



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

EL MULTILINGÜISMO EN TLACHICHILCO, VERACRUZ.

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA

PRESENTA

MARÍA ENRIQUETA CERÓN VELÁSQUEZ

DIRECTORA DE TESIS.
DRA. YOLANDA LASTRA GARCÍA

ASESORES DE TESIS:
DR. JOSÉ ANTONIO FLORES FARFÁN
DR. RAFAEL PÉREZ-TAYLOR ALDRETE

MÉXICO, D. F.

2007.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

“La invasión, la colonización y la ocupación, así como otros casos de subordinación política, económica o social, implican a menudo la imposición directa de una lengua ajena o la distorsión de la percepción del valor de las lenguas y la aparición de actitudes lingüísticas jerarquizantes que afectan a la lealtad lingüística de los hablantes; y por estos motivos, incluso las lenguas de algunos pueblos que han accedido a la soberanía están inmersas en un proceso de substitución lingüística por una política que favorece la lengua de las antiguas colonias o de los antiguos poderes imperiales.”

Declaración Universal de Derechos Lingüísticos.

*Para el maestro
Carlo Antonio Castro Guevara,
con entrañable cariño.*

Agradecimientos

El multilingüismo en Tlachichilco, Veracruz, es resultado de un proyecto de investigación denominado “Diagnóstico sociolingüístico de las lenguas indígenas en Veracruz”, el cual se presentó en el Programa de Doctorado en Antropología que ofrecen la Facultad de Filosofía y Letras y el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Esta investigación se realizó gracias al apoyo económico mediante una beca que, recibí de CONACYT (Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología) durante mis estudios de posgrado. Además de haber contado con una Beca de PROMEP (Programa de Mejoramiento Profesional) de la SEP y la Universidad Veracruzana, a partir de junio de 2003 a junio de 2006, apoyos todos que contribuyeron en la realización de la investigación de campo que llevé a cabo en el Municipio de Tlachichilco, Veracruz.

Este trabajo ha sido posible gracias a la participación significativa de muchas personas a lo largo de todo el proceso de investigación. Agradezco de manera especial a la Dra. Yolanda Lastra, distinguida y prestigiosa lingüista, especialista en las lenguas otomíes, por la confianza que depositó en mi persona para realizar un proyecto de esta magnitud, así como, su invaluable apoyo e interés para que esta investigación llegara a buen término. Gracias a sus acertados comentarios y enseñanzas tanto en los seminarios como en la literatura sociolingüística, mismos que, sin duda, contribuyeron en la maduración de las ideas de este proyecto. Al Dr. Rafael Pérez Taylor, destacado antropólogo especialista en Antropología de la complejidad, por sus sugerencias y observaciones que se encuentran vertidas en este texto. Al Dr. José Antonio Flores Farfán, investigador del CIESAS, especialista en la temática planteada en esta tesis, por hacerme reflexionar sobre la delimitación

del universo de la investigación, y por sus valiosas observaciones y comentarios para enriquecer el trabajo.

A los miembros de mi jurado, mi gratitud por aceptar leer el texto tan minuciosamente, de manera especial al Dr. James Watters, investigador del Instituto lingüístico de Verano, especialista de la lengua tepeheua, y gran conocedor de las costumbres de este grupo por sus valiosos comentarios; al Dr. Rubén Morante López, historiador y etnohistoriador, investigador de la Dirección de Investigaciones de Universidad Veracruzana, por sus importantes recomendaciones para mejorar este estudio; a la Dra. Cristina Oehmichen, investigadora del Instituto de Investigaciones Antropológicas, de la UNAM, etnóloga y conocedora de las relaciones interétnicas, mi gratitud por tan acuciosa lectura y destacadas observaciones a la tesis; al Mtro. Leopoldo Valiñas, investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, lingüista y especialista en la lengua náhuatl, por emitir su voto de confianza a este trabajo.

Agradezco también a todos mis maestros y compañeros del Posgrado en Antropología, porque durante cada uno de los Coloquios en que presentamos avances de nuestras investigaciones nos enriquecimos y apoyamos mutuamente.

Al maestro Edgar Mendoza, por su contribución en la elaboración de la base de datos en el programa *Access*, que se diseñó específicamente para la clasificación y transcripción de los datos, misma que nos permitió un mejor manejo para el análisis e interpretación del corpus. A la Bióloga Ruth Isabel Paul Bonifant, por su asesoría en la denominación científica de las especies de la flora y fauna de Tlachichilco. A Edson Jaihr Riveros por su ayuda en la elaboración de los mapas en el programa *Corel*.

Mi sincero agradecimiento a los maestros bilingües que me apoyaron en la transcripción y traducción de las entrevistas aplicadas en versión bilingüe. En el caso de los Tepehuas, al Mtro. Godelevo Gervasio Carlos, de la comunidad de Tierra Colorada. En el caso de los Nahuas, al Mtro. Humberto Martínez Martínez, de la comunidad de Apetlaco. En el caso de los Otomíes, a la Mtra. Yolanda Pérez Cayetano, de la comunidad de Monterrey.

A todas y cada una de las personas que contestaron a nuestras entrevistas por su confianza. A las autoridades de cada una de las comunidades estudiadas que nos permitieron realizar nuestro trabajo de manera adecuada, en especial a los señores Humberto García y Teresa Delgado Rendón quienes me dieron hospedaje en Tlachichilco. Al Sr. Pedro Hernández Magdalena en Apetlaco, a la Sra. Jovita Cortés Rayón en Nuevo Chintipán, a la Maestra Yolanda Pérez en Monterrey, a los maestros Héctor Hernández y Sandra Flores Cruz en La Soledad, y a la maestra Hernández Juliana en Otatitlán. A todos mi profunda gratitud por brindarme su hospitalidad en sus respectivos hogares.

INDICE

Introducción.....	22
Capítulo 1. La diversidad lingüística.....	29
1.2 El Contexto internacional.....	31
1.2.1 La situación lingüística en América.....	34
1.3 Contexto nacional: Las lenguas en México.....	39
1.4 Contexto regional: Las principales lenguas amerindias en Veracruz....	40
1.4.1 La situación actual de las lenguas en Veracruz.....	41
1.4.2. La Huasteca veracruzana.....	46
1.4.3 Náhuatl de la Huasteca.....	48
1.4.4 La lengua náhuatl.....	52
1.4.4.1.1 La lengua náhuatl de Zongolica.....	54
1.4.4.2 Náhuatl de Ixhuatlancillo.....	57
1.4.4.3 Náhuatl de Orizaba.....	57
1.4.5 Náhuatl del Istmo.....	59
1.4.5.1 Náhuatl del Istmo: Cosoleacaque.....	61
1.4.5.2 Náhuatl Istmo: Mecayapan.....	61
1.4.5.3 Náhuatl del Istmo: Pajapan.....	62
1.5 La lengua teenek.....	64
1.5.1 Teenek de Tantoyuca.....	65
1.5.2 Teenek de San Francisco Chontla.....	65
1.6 La lengua Totonaca.....	68
1.6.1 Totonaca de Yecuatla.....	73
1.6.2 Totonaca de Filomeno Mata: Coahuilán.....	74

1.6.3 Totonaca de Coyutla.....	74
1.6.4 Totonaca de Papantla	75
1.7 La lengua tepehua.....	76
1.7.1 Tepehua de Tlachichilco.....	77
1.7.2 Tepehua de Pisa Flores.....	78
1.8 La lengua otomí.....	80
1.8.1 Otomí de la Sierra Oriental.....	83
1.8.2 Otomí de Texcatepec.....	83
1.9 La lengua chinanteca.....	85
1.9.1 Chinanteco de Ojitlán.....	86
1.9.2 Chinanteco de Quiotepec.....	87
1.9.3 Chinanteco de Valle Nacional.....	87
1.9.4 Chinanteco de Usila.....	88
1.10 La lengua zapoteca.....	89
1.11 La lengua popoluca	91
1.11.1 Popoluca de Oluta.....	94
1.11.2 Popoluca de Sayula.....	94
1.11.3 Popoluca de la sierra.....	95
1.1.4 Otras lenguas.....	95
Capítulo 2. Multilingüismo, ideologías lingüísticas y poder.....	98
2.1 El multilingüismo y su importancia en el estudio de las ideologías lingüísticas.....	98
2.1.1 La relación entre la lengua y las ideologías lingüísticas...	104
2.1.2 ¿Qué son las ideologías lingüísticas?.....	105

2.2 El conflicto lingüístico como un problema de relaciones de poder...	108
2.2. 1 El concepto de poder, estatus y prestigio.....	110
2. 3 Ecología lingüística y su relación con la ciencia política.....	111
2.4 La planificación lingüística como búsqueda y mantenimiento de poder.....	117
2.5 Políticas del lenguaje en México. Un problema de poder.....	120
2.6 El concepto de poder en la comprensión de las ideologías lingüísticas.....	123
2.7 El significado semiótico del poder.....	126
2.8 La construcción discursiva de las ideologías lingüísticas y su papel en la formación de las identidades nacionales.....	129
2.9 El concepto de región y las implicaciones que tiene en el contexto global de las relaciones de poder.....	132
Capítulo 3. Caracterización etnográfica de Tlachichilco, Veracruz.....	136
3.1 Municipio de Tlachichilco.....	137
3.1.2 Tlachichilco.....	137
3.1.3 Antecedentes históricos del municipio de Tlachichilco...	137
3.1.4 Ubicación geográfica.....	141
3.1.5 Vías de comunicación.....	142
3.1.6 Medios de comunicación.....	144
3.1.7 Economía.....	146
3.1.8 El mercado.....	146
3.2 Cabecera municipal.....	149
3.2.1 Estructura de gobierno.....	150

3. 2.2 Programas e instituciones gubernamentales.....	152
3.2.3 Organizaciones indígenas.....	153
3.2.4. Organización de la sociedad de solidaridad social.....	157
3.2.5 Tenencia de la tierra.....	158
3.2.6 La estructura eclesiástica.....	159
Capítulo 4. Caracterización de los tepehuas de Tlachichilco.....	162
4.1 Los tepehuas de Tierra Colorada y Nuevo Chintipán.....	162
4.2 La toponimia tepehua.....	164
4.3. Tierra Colorada.....	172
4.3.1 Fundación de Tierra Colorada.....	172
4.3.2 Educación.....	172
4.3.3 La fiesta del elote.....	175
4.4. Nuevo Chintipán.....	177
4.4.1 Fundación de Nuevo Chintipán.....	177
4.4.2 Educación.....	179
Capítulo 5. Caracterización de los Nahuas de Tlachichilco.....	181
5.1 Los nahuas.....	181
5.2 La toponimia nahua de Tlachichilco.....	185
5.3. Apetlaco.....	189
5.3.1 Fundación de Apetlaco.....	189
5.3.2 Educación.....	191
5.4 La Soledad.....	192
5.4.1 La fundación de La Soledad.....	192
5.4.2 Educación.....	193

Capítulo 6. Caracterización de los otomíes de Tlachichilco.....	195
6.1 Otomíes de Monterrey y Otatitlán.....	195
6.1. 2. Toponimia otomí de Tlachichilco.....	197
6.2. Monterrey.....	200
6.2.1 Fundación de Monterrey.....	200
6.2.2 La educación.....	201
6.2.3 El cortadicho entre los otomíes.....	202
6.2.4 El día de la boda.....	203
6.3. Otatitlán.....	205
6. 3.1 Fundación de Otatitlán.....	205
6.3.2 La educación.....	206
6.3.3 La fiesta patronal.....	207
6.3.4 La fiesta de la adoración de la sirena.....	209
Capítulo 7. Caracterización etnográfica de los tepehuas, nahuas y otomíes en Tlachichilco, Veracruz.....	214
7.1 Servicios.....	214
7.1.1 El camino.....	214
7.1.2 El agua.....	215
7.1.3 Energía eléctrica.....	216
7.1.4 Teléfono.....	216
7.1.5 La radio.....	217
7.1.6 La televisión.....	218
7.1.7 Galera municipal.....	219
7.1.8 Unidades Médicas Regionales.....	220

7.2 Actividades.....	221
7.2.1 Flora.....	224
7.2. 2 Fauna.....	224
7.3 Apoyos institucionales.....	226
7.4 Las autoridades.....	228
7.4.1 Los partidos políticos.....	230
7.5 Tradiciones.....	232
7.6 Religión.....	235
7.7 Migración.....	236
7.8 Evaluación de perspectivas de vida asimétricas a la luz de las esferas de poder.....	240
Capítulo 8. Multilingüismo y actitudes lingüísticas.....	245
8.1 ¿Qué son las actitudes lingüísticas?.....	247
8.2 Métodos utilizados en la elicitación de las actitudes lingüísticas...	249
8.2.1 La entrevista	249
8.2.2 Aplicación de la entrevista.....	252
8.2.3 Base de datos.....	254
8.2.4 Descripción del sistema.....	254
8.2.5 Tablas y características.....	256
8.3 Resultados de investigación.....	257
8. 4 Tipología de escala graduada de rompimiento intergeneracional...	258
8.4.1 Tipología de bilingüismo en Tlachichilco, Veracruz	258

9.2.4 En el ámbito laboral en Nuevo Chintipán.....	276
9.2.5 En el ámbito educativo en Tierra Colorada.....	278
	9.2.6
En el ámbito educativo en Nuevo Chintipán.....	282
9.2.7 En el ámbito del mercado en Tierra Colorada.....	285
9.2.8 En el ámbito del mercado en Nuevo Chintipán.....	288
9.2.9 En el ámbito de la ciudad en Tierra Colorada.....	291
9.2.10 En el ámbito de la ciudad en Nuevo Chintipán.....	295
Capítulo 10. Actitudes que tienen los nahuas de Apetlaco y La Soledad.....	297
10.1 El uso del Náhuatl.....	297
10.2 Preferencias lingüísticas de los nahuas.....	297
10.2.1 En el ámbito familiar en Apetlaco.....	298
10.2.2 En el ámbito familiar en La Soledad.....	300
10.2.3 En el ámbito laboral en Apetlaco.....	303
10.2.4 En el ámbito laboral en La Soledad.....	306
10.2.5 En el ámbito educativo en Apetlaco.....	309
10.2.6 En el ámbito educativo en La Soledad	312
10.2.7 En el ámbito del mercado en Apetlaco.....	316
10.2.8 En el ámbito del mercado en La Soledad.....	321
10.2.9 En el ámbito de la ciudad en Apetlaco.....	324
10.2.10 En el ámbito de la ciudad en La Soledad.....	327
Capítulo 11. Actitudes que tienen los Otomíes de Monterrey y Otatitlán.....	330
11.1 El uso del otomí.....	330

11.2 Preferencias lingüísticas de los otomíes.....	330
11.2.1 En el ámbito familiar en Monterrey	331
11.2.2 En el ámbito familiar en Otatitlán.....	335
11.2.3 En el ámbito laboral en Monterrey	337
11.2.4 En el ámbito laboral en Otatitlán	340
11.2.5 En el ámbito educativo en Monterrey	342
11.2.6 En el ámbito educativo en Otatitlán.....	345
11.2.7 En el ámbito del mercado en Monterrey.....	348
11.2.8 En el ámbito del mercado en Otatitlán.....	351
11.2.9 En el ámbito de la ciudad en Monterrey.....	355
11.2.10 En el ámbito de la ciudad en Otatitlán.....	358
Conclusiones.....	363
BIBLIOGRAFÍA.....	368
APENDICE.....	381
1. Náhuatl de Zongolica	381
1.2 Náhuatl Istmo-Mecayapan.....	381
2. Huasteco de Tantoyuca.....	382
3. Totonaca de Yecuatla.....	383
3.1 Totonaca de Papantla	383
4. Chinanteco de Ojitlán.....	384
4.1 Chinanteco de Quiotepec.....	384
4.2 Chinanteco de Usila.....	385
5. Popoluca de Oluta.....	385

5.1 Popoluca de Sayula.....	386
5.2 Popoluca de la Sierra.....	386
Anexos.....	388
1. Entrevista de Actitudes.....	388
2. Simbología utilizada en la transcripción de testimonios.....	389
3. Lista de informantes.....	390
Anexos del Sistema de Base de Datos.....	392
2. 1 Panel principal de la Base de Datos.....	392
2.2 Pantalla de captura de datos de las entrevistas.....	392
2.3 Ventana de captura de datos de Entrevistador / Traductor.....	393
2. 4 Ventana de captura de las Entrevistas.....	393
2. 5 Panel Principal de Reportes.....	394
Mapas	
Mapa No. 1. Las lenguas en Veracruz.....	45
Mapa No. 2 Náhuatl de la Huasteca.....	46
Mapa No. 3 Náhuatl de Zongolica.....	52
Mapa No. 4 Náhuatl del Istmo.....	59
Mapa No. 5 Teenek.....	64
Mapa No. 6 Totonaco.....	68
Mapa No. 7 Lengua tepehua.....	76
Mapa No. 8 Lengua otomí.....	80
Mapa No. 9. Lengua chinanteca.....	85

Mapa No.10. Zapoteco.....	89
Mapa No. 11. La lengua popoluca.....	91
Mapa No.12. Multilingüismo en Tlachichilco, Veracruz.....	136
Mapa No. 13. Municipio de Tlachichilco.....	141
Mapa No. 14. Toponimia tepehua.....	164
Mapa No. 15. Toponimia de comunidades nahuas, otomíes y mestizas.....	170
Mapa No.16. Toponimia nahua.....	185
Mapa No. 17. Toponimia otomí.....	197
Cuadros	
Cuadro No. 1. Las lenguas indígenas en Veracruz.....	44
Cuadro No.2. Contacto lingüístico e interétnico: náhuatl, otomí, tepehua, Totonaco.....	50
Cuadro No.3 Hablantes de náhuatl de la Huasteca.....	50
Cuadro No. 4 Hablantes de náhuatl de Zongolica (Orizaba).....	56
Cuadro No.5. Contacto lingüístico e interétnico: náhuatl y popoluca.....	63
Cuadro No.6. Hablantes de lengua náhuatl del Istmo.....	63
Cuadro No. 7. Hablantes de la lengua teenek.....	67
Cuadro No. 8. Hablantes de totonaco.....	71
Cuadro No. 9. Hablantes de tepehua.....	79
Cuadro No. 10. Hablantes de otomí.....	81
Cuadro No. 11. Hablantes de chinanteco 19,285.....	88
Cuadro No.12. Hablantes de zapoteco 20, 678.....	90
Cuadro No.13 Clasificación del mixe-zoqueano.....	93
Cuadro No. 14. Hablantes de popoluca 36, 642.....	94

Cuadro No. 15. Nivel de estudios en comunidades Tepehuas.....	180
Cuadro no. 16. Tipología de bilingüismo en Tlachichilco, Veracruz.....	261
Gráficos	
Gráfico No. 1 Las lenguas indígenas en Veracruz.....	41
Gráfico No. 2. Población tepehua.....	171
Gráfico No. 3. Nivel de estudios en Tierra Colorada.....	173
Gráfico No. 4. Nivel de estudios en Nuevo Chintipán.....	179
Gráfico No. 5. Población nahua.....	188
Gráfico No. 6. Nivel de estudios en Apetlaco.....	191
Gráfico No.7. Población otomí.....	199
Gráfico No. 8. Nivel de estudios en Monterrey.....	201
Gráfico No. 9. Nivel de estudios en Otatitlán.....	206
Gráfico No. 10 Tipología de bilingüismo.....	259
Gráfico No. 11. Distribución de las lenguas en Tlachichilco.....	264
Gráfico No. 12. En el ámbito familiar en Tierra Colorada.....	267
Gráfico No. 13. En el ámbito familiar en Nuevo Chintipán.....	270
Gráfico No. 14. En el ámbito laboral en Tierra Colorada.....	273
Gráfico No. 15. En el ámbito laboral en Nuevo Chintipán.....	276
Gráfico No. 16 En el ámbito educativo en Tierra Colorada.....	279
Gráfico No. 17. En el ámbito educativo en Nuevo Chintipán.....	283
Gráfico No. 18. En el ámbito del mercado en Tierra Colorada.....	285
Gráfico No. 19. En el mercado en Nuevo Chintipán.....	289
Gráfico No. 20. En el ámbito en la ciudad de Tierra Colorada.....	292

Gráfico No. 21. En el ámbito en la ciudad de Nuevo Chintipán.....	295
Gráfico No.22. En el ámbito familiar en Apetlaco.....	298
Gráfico No. 23. En el ámbito familiar en La Soledad.....	301
Gráfico No. 24. En el ámbito laboral en Apetlaco.....	304
Gráfico No. 25. En el ámbito laboral en La Soledad.....	306
Gráfico No. 26. En el ámbito educativo en Apetlaco.....	309
Gráfico No. 27. En el ámbito educativo en La Soledad.....	313
Gráfico No. 28. En el ámbito del mercado en Apetlaco.....	317
Gráfico No. 29. En el ámbito del mercado en la Soledad.....	321
Gráfico No. 30. En el ámbito de la ciudad en Apetlaco.....	324
Gráfico No. 31. En el ámbito de la ciudad en La Soledad.....	327
Gráfico No.32. En el ámbito familiar en Monterrey.....	331
Gráfico No.33. En el ámbito familiar en Otatitlán.....	335
Gráfico No. 34. En el ámbito laboral en Monterrey.....	338
Gráfico No.35. En el ámbito laboral en Otatitlán.....	340
Gráfico No.36. En el ámbito educativo en Monterrey.....	342
Gráfico No.37. En el ámbito educativo en Otatitlán.....	345
Gráfico No.38. En el ámbito del mercado en Monterrey.....	349
Gráfico No.39. En el ámbito del mercado en Otatitlán.....	352
Gráfico No.40. En el ámbito de la ciudad en Monterrey.....	355
Gráfico No. 41. En el ámbito de la ciudad en Otatitlán.....	358

Introducción

El objetivo inicial de la investigación fue realizar un diagnóstico sociolingüístico que tratara de establecer el estado actual de las lenguas indígenas habladas en el estado de Veracruz, las condiciones en las que se encuentran, detectar las tendencias, y caracterizar los síntomas que presentan. Me refiero específicamente a las tendencias de vitalidad o muerte de las lenguas indígenas frente al uso asimétrico de la lengua oficial, el español. Para realizar semejante tarea, en un primer momento se recurrió a los datos estadísticos que nos proporciona el último censo de población (INEGI: 2000), tomando estas cifras con cautela, ya que estamos conscientes de que éstas no son del todo confiables¹; para nuestros propósitos, estos datos los hemos utilizado como una herramienta para detectar estos posibles síntomas que presentan las lenguas indígenas. Además, mediante estos datos hemos detectado las zonas de mayor o menor densidad de población indígena, lo cual ha permitido saber dónde y en qué espacios geográficos se presenta una mayor concentración de hablantes de lenguas indígenas. Esta variable demográfica es importante para la metodología sociolingüística que aplicamos, y tiene que ver con uno de los criterios para determinar las comunidades de estudio.

Con base en estos datos también se pudieron detectar las zonas y las comunidades donde coexisten hasta tres lenguas, es decir, regiones donde existe contacto y conflicto interétnico e interlingüístico, comunidades que presentan fenómenos interesantes tanto para la dialectología, la sociolingüística y por qué

¹ Me refiero a que es necesario mejorar los instrumentos de recopilación de la información, sobre todo lo referente a las lenguas indígenas.

no, para la tipología de las lenguas. Ejemplo de ello es la zona multilingüe del Norte del estado de Veracruz, me refiero al municipio de Tlachichilco, región seleccionada para realizar en profundidad la investigación sociolingüística. En este ámbito multilingüe se da el contacto de las lenguas indígenas con el uso del español, es decir, hay una influencia de la lengua dominante hacia las lenguas indígenas con las que coexiste; pero además, existe una interesante influencia entre las mismas lenguas indígenas, presentándose préstamos y mezclas lingüísticas entre ellas, aunque no con tanta frecuencia como se observa en otros contextos indígenas (Hill y Hill: 1999; Flores Fáfán: 1999; Cerón 1995). Por otra parte, se reconoce la presencia de matrimonios mixtos, entre tepehuas y nahuas, otomíes y tepehuas, e indígenas y mestizos. Estas relaciones interétnicas, son posibles, debido a la frecuente convivencia de estos grupos étnicos en un mismo espacio geográfico. Sin duda, este solo hecho, da para realizar investigaciones no únicamente el contacto lingüístico entre las lenguas indígenas y su relación con el español, sino también para un estudio de las relaciones interétnicas.

Ahora bien, son pocas las investigaciones que se han hecho sobre el español regional, sin embargo, en un estudio como el aquí se presenta contamos con muestras de las diferentes variedades y variantes del español espontáneo de los bilingües que hablan náhuatl, otomí y tepehua en Tlachichilco, las cuales forman parte de un rico corpus de entrevistas que aplicamos en dos comunidades tepehuas, dos nahuas y dos otomites², en la región de estudio.

² Utilizamos la forma coloquial de “otomites” para enfatizar cómo se autodenominan los otomíes, y como los llaman los tepehuas y nahuas en el español regional, y la forma “otomíes”, que es la que utilizan los mestizos de Tlachichilco y los demás hablantes de español estándar.

El tipo de investigación sociolingüística se planteó consolidar una línea de investigación de corte etnográfico, partiendo de un enfoque antropológico de la lingüística, por lo tanto la investigación nos permitió valorar y comparar la información proporcionada por los censos con la información cualitativa elicitada en el trabajo de campo.

En el primer capítulo se apunta a la *diversidad lingüística* en el contexto internacional, nacional y regional. Específicamente hacemos énfasis en el panorama actual de las lenguas en el estado de Veracruz, en el marco internacional de la situación lingüística y social a la que se enfrentan las lenguas en el mundo ante la globalización. Así se mencionan los municipios, el número de hablantes y los estudios que se han llevado a cabo sobre éstas. Mostramos en términos numéricos el estado actual de las mismas, lo cual no significa que sea éste el único aspecto a considerar para el estudio de la pervivencia, el abandono o extinción de las lenguas, pues estamos conscientes de que el criterio numérico no es siempre fácil de evaluar, ya que entre las cifras y el número real de hablantes, existen profundas diferencias. También nos dimos a la tarea de indagar las referencias bibliográficas existentes sobre las lenguas en Veracruz. Este capítulo tiene por objetivo explorar la situación de las lenguas y las variantes dialectales, así como la ubicación de los municipios en dónde se hablan, esto último nos permitió hacer importantes mapas lingüísticos. Estamos conscientes que el criterio de inteligibilidad no es el único para establecer las diferencias entre lenguas y dialectos, problema que debe ser explicado en términos multifactoriales, aspecto sin duda, aún no resuelto. Es en este contexto donde estudiamos el multilingüismo y profundizamos e hicimos este diagnóstico en el municipio de Tlachichilco,

Veracruz que se localiza en el norte del estado de Veracruz, zona multilingüe que muestra un interesante y significativo panorama lingüístico en donde coexisten el tepehua, náhuatl, otomí y español, lenguas que conviven en una situación de desigualdad.

En el segundo capítulo tratamos _en el marco del debate del multiculturalismo, pluralismo e interculturalidad_ de destacar la importancia que tiene el estudio de las ideologías lingüísticas en un contexto multilingüe. En este apartado hacemos un recorrido por las principales fuentes teóricas modernas existentes sobre ideologías lingüísticas tratando de establecer vínculos con otras disciplinas o áreas de estudio. Es decir, establecer las relaciones entre lengua, política, identidad, posición social de los actores, etnografía, etcétera, para tratar de comprender las mentalidades, creencias, actitudes y forma de vida de los indígenas y mestizos de este municipio. Es decir, concretamente en esta tesis se trata de estudiar las actitudes de rechazo o apego que manifiestan los hablantes, desde una perspectiva multifactorial.

En el tercer capítulo se hace una caracterización etnográfica de la cabecera municipal, sin la cuál no se puede comprender la dinámica sociolingüística de las demás comunidades del municipio de Tlachichilco. Es en este contexto donde se establecen interesantes relaciones interétnicas entre los mestizos y los indígenas. La cabecera municipal es el espacio simbólico en dónde se manifiestan concretamente las diferencias lingüísticas, políticas, sociales, psicológicas y culturales entre los indígenas y los mestizos. Específicamente, estos aspectos etnográficos nos ayudaron a comprender las actitudes, comportamientos,

creencias, estereotipos, estigmas y sentimientos que expresan los hablantes acerca del uso de las lenguas y sus usuarios.

En cuanto a la investigación de campo, se realizó un estudio a profundidad en cada una de las comunidades, las cuales fueron seleccionadas cuidadosamente, de acuerdo a los criterios de: porcentaje de población, tendencia de preservación o pérdida de las lenguas, y grado de bilingüismo. Espero que los siguientes capítulos sirvan de ejemplo, para posteriores estudios.

En el capítulo cuarto se presentan las principales características etnográficas de Tierra Colorada, y Nuevo Chintipán, dos comunidades tepehuas que, aunque comparten un territorio, lengua y creencias en común, también se manifiestan relativas diferencias en cuanto a la situación social, económica, histórica, educativa, política, psicológica y cultural en la que conviven. Además se incluye una interesante toponimia tepehua de Tlachichilco, así como una denominación lingüística de su adscripción étnica y de la de los “otros”, es decir, cómo llaman o designan los tepehuas a los otomíes, nahuas y mestizos.

En el quinto capítulo caracterizamos etnográficamente las comunidades de Apetlaco y La Soledad, así destacamos la peculiaridad de los aspectos arriba señalados; de igual manera se incluyen una toponimia nahua de Tlachichilco y una importante denominación lingüística de su adscripción étnica y de la de los “otros”, en este caso cómo designan los nahuas a los otomíes, tepehuas y mestizos.

En el sexto capítulo incluimos el caso de las comunidades otomíes de Monterrey y Otatitlán, en dónde las características etnográficas particulares de cada comunidad nos permitieron comprender las diferencias y las semejanzas de las actitudes lingüísticas que manifiestan los otomíes de este municipio. También

se proporciona una toponimia otomí de Tlachichilco y una importante denominación lingüística de su adscripción étnica y de la de los “otros”, en este caso cómo designan los otomíes a los nahuas, tepehuas y mestizos.

En el capítulo séptimo capítulo se hace una recapitulación de los puntos en común que comparten las comunidades de estudio a la luz de las esferas de poder.

En el capítulo octavo se muestran los métodos utilizados en la elicitación de las actitudes lingüísticas, así como los resultados de la investigación de campo: una muestra representativa de los datos que arrojaron las entrevistas aplicadas en las comunidades de estudio.

Uno de los aportes de la investigación sin duda es la tipología de bilingüismo en Tlachichilco es un buen intento para caracterizar las tendencias de uso de las lenguas.

En el noveno capítulo, nos abocamos al análisis y la interpretación de las actitudes que tienen los tepehuas de Tlachichilco sobre su propio idioma y el español. Específicamente, la preferencia y elección de las lenguas que hacen en los ámbitos familiar, laboral, escolar, en el mercado y en la ciudad.

El uso vigoroso o el abandono de las lenguas tienen que ver también con la situación de estatus y prestigio entre las mismas, pues median entre ellas importantes relaciones de poder. Esta desigualdad social está dada también por las relaciones asimétricas de poder entre los grupos étnicos que hablan estas lenguas. Entre los habitantes de Tierra Colorada el tepehua adquiere un relativo prestigio a diferencia de Nuevo Chintipán en donde se aprecia un desplazamiento del mismo.

En el décimo capítulo se analiza el caso de los nahuas de Apetlaco y La Soledad, concretamente en esta tesis se trata de estudiar las actitudes de rechazo o apego que manifiestan los hablantes, desde una perspectiva multifactorial.

Apetlaco presenta un uso vigoroso del náhuatl mientras que, La Soledad presenta síntomas de una tendencia hacia una pronta y posible extinción del idioma en unos años más.

En el capítulo undécimo se muestra el panorama lingüístico de los otomíes en las comunidades de Monterrey y Otatitlán, en cuyos ámbitos lingüísticos se hacen manifiestas interesantes diferencias en relación al conflicto que se establece entre el español y las lenguas indígenas, éste se manifiesta en los usos y en las actitudes lingüísticas que llevan a los hablantes a tener ciertas preferencias por el uso de una lengua y no otra. Este contacto y conflicto no sólo se da entre las lenguas sino también en las relaciones interétnicas entre los mestizos y los indígenas. Aspectos que tienen que ver directamente con las relaciones asimétricas de poder y por ende, con el estatus de prestigio de una lengua sobre el uso estigmatizado de los idiomas minoritarios.

Por último se incluyen las conclusiones, la bibliografía citada, anexos, gráficos y mapas, la entrevista que se aplicó y las tablas de la base de datos.

Capítulo 1

1.1 La diversidad lingüística

Actualmente, en México existen importantes estudios sobre las lenguas indígenas, aunque todavía son insuficientes las investigaciones que se han realizado en los diferentes campos de estudio, dada la cantidad y variedad de lenguas existente. Sin embargo, cada vez crece el interés por estudiar y revitalizar las lenguas indígenas, ya que algunos estudiosos pronostican la extinción de algunas de estas lenguas.

Hoy día existen alrededor de casi siete mil lenguas en el mundo, de las cuales unas dos mil quinientas aproximadamente están en peligro inminente de extinción. Según estudios de Darrell Addison Posey, profesor de la universidad de Oxford, las lenguas más amenazadas son aquellas comunidades con menos de mil hablantes. Existen pronósticos de algunos investigadores señalando que en los próximos cien años el 90% de los idiomas del mundo se habrán extinguido (Tierramérica: 2001). Sin duda, este es un problema que atañe a todas las lenguas en el mundo, por lo que la situación de las lenguas indígenas de México requiere de investigaciones empíricas, sobre todo de aquellas que presentan síntomas de extinción. En este sentido, la investigación sociolingüística desde una perspectiva holística se hace necesaria, ya que puede coadyuvar a esclarecer la situación de las lenguas, el uso real que hacen los hablantes de éstas y sus funciones sociales. Es necesario establecer las diferencias y las semejanzas estructurales entre ellas, sobre la base de su inteligibilidad mutua; pero también evaluar las opiniones y juicios que emiten los hablantes acerca de si son lenguas o dialectos diferentes, o tal vez intentar demostrar que se trata de lenguas diferentes. Existe una distinción

entre los juicios que los hablantes emiten respecto a las diferencias lingüísticas de su lengua y los que establece el lingüista con fines analíticos. Este es uno de los aspectos poco estudiados y que tienen que ver con la lealtad lingüística, el rechazo y la comprensión que hacen los hablantes acerca de su propia lengua. Otro caso lo constituyen los juicios y opiniones valorativas de los hablantes cuando establecen estas diferencias lingüísticas pretendiendo que sean sus propias variantes lingüísticas las que se reconozcan, pugnando por lograr que éstas adquieran un estatus superior a las demás. Sin duda, este fenómeno tiene que ver con el sentimiento de identidad, puesto que la lengua es un símbolo de identidad local o regional, aspecto que no se ha tomado en cuenta para establecer una política lingüística adecuada en este país.

