales y comunidad. Línea base 2007*. (Gustavo D. Daneman y Exequiel Ezcurra, editores). Pp. 119-146.
- Brown, Penelope y Stephen Levinson. (1987). *Politeness*. Some universals in language usage. Cambridge, Cambridge University Press.
- Brewer, Devon D. (2002). Supplementary Interviewing Techniques to Maximize Output in Free Listing Tasks. *Field Methods*. 14 (1): 108-118.
- Caballero Quevedo, Otilia. (2012). El poder de los cantos. Formas de curación entre los *comcaac*. Tesis de Doctorado. Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Cashdan, Elizabeth. (1980). Egalitarianism among Hunters and Gatherers. En *American Anthropologist*. New Series. 82 (1). pp. 116-120.
- Chakraborty, Rabindra Nath. (2007). Sharing Culture and Resource Conservation in Hunter-Gatherer Societies. En *Oxford Economic Papers*. 59: 63-88.
- De wall, Frans. (2011). *La edad de la empatía*. Tusquets Editores. Barcelona.

- Di peso, Charles C, Daniel S. Matson, Adamo Gilg. (1965). The Seri Indians in 1692 as described by Adamo Gilg, S. J. *Journal of the Southwest*. 7(1): 33-56.
- Dixon, Robert M. W. (2010). *Basic Linguistic Theory. Volume 1. Methodology*. Oxford. New York: Oxford University Press.
- Dingemanse, Mark y N. Enfield. (2014). Let's Talk. En *Scientific American Mind*. Septiembre-octubre: 64-69.
- Drew, Paul y Elizabeth Couper-Kuhlen. (2014). *Requesting in Social Interaction*. John Benjamins Publishing Company.
- Dyble, Mark, James Thompson, Daniel Smith, Gul Denis Salali, Nikhil Chaudhary, Abigail E. Page, Lucio Vinicuis, Ruth Mace, Andrea Bamberg Migliano. (2016). Networks of Food Sharing Reveal the Functional Significance of Multilevel Sociality in Two Hunter-Gatherer Groups. *Current Biology*, 26 (15).
- Enfield, N.J. (2009). *The Anatomy of Meaning Speech, Gesture, and Composite Utterances*. Cambridge University Press.
- Felger, Richard S. y Mary B. Moser. (1985). *People of the desert and sea: Ethnobotany of the Seri Indians*. Tucson. University of Arizona Press.
- Floyd Simeon, Rossi Giovanni, Julija Baranova, Joe Blythe, Mark Dingemanse, Kobin H. Kendrick, Jörk Zinken, N.J. Enfield. (2018). *Universals and cultural diversity in the expression of gratitude*. R. Soc. open sci. 5: 180391.
- Goffman, Erving. (1981). *Forms of talk*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Gomes, Alberto. (2011). Give or Take: A comparative analysis of demand sharing among the Menraq and Semai of Malaysia. En *Ethnography & the Production of Anthropological Knowledge*. Essays in honour of Nicolas Peterson. Yasmine Musharbash, Marcus Barber (editor). Pp. 147-158.
- González Bonilla, Luis Arturo (1941). Los seris. *Revista Mexicana de Sociología*, 3 (2). UNAM. Pp. 93-107.

- Gude, Reichardt, Ingrid. (2006). La cortesía lingüística en textos orales y escritos. *Contextos, Estudios de Humanidades y Ciencias Sociales*. 16. Pp. 39-49.
- Gurven, Michel. (2004). To give and to give not: The behavioral ecology of human food transfers. *Behavioral and Brain Sciences*. 27(4): 543-559.
- Hamilton, M. J., Milne, B. T., Walker, R. S., Burger, O., & Brown, J. H. (2007). The complex structure of hunter–gatherer social networks. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 274(1622), 2195-2203.
- Hann, Chris. (2006). The Gift and Reciprocity: Perspectives from Economic Anthropology. En Serge-Christophe Kolm, Jean Mercier Ythier (Eds.), *Handbook of the Economics of Giving, Altruism and Reciprocity*. (Vol. 1, pp. 207-223). Amsterdam; London: Elsevier.
- Haverkate, Henk (1994): *La cortesía verbal. Estudio pragmlingüístico*, Madrid: Gredos.
- Haynes, C. Vance., Paul. E. Damon, and Donald. C. Grey. (1966). Arizona Radiocarbon Dates VI. En *Radiocarbon*. 8. Pp.1–21.
- Hazen, Kirk. (2015). *An introduction to Language*. John Wiley & Sons.
- Heaton, Raina. (2018). Language Isolates of Mesoamerica and Northern Mexico. En *Language Isolates*. Lyle Campbell (editor). Pp. 229-259. Routledge, London.
- Hernández, Santana Guillermo. (2015). *El sistema de lunaciones de los comcaac*. Tesis de Maestría. Posgrado en Estudios Mesoamericanos, UNAM. Ciudad de México.
- (2020). Estrategias para realizar solicitudes en *cmiique iitom* (seri). *IX Coloquio Leonardo Manrique*. Ciudad de México. [Disponible en Internet: <https://www.youtube.com/watch?v=5bUgvU1Sb1A>]
- Herrera Casanova, Lorenzo. (2013). Those Who Had Hast Quita as Their Birthplace. En *Inside Dazzling Mountains: Southwest Native Verbal Arts* (David L. Kozar, editor). Lincoln: University of Nebraska Press.