Otro aspecto importante es la *vitalidad etnolingüística*, que presentan algunas lenguas a pesar de los embates a los que se enfrentan sus hablantes en la estrepitosa carrera hacia la globalización. Algunas de las causas que provocan el desplazamiento de las lenguas son: la creciente influencia de los medios de comunicación que, sin duda, tienen un fuerte impacto hasta en las comunidades más alejadas; la influencia que tiene la escuela como institución oficial y como agente de cambio instigador del uso exclusivo de la lengua oficial; por causas de trabajo, los hablantes indígenas tienen que emigrar hacia las grandes ciudades o bien hacia los Estados Unidos, como lo muestran los datos del censo 2000.

Sin embargo, a pesar de todo esto se puede observar que algunas lenguas indígenas mexicanas se hablan en casi todos los ámbitos lingüísticos al interior de las comunidades; que la lengua indígena se sigue usando para resolver tareas comunicativas importantes, como son las decisiones que toman las autoridades,

basándose en el consejo de ancianos, o bien para realizar actividades de compra-venta en los tianguis o mercados regionales, en donde se escuchan dos, tres o más lenguas, como es el caso del mercado de Tlachichilco. Todos estos espacios son importantes para mantener el uso de las lenguas indígenas y por lo tanto pueden servir para emprender acciones de revitalización de las mismas.

1.2 El Contexto internacional

El estudio de la diversidad lingüística es una de las necesidades prioritarias de toda sociedad multilingüe. Existe un gran desarrollo en esta línea de investigación, revistas especializadas que publican una gran cantidad de artículos científicos sobre el tópico, estudios de caso, sobre todo en países que presentan un alto porcentaje de bilingüismo y de diferenciación étnica y lingüística. De ahí que hoy día se hable de pluralismo, multiculturalismo, interculturalidad, diversidad, entre otros conceptos que hacen alusión a la problemática que viven las lenguas minoritarias en relación con las lenguas de prestigio, hecho significativo que se encuentra en el centro del debate sobre cómo se percibe la diferenciación lingüística y cultural, desde distintas posiciones políticas, ideológicas, sociales y desde muy diversas perspectivas de análisis. En ese sentido, la perspectiva de la antropología de la complejidad, el conocimiento de la diversidad de las lenguas, tiene que dejar de plantearse desde el pensamiento simple, es decir, desde una sola disciplina como lo es en este caso la lingüística, para trascender a otros campos de conocimiento. Por tanto, es desde la transdisciplina, que la antropología genera vínculos con otras ciencias para la comprensión de un hecho cultural, desde diversos paradigmas y de manera holística. La holística considera

el todo como el punto de partida, donde el todo es distinto de la suma de las partes. De este modo, el pensamiento complejo establece los vínculos y los recorridos entre varios campos de conocimiento, produciéndose así nuevos descubrimientos en estas zonas de transición que, sin duda, están interconectadas. A este respecto Morin señala: “Ciertamente, la ambición del pensamiento complejo es rendir cuenta de las articulaciones entre dominios disciplinarios quebrados por el pensamiento disgregador (uno de los principales aspectos del pensamiento simplificador); éste aísla lo que separa y oculta lo que religa, interactúa, interfiere. En este sentido el pensamiento complejo aspira al conocimiento multidimensional” (Morin: 1994, 23), pero no al conocimiento completo ya que es imposible tener un saber total.

La diversidad lingüística es un punto de referencia importante para constatar, por una parte, la capacidad creativa de los seres humanos en su adaptación a la realidad, y, por otra, para imaginar la variabilidad de culturas posibles existentes a lo largo de la historia de la humanidad en todo el mundo. En el mundo existen aproximadamente unas 6.000 o 7.000 lenguas, según referencias publicadas en la mayoría de libros especializados desde comienzos de los años ochenta (Cristal: 2001, 15). Aunque es difícil calcular el número exacto de las mismas, ya que las cifras oscilan desde 3.000 hasta un total de 10.000. Como se puede apreciar, las diferencias en cuanto a las cifras son considerables. A este respecto Crystal señala que: “*Ethnologue*, el catálogo más amplio que se ha realizado hasta la fecha, no emprendió una investigación de ámbito mundial hasta 1974, en cuya edición correspondiente se recogen 5.687 lenguas. El catálogo de los Voegelin, publicado en 1977, incluía alrededor de 4,500 lenguas vivas. Desde 1980, gracias

a los avances en las técnicas de recogida de datos, la situación ha dado un giro copernicano. La decimotercera edición de *Ethnologue* (1996) contiene 6.703 denominaciones de lenguas, y la *International Encyclopedia of Linguistics* (1992) ha recopilado unas 6.300 lenguas vivas. Se han clasificado 6.796 nombres en el índice del *Atlas of the World's Language*" (Crystal: 2001,16). Sin embargo, aún hacen falta investigaciones que arrojen datos e información de registros lingüísticos recientes sobre la variabilidad de las lenguas vivas, además de informes que den cuenta de la situación actual que presentan las lenguas del mundo, para poder determinar el grado de vitalidad o la extinción de ellas.

El campo de estudio de la antropología lingüística se sustenta básicamente desde un enfoque holista que reúne a varias disciplinas de las ciencias sociales, una de ellas es la sociolingüística, cuya finalidad es estudiar: "la relación entre lengua y sociedad, lógicamente se ocupa de variedades específicas de una lengua relacionada con ciertos grupos sociales y así la diversidad es su tema central." (Lastra: 1992, 27).

Existen investigaciones interesantes que se han propuesto estudiar la tipología de las lenguas y el estudio de los universales lingüísticos, que son recientes y novedosas en el ámbito de la lingüística general. Cabe señalar que: "En las investigaciones tipológicas se pretende clasificar las lenguas según sus rasgos estructurales –tales como el orden y la organización interna de las palabras o sus sistemas fonológicos- y estudiar los universales lingüísticos –aquellos rasgos que se encuentran en todas las lenguas (universales absolutos) o en casi todas ellas (universales relativos o de tendencia universal)" (Barriga y Parodi: 1998, 27). Sin embargo, en ese nivel los estudios lingüísticos sólo nos presentan una parte de la

realidad, y por lo tanto tenemos un saber fragmentado del conocimiento de la lengua.

Actualmente, no existen estudios históricos y diacrónicos que incluyan una clasificación genealógica de todas las lenguas existentes en la esfera terrestre, lo que sí tenemos es una aproximación de propuestas de familias lingüísticas y mapas lingüísticos, como la distribución geográfica de lenguas en Europa, Asia, Oceanía, África, Sudamérica, y de Norte y Centroamérica (Buxo: 1983, 61). Otro caso lo constituyen los estudios de las diversas variedades de una lengua, es decir, los dialectos. Forman parte de este campo la geografía lingüística, la dialectología, los atlas lingüísticos, la conformación de áreas dialectales, los mapas del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI).

Finalmente, tenemos los estudios sociolingüísticos, que se interesan básicamente por definir los tipos de lenguas según los usos y funciones sociales en determinadas comunidades lingüísticas, entre éstos tenemos la interesante revisión y análisis que hace Lastra (1992, 33-34) sobre el perfil sociolingüístico de las diferentes lenguas del mundo.

1.2.1 La situación lingüística en América

La situación de la diversidad lingüística en América es mucho más rica que en Europa. Se caracteriza por ser más compleja, dado el gran número de lenguas minoritarias que no tienen un reconocimiento oficial, son lenguas dominadas y, además, su uso está estigmatizado por los hablantes de las lenguas dominantes, reproduciéndose una actitud de desprecio hacia esas lenguas y culturas de minorías lingüísticas. En esta área del mundo, es más contrastante el conflicto

lingüístico entre las lenguas de prestigio, como son el inglés, francés, español y portugués, con respecto a su coexistencia con las lenguas minoritarias, en su mayoría ágrafas. En realidad, el problema de las lenguas tiene que ver con el estatus de prestigio y de poder entre las mismas, y la repercusión que tienen es importante para la toma de decisiones por parte de los Estados en las políticas lingüísticas del mundo actual. “Es decir, el gran cambio mundial consiste en que son los propios hablantes los que están logrando que los distintos gobiernos empiecen a reconocer sus derechos, aunque sea a través de circunstancias dolorosísimas e injustas, como es el caso de la mayoría de los pueblos indígenas de América” (Garza Cuarón: 1997,12). El reconocimiento a estos grupos y lenguas minoritarias han quedado fuera de las agendas de los gobernantes, y mucho menos se han considerado en la toma de decisiones de las políticas educativas y sociales los porcentajes de población que presentan este tipo de marginación.

En América sin duda, las lenguas indígenas cuentan con un alto porcentaje de hablantes nativos, fenómeno recurrente en la mayoría de los países latinoamericanos. Existen también las lenguas de colonización, que fueron las lenguas de los conquistadores europeos, tales como el español, el portugués, el inglés, el holandés, el danés, el sueco y el ruso (Lastra:1992). La mayoría de ellas son lenguas oficiales en los diferentes países, menos el sueco y el ruso. A este respecto, es importante lo que señala Garza Cuarón: “...el fenómeno que estamos viviendo se deriva de que después de las dos guerras mundiales, los grandes bloques de gobierno impusieron sus lenguas, en general mayoritarias, en las regiones que cubrían su ámbito de poder. Ejemplos obvios son los ya mencionados del ruso, impuesto en toda la Unión Soviética, y del español en la

Península Ibérica. También en América, hasta los años sesenta, se imponía el inglés como lengua oficial única en Canadá y en los Estados Unidos; el español en Hispanoamérica y el portugués en Brasil” (Garza Cuarón: 1997,12).

En América hubo lenguas que fueron francas o imperiales y que tuvieron una cantidad considerable de hablantes, además de tener cierto prestigio social y sirvieron para gobernar amplios dominios, tales como el quechua en el caso de los incas y el náhuatl en el caso de los aztecas. Otro ejemplo lo constituye el guaraní en el Paraguay, país que presenta un importante fenómeno de bilingüismo, en donde ésta lengua, sin haber sido una lengua imperial, funcionaba como lengua franca. Actualmente, muy pocas lenguas minoritarias llegan a tener prestigio o reconocimiento por sus propios hablantes y mucho menos de los hablantes que hablan alguna lengua de prestigio. En nuestro estudio, el caso de los tepehuas es relevante pues presenta un cierto tipo de empoderamiento, como más adelante detallamos.

Es pertinente la información que nos proporciona Lastra acerca de la población indígena en América: “En un estudio publicado en América Indígena en 1979 se estima que había en ese año unos 28 millones y medio de indígenas en América. Esta cifra no se refiere necesariamente a hablantes de lenguas indígenas, pero por supuesto, la relación es evidente, aunque hay muchos casos de indígenas, que ya no hablan la lengua o que han aprendido otra” (Lastra: 1992, 65). Estas cifras, sin duda son reveladoras de la diversidad cultural y lingüística en ésta área de la tierra. La mayor parte de las lenguas indígenas siguen siendo lenguas ágrafas, es decir, son básicamente de tradición oral y en la mayoría de los casos no cuentan con el reconocimiento oficial de los estados y sin embargo, estos

idiomas se vienen usando desde tiempos inmemoriales y en muchos de los casos han resistido los embates colonizadores de las elites de poder. Aunque no todos los grupos indígenas han corrido con este tipo de suerte y en cambio han perdido prácticamente el idioma nativo.

Actualmente, en el mundo se han presentado fenómenos interesantes con respecto a que los hablantes de distintas lenguas minoritarias, o mejor dicho minorizadas, están luchando por el derecho a utilizar sus propias lenguas y lograr el reconocimiento de las mismas, para poder oficializar sus usos, en las diversas regiones, en todas las actividades comunicativas, en la educación y como medios de comunicación.

En el norte de América se encuentran países con gran desarrollo económico, político y social, y sus lenguas oficiales por lo tanto son lenguas de poder y de prestigio, este hecho las hace diferentes, con respecto a la totalidad de las lenguas que no poseen ese estatus privilegiado. Es decir, existe una relación desigual entre los países desarrollados versus los países del tercer mundo, como es el caso México, Guatemala, Ecuador, Venezuela; y en Sudamérica Perú, Bolivia, Colombia, Paraguay, Brasil, etcétera, en donde hay aproximadamente 24 millones de personas que hablan lenguas indígenas. Cabe señalar que existen más lenguas que cuentan con menos hablantes que los que se mencionan en este apartado, y por otro lado, los fenómenos de bilingüismo que ocurren en esta área son interesantes, pues cada vez es mayor la expansión del uso del inglés y su influencia en muchas lenguas, como sucede con el español, que ha asimilado una gran cantidad de préstamos del inglés, notablemente en el nivel del vocabulario, debido al continuo contacto lingüístico y cultural, gracias a la apertura económica,

y sobre todo por las implicaciones sociales de la política económica neoliberal, que nos lleva a reflexionar sobre la compleja situación de conflicto lingüístico que viven los mexicanos que radican en los Estados Unidos, y que conforman una gran comunidad lingüística hispana. “En los Estados Unidos, hasta los años sesenta, los inmigrantes con lenguas distintas del inglés, normalmente adoptaban esta lengua como la propia. Pero desde los años setenta en adelante, observamos el gran cambio en los inmigrantes, sobre todo entre los hablantes de español, que luchan por su derecho a ser educados y a utilizar su propia lengua a pesar de los vaivenes de los gobiernos de los distintos estados de la Unión Americana, que unas veces aceptan la educación bilingüe y otras veces la rechazan (Zepeda y Hill: 1991, 147-150; Hernández-Chavéz: 1995, 146-158)” (Garza Cuarón: 1997, 12). Sin embargo, en la mayoría de los casos existe una fuerte reacción tanto del gobierno como de la población estadounidense en contra del uso de los idiomas de los inmigrantes, en las más de las ocasiones se les exige hablar solamente inglés.

Esta es una situación común que viven los grupos étnicos en muchos países tanto los europeos como los latinoamericanos, es decir, el debate sobre el reconocimiento y el derecho al uso de sus propias lenguas, es una problemática a nivel mundial un tanto complicada por las importantes implicaciones políticas que conlleva, así como por el planteamiento de la importancia que tiene el empleo de las lenguas indígenas en la educación.

1.3 Contexto nacional: Las lenguas en México

Actualmente, en el país existen importantes estudios sobre las lenguas indígenas, en su mayoría se trata de estudios de corte descriptivo, que sin duda, son de gran valía para el desarrollo y aportes, en los diferentes campos de estudio, pues la cantidad y la variedad de ellas son significativas, aunque todavía se hacen necesarias cada vez más investigaciones sociolingüísticas, debido a que a su vez existe un creciente interés por estudiar y rescatar las lenguas indígenas. Al igual que en otros países de América Latina, el problema de la diversidad lingüística en nuestro país es y debería ser una prioridad para las instituciones de educación superior, para las instituciones gubernamentales que ofrecen programas de educación bilingüe o intercultural, así como para los diferentes Centros e Institutos de investigación en México. En algunos de estos se han realizado en México y en el extranjero, una significativa y necesaria investigación sociolingüística sobre las lenguas indígenas (Muñoz: 1983; Coronado: 1999; Flores Farfán: 1999; Hill y Hill: 1999).

Entre las familias lingüísticas existentes en el país se encuentran las familias yumana, seri, yutoazteca, totonaco-tepehua, otomangue, tequistlateco-xicaque, huave, mixe-zoque y maya. Cada uno de estos troncos lingüísticos consta de varias familias, que a su vez comprenden muchas lenguas. Por ejemplo, el llamado zapoteco consta aproximadamente de 39 lenguas, que a su vez pueden subdividirse en dialectos (Lastra: 1986, 86-96; 2006). Ante tal diversidad lingüística y cultural se hacen necesarias las investigaciones sociolingüísticas, que actualmente son prioritarias no sólo en el país sino también en el estado de Veracruz.

1.4 Contexto regional: Las principales lenguas amerindias en Veracruz

Hoy día en el estado se hablan en primer lugar, el náhuatl que representa el 53% del total de lenguas. La segunda lengua en importancia es el totonaco, que representa el 19% por número de hablantes. La tercera lengua en orden decreciente es el huasteco, que tiene el 8% de población residente en esta región. La cuarta es el popoluca, que mantiene el 6% de hablantes que se concentran en el sur del estado. El quinto lugar lo ocupan las otras lenguas que poseen menor porcentaje y que juntas representan el 4%, el mixe, mixteco, mazateco y zoque. El sexto lo ocupan el otomí, chinameco y zapoteco, que presentan el 3% por número de hablantes. El séptimo lugar lo ocupa el tepehua que sólo es el 1% del total de la población hablante de esta lengua.

Se recurrió a los datos estadísticos que nos proporciona el último Censo de población que llevó a cabo el INEGI 2000, para detectar las zonas de mayor o menor densidad de población indígena que se concentran en los principales municipios a partir de estos datos se elaboraron una serie de mapas lingüísticos, que contienen la distribución de cada una de las lenguas. En este texto sólo presentamos el número de hablantes por municipio.

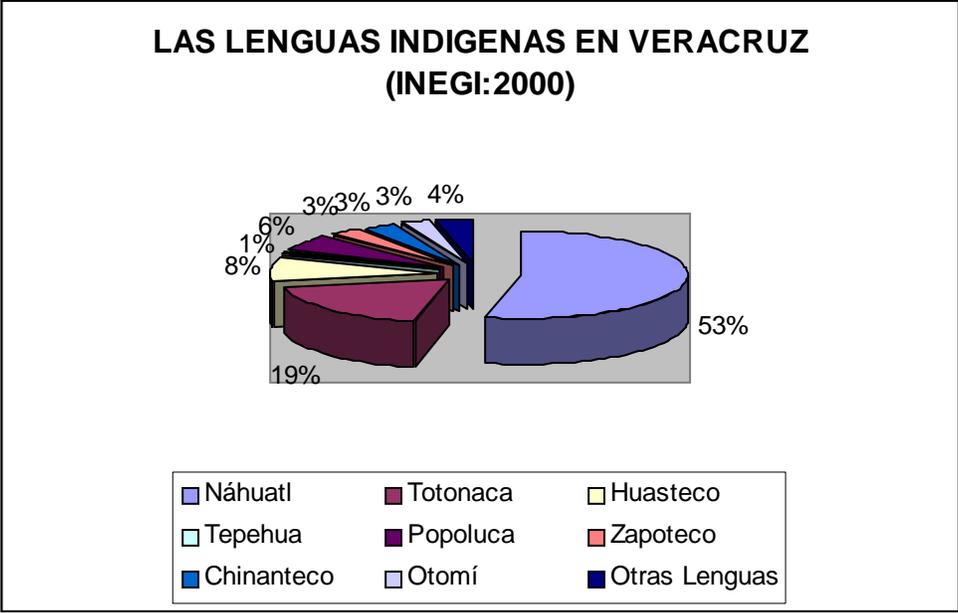


Gráfico No. 1 Las lenguas indígenas en Veracruz

1.4.1 La situación actual de las lenguas en Veracruz

Este estudio pretende mostrar la problemática de las lenguas indígenas a nivel regional, a partir de la observación de los distintos usos de las mismas y su coexistencia con el español. Se espera que los resultados de los datos tanto estadísticos como etnográficos nos arrojen información significativa sobre las tendencias de los usos, es decir, detectar fenómenos de extinción o de vitalidad etnolingüística, con la finalidad de contrastar dichos fenómenos entre las diversas comunidades.

El conocimiento de la realidad sociolingüística con su especificidad e importancia en un país multilingüe como México es de suyo evidente, aunque no se ha caracterizado del todo por los especialistas en la materia. Es importante señalar que en Veracruz existen estudios lingüísticos que en su mayoría son descriptivos y que se han realizado de manera aislada, sin tomar en cuenta la totalidad de las

lenguas, ni la caracterización de los tipos de variedades lingüísticas de las mismas, ni las gramáticas completas. Asimismo, los programas de alfabetización, castellanización y educación formal bilingüe que ofrecen varias instituciones gubernamentales, no han considerado este tipo de investigaciones, que se hacen necesarias puesto que existe un gran desconocimiento sobre aspectos tales como la codificación, la estandarización y la planeación lingüística, elementos fundamentales para poder elaborar los materiales didácticos que se emplean en los programas de educación bilingüe. En ese sentido, se ha operado de manera contraria, pues cada una de las instituciones propone distintos alfabetos para escribir las innumerables variedades vernáculas de las lenguas indígenas, provocando así conflictos y desconcierto entre los usuarios de las mismas. Esto se hace sin tomar en cuenta cuáles son los tipos de variantes más extendidas según su uso y número de hablantes, sin criterios sociolingüísticos para efectuar la estandarización de algunas variedades vernáculas, y sin contemplar aspectos sobre la vitalidad etnolingüística de las mismas. Por otra parte, otro aspecto interesante que no se ha contemplado es el de que: “Una variedad alcanza su historicidad al llegar a ser asociada con algún movimiento o tradición ideológica o nacional” (Fishman: 1992, 52). Otra problemática que se ha dejado de lado, es el estudio de las ideologías lingüísticas acerca del uso de las lenguas, y su relación con los procesos de codificación y / o estandarización de las mismas.

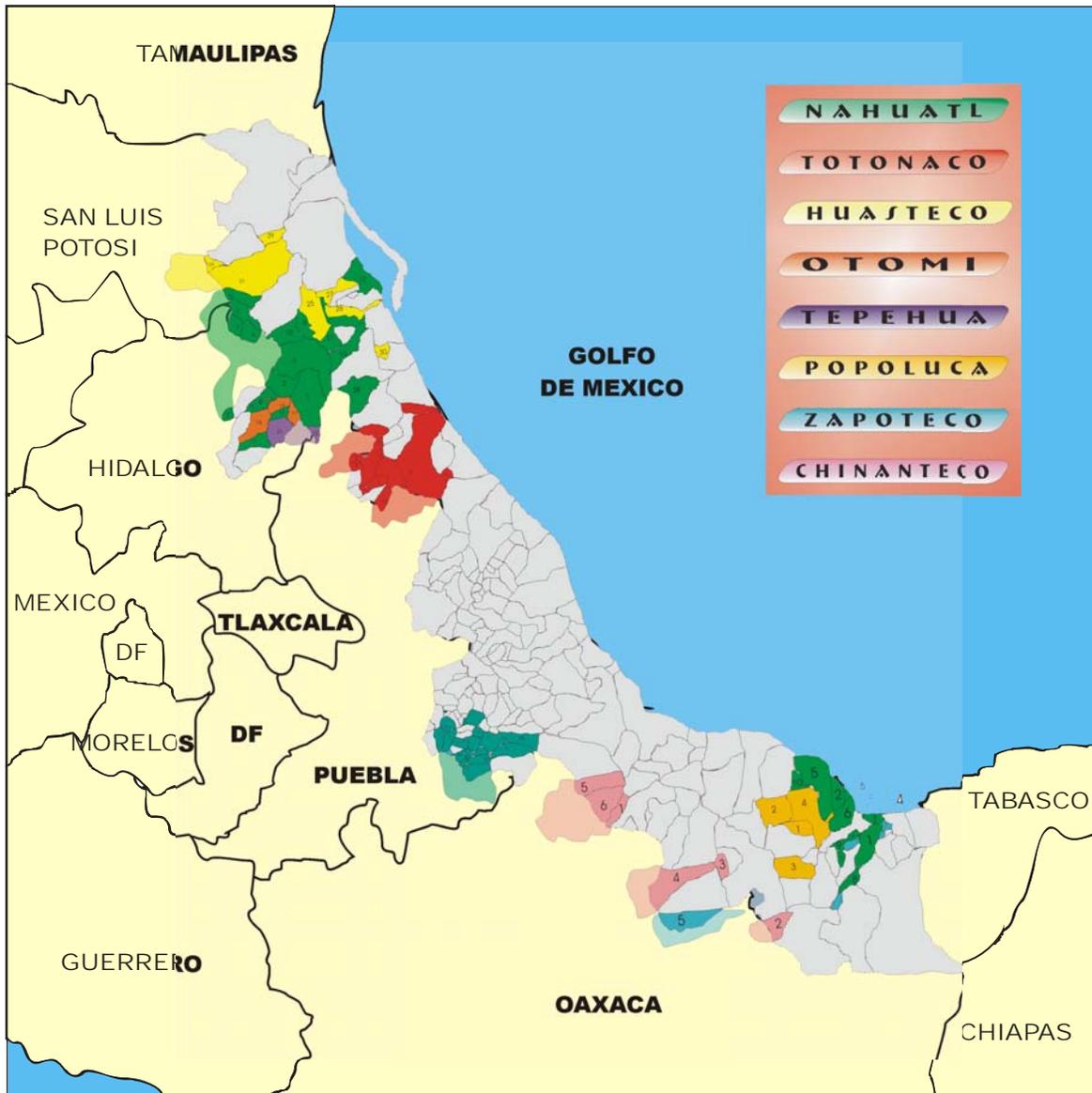
Este tipo de problemática se encuentra inmersa dentro de áreas del conocimiento específicas, como son la política del lenguaje, el estudio del bilingüismo, la estandarización de las lenguas indígenas, el uso del español, ya sea como lengua materna o como segunda lengua, y la enseñanza de lenguas, etcétera, fenómenos

que han sido descuidados por las instituciones de gobierno que se dedican a brindar servicios educativos, sin conocer en profundidad la realidad lingüística, social y cultural de los distintos grupos étnicos existentes en nuestro Estado. En ese sentido, el conocimiento sociolingüístico y su aplicación contribuyen a la resolución de problemas sociales, políticos, educativos, de identidad, etc.

Ante los acontecimientos actuales sobre la legislación de la Ley General de los Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, se dan cambios que hacen necesario efectuar estudios de sociolingüística aplicada, donde se proporcionen las herramientas teórico-metodológicas para realizar diagnósticos sociolingüísticos sobre la situación actual de las lenguas. Así como proyectos y programas que coadyuven a analizar y evaluar programas oficiales que tienen por objetivo alfabetizar a la población adulta, en particular, sobre la lengua castellana; así como los programas de educación bilingüe que se ocupan de la población indígena hablante de las distintas lenguas aborígenes de nuestro país haciendo hincapié en la problemática veracruzana, específicamente en la zona multilingüe del norte del Estado de Veracruz.

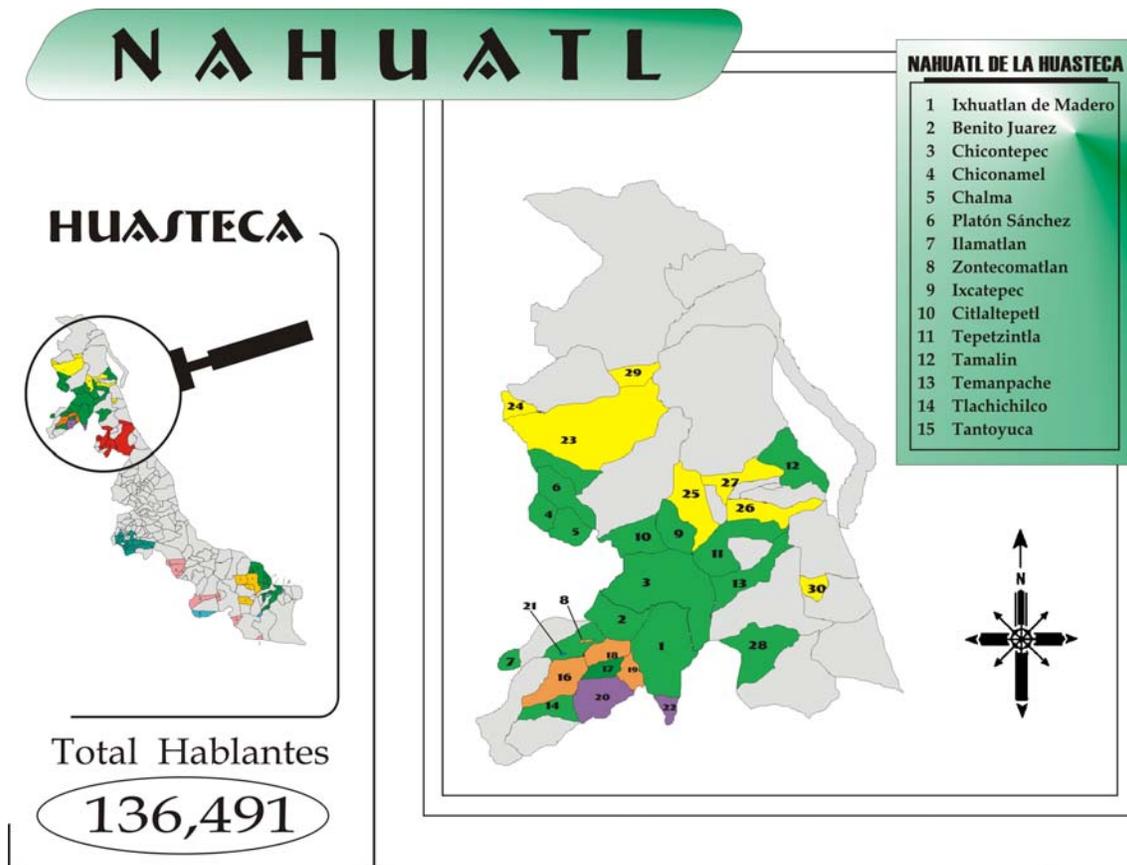
Cuadro No. 1. Las lenguas indígenas en Veracruz

Lengua	Total Hablantes en el Estado (INEGI: 1995).	Total Hablantes en el Estado (INEGI: 2000)
Náhuatl	314, 120	338, 324
Totonaca	115, 455	119, 957
Huasteco	47, 620	51, 625
Tepehua	5, 937	6, 103
Popoluca	34, 261	36, 642
Zapoteco	20, 121	20, 678
Chinanteco	17, 394	19, 285
Otomí	15, 688	17, 584
TOTAL	590, 829	633, 372



Mapa No. 1. Las lenguas en Veracruz

Actualmente, en el Estado de Veracruz, se hablan distintas lenguas indígenas con sus respectivas variedades lingüísticas, las cuales a su vez conforman áreas dialectales. Entre ellas se encuentran el náhuatl de la Huasteca, el otomí, tepehua, teneek o huasteco, totonaco; lengua náhuatl de Zongolica en el centro del estado y las lenguas: náhuatl del sur, popoluca, chinanteco, zapoteco, en el sur del estado.



Mapa No. 2 Náhuatl de la Huasteca

1.4.2 La Huasteca Veracruzana

El Estado de Veracruz se encuentra ubicado al este de la República Mexicana, a lo largo de la Costa del Golfo de México, limita al norte con Tamaulipas, al oeste con San Luis Potosí, Hidalgo y Puebla, y al sur y suroeste con Oaxaca, Chiapas y Tabasco. Este se encuentra dividido en siete grandes regiones: a) La Región de la Huasteca; b) Región Totonaca; c) Región Centro-Norte; d) Región Central;

e) Región de las Grandes Montañas; f) Región de Sotavento; g) Región de las Selvas (Regiones de Veracruz: 1999)³.

La Huasteca Veracruzana es una de las regiones de estudio seleccionadas para realizar esta investigación sociolingüística, se encuentra situada políticamente entre los Estados de Tamaulipas, San Luis Potosí, Hidalgo, Querétaro, Puebla y Veracruz. La Huasteca Veracruzana es una de las principales regiones del estado por concentrar un gran número de población indígena, con hablantes de distintas lenguas minoritarias, que coexisten en una misma área geográfica y cultural; está constituida por huastecos, nahuas, tepehuas, totonacos y otomíes. Es una importante zona ganadera y pesquera que conserva su ecología, en donde se puede apreciar el verde de sus llanuras, contando con sierras de poca altitud. Está rodeada de importantes ríos como el Tantoán, Tamesí y Pánuco, que la separan del estado de Tamaulipas, y por el sur, el río Cazonces es el límite con la Región Totonaca. Al este la Huasteca veracruzana, desaparece en el Golfo de México, en la Laguna de Tamiahua, por oeste termina en la Sierra de Huayacocotla y los Estados de San Luis Potosí, Hidalgo, Querétaro y Puebla.

La división política de la Huasteca Veracruzana no necesariamente corresponde a lo que nosotros denominamos como comunidad lingüística, es decir, aquella que: “está compuesta por gente que se considera a sí misma hablante de una misma lengua” (Duranti: 2000,120). En ese sentido, la comunidad lingüística es un grupo de personas que interactúan significativamente en un mismo territorio y que comparten una lengua en común.

³ En cuanto a la regionalización del estado de Veracruz, tomamos como referencia: Regiones de Veracruz, del Gobierno del Estado; por no contar con una regionalización que se sustente en criterios lingüísticos y culturales.

A pesar de que los nahuas de Veracruz conforman una misma comunidad lingüística, entre los distintos grupos existen algunas diferencias o variabilidad lingüística, es decir, se encuentran variantes lingüísticas que conforman áreas dialectales distintas, según el grado de inteligibilidad entre ellas.

1.4.3 Náhuatl de la Huasteca

En Veracruz, las comunidades lingüísticas nahuas, están conformadas por los nahuas de la huasteca, los nahuas de Zongolica y los nahuas del Istmo, independientemente de que están ubicados en distintas regiones. Es el náhuatl de la Huasteca, el que nos interesa estudiar, como ya se dijo.

Actualmente en el país existen 1, 087, 132 hablantes de la lengua náhuatl. En el Estado de Veracruz, representan un alto porcentaje del total de las demás lenguas indígenas que se hablan en el Estado, cuenta con 300, 550 hablantes de un total de 590, 829, el náhuatl es la lengua mayoritaria. En este trabajo incluimos alrededor de 19 municipios con más de 1, 000 hablantes, pues los municipios que presentan menos de mil hablantes podríamos decir que se encuentran en peligro de extinción. La lengua náhuatl pertenece a la Familia Lingüística Náhuatl y pertenece al Tronco Lingüístico Yuto-azteca.

La Huasteca Mexicana está conformada por los Estados de Hidalgo que cuenta con, San Luis Potosí tiene 213, 717 hablantes y Veracruz con 300, 550, en donde se habla el náhuatl. Existe una gran comunidad lingüística a lo largo del estado, unos se asentaron en el Norte del Estado, en lo que se conoce como la región de la Huasteca Veracruzana.

Entre los principales municipios en donde se habla esta lengua tenemos el de Chicontepec, que concentra el mayor número de hablantes y es el centro rector de esta región, 39, 908; Ixhuatlán de Madero⁴, seguiría con 22, 236 hablantes, municipio donde también se habla otomí y tepehua; Benito Juárez, 12, 568; Ilimatlán, con 9, 742; Temapache, con 8, 521; Zontecomatlán, con 6, 875, Ixcatepec, con 6,656, Platón Sánchez, con 5, 580; Chalma, con 5,110; Tantotoyuca, con 4, 564; Chiconamel, con 3, 899; Tepetzintla, con 2, 360. Los demás municipios tienen alrededor de 1, 850 a 1,006 hablantes, estos son Citlaltépetl, Castillo de Teayo, Tuxpan, Tlachichilco, Pánuco y Tamalín. Además tenemos a Chontla con 800 hablantes de náhuatl donde posiblemente la lengua este en vías de extinguirse, también en ese mismo municipio se habla teenek. Finalmente, tenemos a Tlachichilco que es el municipio que seleccionamos para realizar el diagnóstico sociolingüístico, éste presenta una interesante situación de contacto interlingüístico e intercultural en donde se hablan las lenguas náhuatl, con 1, 136 hablantes, el otomí, con 1,828 y tepehua, con 2, 463 hablantes. A continuación presentamos los municipios donde se da la coexistencia del uso de las lenguas náhuatl, otomí, tepehua y totonaco.

⁴ Para la ubicación de todos estos municipios veáse mapa No. 14, sobre el náhuatl de la Huasteca.

Cuadro No.2. Contacto lingüístico e interétnico: náhuatl, otomí, tepehua, totonaco

Municipios	Náhuatl	Otomí	Tepehua	Totonaco
Ixhuatlán de Madero	22, 236	5, 769	2, 786	2, 055
Tlachichilco	1, 136	1, 828	2, 463	_____
Zontecomatlán	6, 875	1, 266	468	_____

Cuadro No.3 Hablantes de náhuatl de la Huasteca

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA NÁHUATL	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Chicontepec	40, 107	39, 908	34, 907
Ixhuatlán de Madero	32, 879	22, 236	19, 349
Benito Juárez	12, 625	12, 568	9, 023
Ilamatlán	9, 765	9, 742	6, 906
Temapache	9, 001	8, 521	8, 061
Zontecomatlán	8, 610	6, 875	4, 430
Ixcatepec	6, 698	6, 656	6, 329
Platón Sánchez	5, 637	5, 580	4, 902
Chalma	5, 155	5, 110	4, 268
Tantoyuca	45, 559	4, 564	4, 408
Chiconamel	4, 105	3, 899	3, 524
Tepetzintla	2, 369	2, 360	2, 238
Citlaltepetl	1, 902	1, 850	1, 765
Castillo de Teayo	1, 753	1, 326	1, 262
Tuxpan	2, 298	1, 225	1, 166
Tlachichilco	5, 432	1, 136	973
Pánuco	1, 707	1, 041	990
Tamalín	1, 044	1, 006	965
Chontla	3, 472	880	856

En el reporte de lenguas que el *Ethnologue* (2002) ha elaborado se señala que existe un 85 % de inteligibilidad entre el náhuatl de la huasteca este y oeste.

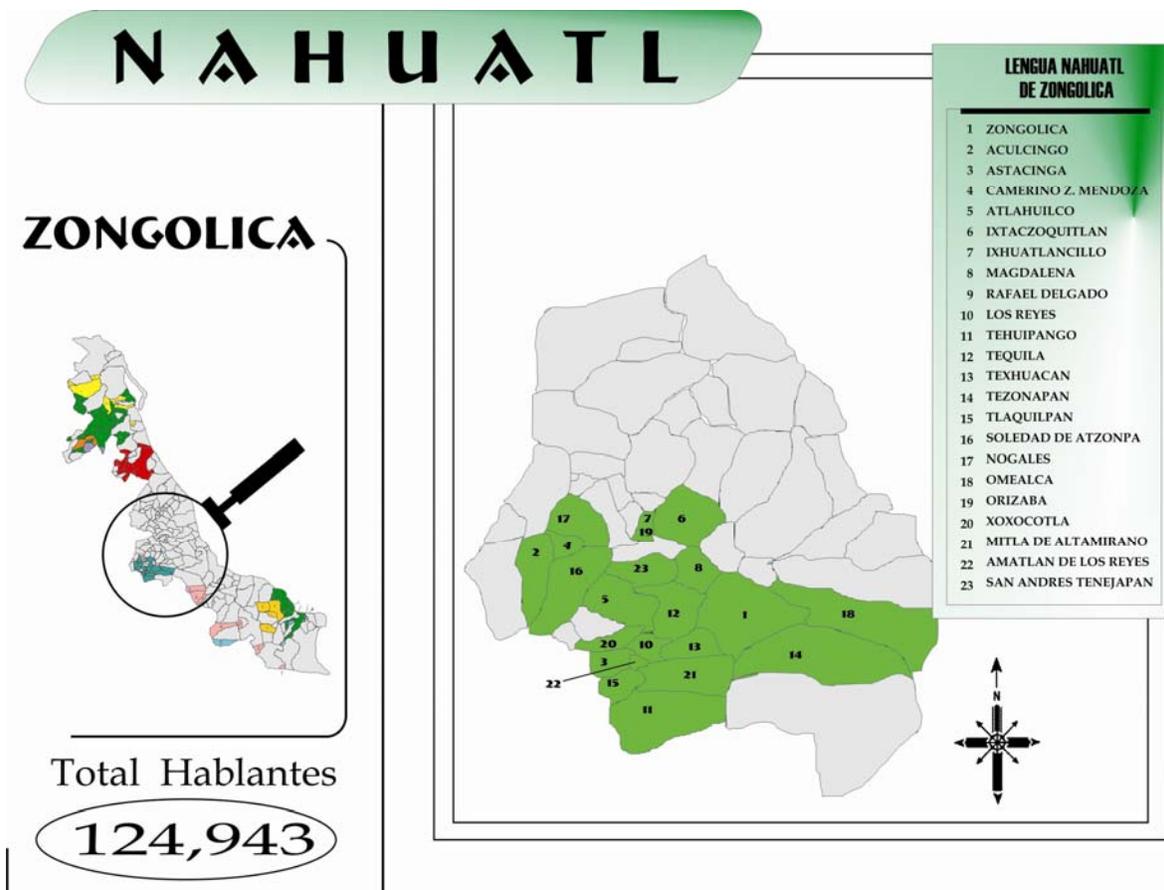
Una Canger propone una clasificación que no difiere mucho de la que hace Lastra (1986). Las principales diferencias que ella considera son la pertenencia a la Huasteca como parte del Centro y al Sureste de Puebla como parte del Este. Lastra propone las siguientes áreas y subáreas:

Periferia Occidental: Costa Occidental, Occidente del estado de México, Durango-Nayarit.

Periferia Oriental: Sierra de Puebla, Istmo, Pipil, Huasteca.

Centro: Subárea Nuclear, Puebla-Tlaxcala, Xochiltepec-Huatlatlauca, Sureste de Puebla, Guerrero Central, Sur de Guerrero "(Lastra: 1986, 190).

Es importante decir que existen muy pocas investigaciones lingüísticas sobre el náhuatl de la huasteca Veracruzana, que no es el caso de la huasteca potosina e hidalguense. Más adelante presentamos las comunidades nahuas de Apetlaco y La Soledad, en donde llevamos a cabo nuestra investigación sobre multilingüismo en Tlachichilco, Veracruz.



Mapa No. 3 Náhuatl de Zongolica

1.4.4 La lengua náhuatl

En el país, el náhuatl es la lengua que tiene el mayor número de hablantes. En el último censo se reportan 1, 448, 936 hablantes (INEGI: 2000), distribuidos a lo largo de las distintas áreas dialectales. También, cuenta con importantes antecedentes históricos, como fuentes etnohistóricas, documentos escritos en náhuatl clásico, literatura náhuatl, etcétera. Dentro de las lenguas indígenas que se hablan en México, el náhuatl ha cumplido con importantes funciones sociales, es decir, es la única que llegó a funcionar como lengua franca; cuando arribaron los españoles, ellos recurrieron al uso de esta lengua para realizar transacciones

con los otros grupos étnicos; en el país ejemplo de su predominio lo son la enorme toponimia existente, además de la denominación de estos grupos indígenas, muchos de ellos en náhuatl, aunque existen algunos con denominación propia. Este mismo predominio se puede observar por la gran influencia que ha tenido el náhuatl en la lengua oficial, el español, en el uso de muchos nahuatlismos que se han castellanizado e incorporado al léxico del español. Esta influencia hace que el español mexicano sea peculiar, aunque el uso de algunas palabras ha trascendido y se han incorporado a otras lenguas como préstamos. Es una de las lenguas que llegó a tener un estatus de prestigio en la época colonial⁵. Muchos de los frailes aprendieron esta lengua, y la utilizaron como instrumento para llevar a cabo la evangelización y la conversión de los indígenas a la religión cristiana, dándose un interesante fenómeno de sincretismo. Un ejemplo de esto lo representó la importancia que tuvo el teatro náhuatl, cuyo propósito fue adoctrinar a los indígenas en la nueva religión. El uso del náhuatl fue importante en la educación y determinante en las acciones de alfabetización que realizaron los frailes, quienes enseñaron a leer y escribir a los indígenas en sus propias lenguas autóctonas. Debido a la gran diversidad lingüística que presentaba el país en esa época, los frailes decidieron enseñar en la lengua náhuatl, que ellos habían considerado como la “lengua universal” (Brice Heath: 1986, 64).

⁵ Esto no quiere decir que hubo otras lenguas francas en sus respectivas regiones, por ejemplo el maya yucateco en el sureste, y el mixteco en Oaxaca.

1.4.4.1 La lengua náhuatl de Zongolica

Zongolica es una de las comunidades lingüísticas nahuas que se ubica en la Región de las Grandes Montañas, “limitada al noroeste por la Región Central, al este por las llanuras de Sotavento, al oeste por los Estados de Puebla y Oaxaca y la Región de las Selvas al sur,...cuya imagen característica es el majestuoso cono nevado del Pico de Orizaba o Citlaltépetl que con sus 5, 747 metros es la montaña más elevada del país” (Regiones de Veracruz: 1999). Se puede decir que la topografía y el relieve de esta zona en general se presenta bastante quebrado, con montañas, sierras y cordilleras, profundas barrancas y escasas superficies planas, lo cual hace difícil el acceso a los pueblos más lejanos. Cuenta con una rica variedad ecológica, conserva una extensa vegetación de álamos, cedros, ceibas, encinos, nogales, oyameles, pinos, robles, y sauces, además de una rica variedad de especies animales.

La comunidad de habla nahua de Zongolica cuenta con 124, 943 nahua hablantes, de un total de 300, 550 hablantes de Náhuatl en el Estado. Entre los principales municipios donde se concentra el mayor número de hablantes se encuentran el Municipio de Zongolica con 27, 252, el cuál es el centro rector de esta región, Tehuipango con 14, 070, Soledad de Atzopa con 13, 743, Tequila con 9, 229, Tezonapa con 8, 248, Rafael Delgado con 8, 111, Mixtla de Altamirano con 6, 932, Atlahuilco con 6, 694, todos los demás municipios restantes tienen menos de 5,000 hablantes, algunos de estos municipios como Omealca, Ixtazoquitlán, Orizaba, Acultzingo y Nogales, están más urbanizados y pertenecen al corredor industrial Veracruz-Cordoba-Orizaba, son centros industriales a los cuáles la población nahua-hablante ha migrado. Los demás municipios son propiamente

indígenas y se encuentran ubicados en lugares más lejanos de la ciudad de Orizaba, en la sierra de Zongolica. La excepción es Ixhuatlancillo, que se encuentra hacia la carretera federal Veracruz-México. Lo mismo sucede con Huatusco, que reporta 124 nahua hablantes.

Cuadro No. 4 Hablantes de náhuatl de Zongolica (Orizaba)

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA NÁHUATL	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Zongolica	27, 290	27, 252	23, 407
Tehuipango	14, 071	14, 070	5, 153
Soledad de Atzompa	13, 743	13, 743	8, 716
Tequila	9, 231	9, 229	7, 026
Tezonapa	9, 377	8, 248	7, 702
Rafael Delgado	8, 130	8, 111	7, 509
Mixtla de Altamirano	6, 933	6, 932	2, 889
Atlahuilco	6, 703	6, 694	4, 414
Tlaquilpa	5, 220	5, 220	4, 302
Camerino Z. Mendoza	5, 274	4, 995	3, 941
Ixhuatlancillo	4, 905	4, 804	4, 215
Astacinga	4, 413	4, 412	3, 162
Ixtazoquitlán	4, 521	4, 355	4, 131
Acultzingo	3, 476	3, 418	3, 287
Los Reyes	3, 398	3, 396	2, 453
Texhuacán	3, 166	3, 166	2, 923
Orizaba	2, 703	2, 268	2, 195
Magdalena	1, 801	1, 860	1, 631
San Andrés Tenejapan	1, 746	1, 745	1, 673
Nogales	1, 612	1, 522	1, 402
Omealca	1, 240	1, 094	1, 023
Xoxocotla	1, 009	1, 009	926
Huatusco	226	124	114

1.4.4.2 Náhuatl de Ixhuatlancillo

En *Ethnologue* (2002) se establecen dos variantes del náhuatl, el de Orizaba que corresponde a toda el área de la Sierra de Zongolica (1)⁶, y el de Ixhuatlancillo (7), ubicado aproximadamente a 15 minutos de Orizaba. En este Catálogo se señala que esta variante presenta el 67% de inteligibilidad con el náhuatl de Chilac (Suroeste de Puebla), el 60% con el de Zautla, el 50% con el de Canoa y Teopoxco, el 48% con el de Orizaba o más bien con el de la sierra de Zongolica. También se menciona que el 50% de los niños son monolingües y que del 60% al 70% de los demás grupos generacionales son monolingües. Sin duda, Ixhuatlancillo es uno de los municipios más interesantes debido a las características que presenta me refiero por un lado, a que es una variante diistinta y por otro, presenta características sociolingüísticas relevantes puesto que se encuentra prácticamente en la ciudad de Orizaba y a pesar de esta cercanía al parecer mantiene un fuerte vitalidad de la lengua.

1.4.4.3 Náhuatl de Orizaba

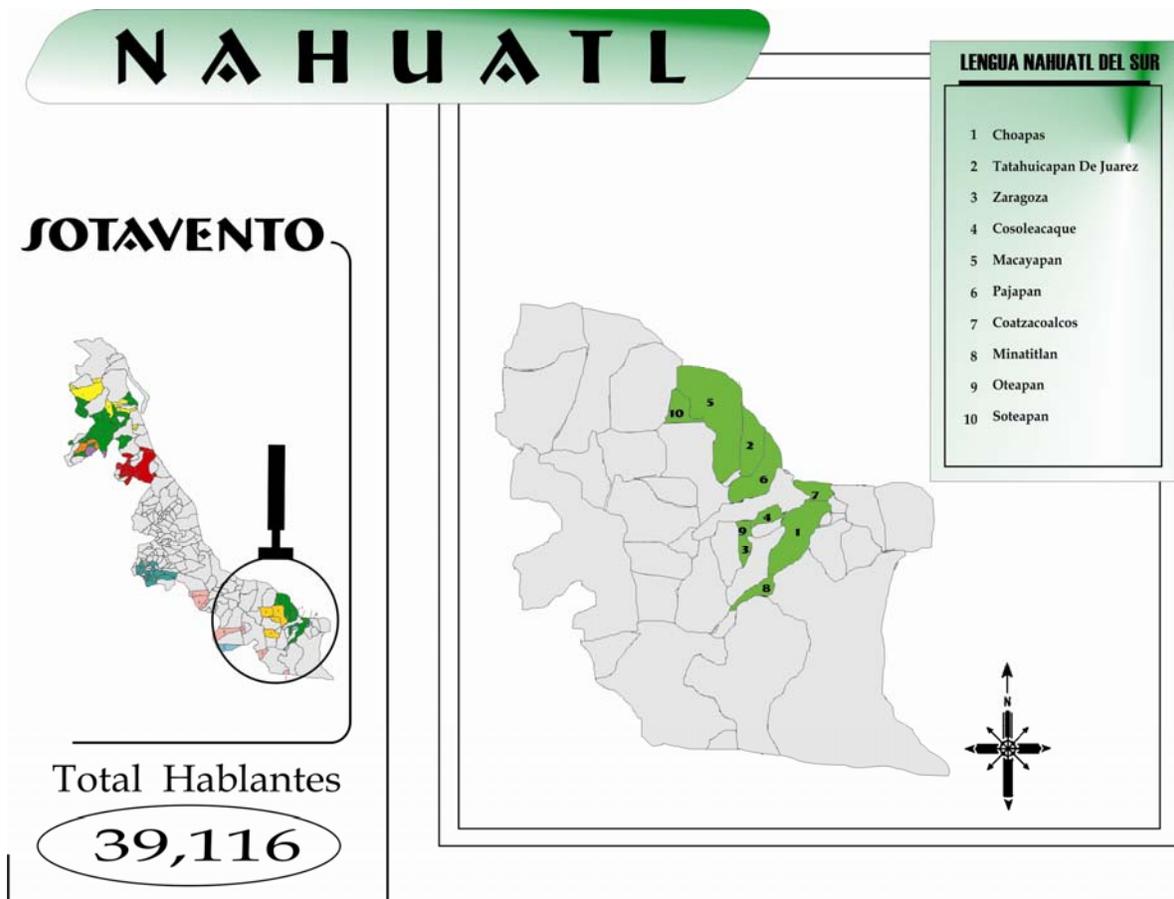
En cambio, el Náhuatl de Orizaba, que se habla a lo largo de la sierra de Zongolica, a los alrededores del Pico de Orizaba, presenta el 79% de inteligibilidad⁷ con el náhuatl de Morelos. En ese sentido, existen algunos municipios que se encuentran enclavados en esta sierra, cuyo acceso es difícil, y que también presentan aspectos importantes sobre la vitalidad de la lengua. En lo

⁶ Los números entre paréntesis corresponden a los números que están en los mapas para indicar la ubicación de los municipios.

⁷ Estamos concientes que los índices de inteligibilidad son aproximados, sin embargo, nos dan una idea sobre el posible acercamiento o lejanía entre las distintas variantes de esta lengua.

que respecta a esta variante existe una extensa bibliografía sobre trabajos realizados en algunos municipios de la región de Orizaba.⁸

⁸ Para mayor información sobre esta variante véase el apéndice al final del texto.



Mapa No. 4 Náhuatl del Istmo

1.4.5 Náhuatl del Istmo

En el náhuatl del Istmo se consideran las variedades dialectales de Cosoleacaque, Mecayapan y Pajapan. Esta comunidad lingüística se encuentra ubicada en la Región de las Selvas y limita al norte con las llanuras del Sotavento, al oeste con el estado de Oaxaca y por el sur y sureste con Chiapas y Tabasco. Desemboca hacia el Golfo de México y abarca la región del Istmo veracruzano, en cuyo espacio geográfico se asentaron los distintos grupos indígenas, como son los

nahuas, popolucas, chinantecos y zapotecos. Cabe señalar que en esta región se encuentran importantes petroquímicas, ubicadas en Cosoleacaque, Minatitlán y Coatzacoalcos. Entre los principales ríos se encuentran el Cuachapa, el Uxpanapa y el Coatzacoalcos. “Las actividades productivas regionales son la agricultura, la ganadería, la explotación forestal y pesquera, actividades todas ellas de carácter rural y tradicional que contrasta con la modernidad, representada por los pozos y campos petroleros, las refinerías petroquímicas o los barcos petroleros...” (Regiones de Veracruz: 1999). Es en este complejo contexto en donde conviven todos estos grupos étnicos, que presentan un alto grado de marginalidad, analfabetismo, grado de monolingüismo en lengua indígena, bilingüismo, problemas lingüísticos producto del contacto entre la lengua indígena y nacional, el español, circunstancias que sin duda repercuten en que estos hablantes no tengan las condiciones apropiadas para aprender el español, y en muchos de los casos, que salgan de sus comunidades hacia los grandes centros industriales con la expectativa de encontrar trabajo.

Es en esta región del Istmo donde se asentaron los nahuas, cuya mayor concentración de hablantes se encuentran en los municipios de Mecayapan con 10,134, Pajapan con 8,482, Tatahuicapan de Juárez cuenta con 6,559 de nahua-hablantes y con 1,236 hablantes de Popoluca, Cosoleacaque con 4,119, y Zaragoza con 3,906 nahua-hablantes. Los demás municipios como Coatzacoalcos, las Choapas y Minatitlán presentan menos de 2,000 hablantes, debido a que la población indígena que reside en esta ciudad ha migrado en busca de “mejores condiciones de vida” a estos centros industriales, donde se ubican las grandes petroquímicas.

Es de destacar que en Soteapan coexiste el uso de la lengua náhuatl con 935 nahuahablantes y el uso de la lengua popoluca, cuya población es mayoritaria, pues cuenta con 18, 444 hablantes, dándose un interesante fenómeno de contacto lingüístico y cultural entre ambas lenguas.

Finalmente, Oteapan tiene 839 hablantes, por lo que podríamos decir que tal vez sea uno de los municipios con más corre riesgo de que su lengua en algunos años más pueda llegar a extinguirse.

1.4.5.1 Náhuatl del Istmo: Cosoleacaque

En *Ethnologue* (2002) se clasifica a esta variante como náhuatl del Istmo o azteca de Cosoleacaque (4). Se señala que presenta el 84% de inteligibilidad con el Pajapan, 83% de Mecayapan, 46% en Soteapan. También se menciona que muchos monolingües tienen más de 50 años y que se hace necesario realizar investigaciones sobre proficiencia lingüística.

1.4.5.2 Náhuatl Istmo: Mecayapan

Esta variante se habla en los Municipios de Mecayapan (5) y Tatahuicapan. En el mismo Catálogo se señala que esta variante podría ser inteligible con el Pipil de Honduras y Salvador. Con respecto a bibliografía existen importantes referencias e investigaciones sobre este náhuatl.⁹ Sin embargo, se hace necesario realizar estudios en profundidad sobre la inteligibilidad y la caracterización lingüística entre

⁹ Para consultar bibliografía sobre el náhuatl del Istmo-Mecayapan, véase apéndice al final del texto.

las distintas variedades lingüísticas, sólo entonces podremos saber si se trata de variedades de una misma lengua o bien si podríamos hablar de lenguas distintas.

1.4.5.3 Náhuatl del Istmo: Pajapan

Esta variante se habla en Pajapan (6), San Juan Volador, Santanón, Sayultepec, Jicacal, etcétera. En el *Ethnologue* se dice que presenta el 83% de inteligibilidad con el náhuatl de Mecayapan y el 94% con el de Oteapan.

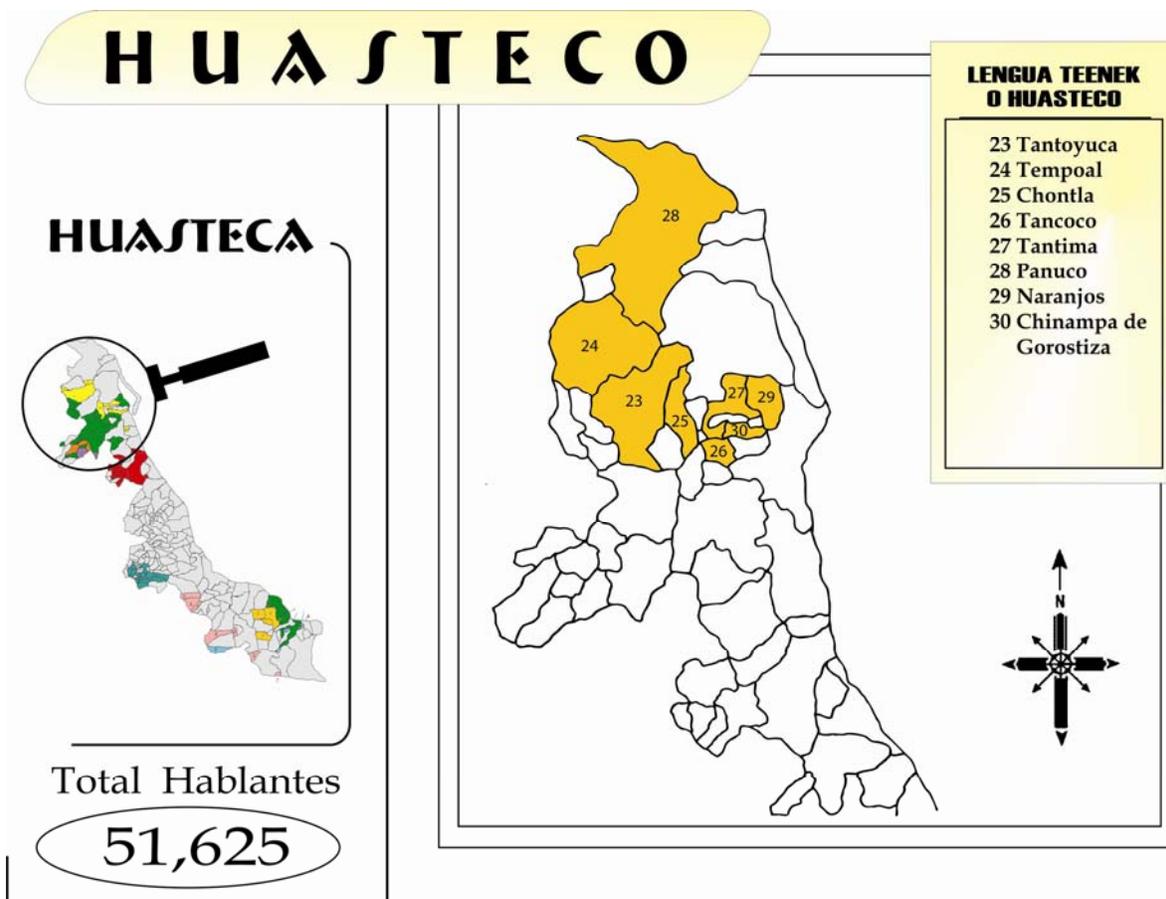
A este respecto habría que indagar más sobre los antecedentes históricos de este grupo. Faulhaber señala lo siguiente: “[...] los nahuas de Pajapan, probablemente de origen tolteca-chichimeca, se establecieron en esta región más tarde que los popolucas” (1950: 106).

Cuadro No.5. Contacto lingüístico e interétnico: náhuatl y popoluca

Municipios	Náhuatl	Popoluca
Tatahuicapan de Juárez	6, 559	1, 236
Soteapan	935	18, 444

Cuadro No.6. Hablantes de lengua náhuatl del Istmo

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA NÁHUATL	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Mecayapan	10, 442	10, 134	9, 682
Pajapan	8, 517	8, 482	7, 951
Tatahuicapan de Juárez	7, 803	6, 559	6, 309
Cosoleaque	5, 921	4, 119	3, 854
Zaragoza	3, 920	3, 906	3, 794
Las Choapas	3, 463	1, 775	3, 140
Coatzacoalcos	7, 619	1, 281	1, 209
Minatitlán	5, 823	1, 085	998
Soteapan	19, 841	935	895
Oteapan	9	839	890



Mapa No. 5 Teenek

1.5 La lengua teenek

Esta comunidad de habla se encuentra ubicada en la región de la Huasteca, es precisamente el término de la lengua lo que le da la denominación a esta región.

El huasteco o teenek se habla principalmente en los municipios de Tantoyuca que cuenta con el mayor número hablantes, 40, 947, Chontla 2, 577, Tempoal con 2, 206, Chinampa de Gorostiza con 946, Tantima con 889, Naranjos Amatlán con 761, Tancoco con 542 y Pánuco con 451, en este último probablemente su escaso número refleja la migración.

Según el *Ethnologue* el Huasteco pertenece a la familia Maya; se reportan variantes lingüísticas distintas: teenek de San Francisco Chontla, Tantoyuca y San Luis Potosí.

1.5.1 Teenek de Tantoyuca

El municipio de Tantoyuca (23) conserva un gran número de hablantes de huasteco, comparado con el que se habla hacia la costa, en Chontla, donde todos los demás municipios presentan menos de 2, 000 hablantes.

Al parecer la variante de Chontla es diferente a la que se habla en Tantoyuca; este último presenta el 84 % de inteligibilidad con el huasteco de San Luis Potosí. Hopkins y Josserand señalan que: "De las cuatro divisiones lingüísticas de la familia maya [...] la primera rama, el grupo huastecano, abarca dos idiomas, el huasteco y el chicomucelteco. El primero se localiza en la región costera del Golfo de México y las partes adyacentes de Veracruz, San Luis Potosí e Hidalgo (las "Tres Huastecas"). El segundo emigró de allí al estado de Chiapas." (Hopkins y Josserand: 1994, 270). El huasteco de Veracruz es una de las lenguas menos estudiadas.¹⁰

1.5.2 Teenek de San Francisco Chontla

El huasteco de San Francisco Chontla se habla al norte de Veracruz, incluyendo a Cerro Azul, Tepetzintla, Tantima, Santa María Ixcatepec, San Francisco Chontla, Tancoco, Amatlán, Tuxpan, Galeana y Zaragoza vieja, Tamiahua.

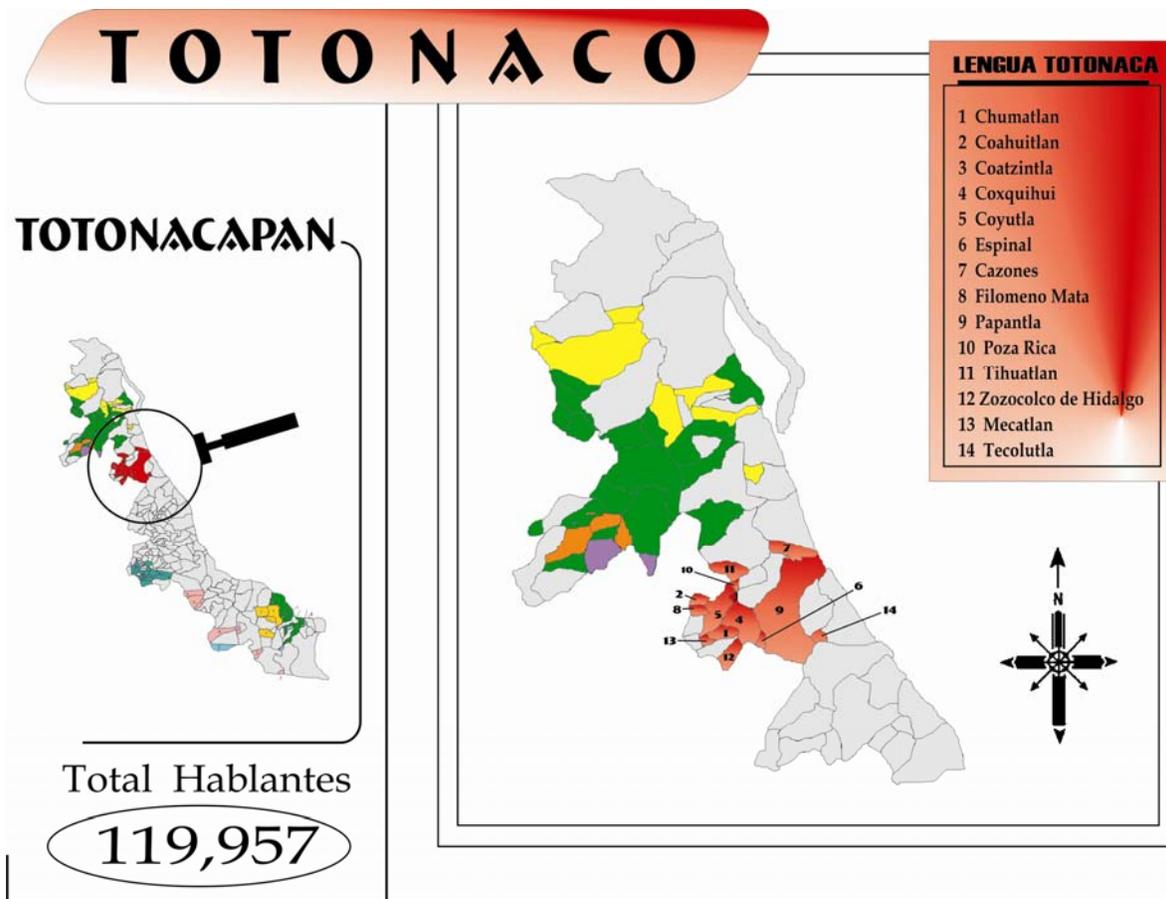
¹⁰ Específicamente, el huasteco de Tantoyuca cuenta con poca producción bibliográfica, véase apéndice al final del texto.

Según el *Ethnologue* (2002) esta variante presenta una inadecuada inteligibilidad con el otro Huasteco de Veracruz, es decir, con el de Tantoyuca, por lo que hace falta realizar investigación empírica para confirmar tales sospechas. Se puede decir que con respecto al huasteco de Tantoyuca existen estudios descriptivos, mientras que para el Huasteco de Chontla (25) no hemos encontrado estudios. Sin embargo, existen importantes antecedentes de documentos históricos que datan del siglo XVI, a este respecto Hopkins y Josserand señalan que: “en la zona maya, los únicos estudios del siglo XVI tocan al huasteco (se habla de una gramática por el Padre Olmos, autor de los primeros trabajos sobre náhuatl) y al tzeltal” (Hopkins y Josserand: 1999, 277).

Uno de los aspectos interesantes que presentan los pueblos indígenas es la denominación que hacen de sí mismos, o bien en otros casos como fueron denominados por los conquistadores, por los que fueron sometidos. En este caso según Ávila: “Los huastecos se llaman a sí mismos teneek, que quiere decir: “los que viven en el campo con su idioma, sangre y comparten la idea” (Ávila: 1997, 5).

Cuadro No. 7. Hablantes de la lengua teenek

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA TEENEK	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Tantoyuca	45, 559	40, 947	37, 638
Chontla	3, 472	2, 577	2, 479
Tempoal	3, 018	2, 206	2, 141
Chinampa de Gorostiza	1, 023	946	899
Tantita	965	889	852
Naranjos Amatlán	931	761	695
Tancoco	633	542	500
Pánuco	1, 707	451	435



Mapa No. 6 Totonaco.

1.6 La lengua Totonaca

La región Totonaca limita al norte con la huasteca, al sur con la región Centro-Norte, al este con el Golfo de México y al oeste con el Estado de Puebla, según la Regiones de Veracruz (1999). Como ya mencionamos líneas anteriores, los límites y la división política no coinciden necesariamente con lo que nosotros denominamos comunidad lingüística totonaca, ya que en ésta conviven los hablantes de totonaco y tepehua, dos lenguas que se encuentran emparentadas. A este respecto Carolyn MacKay (1994:137) señala que el totonaco-tepehua consta de dos lenguas: “el totonaco y el tepehua, que se hablan en la actualidad

por doscientas mil personas en el centro del país, en una región que se extiende por tres estados: el sur de Hidalgo, el norte de Puebla y el noroeste de Veracruz[...] aunque en la actualidad los totonacas y los tepehuas no pueden comprenderse entre sí, comparten una gran parte de su vocabulario y tienen una estructura muy similar”.