- Hirschman, Elizabeth C. (1987). People as products: Analysis of a complex marketing exchange. En *Journal of Marketing*. 51(1): 98-108.
DOI:10.1177/002224298705100108.
- House, B., Henrich, J., Sarnecka, B., & Silk, J. B. (2013). The development of contingent reciprocity in children. *Evolution and Human Behavior*, 34(2), 86–93.
- Ilie, Cornelia. (2015). Questions and Questioning. En *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction*. DOI: 10.1002/9781118611463/wbielsi202
- Ingold, Tim. (2000). *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London and New York: Routledge.
- Kaplan, Hillard, Kim Hill, Rowe V. Cadeliña, Brian Hayden, David Charles Hyndman, Richard J. Preston, Eric Alden Smith, David E. Stuart y David R. Yesner. (1985). Food sharing among ache foragers: tests of explanatory hypotheses. En *Current Anthropology*. 26(2): 223-246.
- Kendon, Adam. (1997). Gesture. En *Annu. Rev. Anthropol.* 26: 109–28.
- (2000). Language and gesture: unity or duality? En *Language and Gesture* (David McNeill, editor). Pp: 109–28.
- Kelly, Robert. (2013). *The Foraging Spectrum: Diversity in Hunter-Gatherer Lifeways*. Cambridge University Press. Nueva York.
- Kishigami, Nobuhiro. (2004). A New Typology of Food-Sharing Practices among Hunter-Gatherers, with a Special Focus on Inuit Examples. En *Journal of Anthropological Research*. 60(3): 341-358.
- Landone, Elena. (2009). *Los marcadores del discurso y la cortesía verbal en español*. Peter Lang. A. G. International Academic Publishers. Bern.
- Leví-Strauss, Claude. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Ediciones I'aidós Ibérica, S, A. Barcelona.
- (2010). La familia. En *Lecturas de Antropología Social y Cultural. Cuadernos de la UNED*. Madrid.

- Levinson Stephen. (1983). *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lew-levy, Sheina, Noa Lavi, Rachel Reckin, Jurgi Cristóbal-Azkarate, Kate Ellis-Davies. (2017). How Do Hunter-Gatherer Children Learn Social and Gender Norms? A Meta-Ethnographic Review. En *Cross-Cultural Research*. 52(2): 213-255.
- Lyons, Jhon. (1995). *Semántica Lingüística. Una introducción*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica. S.A de C.V.
- Marcus, George. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. En *Alteridades*. 11(22): 111-127.
- Marcel, Mauss. (2009). *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Katz editores.
- Maggio, Rodolfo. (2017). Relative Customers: Demand-Sharing, Kinship and Selling in Solomon Islands. *Anthropological Considerations of Production, Exchange, Vending and Tourism (Research in Economic Anthropology)*. Emerald Publishing Limited. 37. Pp. 155-175.
- Marlett, Stephen A. (2005). A typological Overview of the Seri Language. En *Linguistic Discovery*. 3(1): 54-73.
- (2007). Las relaciones entre las lenguas “hokanas” en México: ¿Cuál es la evidencia? Disponible en internet:
http://lengamer.org/admin/language_folders/seri/user_uploaded_files/links/File/Marlett-Hokan.pdf
- (2016 ms). *Cmiiique iitom: the Seri language*.
- Martínez-Tagueña, Natalia. (2015). *And the giants keep singing: Comcaac anthropology of meaningful places*. Tesis Doctoral. Universidad de Arizona.
- Martínez-yrizar, Angelina, Richard Stephen Felger y Alberto Búrquez. (2009). Los ecosistemas terrestres de Sonora: un diverso capital natural. En *Diversidad biológica del estado de Sonora* (Molina-Freaner y Van-Devender, editores). UNAM, México. Pp. 129-156.

- Mc Gee, William J. (1980). Los seris. Sonora, México. INI: Una compilación de artículos que hacen una descripción de los seris desde una visión externa. (La primera versión se publicó en Glorieta, Nuevo México 1898).
- Moré Peláez, María Josefa, Bueno Velazco, Concepción, Rodríguez Atanes, Teresa, y Olivera Zunzunegui, Teresa. (2005). Lenguaje, comunicación y familia. En *Humanidades Médicas*, 5(1): 1727-8120.
- Moreno-estrada, Andrés, Christopher R. Gignoux, Juan Carlos Fernández-López, Fouad Zakharia, Martin Sikora, Alejandra V. Contreras, Victor Acuña-Alonzo, Karla Sandoval, Celeste Eng, Sandra Romero-Hidalgo, Patricia Ortiz-Tello, Victoria Robles, Eimear E. Kenny, Ismael Nuño-Arana, Rodrigo Barquera-Lozano, Gastón Macín-Pérez, Julio Granados-Arriola, Scott Huntsman, Joshua M Galanter, Marc Via, Jean G. Ford, Rocío Chapela, William Rodriguez-Cintron, Jose R. Rodríguez-Santana, Isabelle Romieu, Juan José Sienna-Monge, Blanca del Rio Navarro, Stephanie J. London, Andrés Ruiz-Linares, Rodrigo Garcia-Herrera, Karol Estrada, Alfredo Hidalgo-Miranda, Gerardo Jimenez-Sanchez, Alessandra Carnevale, Xavier Soberón, Samuel Canizales-Quinteros, Héctor Rangel-Villalobos, Irma Silva-Zolezzi, Esteban Gonzalez Burchard, Carlos D. Bustamante. (2014). The Genetics of Mexico Recapitulates Native American Substructure and Affects Biomedical Traits. En *Science*. 344(6189): 1280-1285.
- Moser, E. (1950-70). Observed Behavior of kin: speaking and exchange data (*ms*).
- Moser, Mary B. y Stephen A. Marlett (2010). *Comcaac quih yaza quih hant ihiip hac*. Diccionario trilingüe seri-español-inglés. Plaza y Valdés Editores. Universidad de Sonora.
- Moser Marlett, Cathy. (2014). *Shells on a Desert Shore. Mollusks in the Seri World*. Tucson. University of Arizona Press.
- (2019). Changes in mollusk consumption by the seris of Sonora, Mexico. En *Journal of Ethnobiology*. 39(2) Pp. 262-81.
- Moser, Edward. (1963). Seri Bands. En *The Kiva*. 28. Pp: 14-27.