MacKay comenta en el mismo artículo que el totonaco se ha tratado en recientes clasificaciones como una familia aislada, pues a falta de evidencias empíricas no se ha podido demostrar su relación con otras familias lingüísticas de Mesoamérica. También esta autora dice que el español está desplazando a algunas variantes del totonaco, como es el caso de Misantla, en donde efectivamente, sólo quedan alrededor de 200 hablantes, y algunos ancianos recordantes de totonaco (MacKay: 1994,140).

La mayor población de hablantes de totonaco se concentra en el Municipio de Papantla con 36, 151, puesto que es el eje rector de dicha región en cuanto a lo económico, político y social; Cazones con 2, 888, Tihuatlán con 1, 805 y Poza Rica con 2, 460, a dónde seguramente han emigrado en busca de trabajo, o para vender sus artesanías en la ciudad de Poza Rica, uno de los centros petroquímicos más importante del Estado. Los demás hablantes se encuentran a lo largo de la sierra de Papantla, donde tenemos a los municipios de Coyutla con 12, 613; Zozocolco de Hidalgo con 8, 874; Espinal con 8, 860; Coxquihui con 8, 856; Filomeno Mata con 8, 732; Mecatlán con 8, 621. Con menos de 4, 000 hablantes tenemos a: Coatzintla 3, 427; Coahuilán con 3, 152; Chumatlán con 2, 880; Ixhuatlán de Madero con 2, 055, este municipio se encuentra en la Huasteca y también conviven el tepehua, otomí y náhuatl con el totonaco; Tuxpan con 1,

225, hablantes que tal vez han migrado ya que en esta ciudad se habla español, lo mismo sucede con Tecolutla que tiene 974. Finalmente, tenemos el Municipio de Misantla, en dónde el último censo reporta sólo 97 hablantes y algunos de ellos son ancianos de edad muy avanzada que ya no hablan totonaco, más bien son recordantes. Lo mismo sucede con Yecuatla, con 222.

Cuadro No. 8. Hablantes de totonaco

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA TOTONACA	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Papantla	37, 367	36, 151	34, 433
Coyutla	12, 964	12,613	10, 899
Zozocolco de Hidalgo	8, 993	8,874	6, 913
Espinal	9, 005	8, 860	7, 969
Coxquihui	8, 891	8, 856	6, 942
Filomeno Mata	8, 734	8, 732	4,715
Mecatlán	8, 626	8, 621	5, 983
Coatzintla	3, 786	3, 427	3, 240
Coahuatlán	3, 181	3, 152	2, 153
Cazones	2, 982	2, 888	2, 678
Chumatlán	2, 861	2, 880	2, 193
Poza Rica	3, 537	2, 460	2, 368
Ixhuatlán de Madero	32, 879	2, 055	1, 630
Tihuatlán	3, 113	1, 805	1, 691
Tuxpan	2, 298	1, 225	1, 166
Tecolutla	1, 248	974	919
Misantla	305	97	278
Yecuatla	250	222	236

Carolyn MacKay señala que el totonaco tiene tres dialectos distintos: Papantla, Centro y Misantla. El dialecto papanteco se habla a lo largo de la Costa Golfo de Veracruz, y presenta la mayor concentración de hablantes en y alrededor de la ciudad de Papantla. Su esparcimiento geográfico abarca los poblados de El Escolín, Papantla, Cazones, Tajín y Espinal, entre otros.

El dialecto central consiste en dos subdialectos muy diferenciados, a los que García Rojas (1978) se refiere como subdialectos del centro norte y centro sur. Mientras que en este punto sigo a García Rojas al tratar a estas variantes como subdialectos, investigaciones futuras podrán aportar razones para considerarlos dialectos individuales, diferenciados, que estén a la altura de los dialectos de Papantla y Misantla. El subdialecto del centro norte se habla apenas entre Mecalapa y Xicotepec de Juárez, Puebla.

El dialecto del centro sur se habla primordialmente en la Sierra Norte de Puebla e incluye los poblados de Zapotitlán de Méndez, Coatepec, Huehuetla (Puebla), y muchos otros. El dialecto de Misantla se habla en un área que se extiende entre las ciudades de Jalapa y Misantla, Veracruz. Aunque se le llama dialecto de Misantla, éste ya no es usado en la ciudad de Misantla. Los hablantes de totonaco viven generalmente en comunidades distantes como: Yecuatla, San Marcos Atexquilapan, Landero y Cos, y Miahuatlan". (MacKay: 1994, 141-142).

El totonaco de Papantla se distribuye a lo largo de la Sierra desde Espinal hasta Zozocolco de Hidalgo, y se señala que la otra variante es el totonaco de la costa, el que se habla en Cazones. Falta investigación empírica sobre las variantes que se hablan en la región de Papantla, me refiero a los demás municipios que se encuentran enclavados en la sierra caliente, de los cuales no existen

descripciones empíricas, y en tanto que la variante de Papantla es sin duda la más estudiada. Según Mackey la familia totonaca se compone de los dialectos de Misantla, Papantla, Sierra y Norte (2005: 43). En conversación con Carlo Antonio Castro nos aclara que la variante de Yecuatla es distinta de la Misanteca y coincide con la clasificación de *Ethnologue* (2002).

En el *Ethnologue* (2002) se señala que existen ocho variantes distintas de totonaco en el país: Yecuatla, Filomeno Mata: Coahuilán, Coyutla, Xicotepec de Juárez, Papantla, de la Sierra, Patla, Chicontla, y de Ozumatlán. En este estudio destacamos las variantes que corresponden al totonaco hablado en Veracruz, la variedad de Misantla, Yecuatla, Filomeno Mata, Coyutla y Papantla.

1.6.1 Totonaca de Yecuatla

Mackay considera que el habla de Yecuatla es una variante del dialecto de Misantla. Según el *Ethnologue* (2002) tenía 292 hablantes (de 11, 541 habitantes) y Misantla (126 hablantes de un total de 50, 000 habitantes) en el año de 1994 (SIL). También se señala que los hablantes tenían más de 50 años. Actualmente, según el último Censo Contar 2000, en Misantla se reportan tan sólo 97 hablantes o mejor dicho recordantes, y en Yecuatla se registran 222 hablantes. Sólo queremos aclarar que Yecuatla se encuentra ubicada en la región Central de Veracruz y no en el sur, está irrigada por el río Naolinco, mejor conocido como Actopan. Por su parte, Misantla se encuentra ubicada en la región Centro-Norte y colinda con los municipios de Colipa, Atzalan, Martínez de la Torre y Nautla. En cuanto a estudios sobre el totonaca de Misantla se encuentra la investigación que realizó Carlo Antonio Castro, este autor hizo una pesquisa lexicográfica del

tononaca misanteca, en diversos grados de profundidad, conforme a distintos campos semánticos, basándose en los datos recopilados del “único recordante varón del misanteca”, Don Alejo Borjas Paulino, quién murió en Julio de 1984, según señala Castro (Gráfico de Xalapa, 11 de mayo de 1986).¹¹

1.6.2 Totonaca de Filomeno Mata: Coahuilán

Filomeno Mata (8) tiene 8, 732 y Coahuilán (2) cuenta con 3, 152 hablantes, estos municipios se encuentran ubicados en la Región Totonaca, al norte de la Sierra de Papantla. Según el *Ethnologue* (2002) esta variante dialectal presenta un 93% de inteligibilidad con el de Nonacatlán. De esta zona no existen trabajos o investigaciones publicadas, pues la variante más estudiada es la de Papantla.

1.6.3 Totonaca de Coyutla

El municipio de Coyutla (5) se encuentra ubicado en la parte central de lo que se conoce como la Sierra de Papantla, al parecer esta variante se habla en una misma área común que agrupa a los municipios de Espinal, Coxquihui, Mecatlán, Zozocolco y que son los municipios que concentran el mayor número de hablantes, más de 8, 000. Según el *Ethnologue* el Totonaca de Coyutla presenta muchas similitudes con el de Papantla.

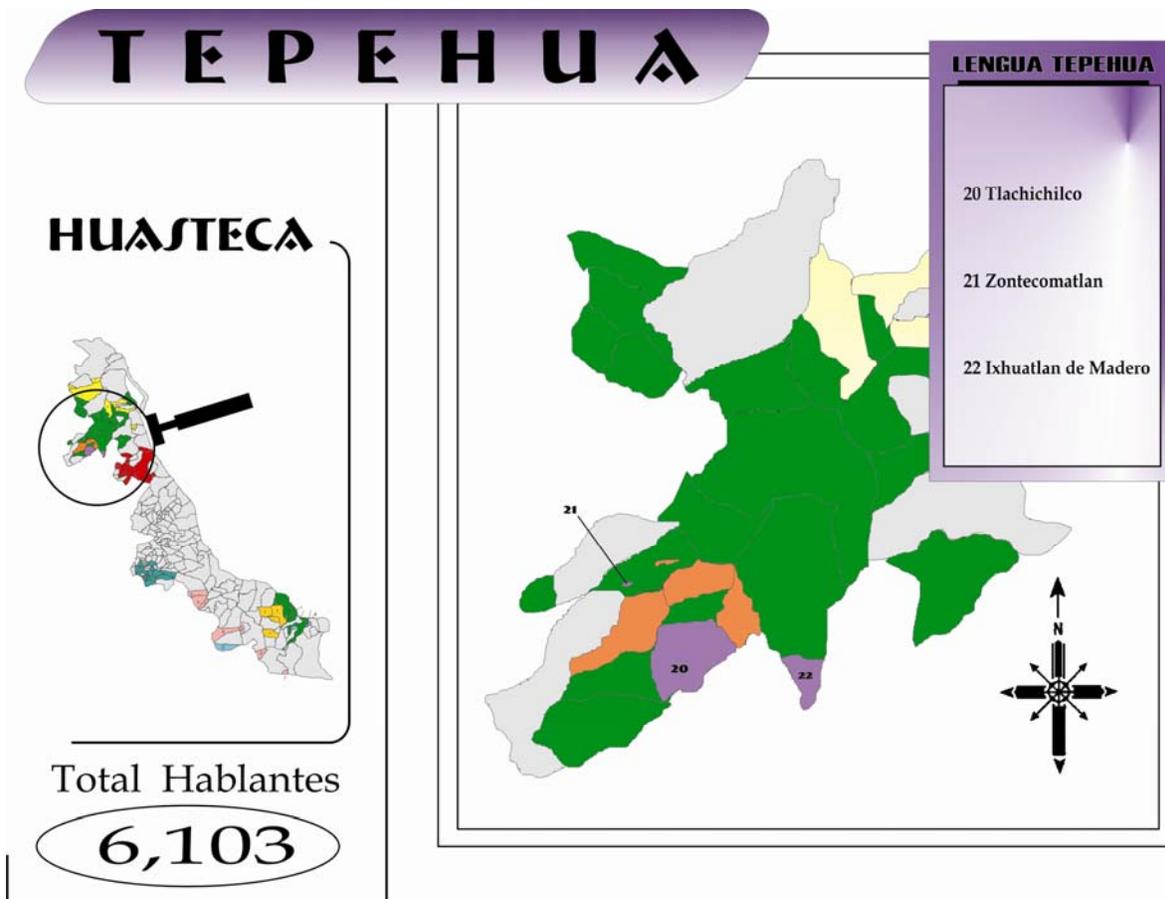
¹¹ Para mayor información sobre la variedad del totonaco de Yecuatla, consultar los interesantes estudios realizados sobre el tema, en el apéndice que se encuentra al final del texto.

1.6.4 Totonaca de Papantla

Según *Ethnologue* (2002) Papantla presenta el 40% de inteligibilidad con el totonaco de la Sierra. Esta variante dialectal de la lengua totonaca ha sido la más estudiada y de la cual existen varias publicaciones.¹²

En cuanto al totonaco, Carolyn MacKay nos dice que hay tres dialectos: Papanteco, central y Misanteco. En tanto que en *Ethnologue* (2002) se señalan las variedades de Yecuatla, Filomeno Mata, Coyutla y Papantla. Por otra parte, no existen estudios sobre el totonaco de la costa, por lo que se hace necesario realizar estudios sobre la caracterización dialectológica de las distintas variantes del totonaco de Veracruz y la relación que guardan éstas con las otras variantes del país.

¹² Existe una basta bibliografía sobre esta variedad, véase apéndice al final de este texto.



Mapa No. 7. Lengua tepehua

1.7 La lengua tepehua

La lengua tepehua representa el 1% de hablantes y ocupa el séptimo lugar en el Estado, su población se distribuye principalmente en los municipios de Tlachichilco, con 2, 463, Ixhuatlán de Madero, con 2, 786, y Zontecomatlán¹³, con 468 hablantes. Estos municipios presentan aspectos interesantes sobre todo porque coexisten las lenguas náhuatl, tepehua y otomí, es decir, conviven estos distintos grupos étnicos, dando como resultado un interesante fenómeno de relaciones interétnicas e interlingüísticas. Debido al continuo contacto lingüístico y

¹³ Para la ubicación de estos municipios véase mapa 11, comunidad lingüística tepehua.

cultural se está dando la influencia recíproca entre estas lenguas, además de presentar un número importante de matrimonios mixtos.

Según MacKay las ramas de tepehua son: 1) tepehua de Huehuetla, Hidalgo, 2) tepehua de Pisaflores, Veracruz, y 3) tepehua de Tlachichilco, Veracruz (1999).

El dialecto Tlachichilco se habla en Tlachichilco, Veracruz y en las comunidades circundantes a Chintipán, Tierra Colorada y Tecomajapa. Según Watters, existen aproximadamente 4,000 hablantes de este dialecto (Watters: 1985, 5).

El dialecto Huehuetla se habla en este poblado y alrededor del mismo; se considera que la cantidad de hablantes es de 3, 000 (Watters: 1988, 5).

El dialecto Pisa Flores es hablado en Pisa Flores, Veracruz, en el municipio de Ixhuatlán de Madero. Watters estima que hay entre cinco y seis mil hablantes de este dialecto (Watters: 1985, 5) citado por Mackay 1994, 142.

1.7.1 Tepehua de Tlachichilco

Según *Ethnologue* (2002) esta variante dialectal presenta el 37 % de inteligibilidad con el dialecto de Pisa Flores. También como ya mencionamos anteriormente, su uso coexiste con el náhuatl y otomí. Sobre el tepehua de Tlachichilco existen algunas publicaciones de James K. Watters, "Aspects of Tlachichilco Tepehua (Totonacan) phonology", 1980; "Notas sobre el aspecto en tepehua", 1984, editados por ILV (SIL-México); "Studies of the tepehua verb: A functional approach", 1985; "Underspecification, multiple tires, and tepehua phonology", 1987; Topics in tepehua grammar, 1988; "Forma y Función en la morfología verbal de segunda persona en tepehua", 1994; "The interpretation of deverbal nouns in Tepehua, 1996.

En cuanto estudios etnográficos se encuentra una importante investigación la de Roberto Williams García, *Los Tepehuas*, Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver., México, 1963.

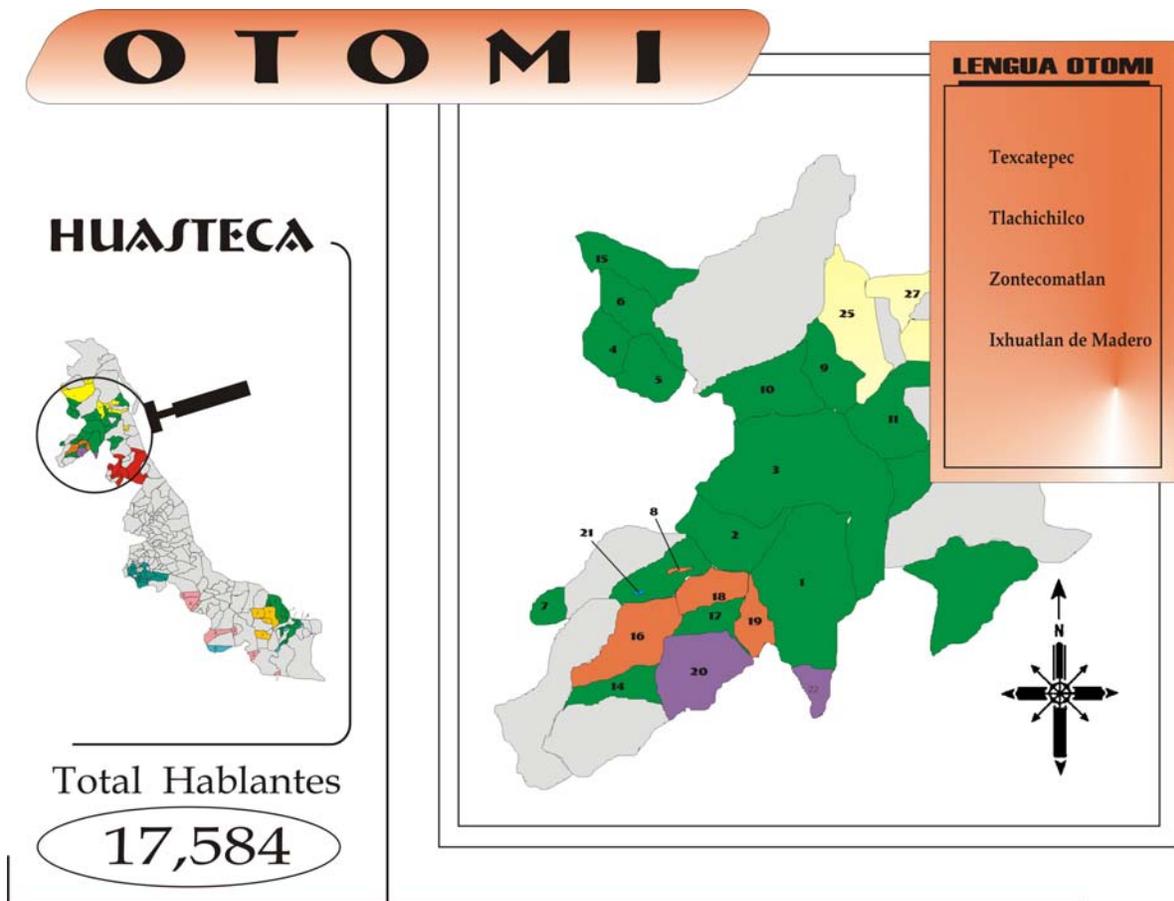
1.7.2 Tepehua de Pisa Flores

Se habla en el pueblo de Pisa Flores, en Ixhuatlán de Madero. Según *Ethnologue* (2002) esta variante dialectal presenta el 59% de inteligibilidad con el Huehuetla, 40% o menos con Tlachichilco.

Soustelle decía en 1937 que, “probablemente era un dialecto del totonaco como lo había pensado León en 1902” (Soustelle: 1937, 10). A este respecto, Williams señala que: “Las dudas han quedado disipadas y ahora se sabe que totonaco y tepehua formaban un sólo idioma en épocas remotas. Incluso que se ha llegado al prurito de calcular provisionalmente la fecha en que sucedió la separación, habiéndose establecido 26 siglos mínimos de divergencia interna según Swadesh, cálculo que no deja de tener cierto sentido si tomamos en consideración la notable semejanza entre tepehua y totonaco” (Williams: 1963, 40).

Cuadro No. 9. Hablantes de tepehua

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA TEPEHUA	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Tlachichilco	5, 432	2, 463	2, 397
Ixhuatlán de Madero	32, 879	2, 786	2, 455
Zontecomatlán	8, 610	468	369



Mapa No. 8 Lengua otomí

1.8 La lengua otomí

El otomí es una de las lenguas que pertenece a la familia lingüística otopame, del tronco lingüístico otomangue. A su vez la familia otopame está conformada por otomíes, mazahuas, matlazincas y ocuiltecas, pames y chichimecas (Soustelle, 1983: 13). En México los otomíes se encuentran asentados en los estados de Guanajuato, Querétaro, Hidalgo, Puebla, Michoacán, Estado de México, Tlaxcala y Veracruz. Lastra señala que: “El otomí pertenece a la familia otopame junto con el mazahua, que es la lengua con la que está más estrechamente emparentado. Estas dos lenguas, junto con el matlatzinca y el ocuilteco, constituyen la rama

otomiana. La pameana está formada por el pame del norte, el pame del sur, y el chichimeco jonáz. La familia otopame a su vez forma parte del tronco otomangue, cuyas otras siete ramas se hablan principalmente en Oaxaca” (Lastra: 2001, 22-24).

Para el caso de este trabajo nos interesa destacar a los otomíes de Veracruz. Hoy día, en el Estado de Veracruz tenemos 17, 584 hablantes de otomí según cifras que reporta el último censo de (INEGI: 2000). La mayor concentración de hablantes se encuentran en el municipio de Texcatepec, que tiene 5, 722; Ixhuatlán de Madero, con 5, 769, Tlachichilco, con 1, 828 y Zontecomatlán, con 1, 266; la menor proporción se encuentra en Huayacocotla, Espinal, Tempache, Tihuatlán y Zacualpan. A excepción de Texcatepec, que se sitúa en la Sierra Oriental, los demás municipios se encuentran ubicados en la región de la huasteca, en el norte del estado de Veracruz, y colindan con los Estados de Puebla e Hidalgo.

Cuadro No. 10. Hablantes de otomí

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA OTOMÍ	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Texcatepec	5, 913	5, 722	4, 037
Ixhuatlán de Madero	32, 879	5, 769	4, 873
Tlachichilco	5, 432	1, 828	1, 379
Zontecomatlán	8, 610	1, 266	1, 085

El otomí, al igual que las demás lenguas, presenta interesantes diferencias de pronunciación, léxico y gramática en las distintas variedades existentes. A este respecto Lastra clasifica los dialectos de la siguiente manera:

“1. Dialectos orientales

- a) Sierra Texcatepec, Ixhuatlán, San Antonio Huehuetla, Tutotepec, San Pablito, Santa Ana Hueytlalpan
- b) Tilapa, Acazulco
- c) Ixtenco

2. Dialectos noroccidentales

- a) Mezquital
- b) Querétaro (sin Amealco) y Guanajuato

3. Dialectos suroccidentales: Amealco, San Martín Tuchicuitlapilco (Jilotepec), San Lorenzo Nenamicoyan (Jilotepec), Dongú (Chiapa de Mota), San Felipe, San Andrés, Jilotzingo” (Lastra: 2001, 24).

Por su parte, Doris Bartholomew nos dice que el otomí tiene cuatro áreas dialectales mayores. El Otomí del Mezquital, el de Toluca, además de dos dialectos del otomí con sus características especiales: el de Ixtenco en el estado de Tlaxcala y el Tilapa en el estado de México (Bartholomew: 1994, 136).

Según Lastra :”Los dialectos orientales son los más conservadores, es decir, los que mantienen rasgos del otomí antiguo; en cambio el Mezquital es la zona más innovadora: ha cambiado la /o/ abierta en /a/ y ha perdido el dual, por ejemplo; hasta cierto punto la zona de Querétaro y Guanajuato se le asemejan; el resto de los puntos sí conservan el dual y todos los contrastes vocálicos, pero han

simplificado un tanto el sistema verbal, que se mantiene más semejante al otomí antiguo, en la Sierra” (Lastra: 2001, 24-25).

1.8.1 Otomí de la Sierra Oriental

Esta variante dialectal se habla en los límites con Huehuetla y San Bartolo, Hidalgo; Tlachichilco e Ixhuatlán, Veracruz. También se le conoce como otomí del oriente o de la Sierra Otomí. Según *Ethnologue* (2002) presenta el 81% de inteligibilidad con el de Tenango, el 50% con el dialecto del Mezquital. Esta variante cuenta con referencias bibliográficas proporcionadas por el ILV: Artemisa Echegochen y Catherine Voigtlander, “ Peregrinación a la laguna” y “En busca de trabajo en la carretera”, 1977; “Luces contemporáneas del otomí : Gramática del otomí de la sierra”, 1979; Joyce Jenkins , “San Gregorio-an Otomi village of the highlands of Hidalgo, Mex.” ,1946; “Morphological phoneme sequences in Eastern Otomí”, 1958; Catherine Voigtlander y Doris Bartholomew, “Semology and transitivity in Eastern Otomí verbs”, 1972. Esta bibliografía se refiere más bien a los estudios realizados en Hidalgo, pero no existen referencias sobre el otomí de Tlachichilco e Ixhuatlán de Madero en Veracruz. Sobre el otomí de Texcatepec, se encuentra el texto de Yolanda Lastra, *Unidad y diversidad de la lengua. Relatos otomíes*. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001.

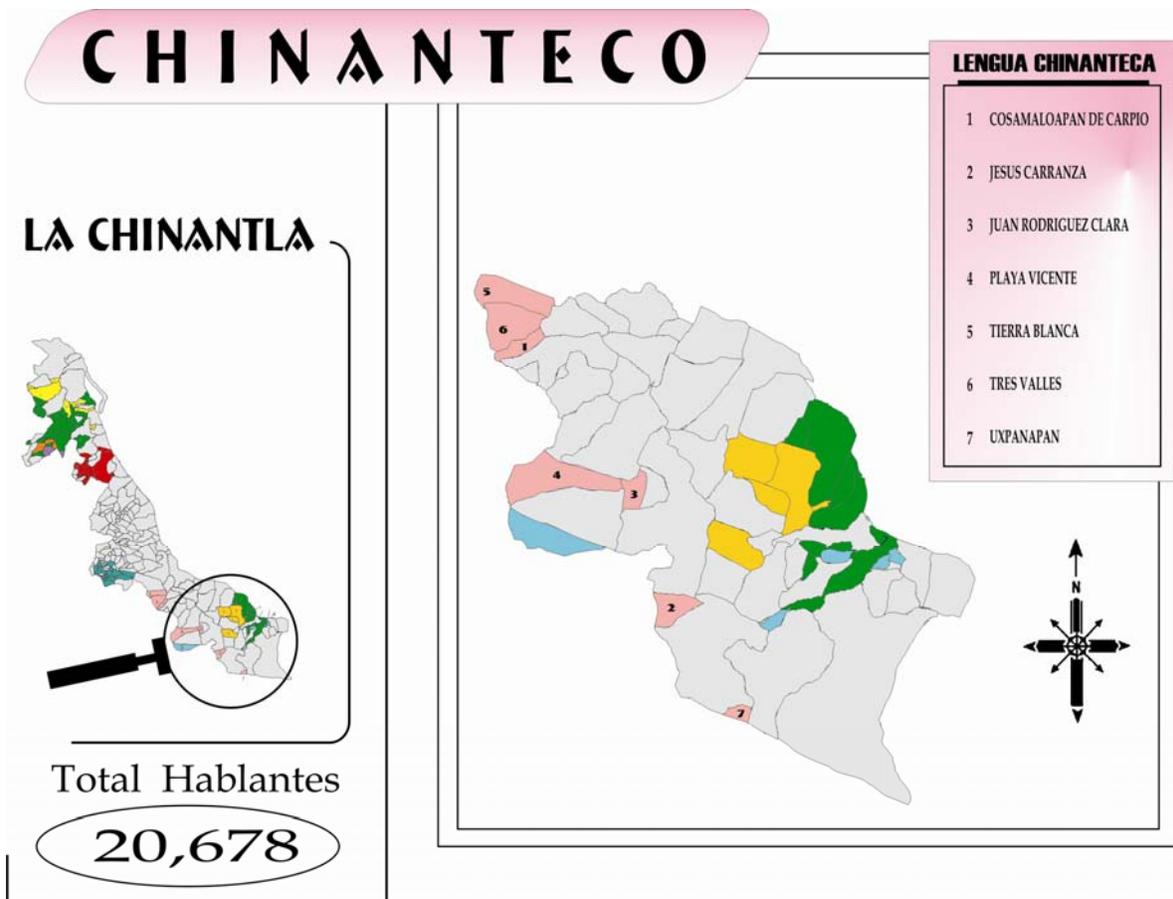
1.8.2 Otomí de Texcatepec

Este dialecto se habla en el noroeste Veracruz, en Texcatepec, que se ubica en la Sierra Madre Oriental; municipio de Texcatepec, Ayotuxtla, Zontecomatlán,

Hueytepec, Amajac Tzicatlán. Esta variante presenta del 70% a 79% de inteligibilidad con el Otomí del oeste, el 57% con el de Ixmiquilpan, el 44 % de Tolimán, el 40% con el de San Felipe, 20% con el de Ixtenco (*Ethnologue*:2002).

Para Lastra el dialecto de Texcotepec presenta interesantes peculiaridades, nos dice que este dialecto es conservador en cuanto que utiliza el dual y distingue la /o/ cerrada de /o/ abierta pero, ha sonorizado las oclusivas como en déhé, 'agua', bišonkí, 'me la enseñó', y nógó 'yo' (Lastra: 2001, 30)

existe una importante bibliografía sobre el otomí y de las otras lenguas otopames, que se hablan en México presentadas por Doris Batholomew, me refiero a importantes documentos históricos, estudios recientes en lingüística estructural de otras variantes lingüísticas, de reconstrucción de las lenguas Otopames, tesis del programa de etnolingüística, y estudios sociolingüísticos y etnográficos (Bartholomew : 19940, 335-358). Las investigaciones o estudios sobre el otomí que se habla en Veracruz son contados, de ahí la importancia, del realizado por Lastra en Texcatepec (2001: 29) y ahora el de Tlachichilco, que hemos registrado de la comunidades de Monterrey y Otatitlán.



Mapa No. 9. Lengua chinanteca

1.9 La lengua chinanteca

La comunidad lingüística de habla chinanteca se encuentra ubicada entre la Región del Sotavento y la Región de las Selvas. La primera región, limita por el oeste con las Grandes Montañas, desde donde el río Actopan, el Jamapa, el de la Antigua, el Blanco y el caudaloso Papaloapan bajan hacia la costa. Entre las principales ciudades de esta zona se encuentran Veracruz, Boca del Río, Cardel, Alvarado, Cosamaloapan y Tlacotalpan (Regiones de Veracruz: 1999). La región de las Selvas se localiza en el sur del Estado, en lo que se conoce como el Istmo

de Veracruz, parte del de Tehuantepec. A lo largo de esta región se encuentra la Sierra de Los Tuxtlas, desde donde se contempla el Golfo de México.

El chinanteco es una lengua que pertenece a la familia lingüística chinanteca y es a su vez parte del tronco lingüístico otomangué. Actualmente, esta lengua cuenta con 19, 285 hablantes en Veracruz, que se distribuyen principalmente en los municipios del Uxpanapa, con 6, 140, Playa Vicente, con 2, 394, Tres Valles, con 2, 262, Tierra Blanca, con 1, 823, Cosamaloapan de Carpio, con 1, 714, Juan Rodríguez Clara, con 949, Jesús Carranza, con 548.

William R. Merrifield (1995, 190) señala que: casi todas las investigaciones lingüísticas recientes sobre las lenguas chinantecas han sido realizadas en doce comunidades de Oaxaca, que de acuerdo con Rensch (1989: 51), pueden ser organizadas en cinco grupos: 1.- Ojitlán, Usila, Tlacoatzintepec, Sochiapan; 2.- Palantla, Tepetotutla; 3.- Ozumacén (and Ayotzintepec); 4.- Lalana, Lealao; 5.- Comaltepec, Quiotepec, Yolox. De acuerdo con este autor (Merrifield: 1995, 192-196) las lenguas chinantecas se clasifican en catorce dialectos: Comaltepec, Ojitlán, Quiotepec, Valle Nacional, Ozumacén, Lealao, Lalana, Tepetotutla, Palantla, Chiltepec, Sochiapan, Tepinapa, Tlacoatzintepec, Usila. Existen muy pocas investigaciones lingüísticas sobre el chinanteco de Veracruz, en cambio el chinanteco que se habla en el Estado de Oaxaca cuenta con publicaciones sobre gramática, léxico y fonología.

1.9.1 Chinanteco de Ojitlán

Se señala que esta lengua se habla en el norte de Oaxaca, San Lucas Ojitlán, incluyendo cuatro pueblos y 15 rancherías, mientras que en Veracruz se habla en

los municipios de Minatitlán e Hidalgotitlán, posiblemente se trata de migrantes hacia la década de 1930. Esta variante presenta el 49% de inteligibilidad con el chinanteco de Sochiapan, el 43 % con el de Usila, el 39% con el de Palantla y el 31 % con el de Chiltepec. Aunque en el último censo de INEGI (2000) sólo se reportan 40 hablantes de chinanteco en general y 2 del chinanteco de Ojitlán en Minatitlán y 3 en Hidalgotitlán del Chinanteco de Ojitlán y Chinanteco en general, se reportan 64 hablantes. En el municipio de Tres Valles se reportan 43 hablantes de esta variante.¹⁴

1.9.2 Chinanteco de Quiotepec

Esta lengua se habla en el distrito de Ixtlán, Oaxaca: San Juan Quiotepec, Reforma, Maninaltepec, San Pedro Yolox, Rosario Temextitlán, Oaxaca, Distrito de Etlá: San Juan Bautista Atatlah. También se le conoce como Chinanteco de la Sierra o Chinanteco Yolox. Este presenta el 87% de inteligibilidad con el de Comaltepec, y el 7% con el de Tepetotutla. El chinanteco de la sierra tiene complejidades en cuanto a la cantidad vocálica y el tono, que Tepetotutla y Palantla no tienen.¹⁵

1.9.3 Chinanteco de Valle Nacional

Esta lengua se habla en el norte de Oaxaca, San Juan Bautista, Valle Nacional y principalmente en San Mateo Yetla. Presenta el 71% de intelligibilidad con el de

¹⁴ En cuanto al chinanteco de Ojitlán existen muy pocos trabajos. Véase apéndice al final del este texto.

¹⁵ Para el chinanteco Quiotepec se cuenta con más estudios.

Chiltepec, el 70% con el de Palantla, el 53% con el de Ozumacín, el 40% con el de Tepetotutla (*Ethnologue*: 2002).