- Moser M. B y Stephen A. Marlett. (1989). Terminología de parentesco seri. En *Anales de Antropología*. 26 (1).
- Müller, Cornelia. (2014). Gesture as “deliberate expressive movement”. *From Gesture in Conversation to Visible Action as Utterance* (Mandana Seyfeddinipur y Marianne Gullberg, editores). Pp. 127-152.
- O’Meara, Carolyn. (2010). Seri Landscape Classification and Spatial Reference. Tesis doctoral. Universidad de Búfalo: SUNY.
- O’Meara, Carolyn y Nemer Narchi. (2010). Compartición y distribución de recursos en una comunidad seri: Ventajas ecológicas y económicas. *IV Coloquio Leonardo Manrique*. Ciudad de México.
- Ogarrio Perkins, Carlos E. (2011). Cantos de los *comcaac*. El legado de los Barnett. Universidad de Sonora.
- Orbegozo, Itziar. (2018). Análisis formal de las oraciones imperativas y hortativas del euskera. En *Actas do XIII Congreso Internacional de Lingüística Xeral, Vigo 2018*. Pp: 669-676. Disponible en internet: <http://cilx2018.uvigo.gal/actas/pdf/652782.pdf>
- Peterson, Tyler. (2010). Examining the mirative and nonliteral uses of evidentials. *Evidence from evidentials*, 129-159.
- Peterson, Nicolas. (1993). Demand sharing: Reciprocity and the pressure for generosity among foragers. En *American Anthropologist*. 95(4): 860-874.
- Quinlan, Marsha. (2005). Considerations for Collecting Freelists in the Field: Examples from Ethobotany. *Field Methods*. 17(3): 1-16.
- Ready, Elspeth. (2019). Why subsistence matters. En *Hunter Gatherer Research*. 3(4). Liverpool University Press Online.
- Rentería-Valencia, Rodrigo Fernando. (2007). Seris. Ciudad de México: CDI.
- (2015). Hunting Cartographies: Neoliberal Conservation among the Comcaac (Tesis doctoral. Universidad de Arizona). The University of Arizona.

- Reygadas, Luis. (2008). Distinción y reciprocidad: Notas para una antropología de la equidad. *Nueva antropología*. 21(69), 9-31.
- Rivas, Javier y Esther Brown. (2011). Correlaciones entre forma y función en las construcciones interrogativas parciales del español de Puerto Rico. En *Estudios de Lingüística Universidad de Alicante*. 25: 289-315.
- Rojas nieto, Cecilia. (2019). Expresiones locativas en la interacción: a la búsqueda del reconocimiento referencial. En *Lingüística*. 35(2): 171-189.
- Romano, Valeria, Sergi Lozano y Javier Fernández-López de Pablo. (2020). A multilevel analytical framework for studying cultural evolution in prehistoric hunter-gatherer societies. *Biological Reviews*, 95(4), 1020-1035.
- Romney, A. Kimball. y Roy Goodwin D'Andrade. (1964). Cognitive aspects of English kin terms. En *American Anthropologist*. 66(3): 146-70.
- Rossi, Giovanni. (2015). The request system in Italian interaction. Tesis doctoral. Radboud University: Nijmegen.
- (2014). When do people not use language to make requests?. *Requesting in Social Interaction*. (Drew, Paul y Elizabeth Couper-Kuhlen, editores). Pp 303-334. John Benjamins Publishing Company.
- Sahlins, Marshall. (1983). *Economía en la edad de piedra*. Akal editor. Madrid.
- Scott Curry, Oliver, Daniel Austin Mullins y Harvey Whitehouse. (2019). Is It Good to Cooperate? Testing the Theory of Morality-as-Cooperation in 60 Societies. En *Current Anthropology*. 60(1): 47-69.
- Searle, Jhon. R. (1981). *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, Jhon. R. y Daniel Vandervecken. (1985). *Foundations of illocutory logic*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Seyfeddinipur, Mandana y Marianne Gullberg. (2014). *From Gesture in Conversation to Visible Action as Utterance. Essay in honor of Adam Kendon*. John Benjamins Publishing Company.
- Smith, Eric Aden y Rebecca Bliege Bird. (2000). Turtle Hunting and Tombstone Opening: Public Generosity as Costly Signaling. en *Evolution and Human Behavior* 21(4):245-261.
- Smith, Daniel, Philip Schlaepfer, Katie Major, Mark Dyble, Abigail E. Page, James Thompson, Nikhil Chaudhary, Gul Deniz Salali, Ruth Mace, Leonora Astete, Marilyn Ngales, Lucio Vinicius y Andrea Bamberg Migliano. (2017). Cooperation and the evolution of hunter-gatherer storytelling. En *Nature Communications*. 8(1) 1853.
- Solé, María-Rosa y Olga Soler. (2005). Las peticiones directas e indirectas en el habla infantil. En *Journal for the Study of Education and Development Infancia y Aprendizaje*. 28(2): 159-178. doi:10.1174/0210370053699348.
- Speth, John. D. (1990). Seasonality, resource stress, and food sharing in so-called “egalitarian” foraging societies. En *Journal of Anthropological Archaeology*. 9(2): 148–188.
- Sutrop Urmas. (2001). List Task and a Cognitive Salience Index. *Field Methods*, 13(3), 263-276.
- Sussman, Robert. W. (1999). The Myth of Man the Hunter, Man the Killer and the Evolution of Human Morality. En *Zygon*. 34(3): 453-471.
- Temple, Daniel H. y Stojanowski, Christopher. (2018). *Hunter-Gatherer Adaptation and Resilience: A Bioarchaeological Perspective (Cambridge Studies in Biological and Evolutionary Anthropology)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomasello, Michael y Amrisha Vaish. (2013). Origins of Human Cooperation and Morality. En *Annual Review of Psychology*. 64: 231-255.
- Unicef-Udelar. (2003). *Nuevas formas de familia perspectivas nacionales: Perspectivas nacionales e internacionales*. UNICEF: Montevideo.