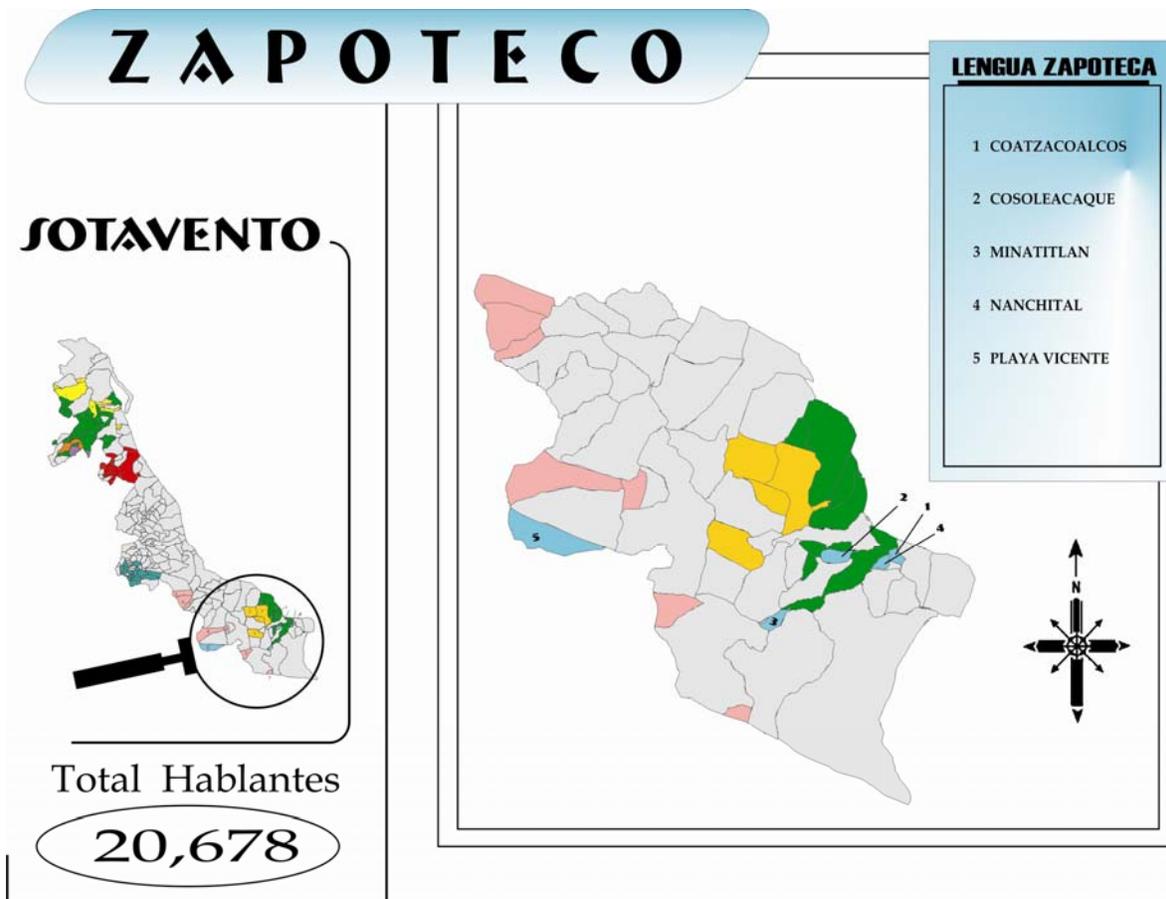
1.9.4 Chinanteco de Usila

Esta lengua se habla en San Felipe Usila, Oaxaca, y en doce pueblos más, mientras en Veracruz sólo en un pueblo. Presenta el 48% de inteligibilidad con el de Tlacoatzintepec, el 33% con el de Palantla, el 32 % con el de Sochiapan, el 31% con el de Ojitlán.¹⁶

Cuadro No. 11. Hablantes de chinanteco 19,285

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA CHINANTECA	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Uxpanapa	7, 849	6, 140	5, 785
Playa Vicente	15, 499	2, 394	2, 194
Tres Valles	3, 586	2, 262	2, 159
Tierra Blanca	2, 732	1, 823	1, 708
Cosamaloapan de Carpio	2, 216	1, 714	1, 633
Juan Rodríguez Clara	1, 250	949	918
Jesús Carranza	1, 201	548	517

¹⁶ Para consulta de referencias bibliográficas sobre el chinanteco de Usila, véase el apéndice al final del texto.



Mapa No.10. Zapoteco

1.10 La lengua zapoteca

La comunidad de habla zapoteca se ubica principalmente en la región istmíca del estado de Veracruz, al parecer se trata de una migración del zapoteco del Istmo de Tehuantepec. El mayor número de hablantes se concentra en el municipio de Playa Vicente con 7, 198, en donde también se habla chinanteco; Coatzacoalcos con 3, 574, donde seguramente los hablantes han migrado en busca de trabajo; Minatitlán con 2,915; Cosoleacaque con 1,166; Nanchital con 727; las tres últimas

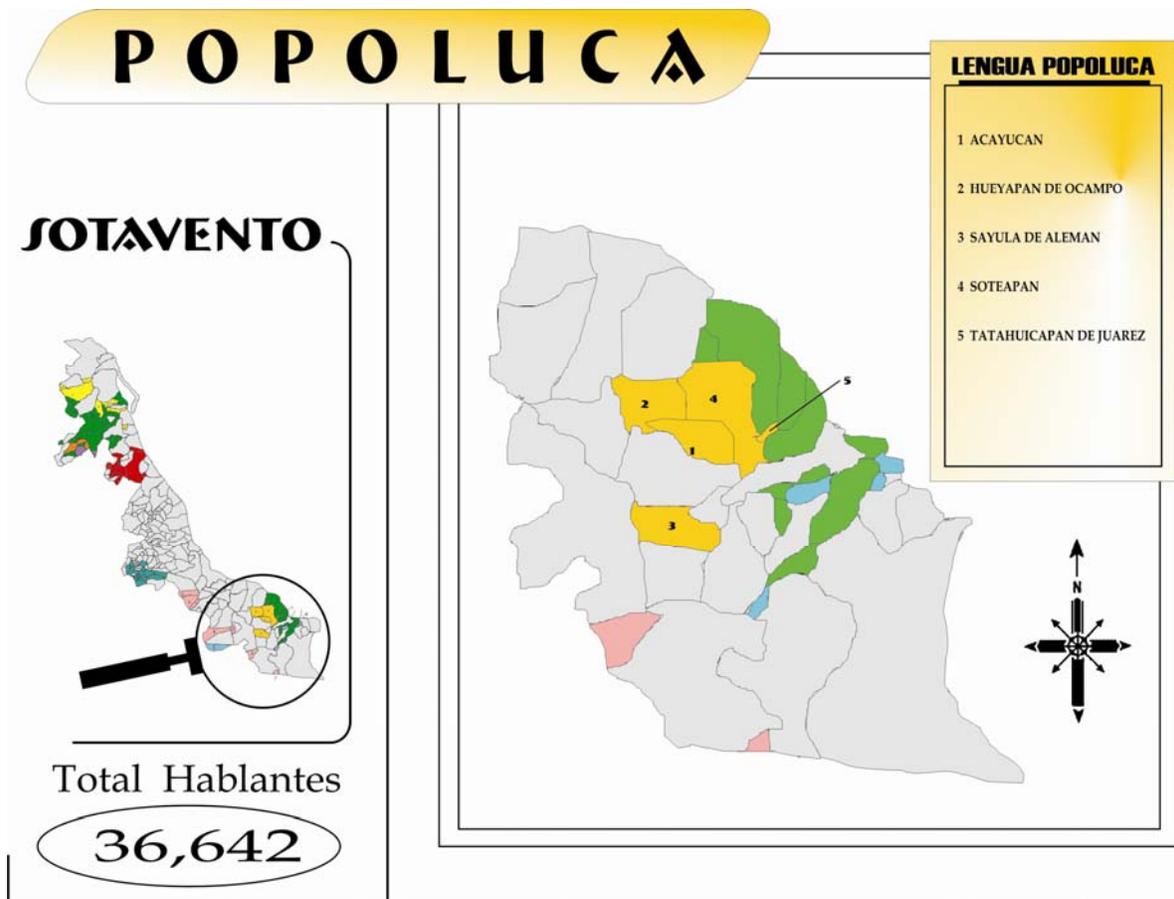
ciudades tienen importancia debido a que en ellas se encuentran las principales petroquímicas en el Estado.¹⁷

El zapoteco es una de las lenguas que tiene un gran número de variantes lingüísticas, en Ethnologue (2002) se reportan alrededor de 58 dialectos, cuya población se concentra en el Estado de Oaxaca debido a la diversidad lingüística que presenta el zapoteco, no tenemos la certeza de cuál de todas estas variantes es la que se habla en el Estado de Veracruz. Al parecer se trata de una migración que han realizado los hablantes de Zapoteco hacia Veracruz, los cuales se han concentrado en las principales ciudades petroleras del Istmo.

Cuadro No.12. Hablantes de zapoteco 20, 678

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA ZAPOTECA	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Playa Vicente	15, 499	7, 198	6, 809
Coatzacoalcos	7, 619	3, 574	3, 509
Minatitlán	5, 823	2, 915	2, 844
Cosoleacaque	5, 921	1, 166	1, 125
Nanchital	919	727	712
Acula	3, 476	3, 340	112

¹⁷Según información proporcionada en una conversación por Rubén Morante (2007) en Córdoba también hay hablantes de Zapoteco y posiblemente se trata de migrantes.



Mapa No. 11. La lengua popoluca

1.11 La lengua popoluca 36, 642

Las lenguas mixe-zoqueanas se hablan en los Estados de Veracruz, Tabasco, Chiapas y Oaxaca. En el Estado de Veracruz se ubican en lo que se conoce como la Región del Istmo Veracruzano.

La lengua popoluca pertenece a esta familia lingüística, y según señala Wichmann: “Hay dos divisiones mayores en la familia léxica; siguiendo el principio de que el sufijo –an va con las designaciones de agrupamientos de lenguas, estos pueden ser nombrados ‘Mixe’ y ‘Zoque’. En cada una de las divisiones hay dos lenguas llamadas Popoluca. De esta manera, en la división Mixe tenemos

‘Popoluca de Oluta’ y ‘Popoluca de Sayula’, y en la división Zoque: ‘Popoluca de la Sierra’ y ‘Popoluca de Texistepec’” (Wichmann: 1994, 194).

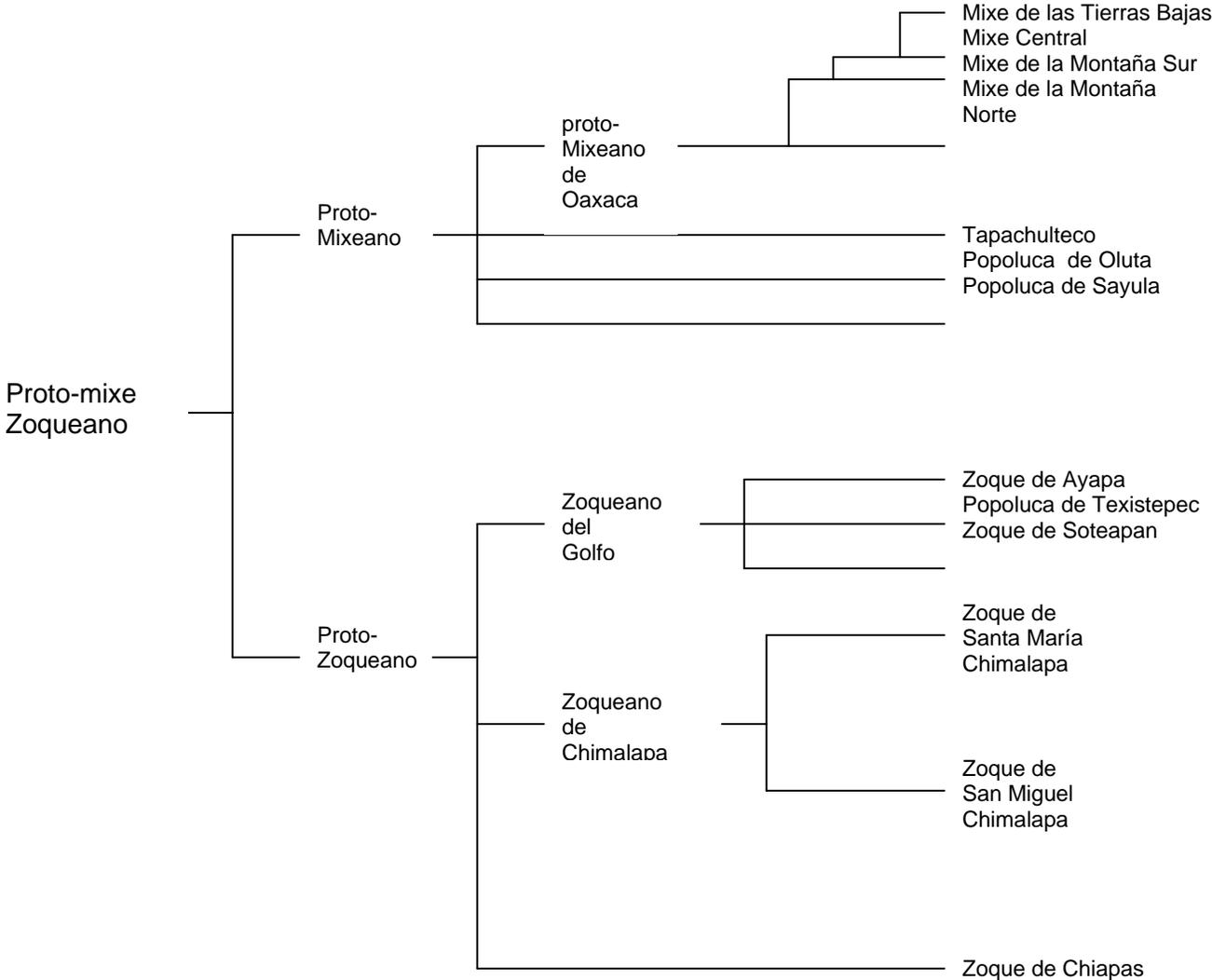
Actualmente, la comunidad lingüística popoluca del Estado de Veracruz cuenta con 36, 642 hablantes de esta lengua, los que se distribuyen principalmente en los municipios de Soteapan, con 18, 444, Hueyapan de Ocampo, con 7, 484, Acayucan, con 3, 296, Sayula de Alemán, con 3, 227 y Tatahuicapan de Juárez, con 1, 236; Texistepec, con 427; el popoluca de Oluta tiene sólo 60 hablantes, mientras que en el Censo de 1990 tenía 102, lo cual nos da una idea de que el proceso de la pérdida de lengua ha sido relativamente rápido.

Al igual que en la región de la huasteca que tenemos el fenómeno de contacto lingüístico e intercultural, también en esta área geográfica coexiste el uso de la lengua náhuatl y la lengua popoluca, sobre todo en el municipio de Soteapan (4) y Tatahuicapan (5).

A continuación presentamos la clasificación de Wichmann (1991) citado en (Wichmann: 1995, 224).

Cuadro No.13. Clasificación del mixe-zoqueano.

Clasificación del mixe-zoqueano



Cuadro No. 14. Hablantes de popoluca 36, 642

MUNICIPIO	TOTAL HABLANTES LENGUA INDÍGENA	TOTAL HABLANTES LENGUA POPOLUCA	TOTAL HABLANTES ESPAÑOL
Soteapan	19, 841	18, 444	15, 688
Hueyapan de Ocampo	7, 676	7, 484	7, 139
Acayucan	4, 360	3, 296	4, 209
Sayula de Alemán	4, 190	3, 227	3, 127
Tatahuicapan de Juárez	7, 803	1, 236	1, 210
Texistepec	568	427	397
Oluta	164	60	154

1.11.1 Popoluca de Oluta

Esta variante se habla en el sureste de Veracruz, principalmente en el Municipio de Oluta y en el municipio de Texistepec. Estos dos municipios cuentan con muy pocos hablantes, por lo que es urgente realizar una investigación sociolingüística, con los tal vez últimos hablantes, que son mayores de 50 años.

1.11.2 Popoluca de Sayula

Entre los pocos estudios antropológicos sobre los popolucas del sur de Veracruz se encuentra el trabajo de Calixta Guiteras Holmes, *Sayula*, investigación que realizó en 1952. En las observaciones que hizo en cuanto al uso del idioma popoluca dice: "El idioma popoluca es el que generalmente se escucha, hablado aún por aquellos que conocen bastante el castellano, que sólo se emplea con personas de fuera o con el exiguo número que allí habita, pero que procede de

otros lugares” (Guiteras Holmes: 1952, 12). Por lo que puede apreciar que en los años 50’s el uso del popoluca tenía una vitalidad importante en la vida cotidiana de los habitantes de Sayula, y en ese sentido, su uso era mayor con respecto al uso del español. Sin embargo, actualmente se observa el desplazamiento de esta lengua, sobre todo en este municipio.¹⁸

1.11.3 Popoluca de la sierra

Esta variante se habla en Soteapan, Veracruz, en donde se concentra el mayor número de hablantes. Según el censo de 1990 se reportaban 23, 200 hablantes y en el último censo de 2000 se registran 18, 444, por lo que se puede apreciar que también se ha dado una relativa pérdida de usuarios que hablen popoluca, en cambio se puede apreciar un gran porcentaje de hablantes bilingües.

1.11.4 Otras lenguas.

Existen otras lenguas minoritarias que también se hablan en Veracruz con un mínimo porcentaje de hablantes, las cuales son originarias del Estado de Oaxaca, y lo que posiblemente se trate de migraciones que se han asentado en algunos pueblos de Veracruz que colindan con dicho Estado. Entre ellas se encuentran el mixteco, con 3, 535 hablantes; el mixe, con 2, 358 hablantes; el mazateco, con 8, 724. El zoque cuenta con 2, 818 hablantes, que viven muy cerca de los límites con Chiapas. En las Choapas se encuentran 1, 281 y en el Uxpanapa 790.

Después de hacer una revisión bibliográfica y demográfica en términos numéricos sobre los distintos estudios existentes de las lenguas que se hablan en Veracruz,

¹⁸ Par consulta del popoluca de Sayula, véase apéndice al final del texto.

podemos tener una idea muy somera de la situación de las lenguas en el Estado de Veracruz. Por otro lado, podemos concluir que se puede apreciar una rica diversidad en cada uno de los contextos indígenas en los que pervive el uso de las lenguas nativas, así como en aquellos grupos en donde se observa el desplazamiento de las mismas. Esta situación depende de muchos factores de distinta índole, políticos, ideológicos, económicos, sociales y culturales, que obviamente van más allá de lo meramente lingüístico.

El propósito principal consiste en comprender el papel que juegan las ideologías lingüísticas en el entramado de las desigualdades sociales, es decir, en el contexto del conflicto étnico existente entre grupos de personas que se adscriben a una determinada comunidad bajo ciertos rasgos distintivos étnicos, tales como el color de piel, religión, idioma y origen nacional. Sin embargo, esta desigualdad social está dada por las relaciones de poder entre los grupos étnicos que hablan estas lenguas minoritarias, en donde la inferioridad numérica y la diferenciación lingüística poco tienen que decir con respecto a este asunto, que es eminentemente político, y en donde los grupos indígenas no tienen participación. En cambio, este conflicto puede manifestarse de diversas formas, entre ellas la más importante es a través de las actitudes o ideologías de rechazo o apego hacia el uso del idioma nativo. Las creencias, prejuicios, opiniones y estereotipos son un reflejo de la intolerancia, discriminación y valoración negativa hacia las lenguas y grupos indígenas, que se establecen en nivel de las relaciones interpersonales entre mestizos e indígenas. Sin duda, esta problemática se encuentra vinculada a distintos campos de conocimiento como son la lengua, la política, el poder, la identidad, estado-nación, conocimiento, posición social y la epistemología,

etcétera. A perspectiva de este análisis pretende ser integradora, es decir, transdisciplinaria, para contribuir en la comprensión e interpretación de las ideologías lingüísticas. Por tanto, en el siguiente capítulo exploraremos etnográficamente cuáles y cómo son esas ideologías lingüísticas entre nahuas, tepehuas, otomíes y mestizos en la zona multilingüe de Tlachichilco, en la huasteca veracruzana, con la finalidad de diagnosticar cual es la situación lingüística en la que se encuentran las comunidades de estudio y proponer una tipología del bilingüismo que nos muestra las tendencias de los usos de las lenguas.

CAPITULO 2

Multilingüismo, ideologías lingüísticas y poder

Después de haber realizado una revisión sobre la situación actual de las lenguas en Veracruz, ahora nos centraremos en el estudio del multilingüismo en Tlachichilco, Veracruz, para explorar las ideologías lingüísticas que expresaron los tepehuas, nahuas y otomíes de esta región.

2.1 El multilingüismo y su importancia en el estudio de las ideologías lingüísticas

Antes que nada es importante distinguir entre lo que entendemos por multilingüismo, plurilingüismo e interculturalidad, dado que existen distintas perspectivas teóricas y metodológicas para realizar una aproximación al estudio y comprensión de la situación lingüística en el marco del panorama cultural e idiomático mundial.

El multilingüismo se puede entender como la coexistencia de distintas lenguas en una sociedad determinada, mientras que el plurilingüismo parte del punto de vista del individuo, es decir, “[...] tiene que ver con la idea de que la experiencia lingüística de una persona puede expandirse desde la lengua hablada en la familia hasta la que se habla en la sociedad del entorno, y más allá, hasta las lenguas de otros pueblos y países” (García: 2005, 2). Según Escobar (2005) estos conceptos son antagónicos (aunque no excluyentes) y a este respecto señala que: “El multilingüismo sería la coexistencia de varias lenguas en un mismo ámbito y a un mismo nivel, mientras que el plurilingüismo es el conocimiento de varias lenguas por parte de un mismo individuo o un grupo de individuos. El

primero define una situación de hecho que para que se convierta en derecho requiere de una decisión política y afecta a las instituciones. Mientras que el plurilingüismo describe un hecho natural subordinado a diferentes causas, bien naturales (origen, familia), bien adquiridas (aprendizaje de lenguas) que afectan al individuo” (Escobar: 2005, 1). Desde esta perspectiva el multilingüismo, involucra otros aspectos importantes tales como la relación que se establece entre lengua y política, y por ende, las relaciones que se establecen entre las lenguas de prestigio y las lenguas minoritarias, problema eminentemente de política lingüística. Por su parte, el plurilingüismo responde a otro tipo de factores que no necesariamente tienen que ver con las decisiones políticas sobre las acciones orientadas hacia la preservación y protección de las lenguas, por lo tanto, no afecta directamente el *status quo* del Estado, ni a sus instituciones. Así, estos conceptos se encuentran inscritos dentro de una perspectiva teórica más amplia denominada multiculturalismo y pluriculturalismo. Para Sartori (2001) el multiculturalismo no es extensión y/o continuación del pluralismo, sino por el contrario, son conceptos antagónicos. Este autor propone tres niveles de análisis, en donde distingue tres tipos de pluralismos: “1) pluralismo como creencia, 2) pluralismo social, 3) pluralismo político. Sobre este último señala que: “En teoría, o en principio, está claro que el pluralismo está obligado a respetar una multiplicidad cultural con la que se encuentra. Pero no está obligado a fabricarla. Y en la medida en que el multiculturalismo actual separa, es agresivo e intolerante, en esa misma medida el muticulturalismo en cuestión es la negación misma del pluralismo” (Sartori; 2001, 32). En ese sentido, el pluralismo trata en principio de asegurar la paz y la interculturalidad y no fomentar una hostilidad entre las

culturas. Para Sartori “el pluralismo es hijo de la tolerancia y, por tanto, está “llamado” a desconocer una intolerancia que es, en resumidas cuentas, un odio cultural que reivindica una superioridad cultural alternativa” (Sartori, 2001: 33). En ese sentido, el multiculturalismo resulta antipluralista e intolerante, cuyo enfoque se centra en la hegemonía y en la dominación de una cultura sobre la otra. Desde el punto de vista que se quiera ver, tanto el multiculturalismo como el pluralismo, y la interculturalidad, hoy día, son formas engañosas que no nos permiten clarificar las diferencias y desigualdades sociales, la discriminación, la asimilación y la integración. En ese sentido, se hace necesario analizar esta problemática desde una posición más conciliadora y objetiva que nos permita aproximarnos a las realidades que viven los grupos minoritarios en nuestro país y en el mundo. Barabas señala que: “A través de algunos pensadores, en especial filósofos, se explora si multiculturalismo debe ser usado para referirse simplemente a la existencia de múltiples culturas, a la ideología de respeto y convivencia de múltiples culturas o a una política implementada por los gobiernos, sobre todo en relación con los inmigrantes, sustentándose en la ideología multiculturalista. Asimismo se explora si interculturalidad debe ser usado preferentemente para referirse al contacto entre culturas diferentes, aunque este contacto sea desigual y algunas culturas sean estigmatizadas, o si es más propio utilizar interculturalidad para referirse a la ideología de la relación igualitaria entre culturas diferentes construida en el marco de la globalización, el multiculturalismo y las políticas de los derechos humanos; esto es, como la dinámica contemporánea deseable de las relaciones entre culturas diferentes” (Barabas: 2006, 6). Esto último sería lo más loable; sin embargo, los niveles, las experiencias y las

situaciones en que conviven grupos diferentes en un mismo territorio son cada vez más marcadas. Para el caso que nos ocupa podemos constatar las relaciones asimétricas que se establecen entre los mestizos y los indígenas, quienes se enfrentan a la pobreza extrema y a la discriminación racial por parte de los mestizos.

Es en este marco del debate actual del multiculturalismo e interculturalidad que nos propusimos realizar un diagnóstico sociolingüístico de las ideologías lingüísticas en lenguas indígenas en la región multilingüe del norte del estado de Veracruz. La situación de coexistencia entre las lenguas indígenas y el español es de por sí interesante, sobre todo por el contexto político en el que conviven tres lenguas distintas y por los efectos que causa el uso de una lengua dominante, en las actitudes que expresan los hablantes hacia sus propios idiomas. Sin duda, cualquiera de la regiones del estado de Veracruz presenta aspectos significativos y problemáticas variadas de la relación entre la lengua y la identidad, siendo una de estas relaciones la construcción discursiva de las ideologías lingüísticas y de la identidad de los actores, las cuales tienen importantes implicaciones en la conformación del Estado-Nación, que son dignas de estudiar y analizar. En este estudio nos abocamos a realizar la investigación empírica para resaltar aspectos interesantes de contacto intercultural y lingüístico contrastantes, como son los procesos de vitalidad y/o muerte, es decir, el grado de supervivencia o pérdida que muestran las lenguas en uso en el municipio de Tlachichilco, Veracruz. En ese sentido, es importante este diagnóstico pues nos ayuda a comprender la compleja realidad del multilingüismo en México.

Después de considerar la gran cantidad de investigaciones y estudios de corte sociolingüístico y la diversidad de enfoques y metodologías que han sido aplicadas para indagar sobre este tipo de problemáticas, he decidido abordar un campo poco explorado, tal vez por la gran complejidad que representa. Me refiero al estudio de las ideologías lingüísticas, como un campo más amplio que incluye el estudio de las ideas, creencias, actitudes, etc. En ese sentido, el estudio de las actitudes lingüísticas es de gran relevancia en una situación de desigualdad en donde se establecen relaciones de poder, conflicto, y prestigio entre los hablantes de estas lenguas y sobre todo por el impacto que provocan hondas diferencias sociales y políticas entre las comunidades. Cabe señalar, que en el estado actual de las investigaciones resultan de gran interés e importancia ante la situación política y cultural que enfrentan las comunidades indígenas en nuestro país. Me refiero a que es de vital importancia considerar este tipo de estudios en la toma de decisiones y acciones gubernamentales con el propósito de plantear políticas lingüísticas más acordes a la realidad del contexto multilingüe de México y que va más allá de la mera legislación constitucional.

Para llevar a cabo el presente diagnóstico, en primer lugar, nos propusimos como objetivo caracterizar los usos y funciones de las lenguas, e identificar los posibles indicadores y signos sobre las distintas tendencias, ya sea de vitalidad o desplazamiento de las mismas, en las comunidades de habla tepehua, Tierra Colorada y Nuevo Chintipán. Estas comunidades fueron seleccionadas, por un lado, por presentar un número representativo de bilingüismo, y por el otro, porque se observa un alto porcentaje de retención de la lengua. Existen otras comunidades tales como Xalame, y el Coyol, que anteriormente formaban parte

de Chintipán y son asentamientos muy pequeños, mientras que el Mirador, la Mina y Texca Chiquito, han desplazado prácticamente el uso de la lengua nativa por el español, encontrándose sólo contados ancianos que todavía recuerdan la lengua.

En cuanto a las comunidades de habla náhuatl se seleccionaron Apetlaco y la Soledad. La primera presenta un alto grado de bilingüismo y de preservación de la lengua náhuatl, mientras que la segunda contrasta con la primera, por presentar interesantes aspectos tales como el rápido desplazamiento de la lengua y las costumbres, y por el uso cada vez más continuo del español, además de tratarse de una comunidad que se independizó de los caciques que la tenían bajo sojuzgamiento. Aquí se presenta un interesante conflicto de las relaciones entre indígenas y mestizos por recuperar su propio espacio y por ende sus derechos. Podríamos decir que a mayor explotación ha habido un más rápido desplazamiento del náhuatl por el español.

Las comunidades de habla otomí son Monterrey y Otatitlán, las dos comunidades más alejadas y de difícil acceso. Por su parte, Monterrey es una comunidad muy pequeña, que presenta un alto grado de bilingüismo y entre las mujeres ancianas se observa un alto grado de monolingüism. Otatitlán es la comunidad más grande de la región, incluyendo las comunidades tepehuas, nahuas y mestizas; es más grande que la cabecera municipal, de ahí su importancia. Esta comunidad presenta un alto grado de bilingüismo y de conservación de la lengua; pero en lo referente a las costumbres, el vestido y la forma de vida se observan cambios importantes, es la única comunidad en donde muchos de los otomites –forma como se llaman a sí mismos- ya tienen otra forma de vida más desahogada

económicamente, la mayoría de las casas son de dos pisos, cuentan algunos con cabezas de ganado, y algunos tienen camionetas para su uso personal.

Todas estas comunidades, a su vez, se relacionan muy directamente con la cabecera municipal, Tlachichilco, que es una comunidad más pequeña que Otatitlán, pero la diferencia es que ahí habitan sólo los mestizos, los que detentan el poder y el lugar donde se encuentran las instituciones, tales como la presidencia municipal, la iglesia, el mercado, el comercio, las oficinas de los partidos políticos, una biblioteca municipal, la Unión de Ejidos nahua-tepehua-otomí y la organización de mujeres nahuas, tepehuas, otomites y mestizas. Estas últimas organizaciones son signo de la importancia que tiene la población indígena en relación a la población mestiza. Se podría decir que se trata de un contrapoder.

Uno de esos indicadores sin duda lo constituyen el estudio de las ideologías lingüísticas, que son un recurso analítico importante que nos ayuda en el análisis, comprensión e interpretación de las relaciones que se establecen entre la lengua, la política y el poder, que tienen que ver directamente con las políticas lingüísticas y el estatus de las mismas; con respecto a la relación entre la identidad, posición social y el Estado-Nación, tienen una significativa importancia en la conformación del nacionalismo.

2.1.1 La relación entre la lengua y las ideologías lingüísticas

La relación existente entre la lengua y las ideologías lingüísticas es de suma importancia, pues a partir del estudio de la lengua es cómo se pueden estudiar y analizar las ideologías lingüísticas. En los capítulos siguientes nos abocamos a estudiar un campo poco explorado como es la terminología y la denominación que

hacen los hablantes de las lenguas investigadas sobre su autoadscripción a un grupo y la autodenominación que hacen de sí mismos y de los “otros”, sin duda se trata de un ejemplo de esta relación. Otro aspecto de resaltar es la toponimia en lenguas indígenas que resulta sugerente para entender las ideologías lingüísticas de estos grupos.

Otra relación es la existente entre las ideologías lingüísticas y otros campos como lo representa el panorama teórico-político en el contexto multi e intercultural. Me refiero a la importancia que adquieren los conceptos de poder, conflicto y prestigio en la comprensión de las ideologías lingüísticas y en el impacto que éstas tienen en las relaciones interétnicas donde se hacen manifiestas profundas diferencias. Estas categorías están íntimamente vinculadas a dimensiones económicas, políticas y sociales, cuyas implicaciones están determinadas por la presencia o ausencia de estatus social que poseen o no las lenguas.

Los aspectos más interesantes a analizar son las actitudes, comportamientos y valoraciones que hacen los hablantes sobre sus propios idiomas, manifestados en su acción social, y con relación a su significación, relacionados con el prestigio y el poder.

2.1.2 ¿Qué son las ideologías lingüísticas?

Antes de pasar directamente al concepto de poder y destacar su importancia y las implicaciones que tiene dentro de la problemática que plantean las ideologías lingüísticas, es necesario contextualizar el concepto teórico de éstas, dentro de los distintos enfoques que actualmente conforman este campo de estudio. En ese sentido Silverstein define a las ideologías lingüísticas como: “[...] un conjunto de

creencias sobre la lengua articulada por los usuarios como racionalización o justificación de la estructura y uso de la lengua percibida” (Silverstein: 1979, 193)” citado por (Woolard: 1998, 4). Es importante señalar que existen definiciones que ponen mayor énfasis sobre la estructura del lengua, otras en cambio, van más allá de lo lingüístico y destacan la faceta social de las ideologías del lenguaje y las ven como las “ideas y objetivos auto-evidentes que tiene un grupo” (Heath: 1989, 53); otras más las definen como “[...]un sistema cultural de ideas sobre las relaciones sociolingüísticas” (Irving: 1989, 255). Como podemos apreciar, no tenemos todavía definiciones específicas sobre el tópico, sino más bien nos enfrentamos a una diversidad de enfoques, lo cual nos obliga a ir definiendo y acotando nuestro objeto de estudio.

Entre los temas tradicionales de investigación sociolingüística que tienen una aproximación teórica desde las ideologías tenemos los estudios de la estructura del lenguaje en uso y su relación con la ideología lingüística. La investigación sobre la variación lingüística y la variación social de usos, en donde se consideran los tipos de clases, géneros, edades y contextos. Otra área de estudio es la que tiene que ver directamente con las políticas, el purismo, la estandarización y la planificación lingüística. Ésta última, contempla aspectos tales como la ortografía y la alfabetización, acciones que tienen profundas consecuencias políticas y sociales. Además, se encuentran los estudios históricos de las lenguas, la ideología de la lengua colonial y la reciente historiografía de los discursos públicos del lenguaje, las cuales han generado una concentración explícita en las ideologías lingüísticas (Woolard: 1998, 1-27).

Finalmente, tenemos las investigaciones sobre el conflicto y contacto lingüístico, entre cuyos temas están el cambio y permanencia de las lenguas, cambio lingüístico, cambio inducido y la unión de la lengua a lo étnico y a lo nacional, actitudes hacia la lengua, planeación y desarrollo de la lengua. Es importante mencionar que en estos procesos se da la existencia de varios fenómenos, hechos lingüísticos y sociales que mantienen una red de relaciones con distintos tipos de factores, de actores y de acciones que intervienen en esta compleja problemática lingüística.

Para realizar el estudio de las ideologías lingüísticas nos estamos planteando, en principio, definir el estado actual de las lenguas náhuatl, otomí y tepehua, en situaciones donde se presentan síntomas de vitalidad y de muerte, que permiten la continuidad o la discontinuidad de la misma en una situación de conflicto.

Para llevar a cabo tales pretensiones es necesario ir diseñando “un marco teórico que nos oriente en la búsqueda de datos y nos proporcione directrices sobre la evaluación y el diagnóstico. Un marco así generaría modelos que permitirían identificar e interrelacionar las variables relevantes que intervienen en una situación de peligro [o de vitalidad] para una lengua, y estos modelos generarían a su vez hipótesis empíricas sobre cuestiones como el índice de decadencia de una lengua o las fases de su recuperación” (Siguan: 2001, 109). Sin duda, estas consideraciones son todo un reto, debido a la complejidad de problemas como la continuidad, discontinuidad y los fenómenos resultantes como la mezcla y la innovación lingüística, debiendo caracterizar en qué grado se establecen las semejanzas y diferencias a partir de la vitalidad y la muerte. En ese sentido, creo que es importante el papel que juegan las ideologías lingüísticas y su significado,

debido a que nos permiten saber y conocer las distintas expectativas, opiniones, creencias, actitudes y aspiraciones que tienen los actores sociales en una determinada comunidad lingüística con respecto a su lengua y a sus hablantes.

2.2 El conflicto lingüístico como un problema de relaciones de poder

Uno de los pioneros en incursionar en este campo ha sido Ninyoles, quien a partir del estudio del conflicto lingüístico valenciano ha planteado que el problema de la asimetría entre las lenguas se debe primordialmente a las relaciones de poder entre las mismas. Él nos dice que: “al hablar de ‘conflicto lingüístico’ tratamos de un caso específico de conflicto social en que las diferencias de idioma se convierten en símbolo fundamental del antagonismo” (Ninyoles: 1972, 9) entre los miembros de una comunidad lingüística. Esto tiene que ver directamente con el estatus de las lenguas, es decir, el español tiene un mayor prestigio, a diferencia de las lenguas indígenas, que son objeto de presiones, condicionamientos y actitudes que dan nacimiento a estereotipos desvalorizantes sobre el uso de éstas, tanto de los hablantes monolingües de español como de los propios hablantes nativos. En ese sentido, nos encontramos ante diferentes niveles de poder y de prestigio, que tienen importantes implicaciones sociolingüísticas sobre la valoración de las lenguas.

En cuanto a las ideologías diglósicas el mismo autor las define como: “aquél conjunto de actitudes expresadas en creencias que tienden a consolidar valorativamente esa superposición - y, por tanto, ese desequilibrio- lingüístico” (Ninyoles: 1972, 17). Se refiere a que la polaridad diglósica no sólo tiene que ver con las relaciones de poder social, sino que es “implícitamente valorativa:

prejuiciosa”. Es decir, nos enfrentamos a un problema que tiene que ver con la subjetividad de los sujetos, ya que lo que tenemos son juicios, prejuicios y estigmas que hacen algunos miembros de una sociedad acerca de las lenguas y sus usuarios.

El otro aspecto importante que señala Ninyoles, es ver al bilingüismo como ideología, y es este punto el que nos interesa desentrañar, pues nos encontramos ante la compleja red de significaciones que tienen las ideologías lingüísticas, en relación con la conservación o a la pérdida de la identidad. Es decir, que existen valoraciones tanto positivas como negativas con relación al bilingüismo. “En ciertos casos se supone de un modo irrazonado que el bilingüismo debe valorarse como un bien providencial; en otros, como un mal absoluto” (Ninyoles: 1972, 21). Más bien estas valoraciones están permeadas por el establecimiento de las ideologías imperantes. De este modo, el problema de la valoración de las lenguas tiene que ver con los niveles de poder y los niveles de prestigio entre las lenguas. Las diferencias de poseer o no prestigio una determinada lengua, tiene consecuencias como las presiones, condicionamientos y actitudes que dan surgimiento a la creación de estereotipos desvalorizantes.

Por otra parte, Aracil plantea la temática del bilingüismo como un mito, señalado que: “[...] para cualquier sociólogo... el mismo tono del discurso del bilingüismo parecerá estar cargado de pasión ideológica” (Aracil: 1973, 522). Sin embargo, se trata de un bilingüismo real, independientemente de las trampas ideológicas. Aracil afirma que: “El mito del bilingüismo no refleja la realidad en forma directa y no debe confundirse de ninguna manera por un mapa fiable. También sería importante decir que el mito tergiversa la realidad [...] “hasta que no observemos

cómo opera dentro de la sociedad, no comprenderemos bien como podría ser no-instrumental y pragmático. Por lo tanto, debemos examinar su propia eficacia persuasiva” (Aracil: 1973, 525). En ese sentido, Aracil tiene razón, pues efectivamente el bilingüismo a lo largo de la literatura especializada ha sido tratado como un problema, en donde se ha pensado que los bilingües son inferiores y por el contrario no se ha contemplado la idea de que el bilingüismo es un recurso importante en el desarrollo de habilidades lingüísticas y cognoscitivas de los hablantes. Esto más bien tiene que ver con aspectos de otra índole sociolingüística, pues en realidad la diferencia radica más bien en el estatus y el prestigio que tienen las lenguas, y no tanto en el desarrollo de las habilidades lingüísticas.

2.2.1 El concepto de poder, estatus y prestigio

Pero “¿que se entiende por poder? Toda dominación durable del hombre sobre el hombre, que se apoya, ya sea sobre la fuerza, ya sobre la legitimidad, lo que le permite hacerse establecer sin tener que imponerse violentamente a cada paso” (Reboul: 1986, 22). En ese sentido, el lenguaje se vuelve una herramienta muy importante para la ideología, cuya encomienda es el mantenimiento del poder.

Por lo tanto, el bilingüismo implica que existe un estatus de poder y de prestigio que media entre las lenguas. No cabe duda que los conceptos de poder y de prestigio, muchas veces, se utilizan como sinónimos, pero su significado y el contexto de uso es distinto, ambos están vinculados a las dimensiones políticas, económicas y sociales, cristalizadas en el concepto de estatus. El estatus tiene que ver con la obtención de respeto y en muchas de las ocasiones se encuentra

estrechamente vinculado al estatus económico, que establece las diferencias entre pobreza versus riqueza. Mientras que el poder consiste en la capacidad de realización de la voluntad de unos, aun a costa de la voluntad de los demás y está vinculado mas estrechamente al estaus político. “En el modelo de Weber, el poder se concentra sobre todo en la política, a través de la legislación y del monopolio legítimo de la violencia que concentra el Estado. Al estar el control del Estado en manos de una élite, la distribución desigual del poder se concentra en éstos” (Julian Colina: 2007, 5).

El prestigio es la capacidad de influir sobre la acción ajena a través de la impresión carismática que un individuo o grupo produce. “El prestigio puede codificarse en medios institucionales, como los términos o títulos honoríficos que se conceden legalmente, o simplemente se ejerce en la interacción social” (Julian Colina: 2007, 5) Es el caso de las lenguas que poseen un estaus de prestigio, como el español, que cada vez más gana espacios de uso a las lenguas que no lo poseen. El prestigio, a su vez tiene que ver con aquellas posiciones en las que existe poder, importancia funcional, habilidad, obtención de respeto y riqueza material (Moreno Fernández: 1990, 177:183).

Moreno Fernández nos dice que el concepto ha sido tratado por Ferguson, Labov, y Trudgill, aunque nos advierte que ninguno de ellos lo ha tratado de forma sistemática y profunda (Moreno Fernández: 1990, 184). Por su parte, Ferguson afirma que: “El prestigio lo posee la lengua o variedad alta, la superior, la más elegante y más lógica, y se le niega a la variedad baja, cuya existencia en muchos casos ni siquiera es admitida” citado en (Moreno Fernández: 1990,185). Esta

definición tiene que ver más bien con el concepto de diglosia que inicialmente que planteó Ferguson (1959: 325-340).

A este respecto Hagège nos dice que:[...] el prestigio de las lenguas no es otro, en su origen, que el de sus hablantes, el cual se fundamenta sobre factores económicos, sociales y políticos.[...] Así es también como prestigio, moneda de cambio en el mercado de valores lingüísticos, decide, en apariencia, la fortuna de las lenguas” (Hagège, 2000: 26).

Otro aporte proviene de los estudios realizados por Labov basándose en el estudio sobre los usos prestigiosos. En realidad, este autor en su obra no define explícitamente qué es el prestigio lingüístico, sino que deja entrever algunas consideraciones. En su estudio sobre “La base social del cambio lingüístico”, Labov ofreció la formula para la definición de prestigio: “la noción de prestigio puede ser definida en los términos y en las situaciones en que la gente la utiliza; esto es sacándola del área de la especulación y convirtiéndola en centro de investigación empírica” (Moreno Fernández: 1990, 185). La psicología social ha hecho interesantes aportaciones al concepto de prestigio, al considerarlo como un valor y como una actitud lingüística. En ese sentido, es interesante la oposición que establece el mismo Labov entre estatus y estigma. “En ella ‘status’ se concibe como la posición a la que la comunidad lingüística atribuye prestigio; ‘estigma’, la posición a la que se atribuye desprestigio.” (Moreno Fernández: 1990, 186).

Por lo regular, los estudios sobre el prestigio lingüístico provienen de los sociólogos y psicólogos sociales, mas que de los propios lingüistas y antropólogos. En este trabajo nos interesa destacar la importancia que tiene el prestigio al ser estudiado como un valor y una actitud, es decir, las creencias, las

opiniones, las emociones y percepciones que tienen los hablantes acerca de los usos de las lenguas y de los hablantes. En este orden de ideas, Milroy señala que: “siempre hay jerarquías lingüísticas que corresponden a jerarquías sociales, y las personas de estatus alto con un gran potencial para ejercer el poder son siempre hablantes de la variedad lingüística, que ellos juzgan como la más hermosa, lógica y comprensible” (Milroy: 1982, 209).

Sin embargo, también, estas ideologías negativas hacia una lengua están condicionadas por los que ejercen el poder, es decir, por el “Estado que continúa ejerciendo un control para favorecer a unas pocas lenguas a expensas de otras. Reemplazando estas lenguas y sus tradiciones, a menudo orales, por las de una cultura escrita. El Estado las desnaturaliza, establece su propio orden, sus propios límites y ejerce sus propias condiciones sociales, por medio de la imposición de su propia hegemonía cultural” (Mackey: 1994, 44).

Sin duda, el estudio de las ideologías lingüísticas tienen que ver precisamente con la conformación y la reproducción de las ideologías y la política lingüística que ha impuesto el Estado y que se reflejan en las opiniones, creencias, actitudes, experiencias, demandas, sentimientos y emociones que manifiestan los hablantes de las lenguas indígenas con respecto al uso y a la elección de dos lenguas, es decir, en situaciones de contacto y conflicto lingüístico.

Esto hace que piensen que su lengua no tiene ninguna importancia y se vean persuadidos ante la situación de abandonar el uso de su propia lengua, ante las presiones de tipo económico, político y social. Es interesante como estos testimonios dan cuenta del problema de las actitudes lingüísticas y nos muestran también su relación con el prestigio, o con el estigma o desprestigio con el cual

viven los indígenas mexicanos, producto de las ideologías lingüísticas dominantes que se han ido reproduciendo desde el Estado por medio de la imposición de las políticas estatales. Sin duda, este enfoque resulta sugerente, en donde encontramos la definición del concepto de poder político que da Aracil: “El poder político –mecanismo neutro en principio- puede aportar a las sociedades capacidades u otras vicisitudes históricas según las ideologías y mentalidades de los dirigentes que los ocupan en cada momento” (Aracil: 1996, 76). Él destaca la importancia que tiene el poder político en la intervención social del Estado, este hecho es importante sobre todo en las ideologías y mentalidades de los dirigentes que tienen en sus manos las acciones de planificación lingüística. En este trabajo nos interesa destacar la importancia que tiene el prestigio y su relación con el concepto de poder, al ser estudiado como un valor, una actitud e ideología lingüística. Hasta aquí hemos podido apreciar que existe una correlación entre categorías como son el prestigio, y el estatus, y las implicaciones que tienen para poder establecer las relaciones entre lengua e identidad. Es decir, más específicamente, se cristalizan en el tipo de valoraciones, estereotipos, actitudes y creencias que tienen los hablantes acerca de las diferencias lingüísticas y étnicas. Otro aspecto interesante es el que se establece entre la ecología lingüística y su relación con la ciencia política, en el contexto de las desigualdades sociales. Me refiero, a que el uso de la lengua establece relaciones con el entorno y con los diferentes contextos o ámbitos en que los hablantes manifiestan sus preferencias lingüísticas.

2. 3 Ecología lingüística y su relación con la ciencia política

Otro tipo de enfoque es la aproximación ecológica al multilingüismo, que plantea William F. Mackey, la cual “permite analizar y comprender la dinámica global de los grupos humanos y la interpretación entre los factores demográficos, políticos, económicos, tecnológicos, etc., que influyen en el mantenimiento y desarrollo de un medio favorecedor o, al contrario, destructor de los comportamientos lingüísticos y culturales propio de cada colectivo étnico-lingüístico” Mackey W. citado por (Bastardas: 1994, 9). Este tipo de aproximación teórica, considera las relaciones entre el Estado y la población plurilingüe desde la ecología lingüística y desde la ciencia política, en donde se proponen acciones encaminadas hacia una sociedad más igualitaria (Bastardas:1994). Cabe señalar que este tipo de investigaciones se aboca a analizar la organización política de la diversidad lingüística, y a destacar la importancia que tiene la política en el reconocimiento de la igualdad estatal de las lenguas. “En este marco ecológico , el poder político es una variable de primer orden no sólo considerado individualmente sino también por su papel determinante en el control de elementos fundamentales del contexto de los grupos humanos, y por tanto, de su actividad lingüística, en cualidad tanto de emisores como de receptores” (Bastardas: 1994, 10-11). Actualmente, la ecología ha venido tomando mayor fuerza entre los distintos campos de investigación, a este respecto Morin dice:”Nos encontramos por consiguiente en presencia de una ciencia de nuevo tipo, una ciencia que estudia un sistema complejo y lo analiza remitiéndose simultáneamente a las interacciones particulares y al conjunto global, una ciencia que además resucita el diálogo y la confrontación entre los hombres y la naturaleza, y que permite intervenciones

mutuamente provechosas para éstos y aquélla” (Morin: 2002,137). En cuanto a las investigaciones sociolingüísticas es Haugen el primero que introduce el término de ecología lingüística. Para él: “Lo más importante [...] era el poder de las lenguas que se oponían a los contactos establecidos mediante valores compartidos y vida de grupo (lo que él llamó ‘intimidad’)” (Bastardas: 1994, 40). En este tipo de enfoque se tiende a una teorización más integral, que va más allá de la ecología lingüística y trata de establecer un diálogo con otras ciencias como son la antropología y la ciencia política. A este respecto Morin señala: “[...] nuestra autonomía material y espiritual como seres humanos no depende sólo de los alimentos materiales, sino también de los alimentos culturales, de una lengua, de un saber, de mil cosas técnicas y sociales” (Morin: 2002,138).

Por otro lado, tenemos que la ecología también ha despertado interés entre los gobiernos, “[...] que ahora tienen ministros en el medio ambiente; es la fuerza unificadora de los partidos políticos y empresas comerciales [...] se ven títulos universitarios en ecología, ecosistemas y ecofilosofías, gestión del entorno, gobierno por ecócratas” (Mackey: 1994, 33). En fin, la ecología se ha tornado prácticamente, en una parte esencial de nuestras vidas, políticas e ideologías.

A este respecto Mackey señala que: “El entorno de una lengua es el conjunto de las circunstancias de su uso, externas a ella. El entorno de la lengua es de este modo un concepto relacional. Esto confiere valor a una lengua sólo en relación a otra cosa. [...] Esta visión de la interrelación de todas las cosas ha llevado a una filosofía holística a veces llamada “ecología profunda”. Está basada en la observación y el respeto por la naturaleza y en una profunda comprensión de sus causas” (Mackey: 1994, 31-32). En ese sentido, existen situaciones paralelas

entre la extinción de las especies animales y vegetales y lo que sucede con las lenguas. Este hecho es comparable a la situación que viven las lenguas con respecto a la sobrevivencia, reproducción o extinción de las mismas, lo que Lingua Món denomina sustentabilidad lingüística (Lingua Món: 2006). Hoy día existe un creciente interés de la comunidad científica por apelar al derecho y respeto a las lenguas minoritarias, en ese sentido, es importante resaltar el papel que juega la planificación lingüística en el marco de la política y el poder y su incidencia en la preservación o abandono de las lenguas.

2.4 La planificación lingüística como búsqueda y mantenimiento de poder

Existe otro campo de estudio como lo es la planificación lingüística, cuya actividad tiene importantes implicaciones políticas. A veces se emplea política lingüística como sinónimo de planificación, pero existe una diferenciación de significado, y más bien en el caso de la primera, tiene que ver con lo que se conoce como gestión lingüística y en el caso de la planificación se hace una labor normativa de las academias, mediante propuestas de normalización y estandarización de la lengua. A este respecto Cooper señala que: “[Cabe definir la planificación lingüística como] una actividad consciente que se realiza hace mucho tiempo con la autorización del gobierno y el propósito de modificar un idioma o sus funciones en una sociedad a fin de resolver problemas de comunicación (Weinstein, 1980:55)” citado por (Cooper: 1997, 41). En parte, la planificación es una actividad que en México no llevan de manera sistemática varias instituciones gubernamentales, cuyo propósito debería regir programas tales como los de alfabetización, castellanización y educación formal bilingüe. Sin embargo, para

realizar este tipo de acciones antes se deben considerar las realidades sociolingüísticas de nuestro país y las implicaciones económicas, políticas y sociales, que éstas tienen en las propuestas de normalización y estandarización de las lenguas. En suma, la codificación, estandarización y planeación lingüística deberían tomar en consideración diagnósticos sociolingüísticos que muestren las problemáticas comunes a las que se enfrentan las lenguas, es decir, diagnosticar las tendencias de uso de las lenguas, como el grado de vitalidad o desplazamiento de las mismas, tomar en cuenta el número de hablantes y las actitudes que manifiestan los hablantes acerca de sus propios idiomas, determinar la causas que intervienen en el mantenimiento o extinción de éstos, para posteriormente tomar decisiones, pasar a la intervención y luego dirigir las acciones de planificación lingüística y no como se hace comúnmente desde el Estado. A este respecto Cooper señala lo siguiente: “Cuando el organismo de planificación lingüística forma parte del Estado, puede emplear el poder coercitivo del Estado para imponer las decisiones de planificación lingüística” (Cooper: 1997, 97). Las decisiones que toman los gobiernos son muy importantes porque de ello depende el mantenimiento o la pérdida de las lenguas. A este respecto, Cooper señala que la planificación ha servido a los intereses de los que ejercen el poder. “[...] la planificación sirvió para mantener o afianzar el poder de élite, el poder de quienes ejercen influencia, el poder de quienes consiguen el máximo de lo que se puede conseguir, o el poder de las contraélites” (Cooper: 1997,102). Mediante estas acciones se pueden conseguir tres valores representativos como son ingresos, deferencia, y seguridad. Fray (1980) enumera ocho tipos de valores: “poder, respeto, rectitud, afecto, bienestar, riqueza, habilidad e inteligencia, y

respectivamente, ocho tipos de poder que ejercen control sobre ellos: el poder político, la condición de miembro de un consejo, la condición de mentor, la influencia personal, la violencia; el poder económico, la pericia y la influencia consultiva” citado por (Cooper: 1997, 102). En ese sentido, las instituciones sirven para definir a las élites, siendo una plataforma por medio de la cual se ejerce el poder. Por lo regular estas instituciones son de orden político, y las que distribuyen recursos de manera desigual, pues los miembros más poderosos de la sociedad son los que más influencia tienen en el proceso de distribución y por lo regular se trata de las élites oficiales, los influyentes y las autoridades. Por lo tanto es importante señalar que, tanto las instituciones como las élites oficiales que son los responsables de las políticas lingüísticas y las acciones de planificación deberían considerar los diagnósticos sobre el estado actual de las lenguas y de los estudios de las actitudes, creencias y opiniones que tienen los hablantes sobre el uso de las lenguas. Resultados de este tipo de investigaciones son importantes y necesarias para conocer las motivaciones y expectativas de quienes son los actores principales, y de los cuales deberían sondear las opiniones tanto favorables como desfavorables que tengan con respecto a las políticas lingüísticas, pues de ello depende el éxito o fracaso que tengan los programas de planificación y revitalización lingüística. A este respecto es conveniente revisar las políticas del lenguaje en México, pues muchos de los problemas que plantean las lenguas minoritarias tienen que ver directamente con la desigualdad social y las relaciones de poder entre las lenguas de prestigio y las lenguas estigmatizadas, por lo que hay que considerarlo de una manera más integral, es decir, hay que

considerar también las políticas educativas y culturales, que inciden de manera significativa en la toma de decisiones políticas y educativas.

2.5 Políticas del lenguaje en México. Un problema de poder

Cuando miramos la situación actual de las lenguas vemos que las condiciones económicas, políticas, educativas y sociales a las que se enfrentan son de diversa índole. Sin embargo, las instituciones gubernamentales que se dedican a llevar a cabo acciones de alfabetización, en realidad no se han propuesto realizar un trabajo serio en cuanto a la enseñanza de las lenguas indígenas y del español. Asimismo, no ha habido una definición de la política del lenguaje en México, ni se ha tomado una posición con respecto al uso y conservación de las lenguas. Tal vez sólo se han hecho algunos cambios a nivel constitucional, pero hasta hace muy poco no se había legislado sobre el reconocimiento y el uso de las lenguas, ni sobre las diferencias de estatus que poseen. A nivel de la política de investigación sobre las lenguas indígenas en México, tampoco se han dado suficientes debates sobre el enfoque de la política del lenguaje en México ante la globalización.

Hoy día, se ha dado la creación del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) como un organismo de la Administración Pública Federal, que tiene como objetivo promover el fortalecimiento, preservación y desarrollo de las lenguas indígenas. Este Instituto plantea estrategias e instrumentos para el desarrollo de las lenguas indígenas, definiendo las políticas públicas en relación con esta materia. Es importante decir que una estrategia que se propone el INALI, es “Realizar investigaciones para conocer la diversidad de las lenguas indígenas

nacionales, y apoyar al Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática para la realización del censo sociolingüístico para conocer el número y distribución de sus hablantes” (LGDLPI: 2003). El INALI surge a raíz de la legislación sobre los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas, en donde se crea la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 13 de marzo de 2003. El artículo 9 de esta ley dice que: “Es derecho de todo mexicano a comunicarse en la lengua de la que sea hablante, sin restricciones en el ámbito público o privado, en forma oral y escrita, en todas sus actividades sociales, económicas, políticas, culturales, religiosas y cualesquiera otras.” (LGDLPI: 2003).

En otros países se han llevado a cabo congresos específicos sobre políticas del lenguaje, en donde la diversidad de temas ha sido objeto de debate. Ejemplo de esto fue el Seminario sobre Políticas Lingüísticas que se celebró en Leioa, Vizcaya en 1996, en donde el director general de la UNESCO solicitó al Comité Internacional Linguapax que elaborara un Informe sobre las lenguas del mundo, que “[...] describa la riqueza lingüística y que explique los problemas que afectan a los idiomas en las diversas regiones del mundo”. Este informe se plantea los siguientes objetivos: 1) Describir el estado de las lenguas del mundo. 2) Analizar y evaluar los problemas que afectan a las lenguas. 3) Hacer recomendaciones destinadas a mantener y valorar el patrimonio lingüístico mundial (LINGUAPAX: 1999).

La elaboración del Informe sobre las lenguas del mundo, que coordina la UNESCO Etxea, se encuentra en la fase de diseño de la investigación y recogida

de datos. Asimismo, existe un interés académico por parte de otros grupos de científicos, fundaciones, y organizaciones preocupados por la situación actual de las lenguas en el mundo. A este respecto, Crystal recupera la declaración que hicieron los lingüistas que asistieron al Congreso Internacional de Lingüística en Québec en 1992: “Puesto que la desaparición de cualquier lengua constituye una pérdida irrecuperable para la humanidad, le corresponde a la UNESCO la tarea urgentísima de dar respuesta a esta situación mediante la promoción y, si fuese posible, el patrocinio de proyectos lingüísticos de las instituciones con el fin de describir mediante la elaboración de gramáticas, diccionarios y textos, y de registrar literaturas orales de aquéllas lenguas en peligro o en proceso de extinción que no hayan sido estudiadas hasta ahora o de las cuales no exista una adecuada documentación” (Crystal: 2001, 7). Existe también Lingua Món o Casa de las lenguas, que tiene como objetivo: Promocionar la preservación, el uso, el reconocimiento y el aprendizaje de las lenguas del mundo, de manera que el progreso económico y social no las ponga en peligro. Es decir, plantean lo que se conoce como sustentabilidad lingüística: “El planeta será ecológicamente sostenible si el progreso económico o industrial no pone en peligro el medio natural. De esa misma manera, será sostenible lingüísticamente si se garantiza la supervivencia de las lenguas, independientemente del número de hablantes o del peso político y económico que tengan” (Lingua Món: 2006). Sin embargo, no podemos dejar de lado el aspecto político que permea la situación de desigualdad de las lenguas, sobre todo las relaciones de poder entre las mismas.

2.6 El concepto de poder en la comprensión de las ideologías lingüísticas

El estudio de las ideologías lingüísticas es un campo importante para poder comprender las relaciones que se establecen entre la lengua y la política, espacio simbólico en donde interactúan varias ciencias, tales como la sociolingüística, la ecología, la antropología política y la semiótica. Precisamente en nuestro enfoque para aproximarnos al estudio de estas ideologías, pretendemos establecer un diálogo entre estas ciencias. A este respecto Kroskrity señala que hace falta: “[...] explorar mucho más las ideologías lingüísticas como un recurso analítico, que podría ser útil en nuestros esfuerzos continuos para producir una antropología sociolingüística integral, más comprometida social y políticamente” (Kroskrity: 2000, 3). Cabe señalar que el concepto de ideología y de ideologías lingüísticas ha sido revisado de manera muy concisa por Woolard. Ella hace un recorrido de las diferentes corrientes teóricas que postulan el concepto de ideología. Dicha tarea resulta todo un reto, dada la diversidad de enfoques. A este respecto Woolard señala que, “Como dice Eagleton, la palabra “ideología” es en sí misma un texto, un tejido de hilos conceptuales (1991: 1). En el uso contemporáneo, algunos hilos recurren con particular importancia. Aunque, ninguno de ellos es universal. Me gustaría destacar cuatro hilos o temas recurrentes escogidos por muchos si no todos los contribuyentes de este volumen” (Woolard: 1998, 5).

En el primer hilo en común Woolard encuentra que existe: “una percepción de la ideología como ideacional o conceptual, refiriéndose a los fenómenos mentales; la ideología tiene que ver con la conciencia, las representaciones subjetivas, las creencias, las ideas” (*Idem.*: 1998, 5). Es en este marco que las ideologías implican esencialmente valores, y en consecuencia, están íntimamente ligadas a

las creencias evaluativas de los grupos o bien de las lenguas, es decir, de las actitudes lingüísticas de apego o rechazo que expresan los hablantes con respecto a sus propios idiomas. También se trata de las creencias u opiniones valorativas que se hacen explícitas en los estereotipos que existen acerca de los hablantes, y forman parte de las experiencias de discriminación que viven a diario las minorías étnicas, ejemplo de esto es la investigación que presentamos más adelante sobre las actitudes lingüísticas de los nahuas, tepehuas y otomíes de Tlachichilco, Veracruz.

Entre algunos de estos enfoques se pretende que la ideología está obligada a ser un sistema coherente de significación. A este respecto Woolard nos dice que: “Eagleton caracteriza a la ideología como una “organización particular de prácticas significantes, la cual va a constituir a los seres humanos como sujetos sociales, y produce relaciones vividas por tales sujetos, los cuales están conectados a las relaciones de producción dominantes en la sociedad” (1991:18). Esta concepción dispersa el conocimiento ideológico de orden social [...]” citado por (Woolard: 1998, 6). Esta corriente es la que pone mayor énfasis en los orígenes basados en la experiencia y en lo social. En una tercer corriente tenemos que: “La ideología es vista como las ideas, el discurso o prácticas significativas al servicio de la lucha por adquirir o mantener el poder” (Woolard: 1998, 7). Esta concepción caracteriza a la ideología como una herramienta de cualquier protagonista por la contienda por el poder. En este mismo tipo de enfoque nos dice Woolard: “Para de J. B Thompson, por ejemplo, la ideología es un significado que está “esencialmente vinculado al proceso de sostenimiento de relaciones asimétricas de poder _para mantener la dominación_...disfrazando, legitimando o distorsionando esas

relaciones” (1984:4)” citado en Woolard (1998:7). Una cuarta corriente, se encuentra muy relacionada con la anterior sobre esto Woolard nos dice: “[...] es precisamente el último enfatizado por Thompson: la de distorsión, ilusión, error, mistificación o racionalización. Tal distorsión puede derivar de la defensa de intereses y poder, pero que no es sólo una fuente reconocida” (Wollard: 1998, 7; Aracil: 1973,525). En ese sentido, la distorsión tiene que ver con la defensa de intereses y de poder, en el caso que nos ocupa esto es importante por las implicaciones que tiene en la relaciones asimétricas de poder que se dan entre los mestizos y los indígenas. Esta dominación se hace manifiesta también a nivel lingüístico, es decir, el conflicto que se establece entre el uso de una lengua dominante sobre una lengua dominada. Por otro lado, es importante el carácter social e intelectual de la ideología, de donde la distorsión se deriva de las limitaciones sobre la percepción humana y el conocimiento (*Idem.*: 1998, 7). Uno de los aspectos cuestionados es la objetividad científica sobre el concepto de error o ilusión, que implica formas complementarias de conocimiento como la verdad. A este respecto Woolard señala que: “Son estas implicaciones que han liderado muchos teóricos sociales, Foucault el de mayor influencia entre ellos, evita la noción de ideología a favor de conceptos más abarcadores tales como el discurso (1970, 1980). Como es bien sabido, Foucault argumenta que la “verdad” está constituida sólo desde dentro de los discursos que sustenta y están sostenidos por el poder. Esto es, toda verdad está constituida por ideología, si ideología es entendida por estar el poder vinculado al discurso” (Woolard: 1998, 7). Esta posición de Foucault de buscar conceptos más amplios es interesante porque es precisamente en el discurso donde se manifiestan las distintas

ideologías, entre ellas la lingüísticas, donde median importantes relaciones asimétricas de poder entre los hablantes. Estas diferencias también se hacen manifiestas en el poder, estatus y prestigio que tienen las lenguas, ejemplo de ello son las relaciones de desigualdad que mantienen las lenguas indígenas frente al español.

Por otra parte, Woolard, como buena lingüista, encuentra que estas distinciones de significado en el término se deben a una diferenciación fonológica, ella señala lo siguiente: “Traicionando mi propia ideología lingüística he venido a sospechar que una pronunciación fonológica, puede distinguir cuando un hablante está posicionado al menos, momentáneamente en esta división fundamental. Una pronunciación de ‘idea- ología’ hace referencia a lo ideacional y representacional, mientras que la pronunciación de ‘id-eología’ pone poder e interés al corazón del fenómeno” (Woolard: 1998, 8). Ella piensa que, entre otras cosas, la gran división en los estudios de la ideología tiene que ver con el significado del término.

2.7 El significado semiótico del poder

Las investigaciones y estudios señalados hasta aquí han hecho referencia sólo al poder político, dejando de lado los demás conceptos como el poder económico y social. Susan Gal señala: “que una tarea central de las ideologías lingüísticas, cuando están mezcladas con la formación de los estados y con las concepciones culturales sobre el concepto de poder, belleza y verdad, requieren de una explicación y atención considerable” (Gal: 1994, 326). Aquí es donde queremos retomar el estudio de las ideologías lingüísticas para entender los procesos semióticos, tales como el papel que juega el poder en la creación de éstas

ideologías, es decir, definir su significado. En ese sentido Lamizete señala que: El significado del poder es un conjunto de representaciones de las que somos portadores, en virtud de las cuales se fundamenta la legitimidad del encargado del poder para ejercerlo. Por consiguiente, el significado del poder depende de una interpretación, de una actividad de índole semiótica: precisamente, la actividad de designación o de reconocimiento, el voto o la aclamación.” (Lamizete: 2002, 1001). Estas representaciones se manifiestan en las formas lingüísticas que se convierten en índices de los grupos sociales que regularmente las usan, y es en el habla donde se construye la autoridad y los tipos de autoridad creados por los sujetos sociales.

En un estudio sobre ideologías lingüísticas es necesario definir un concepto de poder, por lo que nos parece sugerente la idea de retomar el enfoque sobre el estudio del pensamiento político como pensamiento semiótico, que propone Bernard Lamizete, quien nos dice: “La semiotización del poder comienza por la comprensión del significado del poder, es decir, por la inteligibilidad de lo que representa en lo real de la vida social y en las relaciones entre actores y entre sujetos, que constituyen lo real del espacio público” (Lamizete: 2002,101). Este campo, entre otras cosas, se interesa por establecer relaciones entre la ideología, sistemas de gobierno y la identidad, aquí es donde nos interesa retomar el concepto de poder, y ver a nivel empírico los distintos tipos de poder existentes en las comunidades lingüísticas de estudio, es decir, las relaciones existentes entre el poder institucional y el poder comunitario, que se basa en las formas de gobierno tradicionales, en los líderes indígenas y en las relaciones de poder, etc. Un ejemplo de esto lo constituye el caso de los tepehuas, que en la región han

llegado a adquirir cierto poder en relación a los otros grupos étnicos y a los mestizos, lo mismo sucede con su idioma ha llegado a adquirir un relativo prestigio, hecho poco común entre las lenguas y grupos indígenas.

A este respecto Lamizete señala que: “El poder sólo llega a existir plenamente cuando es visible para los sujetos sobre los cuales se ejerce y, por consiguiente, cuando es puesto en escena en el espacio público, el cual puede definirse como el espacio de la representación de poder” (2002:101). Otro aspecto interesante, a nivel de las ideologías, es el de la percepción que tienen los hablantes sobre el concepto de poder, es decir, las formas materiales por medio de cuales se manifiesta, se deja percibir y reconocer, sobre todo en las actitudes acerca de las lenguas. En ese sentido, tenemos un tipo de poder consciente y otro inconsciente, que estamos tratando de explorar a nivel empírico mediante las opiniones, actitudes, creencias y representaciones que tienen los propios hablantes, mismo que se hace manifiesto en los juicios valorativos sobre el uso de las lenguas. “El significado del poder es un conjunto de representaciones de las que somos portadores, en virtud de las cuales se fundamenta la legitimidad del actor encargado del poder para ejercerlo” (Lamizete: 2001, 101). Es importante decir que es en el discurso donde se hace explícito el significado del concepto de poder, y en donde nos ayuda como herramienta analítica indispensable para poder comprender el estudio de las ideologías lingüísticas.

2.8 La construcción discursiva de las ideologías lingüísticas y su papel en la formación de las identidades nacionales

Una de las razones para estudiar el desplazamiento de la lengua se: “basa en entender la lengua como signo de una identidad cultural y nacional y las situaciones de contacto de lenguas como un conflicto entre estas identidades cuando comparten un mismo espacio político” (Siguan: 2001, 58). Este es el caso de nuestra investigación sobre las distintas situaciones de contacto y conflicto entre las lenguas tepehua, otomí y náhuatl, y su a su vez la relación de cada una de ellas con el español, en un mismo espacio político, en este caso el municipio de Tlachichilco, Veracruz.