- Urcolla, Tellería Juan Luis. (2010). *Dirigir personas: fondo y forma*. ESIC. Madrid.
- Vapnarsky, Valentina. (2012). Mandatos y solicitudes: el arte cotidiano del pedir en maya yucateco. En *Maya Daily Lives: Proceedings of the 13th European Maya Conference*, Paris, December 5-6, 2008. Philippe Nandedeo y Alain Breton (editores). Verlag Anton Saurwein. Markt Schwaben, Alemania.
- Villalpando, Ma. Elisa. (1987). Los que viven en las montañas: arqueología de la isla San Esteban. En *Nueva Antropología*. Vol 9. No. 32. Pp. 65-78.
- Waugh, Linda R. (1995). La función poética y la naturaleza de la lengua. En *Arte verbal, signo verbal, tiempo verbal*. FCE. Pp. 195-228.
- Weffer Godoy, Marco. (2018). Familia, modelos y perspectivas. En *Interacción y Perspectiva. Revista de Trabajo Social*. 8(1). 115-117.
- Wilson, David Sloan. (1998). Hunting, Sharing, and Multilevel Selection. The Tolerated-Theft Model Revisited. En *Current Anthropology*. 39 (1): 73-97.
- Widlok, Thomas. 2020. Hunting and gathering. In *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*. F. Stein, S. Lazar, M. Candea, H. Diemberger, J. Robbins, A. Sanchez y R. Stasch (editores). <http://doi.org/10.29164/20hunt>
- Yuh-Huey, Lin. (2009). Query preparatory modals: Cross-linguistic and cross-situational variations in request modification. *Journal of Pragmatics*. 41(8):1636-1656.

Apéndice: Categorías de análisis y codificación de los datos

En esta sección se presenta el esquema de codificación que se siguió para el análisis de los actos y expresiones para reclutar y compartir en *cmiique iitom* lo cual se registró a partir de la observación de la interacción cotidiana y mediante la revisión de videos grabados en campo. Este esquema representa las pautas que se aplicaron para reconocer todas aquellas categorías de análisis para esta investigación y se incluyen también las definiciones relativas a la codificación de los datos.

§ 1: Acto de compartición: en la sección (1.5) se definió como aquel acto de intercambio de recursos o ayuda entre individuos que tiene que ver con factores y comportamientos prosociales. En esta investigación se registraron 188 actos de intercambios. Cada uno se consideró dentro de una secuencia interactiva anclada a un contexto en particular. Siempre que hubo un cambio de contexto se contabilizó como un nuevo registro.

Un acto de compartición se consideró dentro de una secuencia interactiva en la que:

Participante A: Ayuda en una tarea o transfiere algo.

Participante B (o grupo): se beneficia de un acto de transferencia.

§ 2. Criterios de inclusión y exclusión: La observación consideró los tipos de recursos presentes en situaciones de intercambio cotidianas, tanto de elementos tangibles como intangibles. A continuación se muestran las categorías de distribución que fueron consideradas:

Comida o bebidas: aquellas transacciones en las cuales hubo intercambio de comida tanto de la canasta básica como producto de la caza y de la pesca (*e.g.*, papas, chorizo, huevo, tortillas, carne incluyendo agua para tomar y refresco). Los contextos típicos relacionados a esta categoría fueron la comida en el día a día, las fiestas, la caza y pesca. Se excluyeron los casos en que un individuo adquirió comida a cambio de dinero, es decir, compra de alimentos.

Instrumentos o vehículos: casos de transferencia de herramientas (*e.g.*, un ancla, un cuchillo o *gadgets*). Se incluyeron vehículos (*e.g.*, carros o pangas). Fueron excluidos aquellos casos en los cuales se estipuló un precio por su uso.

Conocimiento: aquellos actos comunicativos en los que una persona expresó información relevante al conocimiento ambiental, territorial o cultural, (*e.g.*, ubicación de aguaje en la isla o enseñar un canto o baile tradicional). Se incluyeron casos en los que la reacción del interlocutor fue mirativa, es decir, que dicha información fue nueva o sorpresiva. Se excluyeron casos en los cuales, el interlocutor no mostró sorpresa o expresó conocer la información transmitida.