Otra referencia obligada es el de *Identidad y contacto de lenguas en Barcelona* en donde Woolard, manifiesta que: “Los lingüistas, antropólogos y psicólogos sociales han considerado los valores lingüísticos como un aspecto fundamental en sus análisis” (Woolard: 1992, 26) por lo que señala que a partir de estas experiencias se han conceptualizado dos tipos de valores sociales. El primero, lo visualiza en el eje vertical, el cual ha sido considerado como el prestigio, pero en realidad toma formas diversas tales como dominación, poder, estatus, motivación instrumental o aspectos negativos. El segundo, lo ubica en el eje horizontal, y ha sido designado más unánimemente como solidaridad también señala que ha estado velado como prestigio encubierto, vínculo social, aspecto positivo y motivación integradora. Estos conceptos los hemos venido manejando de alguna manera, a lo largo del desarrollo de la presentación de las referencias teóricas, que sustentan la tesis que nos proponemos demostrar y los cuales esperamos articular a lo largo de todo el texto. Por lo que resultan de gran utilidad para

explicar la importancia que tienen las ideologías lingüísticas en la construcción de las identidades étnicas. Woolard comenta que: “En la tradición occidental del periodo romántico, la consideración del valor simbólico de la lengua, en particular es el del valor de solidaridad, el cual está ligado al concepto de identidad étnica” (Woolard: 1992, 27) a partir de entonces, de acuerdo con esta autora se ven incrementados los estudios que van en esta dirección, y que han creado, de alguna manera, el contexto teórico para el estudio de la etnicidad. También es sugerente su idea cuando cuestiona que existe “una crisis en el concepto de identidad” y en el mismo texto considera las definiciones y la significación de las identidades alternativas en Barcelona de 1979-1980, con la finalidad de sistematizar las diferentes interpretaciones que le permitan llegar a un modelo único de identidad étnica.

Woolard, inicia su trabajo con la interrogante de ¿qué es ser catalán? Esto sólo es posible por medio de la lengua, pues es una especie de contraseña que determina la pertenencia al grupo. Uno de los problemas que trae como consecuencia esta interrogante es a nivel metodológico, pues resulta difícil cómo preguntar acerca de lo que la gente dice ser, y sentirse, como más adelante veremos. Lo que resulta interesante y sugerente es la idea de cómo se establecería la diferenciación entre lo que es ser hablante de una lengua indígena y ser hablante de español; tal y como ella lo establece entre catalanes y castellanos en donde la identidad estuvo básicamente determinada por la lengua. Otro aspecto interesante es el estudio de los estereotipos de grupo y la importancia que tienen como marcadores de las fronteras étnicas. Estos estereotipos son las características con las que unas personas definen a otras, basándose en juicios positivos o negativos, según sea

el caso. Woolard menciona que algunas de las diferencias que se establecieron radicaron en los estereotipos básicos, de las expresiones faciales, o estilos de vestir y las maneras de caminar (Woolard: 1992, 55). Es importante, descubrir, como a partir de las actitudes lingüísticas, se pueden establecer las diferencias y la identidad étnica, entre los hablantes, de esta manera la identidad está definida en términos de representaciones sociales compartidas por un grupo en común, y éstas pueden cambiar continuamente.

Esta autora también destaca la importancia que tienen las relaciones de poder y solidaridad. A este respecto señala: Las consideraciones de poder y solidaridad están entrelazadas con el modelo de adaptación lingüística interétnica. Según la teoría de la adaptación, la adaptación lingüística puede ser engañosa porque la similitud indica un potencial mayor de simpatía, además de que reduce la distancia lingüística entre dos hablantes y tiende a reducir la distancia social” (Woolard: 1992,104). Es de destacar que en la relación que se establece entre lengua e identidad, las actitudes lingüísticas juegan un papel muy importante, pues mediante los testimonios que expresan los hablantes se pueden percibir la adhesión o rechazo hacia sus lenguas, es decir, se pueden generar sentimientos de identidad en distintos contextos. Me refiero a que se manifiestan lingüísticamente en las relaciones que se mantienen entre los miembros de un mismo grupo y las relaciones que se mantienen con otros grupos. A este respecto Giles propone la teoría de la acomodación, ésta trata de explicar los ajustes que hacen los hablantes a largo plazo con respecto a la pronunciación y a otros aspectos del comportamiento lingüístico, con la finalidad de intentar aproximarse a la lengua de los interlocutores (Giles: 1979). También Giles señala que la lengua

es un marcador de identidad, según la situación de que se trate; por ejemplo, si en una situación de contacto el hablante decide elegir o no la lengua minoritaria, o bien cuando las normas impuestas requieran hablar la lengua mayoritaria y aún así mantiene su lengua (Giles: 1979, 258). Es decir, en este caso se trata de un marcador de pertenencia, y en el caso del prestigio se trata de un problema de relaciones de poder, de poseer o no estatus.

En párrafos anteriores también hemos venido mencionando la importancia que tiene el valor de las lenguas, y las valoraciones tanto positivas como negativas que hacen los hablantes con respecto a la forma de hablar de la gente. A este respecto Woolard dice que: “Las valoraciones que tienen los efectos más críticos sobre los usos lingüísticos reales no provienen necesariamente de los debates ideológicos conscientes de que ellos hablan [...] sino más bien de las asociaciones automáticas que quedan fuera de la conciencia de los actores” (Woolard: 1992, 112). Ahora bien, tenemos que hacer la distinción entre estudiar los conceptos de prestigio y solidaridad como un valor social y tratar de establecer la diferencia al estudiarlos como una actitud, que creo son dos problemáticas de distinto orden. Estas diferencias tienen implicaciones metodológicas distintas, como más adelante veremos.

2.9 El concepto de región y las implicaciones que tiene en el contexto global de las relaciones de poder

Uno de los problemas teóricos y conceptuales aún no resueltos es el manejo del concepto de región en la antropología y en las ciencias sociales, y por ende debería ser también una preocupación para los estudios sociolingüísticos, pues

precisamente ahora en esta investigación me enfrento al problema o dilema de qué concepto utilizar para caracterizar el ámbito concreto en que acontecen los fenómenos sociolingüísticos observados en la investigación empírica. Actualmente, este concepto toma relevancia dado que sólo puede entenderse dentro del contexto de la globalización y porque obviamente tiene que ver con las relaciones económicas, políticas, culturales y lingüísticas que se establecen entre lo local y lo global. Un primer nivel de este tipo de relaciones es el que se da entre los propios grupos indígenas que estudiamos, es decir, entre los tepehuas, los nahuas y los otomites. Me refiero las relaciones interlingüísticas e interétnicas, en este espacio territorial multilingüe que comparten en común, el municipio de Tlachichilco.

Otro nivel de relaciones es el que se establece entre los indígenas y los mestizos, quienes conviven e interactúan en un mismo ámbito o región, espacio simbólico en el que se generan conflictos étnicos entre ellos y que son producto de las relaciones de poder entre los mismos, y se hacen patentes tanto al interior de cada uno de los grupos, así como también en sus relaciones con el exterior. Me refiero específicamente a la cabecera municipal, que es el ámbito en donde se concentran las instituciones gubernamentales, religiosas, sociales y culturales, y es el espacio público donde se concentra el poder. Es en este espacio donde el uso del español es exclusivo y donde la función que cumple es la de una lengua franca, pues independientemente que cada grupo hable su propia lengua, cuando llegan a la cabecera municipal sólo hablan español, debido a las presiones y a las valoraciones negativas que hacen los mestizos acerca de los hablantes de las lenguas indígenas, como más adelante analizaremos con mayor detenimiento.

Más allá del municipio estos grupos se relacionan con los mestizos de la región para comerciar o porque tienen que salir a estudiar o a trabajar a otras ciudades cercanas, o bien al extranjero. También tienen la necesidad de viajar hasta la ciudad de Xalapa, capital del estado, para realizar trámites de distinta índole.

En ese sentido, el concepto de región debe replantearse en términos de las relaciones globales de poder, que se expresan en los ámbitos económico, político y cultural, tanto en lo local como en lo global. Es importante decir que en este espacio geopolítico en donde conviven los mestizos, tepehuas, nahuas y otomíes coincide con lo que son límites geopolíticos del municipio de Tlachichilco. Es decir, estos grupos comparten un territorio común y tienen características geográficas, demográficas e históricas similares que los distinguen de otros grupos, así mismo, comparten un sistema de creencias, sentimientos y actitudes de pertenencia y de diferenciación con respecto a los otros. En ese sentido, es pertinente hablar del concepto de comunidad lingüística, el que se entiende como un grupo de personas que comparten una lengua o interacción en común. En este caso, la lengua que comparten en común es el español, que a su vez es la lengua franca. Sin embargo, es el municipio la base de la división político administrativa que prevalece y rige a estos grupos, también compartiendo un gobierno local en común, impartición de justicia, programas sociales, costumbres y creencias similares.

En los siguientes capítulos presentamos los resultados de la investigación que incluye una caracterización etnográfica tanto de la cabecera municipal como de las comunidades estudiadas, contextos económicos, políticos educativos, sociales y culturales que nos ayudan en la comprensión e interpretación del papel que tienen

las actitudes lingüísticas en el marco del debate de la multiculturalidad, pluralismo e interculturalidad, por las importantes implicaciones a nivel teórico y político de la compleja realidad del multilingüismo en México, .

Capítulo 3

Caracterización etnográfica de Tlachichilco, Veracruz



Mapa No.12. Multilingüismo en Tlachichilco, Veracruz

3.1 Municipio de Tlachichilco

3.1.2 Tlachichilco

Es un municipio eminentemente indígena, el topónimo es de origen nahua y proviene de una palabra compuesta, del sustantivo “**tlalli-**”, que quiere decir “*tierra*”, del adjetivo “**-chichiltik**”, que quiere decir “*rojo*”, y el sufijo **-ko** que es *lugar*; literalmente quiere decir “*En la tierra de color rojo*”, pero por las apreciaciones de los nativos del lugar y por las características del terreno, más bien significa “*En la tierra colorada*”.

3.1.3 Antecedentes históricos del municipio de Tlachichilco

Tlachichilco perteneció primero a Huayacocotla en el siglo XVI. Posteriormente, al pueblo de San Agustín Tlachichilco le otorga el rango de congregación, por mandato del Virrey Conde de Monterrey. Así lo constata el escrito de la Congregación del Pueblo de Tlachichilco (1603)¹⁹: “En el pueblo de San Agustín Tlachichilco, sábado doce días del mes de abril de mil seiscientos y tres, Pedro de Soto Cabezón alcalde mayor y juez congregador de la provincia de Hueyacocotla por su majestad habiendo, partido ayer viernes [...] con Cristóbal de Soto, interprete, y yo el presente escribano del pueblo y congregación de San Francisco Sontecomatlán para venir a este a asentar, cumplir y ejecutar la congregación que su señoría virrey conde de Monterrey mandó que en él se haga de los pueblos de Santa Catalina Tlaquizloya y de San Juan Tlatemalco y de Santiago Tilcuautla y la

¹⁹ “Tlachichilco, Huayacocotla, Ver., Congregación del pueblo de San Agustín Tlachichilco, jurisdicción de Chicontepepec (1603), AGNM, *Tierras*, Vol. 71, exp. 1, 147 fs.

estancia de San Lorenzo Alaguaco que ha de quedar en su puesto. Llegó a este dicho día con los dichos sus oficiales a este dicho pueblo de San Agustín Tlachichilco y para que de ello conste, lo mandó poner por auto y lo firmó” (C.P.T., 1603).

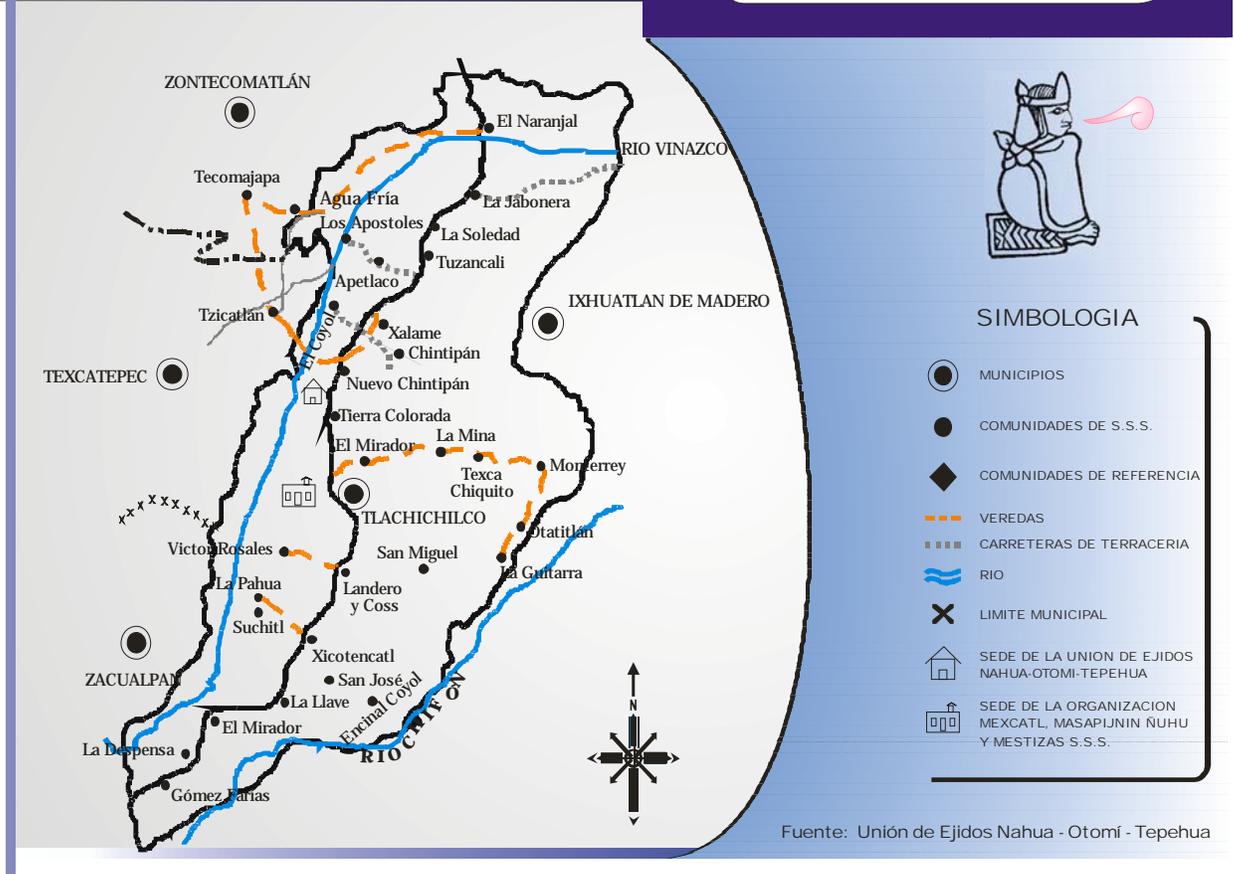
En este documento se menciona que desde 1599 el virrey conde de Monterrey había mandado que San Agustín Tlachichilco se elevara a congregación, pero también mandó que los indígenas también se mudaran a estas nuevas tierras, por lo que se puede deducir que los tepehuas, nahuas y otomites tal vez migraron de el distrito de Huayacocotla hacia San Agustín Tlachichilco, en donde les repartieron tierras y solares para que hicieran sus casas, como se puede apreciar en el siguiente texto: “Ruego al beneficiado diga una misa a el Espíritu Santo (al margen). En el pueblo y congregación de San Agustín Tlachichilco, domingo trece días del abril de mil seiscientos e tres años, Pedro de Soto Cabezón, alcalde mayor y juez congregador de Hueyacocotla y su partido por majestad, por haber de hacer en este dicho pueblo congregación conforme a la relación de su señoría Virrey Conde de Monterrey y en escasos se espera buen suceso habiéndolos encomendado a Dios nuestro señor, rogó a Francisco de Escobar, presbítero beneficiado de Sontecomatlán, que por que tenía ordenado demandar que hoy dicho día el gobernador y alcaldes principales mandones de este dicho pueblo y de los demás a él sujetos que a este se juntan estén juntos en la iglesia de este dicho pueblo para que se les de a entender su venida y que se dispongan que ante todas las cosas les dijese una misa a el Espíritu Santo invocando su favor para facilitar las voluntades de los indios y bien tan grande se acierte a hacer como más convenga a el servicio de nuestro señor, obligándolos a devoción y a

que se animen a poner en efecto las dichas congregaciones y le dio y entregó una carta de su señoría Virrey Conde de Monterrey, y el dicho beneficiado recibió la dicha carta y dijo que así lo haría, y para que de el conste lo mando a asentar por auto y lo firmaron” (C.P.T., 1603).

Otro aspecto interesante de este documento es que nos muestra la importancia que tuvieron los intérpretes y los escribanos, que deberían ser personas que manejaran la lengua indígena y el español, además de saber leer y escribir. Estos escribanos se nombraban y cumplían con su trabajo, el cual era asentar las actas. En cambio, el alcalde y juez congregador era el responsable de “cumplir y ejecutar la congregación que su señoría virrey conde de Monterrey mandó que en él se haga...” (C. P. T., 1603). Es decir, el virrey delegaba este tipo de funciones en los alcaldes, jueces y escribanos. Al escribano se le pagaba por un día, dos pesos de oro común, al intérprete uno y al alguacil doce reales, y si alguna persona podía desempeñar ambos oficios, es decir, de intérprete y alguacil, se le pagaba dos pesos de oro común por día. Así se dieron los nombramientos de escribanos e intérpretes en Tlachichilco. El primer escribano fue Francisco Ortiz “[...] que es persona hábil y suficiente y en quien concurren las calidades que para tal escribano requieren [...]” (C. P. T., 1603). También se hicieron los nombramientos de intérpretes, “Pedro de Soto Cabezón, alcalde mayor y juez congregador de la provincia de Hueyaococotla por su majestad, nombraba y nombró por interprete de esta dicha congregación y de su juzgado Cristóbal de Soto, diestro en la lengua mexicana y española, interprete en lengua mexicana [...] y a Domingo de San Francisco, interprete en lengua tepehua, y Don Jerónimo de Aquino, interprete en la lengua otomita” (C. P. T. ,1603).

En este mismo documento se encuentra el significado de **Huayacocotla**, que en realidad es Huey-a-ococo-tla, palabra compuesta por el adjetivo “**huey**, que quiere decir “*grande*”, por el sustantivo **-atl-** “*agua*” , por el sustantivo **-oco-** “*ocote*”, en este caso se da la reduplicación de **-ococo-** plural, “*ocotes*”, y el sufijo **-tla**, que es abundancial, que quiere decir “*lugar donde hay un río grande de ocotes*” o “*lugar donde abundan ocotes*”o “*junto a donde abundan ocotes*”.

TLACHICHILCO



Mapa No. 13. Municipio de Tlachichilco

3.1.4 Ubicación geográfica

El municipio de Tlachichilco se ubica geográficamente en la zona norte del Estado de Veracruz, en la región de la Huasteca Veracruzana, sobre las estribaciones de la sierra de Chicontepec, entre las coordenadas 20° 37' 59" de latitud norte y longitud oeste de México.

Su altitud promedio sobre el nivel del mar es de 861 metros. Tiene una extensión de 291.18 kilómetros cuadrados, que representa el 0.40% del total del estado y el 0.0149 % del país.

Su clima es templado-húmedo regular con una temperatura promedio de 18oC y su precipitación anual es de 1.500 mm.

Entre los principales ríos se encuentran el río Vinazco y el río Chiflón, mismos que son afluentes del Río Pantepec, el primero de ellos sirve como límite entre los municipios ubicados al norte de éste, y el segundo sirve como límite entre los Estados de Veracruz y de Hidalgo. Además se encuentran varios riachuelos, así como arroyos que vierten sus aguas al río Vinazco.

La vegetación es de tipo bosque templado caducifolio y se encuentran árboles como encino, fresno, sauce, álamo y xalame.

Limita al norte con los municipios de Benito Juárez y Zontecomatlán, al este con Ixhuatlán de Madero, al oeste con Texcatepec y al sur con Zacualpan y parte del Estado de Hidalgo, con quienes los habitantes de este municipio mantienen una frecuente y significativa comunicación.²⁰

3.1.5 Vías de comunicación

Para llegar hasta las estribaciones de la sierra de Chincontepec, en donde se encuentra el municipio de Tlachichilco, se puede tomar la carretera que va de Xalapa a Poza Rica, ciudad que se encuentra al noroeste de la capital del Estado, aproximadamente a 320 Km. de la misma. Después se toma la carretera que va de Poza Rica a Álamo y de Álamo a Llano de Enmedio en Ixhuatlán de Madero y de ahí a Oxitempan, en donde empieza el camino de terracería. A partir de entonces se comienza a subir hacia la cabecera municipal, pasando por la comunidad mestiza de la Jabonera y las comunidades nahuas del Naranjal, la

²⁰ Véase el mapa 12, Multilingüismo en la Huasteca Veracruzana.

Soledad, Apetlaco, y las comunidades tepehuas del Coyol, Xalame, Nuevo Chintipán, Chintipán y Tierra Colorada hasta llegar a la cabecera municipal de Tlachichilco. También se puede llegar por la carretera que va del Distrito Federal hacia Pachuca y luego Tulancingo, de ahí se toma la carretera hacia Santa Ana Hueytlalpan y luego hasta Agua Blanca, a partir de este último lugar comienza el camino de terracería hacia Tlachichilquillo para llegar hasta Zacualpan. De Zacualpan se empieza a subir por las comunidades mestizas de Gómez Farías, la Despensa, el Mirador, la Llave, Xicoténcatl, Landero y Coss y Tlachichilco.²¹ Cabe señalar que la carretera de Oxitempan a Tlachichilco y de Tlachichilco a Oxitempan, entró aproximadamente por el año de 1980, pues anteriormente solo se podía llegar por avioneta y los habitantes de estos pueblos sólo llegaban caminando, por lo regular hacían un día de camino para llegar hasta la cabecera municipal y algunos que tenían bestias se transportaban por este medio.

Las dos carreteras para llegar hasta Tlachichilco son de terracería y se encuentran en muy malas condiciones físicas, además de que en temporadas de lluvia es casi imposible el tránsito por estas vías, debido al crecimiento de los ríos y arroyos que dificultan el paso de vehículos, por lo que sólo se puede transitar en camiones altos y camionetas de doble tracción. Las dos carreteras son muy angostas, las subidas, las curvas, lo accidentado y en algunas ocasiones la presencia de la niebla, hacen que sea peligroso el tránsito por las mismas.

Hoy día, el municipio cuenta con el servicio de dos microbuses que viajan de Oxitempan a Tlachichilco y de Tlachichilco a Oxitempan. También tiene servicio de

²¹ Véase el mapa 12, Municipio de Tlachichilco para ubicar las dos formas de llegar a la cabecera municipal.

cinco autobuses que van de Tulancingo a Tlachichilco pasando por Zacualpan y de Tlachichilco -vía Zacualpan- hasta Tulancingo. Estos medios de transporte se encuentran en muy malas condiciones y prácticamente son el único medio para llegar hasta esta población.

Por otra parte, se puede apreciar la entrada de camionetas de comerciantes que llevan sus productos a las comunidades de este municipio, por lo regular se trata de la venta de la Coca Cola, Sabritas, Bimbo, galletas, agua, pollos, gas, camiones que transportan materiales para la construcción, etc. Se observa una mayor afluencia de vehículos de estos comerciantes por la carretera que va hacia Tulancingo vía Zacualpan, que por la carretera que va de Poza Rica a Tlachichilco, motivo por el cual mantienen una mayor y frecuente comunicación con el Estado de Hidalgo que con el Estado de Veracruz.

3.1.6 Medios de comunicación

Actualmente, el municipio cuenta con servicio de telefonía rural y celular debido a lo accidentado del terreno, muchas de las veces es difícil establecer comunicación por este medio. También se pueden ver algunas antenas parabólicas y de Sky, pues la señal de los canales de televisión es casi imposible. Cuenta con la señal de tres estaciones de radio, una en AM y dos de FM, aunque la estación más escuchada es la Poderosa de Poza Rica y Tuxpan. Además se escucha la Radio de Huayacocotla que incluye programas bilingües en las lenguas náhuatl, otomí y tepehua, y Radio Más de radio televisión de Veracruz, ésta última no es muy conocida en estas comunidades, pero incluye algunos programas de temas agropecuarios y otros más en lenguas indígenas de Veracruz.

Por otra parte, cuenta con un Centro Comunitario de Aprendizaje (Digital), con apoyo de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), en coordinación con el Tecnológico de Monterrey, lugar donde se dan clases de Internet y algunas ocasiones se presta el servicio. El internet se encuentra integrado a la red de tipo satelital, lo cual hace posible que sus habitantes jóvenes estén conectados en línea y puedan consultar la amplia información que se encuentra en este medio, es decir, no están al margen de los acontecimientos que ocurren en el mundo.

Los servicios con los que cuenta el municipio son energía eléctrica, algunas calles pavimentadas y drenaje, red de agua potable sólo en la cabecera, servicio de limpia pública, casas en donde se rentan cuartos y algunos establecimientos de alimentos.

3.1.7 Economía

La principal actividad a la que se dedican los habitantes de este municipio es la agricultura, sobre todo las comunidades indígenas, que siembran maíz, frijol, caña de azúcar y en menos proporción naranja y café, aunque la siembra de este último ha disminuido debido a la caída del precio de este producto, pues anteriormente fue la actividad principal. Esta es una de las razones por las que se ha observado una creciente migración de sus habitantes.

Los mestizos se dedican principalmente a la ganadería, sobre todo los habitantes de la cabecera municipal y los de la comunidad de la Jabonera, en donde se puede apreciar grandes extensiones de pastos donde alimentan a una gran cantidad de cabezas de ganado bovino. Los ganaderos de Tlachichilco poseen grandes extensiones de tierra a lo largo del municipio, la clase de ganado es de

raza cebú, suizo y holstein. Ellos se encuentran organizados y son miembros de la asociación regional ganadera que tiene su domicilio en la ciudad de Tuxpan, a donde asisten a las reuniones de trabajo y consiguen apoyos económicos para la producción ganadera. También se dedican a la cría de ganado porcino, ovino, equino y caprino, en menor proporción.

Es casi imposible ver que algunos indígenas lleguen a contar con algunas bestias (caballos, burros o mulas), pues son muy costosas para ellos; sólo en Otatitlán y La Soledad, comunidades en las que pudimos observar que algunos habitantes tienen ganado y también poseen camionetas de transportes. Pero en general, la mayoría de las comunidades indígenas de este municipio presentan un alto grado de pobreza y marginalidad, en contraste con otras comunidades rurales cercanas y por supuesto con las grandes ciudades del Estado.

3.1.8 El mercado

Este es un espacio importante en donde se llevan a cabo transacciones de compra-venta, en donde se da la afluencia de muchos comerciantes y personas que provienen de las distintas comunidades indígenas y mestizas del municipio de Tlachichilco, y de otras ciudades cercanas de Veracruz y de Hidalgo.

En el mercado se puede observar la presencia de comerciantes mestizos que ocupan las calles principales del pueblo, y también algunas vendedoras de tamales que son mujeres nahuas de la comunidad de Apetlaco, quienes se ubican en la parte posterior de la casa del pueblo. El día de plaza es el domingo y desde la noche anterior empiezan a llegar los comerciantes, quienes desde muy temprano se dedican a establecer sus puestos. También se observa una gran

afluencia de camionetas que transportan a los habitantes de las distintas comunidades indígenas, desde las más lejanas como Otatitlán, hasta las más cercanas como Tierra Colorada. También se puede observar algunas personas que se transportan a caballo y otras más que llegan caminando desde de la parte Alta, comunidades como Xicoténcatl, Landero y Coss y Víctor Rosales, por mencionar algunas. Se puede mencionar que es en este espacio donde se da una significativa interacción comunicativa, donde conviven nahuas, otomites y tepehuas con mestizos, de la cabecera municipal y la Jabonera, que son los que detentan el poder económico, político y social. También conviven muy de cerca con los habitantes de la parte Alta del municipio, que son personas que hablan español, pero que no tienen la misma condición económica que los mestizos de la cabecera. Los indígenas se refieren a ellos como los compañeros de la parte Alta. En el mercado la lengua que se utiliza es el español, la cual funciona como la lengua franca, sobre todo para realizar las transacciones de compra-venta, pues es el código común que utilizan nahuas, tepehuas, otomites y mestizos en la convivencia de la plaza, como más adelante veremos. Algunas personas aprovechan para realizar algún trámite o arreglar algún asunto, por lo que acuden a las oficinas del Palacio Municipal, otras más van a escuchar misa, y otros se reúnen a tomar cerveza o licor en la cantina.

Es importante señalar que antes de la llegada de los españoles a esta región, los indígenas hacían la plaza cada cinco días como lo constata el siguiente párrafo: “[...] el dicho juez congregador dijo que por cuanto ha sido informado que el tianguis que en este dicho pueblo se hace cada cinco días por los naturales a modo de superstición que tenga y rito de sus antiguos...” (C.P.T., 1603). Pero

fueron los españoles quienes por órdenes del Rey cambiaron el día de plaza, a este respecto decían: “Y si para vuestro cuerpo trabajáis toda la semana, no es mucho que el domingo y la fiesta os halléis en vuestras iglesias a recibir el consuelo del cielo para el sustento de vuestras almas” (*Ibid...*,1603). Desde entonces se lleva a cabo los días domingo, pero el cambio no obedeció sólo al hecho de comerciar, sino que llevaba implícito el interés de realizar el adoctrinamiento y conversión de los indígenas a la religión cristiana. Veamos lo que se enuncia en este documento: “Pues por esto manda el Rey nuestro señor y el Santo padre que os juntéis y congregéis para que vuestras almas que le costaron a Cristo Nuestro señor su vida y sangre, no se pierdan y se las lleve el demonio, porque anda, como dice el apóstol, tan quan leo rigiens, etc. , como león rabioso rodeando y buscando a quien tragar y despedazar así como nuestro enemigo, y así como es enemigo vuestro y os quiere llevar al infierno e [...] para teneros más seguros y a su voluntad, os lleva a los montes y quebradas a donde os tenga lejos de los sacramentos y de vuestro pastor y ministro para que os cure y remedie en vuestras enfermedades. [...] Veníos al pueblo, donde Dios el Rey mandan que os juntéis, que no tiene ya remedio sino que avéis de congregar y juntar y vivir en pulicia y donde seáis doctrinados y sacramentados, por que no ha de quedar pueblo ninguno en toda esta Nueva España que no se congrege y junte” (C. P. T. ,1603). En este mismo documento se da la orden de que a partir de entonces se hiciera el tianguis de ocho a ocho días, como se acostumbraba en las demás provincias. También se dio la orden de que lo hiciesen pregonar públicamente el dicho tianguis el primer día que lo hiciesen y dárselo a saber a todos los que acostumbraban a venir a él.

Hoy día, en el mercado se vende arroz, aceite, jabón, ropa, zapatos morrales, machetes, hachas, electrodomésticos, casetes, discos compactos, frutas, verduras, pan, entre otros productos. Se pueden ver establecimientos de comida, que venden antojitos, zacahuil (tamal), venta de carne de puerco y res. Los vendedores indígenas sólo venden maíz, frijol, piloncillo, cacahuates, ceras y tamales.

Además del mercado, en Tlachichilco existen tiendas de abarrotes y de la ex CONASUPO²², carnicerías, papelerías, pollerías, panaderías, un molino, una mueblería, una cantina. También se pueden ver talleres mecánicos, de herrería, carpintería, aluminios y vidriería, y algunos locales que venden gasolina.

3.2 Cabecera municipal

La cabecera municipal se encuentra a una altura de 820 metros sobre el nivel del mar. Al norte colinda con Landero y Coss, al sur con Tierra Colorada, al este con Encinal y Estillero, y al oeste con el Río Chiquito. En el centro se ubican el palacio municipal y, al lado, la biblioteca; en medio existe una plazoleta o explanada grande para jugar voleibol, enfrente a esta se encuentra la Iglesia de San Agustín. También cuenta con un salón social, un kiosko, y un mirador de donde se aprecia una panorámica del pueblo desde la parte alta.

²² Las ex tiendas CONASUPO (Cosejo Nacional de Subsidio Popular) ahora son las llamadas DICONSA.

3.2.1 Estructura de gobierno

Tlachichilco es el espacio donde se concentran las fuerzas políticas, es decir, los partidos políticos, como son el Partido Revolucionario Institucional (PRI), y el Partido de la Revolución Democrática, (PRD), etc. Cabe señalar que el municipio siempre había sido gobernado por el PRI, y apenas en las elecciones pasadas (año 2004) ganó el representante de la Coalición de los partidos de Convergencia, PRD y el Partido del Trabajo. También en los pueblos se puede apreciar que la lucha por las agencias y subagencias se da entre el PRI y el PRD, pues el Partido de Acción Nacional, no tiene mayor presencia. También es importante decir que después de las elecciones que algunas comunidades han quedado fraccionadas, debido a las votaciones por uno u otro partido; hecho que ha repercutido en la falta de participación en las festividades tradicionales, como sucedió con la fiesta del elote en la comunidad de Tierra Colorada, como más adelante veremos.

Es en la cabecera municipal donde se encuentran el Palacio Municipal, y lugar donde se ubican las oficinas de gobierno, así como las autoridades que conforman el Ayuntamiento el presidente municipal, secretario, tesorero, síndico único, regidor único, de representación proporcional, y las oficinas de desarrollo urbano y servicios públicos, así como seguridad pública. Entre las principales comisiones del Ayuntamiento se encuentran las que le corresponde al presidente municipal ejercer, Hacienda y Patrimonio Municipal, Comunicaciones y Obras Públicas, Asentamientos Humanos, Fraccionamientos, Licencias y Regularización de la tenencia de la tierra, Registro Civil, Panteones y Reclutamiento, Gobernación, Reglamento y Circulares. Al Síndico único le corresponde hacerse cargo de la comisión de Educación, Recreación, Cultura, Actos Cívicos, y Fomento Deportivo.

Al regidor único le corresponden las comisiones de Policía y Prevención Social, Salud y Asistencia Pública, etc.

En los pueblos se da la estructura de Agentes y Subagentes municipales, con sus respectivos secretarios y tesoreros así como el Juez de paz y Jueces auxiliares. Actualmente, el municipio cuenta con 14 Agentes Municipales, 18 Subagentes Municipales, 1 Juez de Paz y 14 Jueces Auxiliares, en cada una de las comunidades.