Regalos: se consideraron aquellos casos en los que hubo transferencia de un objeto material en situaciones de altruismo, compartición por obligación y reciprocidad generalizada, incluyendo a miembros de la comunidad y personas de fuera, (*e.g.*, en contextos festivos o cuando una persona llegó a la comunidad para repartir cosas). Se excluyeron casos en los cuales, el motivo de la transferencia se relacionó a un acto de compartición previo con el mismo individuo.

Dinero: se consideraron aquellos casos en los que una o varias personas recibieron una cantidad de dinero similar a partir de proyectos comunitarios (*e.g.*, la cacería deportiva en la isla Tiburón, proyecto de recolección de basura en el territorio) mediante estrategias como la reciprocidad generalizada o el altruismo. Se excluyeron aquellos casos en los cuales, el dinero representó una transacción vinculada a la economía global, *i.e.*, cuando alguien realizó un trabajo y recibió un pago estipulado por ambas partes, el pagador y el cobrador.

Cambio o préstamo de casa: se consideraron aquellos casos en los que una persona pidió prestada una casa o la recibió de parte de un familiar *hamác*. Se excluyeron aquellos casos en los cuales se pagó por el alquiler.

Se mapearon los recursos presentes en actos de compartición con las relaciones familiares, sociales y comunitarias de los individuos que participaron en estas situaciones, pues, el parentesco y relaciones sociales pueden explicar el tipo de compromiso entre participantes de un acto de compartición. Por lo tanto, se hizo una revisión de la conformación familiar

(capítulo 3) y las relaciones sociales presentes en la sociedad de los *comcaac* considerando las siguientes categorías:

Familia nuclear: sistema natural que implica una serie de relaciones biológicas o sociales más o menos permanentes entre individuos la cual es la base de la sociedad. Se consideraron dentro de esta categoría las relaciones de la familia biológica y a los parientes adoptivos (*e.g.*, progenitores, hermanos sanguíneos, hijos adoptivos).

Familia extensa: grupo de individuos conformado de varios grupos de familias nucleares flexible en cuanto a la integración de nuevos miembros y relacionado mediante parientes biológicos en común (*e.g.*, primos, tíos, abuelos).

Familia *hamác*: relación social o cargo entre los *comcaac* que se transfiere típicamente mediante el padre e implica una serie de responsabilidades de ayuda en contexto ritual y se basa en la compartición por obligación de una familia hacia otra.

Comuneros y Ejidatarios: individuos de la comunidad o con fuertes lazos con una persona de la comunidad, adscritos en el registro agrario como parte del grupo de comuneros, ejidatarios o ambos.

Amigos o investigadores: individuos externos a la comunidad de los *comcaac* que mantienen relaciones de amistad, intereses académicos o económicos con uno o varios miembros de la la sociedad seri, ya sea de manera temporal o de largo aliento.

§ 3. Categorías de compartición: Se tomaron en consideración las categorías relacionadas a la distribución de recursos en la literatura de sociedades de cazadores-recolectores revisadas en (1.4), *i.e.*, altruismo, compartición por obligación, reciprocidad, reciprocidad generalizada y robo tolerado con el fin de categorizar cada acto transaccional de acuerdo a dichas categorías. Para esto fue necesario mapear los tipos de recursos presentes en actos transaccionales con las relaciones familiares, sociales o comunitarias de los participantes de cada caso particular. A continuación se presentan los tipos de compartición que fueron considerados:

Altruismo: en (1.4.2) se definió como el acto de transferencia de un recurso o de ayuda de parte de un participante A hacia un participante B (o grupo) siempre que no se registró el regreso de un bien. Se incluyeron todos aquellos casos en los cuales hubo transferencia de un bien o recurso y se excluyeron los casos en los cuales se registró un bien de vuelta, ya sea de manera inmediata o a *posteriori* (estos últimos fueron reconsiderados como actos de reciprocidad).

Compartición por obligación: en (1.4.3) se definió como un acto de transferencia de un recurso cuya base es el compromiso vinculado a la relación familiar o social entre participantes. Se incluyeron los casos que cumplieran con el siguiente criterio (o ambos): el participante A tiene un rango de jerarquía en relación con B; el participante A (o grupo) tiene el compromiso de dar bienes a B (*e.g.*, el yerno a los suegros).

Reciprocidad: en (1.4.1) se definió como la base transversal (diacrónica) del intercambio grupal. Implica actos particulares de transferencia de recursos (sincrónicos) de parte de un participante A hacia un participante B y viceversa. Se incluyeron aquellos casos en los que se registró una transferencia previa de un bien entre dos individuos.

Reciprocidad generalizada: en (1.4.5) se definió como la serie de transferencias de varios individuos altruistas que distribuyen recursos a uno o varios miembros del grupo con el fin de que diferentes individuos accedan a los bienes y servicios. Se consideraron aquellos casos en los que un individuo repartió en un solo acto transaccional a dos o más personas de forma más o menos equitativa.

Robo tolerado: en 1.4.4 se definió como aquel acto en el cual, un individuo A se benefició de los recursos que tiene B sin considerar el permiso expreso del dueño. Se incluyeron aquellos actos en los cuales, la relación social suele ser de jerarquía o de confianza, *e.g.*, una persona tomó herramientas de la casa de su primo y después de un tiempo, el dueño fue por estas. Se excluyeron casos en los cuales la persona que tomó el recurso fue marcado negativamente o fue criticado por este hecho.

§ 4. Categorías lingüísticas: Los actos de compartición pueden ser detonados a partir de expresiones lingüísticas, pero no siempre. En este estudio en lengua seri, el 42% de los actos de compartición incluyó una expresión lingüística (oral y no oral). Este tipo de

expresiones fueron consideradas solicitudes o reclutamientos siempre que detonaron una acción o comportamiento prosocial de parte del interlocutor.

Solicitud o reclutamiento: en la sección (1.6) se definieron como aquellos actos comunicativos para pedir ayuda o colaboración o para requerir un objeto material o inmaterial del interlocutor. Estas expresiones están insertas en una secuencia interactiva en la que:

Participante A: manifiesta una intención comunicativa.

Participante B: transfiere un bien o responde a través de una acción o colaboración.

Criterio de inclusión y exclusión: Fueron consideradas todas aquellas expresiones lingüísticas que detonaron un acto transaccional o de ayuda. Fueron excluidas todas aquellas expresiones que no detonaron un acto de compartición y aquellos casos en los cuales hubo una transferencia pero no hubo una solicitud expresa (*e.g.*, cuando una persona recibió comida pero no la pidió o cuando alguien tomó cierta herramienta de otro individuo sin el permiso del dueño).

Expresiones gestuales independientes: se consideraron como solicitudes o reclutamientos todos aquellos gestos para solicitar un recurso o pedir ayuda del interlocutor siempre que estos implicaron llamar la atención de otra persona con el fin de pedir algo, solicitar la colaboración con alguna tarea o el gesto hizo referencia a un objeto solicitado. Se excluyeron los casos en los que no se obtuvo la colaboración del interlocutor por medio de la expresión gestual o este no motivó un acto transaccional.

Gestualidad dependiente del habla: se incluyeron todos aquellos gestos que acompañaron una expresión oral reforzando o en concordancia con el habla. Se excluyó la gestualidad relacionada al ritmo de una conversación, *i.e.*, movimiento corporal concordante con la intensidad y modulación de la voz.

Expresiones orales: En la sección (5.2.2) se presentaron los diferentes tipos de oraciones que tiene el *cmiique iitom* y que son relevantes a los tipos de actos de habla para solicitar o reclutar. Entre estas vemos expresiones declarativas, imperativas e interrogativas.

Expresiones declarativas: en este estudio se presentaron las expresiones orales cuya función fue solicitar o reclutar, ya sea de manera directa o indirecta, *e.g.*, *He quiimosim iha* ‘Estoy mendigando/solicitando (comida)’ y *Xomiipla, tom zo htconyaa ho*. ‘Que mal, no tengo dinero’. También se incluyeron expresiones para pedir por otra persona como *Zixcám z ihahit quimzo teeye* ‘Dijo que quiere pescado’. Se excluyeron aquellos casos en los que la reacción del interlocutor fue una broma, *e.g.*, *-Psaac ihpxoaxi* ‘Tengo hambre’. *-Insihit ah* ‘¡Come!’ o cuando el interlocutor no respondió de forma colaborativa.

Expresiones imperativas: en este estudio se incluyeron expresiones para ordenar al interlocutor que denotan una relación de jerarquía o cercanía entre los participantes de un acto comunicativo *e.g.*, *¡Hiiqui Caa, hiiqui caa!* ‘¡Tráe acá!’; también se incluyeron expresiones para reclutar la ayuda o colaboración de cualquiera de los presentes en contextos en los que suelen haber varios interlocutores como *¡Hantíp Quih hiiqui hatootam!* ‘¡Pásenme la sal!’. Se incluyeron imperativos que se vieron en conjunto con expresiones de amabilidad como *Seehe compoá...* ‘Si puedes...’ y *¿quipeya?* ‘¿está bien?’. Se incluyeron imperativos como *¡Hoocta!* ‘¡Mira!’ siempre que estuvieran relacionados a reclutar la atención cuyo fin era pedir la ayuda del interlocutor, *e.g.*, refiriéndose a un objeto solicitado. Se excluyeron aquellas expresiones que solo estuvieran relacionadas a reclutar la atención del interlocutor sin otro fin.

Interrogaciones: se incluyeron preguntas cuya fuerza ilocutiva estuviera relacionada a pedir de manera indirecta, *e.g.*, *¿Me zímjöc haquejöc siimjc queeya?* ‘¿Cuándo vas a ir por leña?’ o *¿Me áz samama queeya?* ‘¿Qué vas a cocinar?’; también se incluyeron preguntas que estuvieran relacionadas a transferencias de objetos como *¿Hantíp quih teeme?* ‘¿Se acabó la sal?’ siempre que el objeto referido fue transferido. Se excluyeron las preguntas polares respondidas con “sí” o “no” que no estuvieran relacionadas a una acción prosocial o transferencia y aquellos casos en los cuales el interlocutor se negó ayudar o no contaba con el recurso.

Anexos

Términos producidos a partir de las tareas de *free listing*

En las siguientes tablas se presentan los términos producidos en la tarea de *free listing* de términos de parentesco. Aquí se presentan tal como fueron producidos por los hablantes a diferencia del capítulo (3) donde se presentan regularizados de acuerdo a las entradas del diccionario trilingüe compilado por Moser y Marlett (2010). Como se puede apreciar en las tablas (A1) y (A2), algunos de estos términos incluyen prefijos posesivos de primera o segunda persona.

En la tabla (A1) se presentan primero los términos que produjeron los hablantes jóvenes, de menos de 35 años mientras que en la tabla (A2) se presentan los términos producidos por los hablantes de más de 50 años.¹²⁴ Esta forma de agruparlos corresponde solo a una organización etaria. En las tablas podemos ver que las personas mayores producen una mayor cantidad de términos de parentesco que los jóvenes. En la tabla (A1) vemos que ninguno de los colaboradores jóvenes produjo más de diez términos de parentesco. Mientras que en la tabla (A2) vemos que los colaboradores produjeron entre 10 y 20 términos.

¹²⁴ En la muestra no fue posible entrevistar a personas de 36 a 49 años.

Tabla A1: Ítems producidos por hablantes de 20 a 35 años

		Código del colaborador					
		1	2	3	5	7	8
ítems producidos	1	<i>cmaacoj</i> 'papá (lit. señor)'	<i>hita</i> 'mi mamá'	<i>oyacj ctam</i> 'hermano varón'	<i>amaz</i> 'abuela paterna'	<i>himaz</i> 'mi abuela paterna'	<i>hita</i> 'mi mamá'
	2	<i>hita</i> 'mi mamá'	<i>hintaac</i> 'mi tía materna menor'	<i>oyacj cmaam</i> 'hermana/prima'	<i>apaz</i> 'abuelo paterno'	<i>hipaz</i> 'mi abuelo paterno'	<i>ai</i> 'padre (de él)'
	3	<i>himaz</i> 'mi abuela paterna'	<i>himahaj</i> 'mi tío paterno mayor'	<i>hita</i> 'mi mamá'	<i>atmahaj</i> 'tía materna mayor'	<i>hiict</i> 'mi abuela materna'	<i>am</i> 'padre (de ella)'
	4	<i>apaz</i> 'abuelo paterno'	<i>heaaz</i> 'mi abuelo materno'	<i>cmaacoj</i> 'papá (lit. señor)'	<i>axiia</i> 'hermano mayor'	<i>hizmii</i> 'mi tío (vía materna)'	<i>heaaz</i> 'mi abuelo materno'
	5		<i>hisaac</i> 'mi hijo (de él)'	<i>himahaj</i> 'mi tío paterno mayor'	<i>hacoome</i> 'hermana menor'	<i>aaitz</i> 'tío paterno menor'	<i>himaz</i> 'mi abuela paterna'
	6		<i>oyacj</i> 'hermano/a primo/a'	<i>hintaac</i> 'tía materna menor'	<i>azcz</i> 'hermano menor'	<i>hamahaj</i> 'tío paterno mayor'	<i>hitmahaj</i> 'mi tía materna mayor'
	7		<i>hicoome</i> 'mi hermana menor'	<i>hixiia</i> 'mi hermano mayor'	<i>am</i> 'padre'	<i>hita</i> 'mi mamá'	<i>himahaj</i> 'mi tío paterno mayor'
	8						<i>hizaac</i> 'mi hermana mayor'
	9						<i>hixiia</i> 'mi hermano mayor'
	10						<i>hintaac</i> 'mi tía materna menor'

		Código del colaborador						
		12	13	14	15	16	17	18
Ítems producidos	1	<i>hixiiha</i> 'mi hermano mayor'	<i>hixiiha</i> 'mi hermano mayor'	<i>iti miiha cmaam</i> 'mujer de donde viene (él o ella)'	<i>hitmahaj</i> 'mi tía materna mayor'	<i>himaz</i> 'mi abuela paterna'	<i>iti miiha cmaam</i> 'mujer de donde viene (él o ella)'	<i>hata</i> 'mamá'
	2	<i>oyacj</i> 'hermano / primo'	<i>oyacj</i> 'hermano / primo'	<i>iti miiha ctam</i> 'hombre de donde viene (él o ella)'	<i>hixiiha</i> 'mi hermano mayor'	<i>apaz</i> 'abuelo paterno'	<i>iti miiha ctam</i> 'hombre de donde viene (él o ella)'	<i>cmaacoj</i> 'papá (lit. señor)'
	3	<i>hizaac</i> 'mi hermana mayor'	<i>apaz</i> 'abuelo paterno'	<i>hipaac</i> 'mi hermana mayor (de mujer)'	<i>hizecz</i> 'mi hermano menor (de un hombre)'	<i>hoyacj</i> 'mi hermano/a primo/a'	<i>amo oyacj</i> 'mi hermano/a primo/a lejano/a'	<i>hixiiha</i> 'mi hermano mayor'
	4	<i>hita</i> 'mi mamá'	<i>amaz</i> 'abuela paterna'	<i>hicoome</i> 'mi hermana menor'	<i>hipaac</i> 'mi hermana mayor (de mujer)'	<i>hixiiha</i> 'mi hermano mayor'	<i>apaz</i> 'abuelo paterno'	<i>hizooc</i> 'mi sobrino (por parte del hermano de una mujer)'
	5	<i>hamahaj</i> 'tío paterno mayor'		<i>hitmahaj</i> 'mi tía materna mayor'	<i>hizecz</i> 'mi tío paterno menor (de un hombre)'	<i>hizooc</i> 'mi sobrino (por parte del hermano de una mujer)'		<i>oyacj</i> 'hermano/a primo/a'
	6			<i>hoyacj</i> 'mi hermano/a primo/a'				<i>amaz</i> 'abuela paterna'
	7			<i>hixiiha</i> 'mi hermano mayor'				<i>apaz</i> 'abuelo paterno'
	8			<i>himaz</i> 'mi abuela paterna'				
	9			nana 'abuela'				
	10			<i>hizaac</i> 'mi hermana mayor (de una mujer)'				

Tabla A2: Ítems producidos por hablantes de 50 a 65 años

		Código del colaborador			
		4	6	10	11
Ítems producidos	1	<i>hita</i> 'mi mamá'	<i>oyacj</i> 'hermano/a; primo/a'	<i>hita</i> 'mi mamá'	<i>maaitz</i> 'tu tía paterno menor'
	2	<i>cmaacoj</i> 'papá (lit. 'señor)'	<i>acmeehej</i> 'cuñado (hermano mayor del esposo)'	<i>hiict</i> 'mi abuela materna'	<i>maac</i> 'tu tía paterna'
	3	<i>oyacj</i> 'hermano/a; primo/a'	<i>aquiitaz</i> 'sobrino/a (hijo/a del hermano mayor de un hombre)'	<i>heaaz</i> 'mi abuelo materno'	<i>*inquimaz (amaz)</i> 'abuela'
	4	<i>hixiiha</i> 'mi hermano mayor'	<i>aac</i> 'sobrino/a (de la hermana de él)'	<i>himaz</i> 'mi abuela paterna'	<i>atmahaj</i> 'tía materna mayor'
	5	<i>hiczaz</i> 'mi hermano menor (de mujer)'	<i>apxaz</i> 'sobrino/a (de la hermana mayor de ella)'	<i>hipaz</i> 'mi abuelo paterno'	<i>antaac</i> 'tía materna menor'
	6	<i>hipxaz</i> 'mi sobrino (por mi hermana mayor)'	<i>atmahaj</i> 'tía materna mayor'	<i>ihyaac</i> 'mi tía paterna'	<i>maact</i> 'tu abuela materna'
	7	<i>hizooc</i> 'mi sobrino (por parte del hermano de una mujer)'	<i>aaz</i> 'abuelo materno'	<i>atmahaj</i> 'mi tía materna mayor'	<i>mapaz</i> 'tu abuelo paterno'
	8	<i>hintaac</i> 'mi tía materna menor'	<i>apaz</i> 'abuelo paterno'	<i>hintaac</i> 'tía materna menor'	<i>maaz</i> 'tu abuelo materno'
	9	<i>ihyaac</i> 'mi tía paterna'	<i>amaz</i> 'abuela paterna'	<i>himahaj</i> 'mi tío paterno mayor'	<i>apxaz</i> 'sobrino (hijo/a de la hermana mayor)'

10	<i>himahaj</i> ‘mi tío paterno mayor’	<i>aact</i> ‘abuela materna’	<i>hixiha</i> ‘mi hermano mayor’	<i>*maquizoocat</i> (<i>azooc</i>) ‘sobrino’
11	<i>heaaz</i> ‘mi abuelo materno’		<i>hicz</i> ‘mi hermano menor (de una mujer)’	<i>hatcamahaj</i> ‘sobrino (hijo de la hermana menor)’
12	<i>hipaz</i> ‘mi abuelo paterno’		<i>hicz</i> ‘mi hermano menor (de un hombre)’	<i>*titcamahzil</i> (<i>atcamahaj</i>) ‘sobrino/a’
13	<i>hiict</i> ‘mi abuela materna’		<i>hizaac</i> ‘mi hermana mayor (de una mujer)’	<i>ápxalc</i> ‘sobrinos/as (de ella)’
14	<i>hicoome</i> ‘mi hermana menor (de hombre)’		<i>hipxaz</i> ‘mi sobrino/a (de parte de mi hermana mayor)’	<i>atcmajeem</i> ‘cuñado’
15	<i>hipaac</i> ‘mi hermana mayor (de mujer)’		<i>hizooc</i> ‘mi sobrino/a (de parte de una hermana)’	<i>*cacamaz</i> (<i>acamaz</i>) ‘nuera’
16			<i>hiqueepe</i> (<i>aqueeppez</i>) ‘mi suegro (de mujer)’	<i>hicacamta</i> (<i>hacacama</i>) ‘sus yernos’
17			<i>hiqueemez</i> ‘mi suegra (de mujer)’	<i>haquipaz</i> ‘nieto’
18			<i>heequeect</i> ‘mi suegro (de hombre)’	
19			<i>haqueetz</i> ‘cuñado (hermano menor del esposo)’	
20			<i>hacmaahaj</i> ‘sobrino (por parte del hermano menor)’	

Tabla A3: Cantidad de ítems producidos por colaborador

Código del colaborador	Sexo y rango de edad	Términos producidos
1	Hombre (20 a 35)	4
2	Mujer (20 a 35)	7
3	Mujer (20 a 35)	7
4	Mujer (más de 50)	15
5	Hombre (20 a 35)	7
6	Mujer (más de 50)	9
7	Mujer (20 a 35)	7
8	Mujer (20 a 35)	10
9	Mujer (20 a 35 años)	10
10	Mujer (más de 50 años)	20
11	Mujer (más de 50 años)	15
12	Mujer (20 a 35)	5
13	Mujer (20 a 35)	4
14	Hombre (20 a 35)	10
15	Hombre (20 a 35)	5
16	Hombre (20 a 35)	4
17	Hombre (20 a 35)	3
18	Hombre (20 a 35)	7

Anexo 2: Árbol genealógico de algunas familias seris