En cuanto a los antecedentes históricos que existen sobre el municipio, se puede apreciar que la estructura de la jerarquía política estaba conformada por el gobernador, alcaldes, juez congregador, regidores, alguaciles, otros principales, mandones, tequitlatos y macehuales, además de los escribanos e interpretes. Las autoridades civiles estaban en estrecha relación con las autoridades eclesiásticas, ya que por medio de los sacerdotes se hacían todas las exhortaciones a los indígenas como a continuación se señala: “[...] estando en la iglesia presentes el dicho gobernador, alcaldes y principales y mandones y otros indios de este dicho pueblo cabeza de doctrina de los demás a el sujetos, el dicho juez pidió a Francisco de Escobar, beneficiado de Sontecomatlán que en los sermones y plática que hiciere a los dichos indios, les diese a entender y persuadiese con mucha fuerza lo que les importa hacer las dichas congregaciones para que las tomen con gusto pues de ello se sigue su bien, quietud y consuelo y en esta razón les diga todo lo demás que les parezca necesario” (C. P. T. , 1603). Es significativa la importancia que ha tenido la iglesia, como podemos apreciar en este texto, no sólo en el adoctrinamiento y conversión de los indígenas a la religión cristiana, sino por su papel como un instrumento persuasivo al servicio de los que

detentaban el poder, es decir, la corona, en aquellos tiempos y el gobierno, en la época actual.

Se puede decir que las formas de gobierno indígena fueron desplazadas y en algunas ocasiones recreadas por la estructura de gobierno que impusieron los españoles a su llegada a estos territorios. Un ejemplo de esto lo constituye el establecimiento de las diferencias de clases que se ve reflejada en la terminología que connota estatus, llamando a unos “los principales” y a los otros “macehuales”, que correspondería a lo que los antiguos mexicanos llamaron pipiltin o noble y macehual, plebeyo o persona común.

3. 2.2 Programas e instituciones gubernamentales

El municipio cuenta con una serie de Programas e Instituciones gubernamentales, así como también con importantes organizaciones indígenas. Entre los principales Programas se encuentran el de: Secretaría de Desarrollo Social, Oportunidades, Fondo Nacional de Apoyo a las Empresas en Solidaridad, Consejo Veracruzano del Café, Instituto Veracruzano de Desarrollo Rural, Alianza para el campo y (lo que antes era PROCAMPO) apoyos que ofrece la Secretaría de Agricultura y Ganadería, que tiene su oficina en Llano de Enmedio, Ixhuatlán de Madero.

En cuanto a instituciones existen las oficinas del Fondo Regional que depende del Centro Coordinador Indigenista que tiene su sede en Huayacocotla, la Comisión de Derechos Humanos que presta asesoría legal, las oficinas del Desarrollo Integral de la Familia, el Consejo Nacional de Comunidades y Pueblos Indígenas. Asimismo, cuenta con una Clínica del Instituto Mexicano del Seguro Social y varias Unidades Médicas en las distintas comunidades del municipio, así como

una clínica de la Secretaría de Salubridad y Asistencia Pública, y un médico particular que atiende en una casa de huéspedes tanto a los habitantes de la cabecera municipal como a los indígenas, que llegan frecuentemente a verlo no importando el horario. En las comunidades también hay médicos tradicionales, curanderos y parteras que atienden a sus enfermos con medicina alternativa.

3.2.3 Organizaciones indígenas

La Unión de Ejidos Nahua-Otomí-Tepehua (UENOT), es una organización indígena que se fundó en el año de 1989; antes era sólo funcionaba como una asociación comunitaria que resolvía problemas internos en cada comunidad.

Es importante decir que esta organización es eminentemente indígena, en la cual participan todas las comunidades de la parte baja, como ellos mismos le denominan a su espacio, donde se asientan nahuas, tepehuas y otomites. Es significativa esta distribución del territorio, pues en la parte alta es donde viven los mestizos, los que hablan español, a partir de la cabecera municipal hacia Landero y Coss, Víctor Rosales y Xicoténcatl²³.

Una de las razones que motivaron a los indígenas a organizarse fue la constante lucha por la tierra. Un caso importante lo constituye la independencia que llevan a cabo los habitantes de la comunidad de la Soledad, quienes se enfrentan a los hacendados y caciques de la comunidad de la Jabonera, pues prácticamente los tenían como esclavos. La Jabonera es la única comunidad mestiza que se localiza en la parte baja, y no es gratuito que los hacendados hayan decidido apropiarse

²³ Veáse mapa número 12, municipio de Tlachichilco, para ubicar estas comunidades que son mestizas.

de estas tierras, pues es el terreno propicio para alimentar al ganado. Amén de esta comunidad, todas las demás se encuentran ubicadas en la parte alta.

Después de este hecho, los nahuas, otomites y tepehuas decidieron organizarse para resolver este tipo de conflictos, veamos el testimonio de uno de los principales ex líderes de la Unión: “Nos sirvió bastante porque cada comunidad luchaba para solucionar sus problemas, nunca fueron atendidos, porque este... varios tiempos, y con la unión agarraron fuerza y ya empezamos a luchar y empezamos a luchar todos juntos, ya en cuanto a sus problemas este ...agrarios este... había mucho abijeateo, sí eso de vacas, sí había mucho pistolero y, bueno muchos problemas, muchos problemas en cuanto a ganado, en cuanto a la venta de maíz, de frijol, de café...”²⁴

Desde entonces esta organización ha propiciado una intensa comunicación entre los indígenas, haciéndolos sentir como un sólo grupo que comparte los mismos intereses, creencias, expectativas, una misma cultura y territorio en común, aunque no la misma lengua, pues curiosamente la lengua que los ha reunido para organizarse es el español, que ha funcionado como lengua franca y que les ha servido para resolver sus problemas. A este respecto nos dice un ex líder de la Unión: “[...] porque este le digo que había mucha, mucha esta comunicación con los compañeros indígenas, había mucho acercamiento, íbamos a las comunidades este a platicar con ellos...”²⁵

²⁴ Entrevista con Don Pedro, ex líder de la Unión de Ejidos Nahua, Otomí, Tepehua.

²⁵ *Ídem.*

Actualmente su sede se localiza en Xalame²⁶ en donde existe una bodega donde almacenan maíz y frijol, ésta sirvió también para guardar grandes cantidades de café, antes de la caída de precio de este producto.

Otra de las causas que los llevaron a organizarse fue la necesidad de comercializar sus productos agrícolas, como café y la caña de azúcar, y mediante la asesoría que recibieron de los técnicos que operaban el programa para el campo, de la Secretaría de Agricultura, comenzaron a elaborar proyectos de producción de maíz, frijol, vainilla y de ganado para solicitar apoyos económicos.

Posteriormente, los líderes indígenas empezaron a establecer contactos con otras ciudades como Poza Rica, Veracruz, Tulancingo Hidalgo, Cuernavaca, Morelos, lugares a donde llevaban a comercializar sus productos. Asimismo, es importante destacar que con recursos económicos de la propia Unión y con la gestión ante el gobierno, lograron comprar una camioneta, un camión de volteo y un camión de ocho toneladas. Dada la importancia que ha llegado a tener la Unión de Ejidos a nivel municipal y regional, los mestizos de la cabecera han recurrido a esta organización, sobre todo para conseguir apoyos económicos para sus proyectos de ganadería. Los mestizos de la parte alta no han podido conseguir estos apoyos porque, por un lado, no han logrado conformarse como una organización con sus respectivos delegados y, por otra, sus proyectos no entran en los rubros que maneja el Fondo Regional.

Esta organización ha estado conformada siempre por indígenas. Se constituye de un presidente, un secretario y un tesorero, con sus respectivos suplentes; un Consejo de Vigilancia y un Consejo de Administración que presentan la misma

²⁶ Véase mapa 13, municipio de Tlachichilco para ubicar a esta comunidad tepehua.

estructura ya mencionada. Además, cada comunidad tiene su delegado. Los acuerdos que se toman y los proyectos que se aprueban se hacen en una asamblea con la participación de todos ellos. Se puede mencionar que la Unión de Ejidos ha administrado sus propios recursos económicos, sin la intervención de las autoridades municipales, más bien con la asesoría de delegados del Fondo Regional que tiene su sede en Huayacocotla. De esta manera, han adquirido cierta autonomía y también han concentrado de alguna forma cierto poder. Apenas en el pasado mes de marzo se ha inaugurado el edificio de la Unión Regional Indígena de Tlachichilco, Veracruz. Por lo que se puede inferir que esta organización tiene un gran poder de convocatoria para haber realizado una importante concentración de indígenas y mestizos provenientes de casi todas las comunidades del Municipio de Tlachichilco.

Es de destacar que este municipio presenta características peculiares tales como:

- a) por ejemplo, cuenta con un alto porcentaje de población indígena;
- b) representan la mayoría de la misma en relación a la población mestiza;
- c) cuenta con una Unión Regional Indígena, misma que tiene una sólida organización que les da un cierto grado de autonomía y de poder de decisión a los grupos indígenas involucrados. En ese sentido, este hecho se torna significativo, sobre todo cuando de participación política se trata. Sin duda alguna, esta situación peculiar nos muestra la capacidad de movilización y resistencia de los grupos nahuas, otomíes y tepehuas, que han creado este tipo de estrategias para defenderse de las élites políticas de los mestizos, ante las desigualdades económicas, políticas y sociales, la discriminación y marginación a las que han enfrentado durante centurias.

Este tipo de estrategias de resistencia, “proviene generalmente de grupos subordinados, insertados en estructuras de poder asimétricas y quienes por alguna razón u otra han estado excluidos o marginados de los procesos de toma de decisión y de la participación plena en el quehacer político y económico de la sociedad (o de la nación, en su caso), al interior de estructuras estatales y de dominación en las cuales ocupan posiciones subalternas. Es el caso de numerosas minorías religiosas, lingüísticas, nacionales y también de los pueblos indígenas, autóctonos o aborígenes como se les llama indistintamente en diversas partes del orbe. Aquí el concepto minoría no se refiere tanto a la inferioridad numérica, sino a la subordinación política, social, cultural y económica, subordinación que es característica de los pueblos indígenas aun cuando no constituyan minorías demográficas” (Stavenhagen: 1999).

3.2.4. Organización de la sociedad de solidaridad social

La organización de la triple S, es la Sociedad de Solidaridad Social Méxcatl, Masapijnin, Ñuhu y Mestizas; una Organización conformada por Mujeres Indígenas, que tienen su sede en la casa de la mujer indígena y mestiza. Ubicada en la cabecera municipal, donde tienen fotocopiadora, máquina de escribir, papelería y un molino. Esta organización se forma más tarde que la Unión Regional Indígena, pues los líderes de esta unión asesoraron a un grupo de mujeres para que se organizaran y presentaran proyectos tales como la elaboración de flores de maíz, la producción de miel y la apertura de molinos en sus comunidades.

3.2.5 Tenencia de la tierra

Es de destacar, que en este municipio se da el tipo de tierra ejidal, comunal y de pequeña propiedad, y en la cabecera se observan pequeñas propiedades y predios rurales y urbanos. También es pertinente decir que se han dado conflictos y luchas por la tierra entre indígenas y mestizos a lo largo de la historia en la conformación de estas comunidades.

Es importante señalar como se dio la repartición de las tierras. Por instrucciones del Conde de Monterrey, mediante Cristóbal de Soto, intérprete les mandó decir “ les fuesen a enseñar todo este dicho pueblo y términos del, así tierra llana de su redonda como lomas y quebradas, cerros y cañadas, ríos y manantiales y todo lo que hallasen y les pareciese necesario que hubiese para dar asiento a esta dicha congregación [...]. Los cuales habiendo oído y entendido lo susodicho que les fue dado a entender por el dicho interprete, dijeron que hiciese todo como el dicho juez se les mandaba en su cumplimiento el dicho juez con el dicho Cristóbal de Soto, interprete, y yo el presente escribano fui con los dichos indios mirando el dicho pueblo, tierras de llano, y cerros, lomas y quebradas, procurando ver y entender su disposición de todo para dar asiento a la dicha congregación y nuevos solares a los indios de este dicho pueblo y a los demás por su mala traza y forma que en el tenían, porque unas casas y pocas estaban a la redonda de la iglesia por el río y lomas quebradas muy distantes de ella” (C. P. T.,1603). La descripción que se hace de este pueblo cuando se dieron los primeros asentamientos, y muy cercana a la distribución actual; pues la lejanía y el difícil acceso son los rasgos que lo distinguen. Anteriormente, se llegaba en avioneta, ahora ya existe camino de terracería. También los caminos que unen a los

pueblos tepehuas, nahuas y otomites, están en muy malas condiciones y las distancias son muy grandes.

También la descripción de las tierras, de los cerros, lomas quebradas, cañadas, ríos y manantiales y asentamientos se conservan casi de la misma forma en que fueron descritos en este documento, tal parecería que el tiempo se hubiese detenido. Asimismo, por instrucciones del virrey les fueron “[...] señaladas tierras y ejidos para los nuevos moradores a cada barrio de por sí para sus sementeras y ganados, manda que señalasen tierras para que se tengan por ejidos de todos los indios [...]” (C. P. T., 1603).

Es de resaltar que algunas comunidades, ante los atropellos que han sufrido por parte de los mestizos, están tramitando la regularización de las tierras ante el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares.

Este organismo gubernamental “tiene su base en la reforma al artículo 27 constitucional publicada el día 6 de enero de 1992, en la legislación agraria, dicha reforma otorga al ejido y a la comunidad rango constitucional, con el objeto de que los núcleos de población agrarios ejerzan sus derechos, bajo un marco de absoluta autonomía y con pleno respeto a su voluntad para que decidan qué hacer con sus tierras, así como las formas de organización que han de adoptar para mejorar sus niveles de vida” (PROCEDE: 2004).

3.2.6 La estructura eclesiástica

Las parroquias católicas de Tlachichilco pertenecen a la arquidiócesis de Xalapa y a la diócesis de Tuxpan. Está diócesis se creó en el año de 1962, y se conformo con los municipios que anteriormente pertenecieron a las diócesis de Papantla,

Huejutla, Tulancingo y Tampico. Según consta en documentos históricos: “En el dicho pueblo y congregación de San Agustín Tlachichilco, lunes catorce días del mes de abril de dicho año de mil seiscientos y tres años, Pedro Soto Cabezón, alcalde mayor y juez congregador del partido de Hueyacocotla por su majestad, dijo que por cuanto conforme a su instrucción, la iglesia de cada pueblo y congregación que dejare ha de estar en la parte que mejor asiento tuviere procurando que quede en medio del pueblo y lo mismo las casas de(l) ministro de doctrina, de justicia, cabildo y comunidad y cárcel, y que el mejor puesto que en este dicho pueblo había era el que tienen al presente” (C. P. T., 1603). En el centro del pueblo, enfrente del Palacio Municipal se encuentra la iglesia de San Agustín, me refiero a la actual construcción, que tiene una casa donde viven los sacerdotes que llegan a predicar en estas comunidades.

La primera parroquia fue un templo colonial construido a la llegada de los religiosos a este lugar; según testimonios de los habitantes de esta cabecera municipal. A finales del año de 1970 llegó un sacerdote a Tlachichilco, quien ordenó que lo derribaran en el año de 1980, en cambio mandó a construir una iglesia de tipo moderno, que nada tiene que ver con el original. La parroquia principal es la de San Agustín, que se encuentra en la cabecera municipal. No se tiene noticia alguna sobre qué hizo este sacerdote con los objetos religiosos con los que contaba la parroquia anterior, pues según se dice esta iglesia albergaba imágenes, campanas y objetos del culto divino de varios pueblos de la región. Así lo constata el documento de la Congregación del pueblo: “En el pueblo y congregación de San Agustín Tlachichilco [...] catorce días del dicho año de mil seiscientos y cinco años, Juan Alvarez Bocanegra y Castro, alcalde mayor y juez

congregador en estas provincias por su majestad, mandó al mandón común y alcaldes, fiscales, principales y mandones de los pueblos [...] sujetos suyos, que todas las imágenes de sus iglesias y campanas y demás cosas del culto divino, con toda diligencia, con cuenta y razón de sus sacristías y con caja y cajones en que las han tenido, las trujesen a esta iglesia de San Agustín Tlachichilco [...]” (C. P. T.,1603). Es importante decir que también existe un inventario²⁷ que realizaron las autoridades eclesiásticas con el fin de saber cuáles eran los bienes que tenían estas iglesias, la lista es muy extensa de objetos de oro y plata, pinturas al óleo, ropa, etcétera.

La parroquia principal es la de San Agustín, que se encuentra en la cabecera municipal. En el resto del municipio hay sólo capillas: La capilla de la Sagrada Familia en Tierra Colorada, la Capilla de Virgen de Guadalupe, en Monterrey, la Capilla de Santa Catarina, en el Naranjal, la Capilla de Santa Catarina, en la Llave, la Capilla de San Miguel Arcángel en Otatitlán, la Capilla de San Miguel en San Miguel, la Capilla de San José en la Jabonera, la Capilla de San José en San José Naranjal, la Capilla de San Antonio en Gómez Farías. (Gómez Jara: 1998).

Las iglesias protestantes que se encuentran en las comunidades de Tierra Colorada, en donde se reúnen en una casa, pues aún no construyen un templo, el otro templo evangélico se encuentra en el Coyol, el templo evangélico el buen pastor en Landero y Coss y el Templo Monte el Calvario en Otatitlán.

²⁷ Veáse Congregación del Pueblo de Tlachichilco (1603), AGNM, *Tierras*, Vol. 71, exp. 1, 147 fs.

Capítulo 4

Caracterización de los tepehuas de Tlachichilco

En este apartado presentamos aspectos etnográficos que nos ayudan a comprender la situación sociolingüística de dos comunidades que seleccionamos para realizar una comparación del estudio de las actitudes lingüísticas.

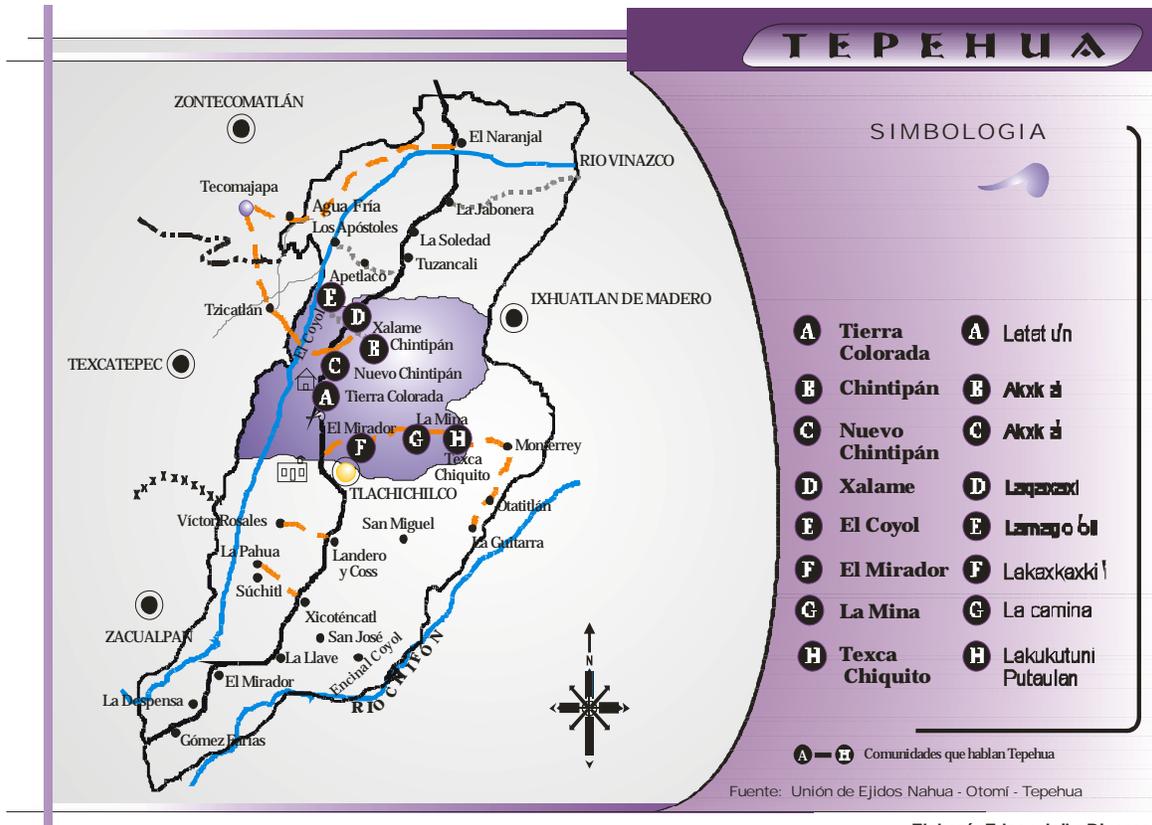
4.1 Los tepehuas de Tierra Colorada y Nuevo Chintipán

Tepehua proviene del término en náhuatl, **tepetl** 'cerro' y **-wah** forma agentiva del posesivo, "poseedores de los cerros" o "dueños de los cerros". Los tepehuas mantienen relaciones con otros pueblos como Tecomajapa, Agua Fría, Tzicatlán y más esporádicamente con los habitantes de Pisa Flores.

Los tepehuas llaman **tso'on** al *otomí*, y **tso'ono** a los *otomíes*. Al náhuatl se refieren como **lab'an** y para decir *nahuas* es **lab'ana**. La palabra en tepehua para denominar "Tlachichilco" para un hablante de tepehua es **masipijní** [maa+sipih+ni] "dueño/habitante de la sierra", que tiene la misma etimología que la palabra nahua (tepe- + wa), y para decir *yo soy tepehua* es **k'itin masipijnin**; cuando hacen referencia al idioma dicen **chibin lima sipij**, *yo hablo tepehua*. Al español le **lapak (na)** o **lhapak (na)** y para hacer alusión al hispanohablante en general usan **pakná** y **tixta, únicamente** para el hombre mestizo de la región, también usan los respectivos plurales **tixta'an** para hombres mestizos y **paknán** como genérico. A los extranjeros o fuereños que no son nativos de este municipio les llaman **jachiní**. Hay en toda esta nomenclatura implícita una ideología acerca de la denominación que hacen de sí mismos como de los "otros" miembros que pertenecen a otros grupos étnicos. Es mediante estos términos que los hablantes de una lengua

pueden influenciar en la mente de los otros miembros que pertenecen a otros grupos con la finalidad de que sus actitudes y opiniones permanezcan o cambien. También es una forma de marcar su predominio sobre los otros grupos, como es el caso muy singular del empoderamiento y relativo prestigio que tiene el grupo y la lengua tepehua ante los otomíes, nahuas y lo que es más importante, ante los mestizos de Tlachichilco. Es precisamente en la construcción de actitudes favorables hacia su propio idioma que legitiman el uso del tepehua. En el siguiente capítulo presentamos una interesante toponimia tepehua que es ejemplo de este tipo de términos o denominaciones que les dan los tepehuas a sus comunidades. Prefieren usar estos nombres para referirse a sus comunidades, como muestra de su convicción de ser y hablar el tepehua.

Toponimia de comunidades tepehuas



Mapa No. 14. Toponimia tepehua

4.2 La toponimia tepehua

La toponimia es el estudio de los nombres de un lugar. En algunas ocasiones estas denominaciones hacen referencia al aspecto físico que designan, o bien pueden tener su origen en apellidos o nombres de personas. Enseguida

presentamos una aproximación al significado de los nombres de lugar de las comunidades tepehuas.

Tlachichilco.- Para referirse al municipio en tepehua le llaman **lakachakán**, término que es de uso común, especialmente en Chintipán y sus dependencias.²⁸

La comunidad de habla tepehua está conformada principalmente por las siguientes comunidades: **Tierra Colorada (A)**²⁹ que cuenta con 693 habitantes, el nombre en tepehua es **l'at'at'ún**³⁰ (históricamente **lq'ata t'un**) que quiere decir “tierra roja”, pues es el rasgo que la define y al que hace referencia su nombre. Es el mismo significado que tiene el término nahua **chichiltik tlale** “tierra roja”.

Chintipán (B). Su nombre en tepehua es **akxk'aj**, es un nombre tepehua bien antiguo con etimología no conocida. Actualmente, los lugareños lo identifican como el “lugar de la miel, por la actividad a la que se dedican las mujeres, este trabajo ha sido muy recientemente introducido por el gobierno. Por otra parte, parece ser que la etimología es náhuatl en **Chintipán**. Los lugareños dicen que este hace referencia al lugar donde se encuentra esta comunidad, es decir, ahí donde existen dos cerros con la forma de **chichi** “seno”, por lo que su significado sería lugar en medio de “chichis”. Yo estimo que se trata de **cicitl**, que quiere decir “hormiga negra y arriera” en la variedad dialectal en San Luis Potosí, y el sufijo **-pan** “lugar” (Lastra: 1986, 144).

Es curioso, existe una hormiga llamada tepehua pero es poco probable que este término haga referencia a los lugareños de este lugar. También puede provenir de

²⁸ Esta información nos ha sido proporcionada por James Watters especialista en la lengua tepehua.

²⁹ Para la ubicación de las comunidades tepehuas véase el mapa No. 12, sobre toponimia tepehua.

³⁰ Se trata del uso de la escritura práctica del tepehua, que utilizan los maestros bilingües en los libros de texto publicados por la Secretaría de Educación Pública.

su nombre en náhuatl **tzintl + pan** "lugar de abajo", aunque está situado en la loma, está "abajo" en referencia con la cabecera municipal. Es importante mencionar que cuando preguntamos a los hablantes nahuas sobre el significado del nombre de Chintipán, les causó mucha risa, y no respondieron a la pregunta³¹. Chintipán, originalmente fue una sola comunidad, pero debido a causas naturales como las fuertes lluvias e inundaciones que ocurrieron en este lugar en el año de 1992, se dio un deslave que provocó que la comunidad se dividiera en dos grandes asentamientos, es decir: la comunidad original a la que los habitantes le llaman Chintipán o Chintipán Viejo que tiene 670 habitantes, y el **Nuevo Chintipán** (C) que cuenta con 403 habitantes. Al parecer Chintipán, era la comunidad más importante en cuanto a su estatus geo-político y la más grande del municipio en cuanto al número de habitantes.

Asimismo, por testimonios de los propios habitantes tepehuas, nos enteramos que además de estas dos comunidades arriba mencionadas, también se dio una redistribución de pequeños asentamientos como el **Coyol** (E), que cuenta con 220 habitantes. El nombre de esta comunidad en tepehua es **laqa majqoti**, que quiere decir: "lugar del coyol" (palma), aunque el topónimo original es nahua, **coyoli** "árbol grande" que produce una especie de fruto de color amarillo con una cáscara parecida a la nuez.

Hoy día, existen interesantes coincidencias entre los topónimos tepehuas y los nahuas, pues no se está seguro sobre cuáles fueron los topónimos originales. Lo mismo sucede con **Xalame** (D), comunidad que tiene 386 habitantes. El nombre

³¹ Según Flores Farfán puede tratarse de un juego de palabras que puede tener que ver con su etimología: tzin- entendido como "nalga, base, asentamiento".

de lugar en tepehua es **laqaxaxi**³², que quiere decir “lugar de **xalames**”, también les llaman **xalates**, forma coloquial utilizada por los lugareños; término que ha sido castellanizado, el cual está conformado por la raíz nahua **xalámatl**- es un tipo de variedad de higo, árbol característico de esta comunidad, de ahí el nombre de la misma y de la forma gramatical **-es**, para marcar el plural en español. El topónimo nahua está compuesto por la raíz **xalámatl**, que se refiere a este tipo de árbol y del sufijo **-meh**, que es la forma gramatical para marcar el plural en los sustantivos en el náhuatl regional.

Otro asentamiento muy pequeño lo constituye **Arroyo Grande**, que cuenta con muy pocas familias y que también formó parte de Chintipán; su denominación en tepehua es **laqxqati**, que quiere decir “arroyo”. Esta pequeña comunidad no aparece en los censos ni en el mapa del municipio.

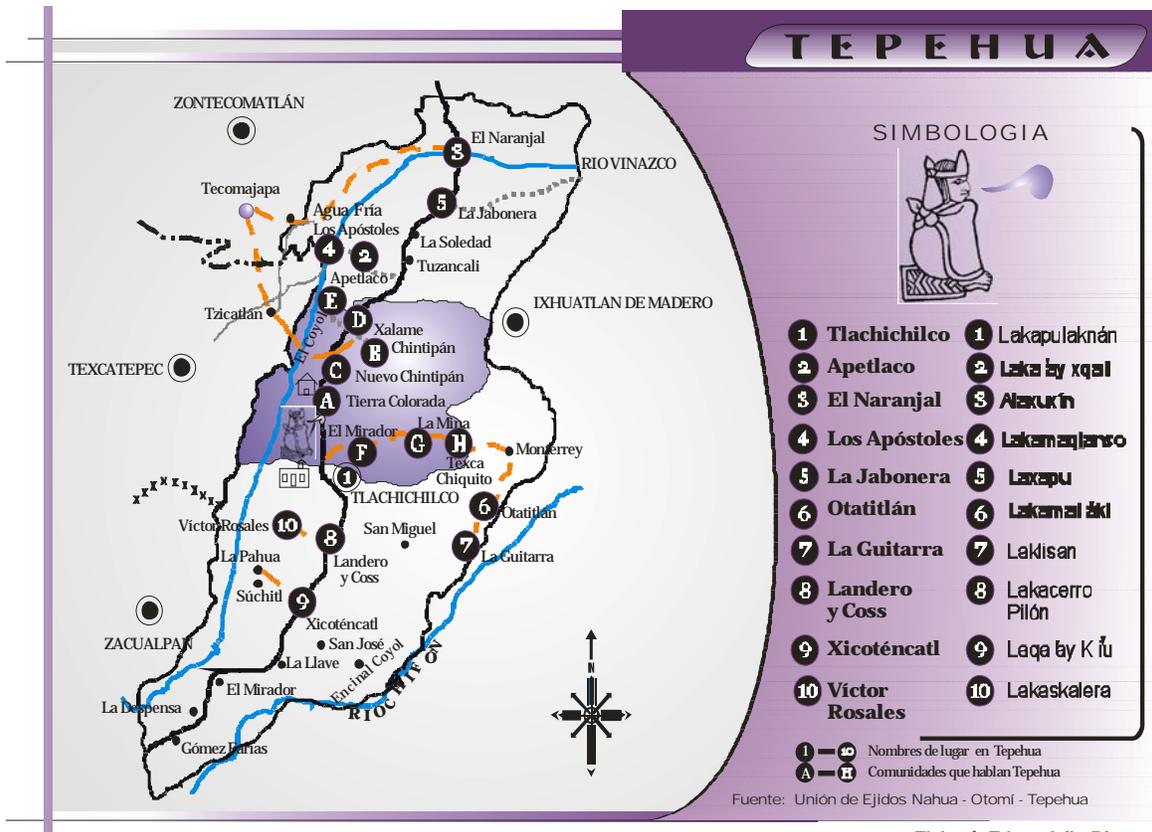
El **Mirador** es una pequeña comunidad que se encuentra ubicada entre la cabecera municipal de Tlachichilco y la comunidad de Tierra Colorada. Actualmente cuenta con 195 habitantes, el nombre de lugar en tepehua es **lakaxkaxk'i**, que quiere decir “lugar donde hay miel”, Se encuentra en el camino que conecta a los tepehuas con los otomites, me refiero a las comunidades de Monterrey y Otatitlán; sin embargo, el asentamiento es tepehua, aunque esto no obsta a que debido a la cercanía entre comunidades otomites y tepehuas se hayan dado una serie de matrimonios mixtos entre ambos grupos. Se pudo observar que en esta comunidad ya casi no se habla la lengua nativa, la mayor parte de la población habla español y sólo los ancianos siguen usando el tepehua.

³² /laqašaši/ , forma en que le llaman a dicho árbol.

La **Mina** tiene 165 habitantes y el nombre de lugar es un híbrido compuesto por un nombre tepehua y uno castellano, se dice **laka mina**, que quiere decir “lugar de la mina”. En esta comunidad, al igual que el Mirador, sólo unos cuantos ancianos hablan tepehua, porque la mayoría de la población ha dejado de ser bilingüe, de ahí que los adultos y los jóvenes sean los que hablan exclusivamente español.

Texca Chuiquito es una comunidad todavía más pequeña que las dos anteriores, cuenta con 111 habitantes; el nombre de lugar en tepehua es **lakat'uni putaulan**, que viene de **lakat'uniy** (o **lakat'uni**) quiere decir "chico" y **putaulán** “pueblo”, literalmente quiere decir “pueblo chico”. Aunque también tenemos el topónimo nahua que es un híbrido compuesto por el sustantivo **téskatl**, que quiere decir ‘espejo’ en náhuatl, y del adjetivo “chiquito” en español. Este significado que se refiere al espejo, lo recopilamos con los hablantes de náhuatl de la comunidad de la Soledad. Al parecer el significado adquiere relevancia, pues se encuentra relacionado con el campo semántico de la adivinación, actividad que practican los curanderos o adivinos de estas comunidades tepehuas. A este respecto Williams señala que: “tescal proviene del nahua tezcatl, y recuerda el tlachialoni o espejo de algunas deidades prehispánicas. Tlachialoni literalmente significa: “por donde se ve o se mira” (Williams; 1963, 279). En ese sentido, tenemos que este último nombre, me refiero a Tlachialoni, es la forma en que denominan los nahuas de Apetlaco y la Soledad, a la comunidad del Mirador. Por una parte, tiene que ver efectivamente con este mismo significado, pues la comunidad se encuentra ubicada en un lugar estratégico en lo alto de un cerro, desde donde se observa la cabecera municipal, Tierra Colorada y las comunidades de la Mina y Texca

Chiquito. Pero por otra parte, como ya señalamos, este significado puede estar relacionado con **téskatl** o 'espejo', que simboliza la adivinación. Es probable que estos pueblos se hayan dedicado a estas actividades adivinatorias, y tal vez aquí se hayan encontrado un buen número de curanderos y adivinos. Es importante destacar que la presencia del curandero en la vida ritual de los tepehuas es significativa, pues se trata de un tipo de sacerdote que preside las principales ceremonias y actividades rituales, por lo que adquiere prestigio y poder. Hay una serie de vínculos rituales que se establecen entre las comunidades de las tres etnias con la continua participación del curandero en las fiestas y en la curación de los enfermos.



Mapa No. 15. Toponimia de comunidades nahuas, otomíes y mestizas

La población tepehua se encuentra distribuida en dos grandes asentamientos, al parecer los originales, me refiero a las comunidades de Tierra Colorada y Chintipán. La primera representa el 24% del total de la población tepehua dentro del municipio de Tlachichilco, las otras son pequeñas comunidades como la Mina que tiene el 6%, el Mirador que tiene el 7%, y Texca Chiquito tan sólo es el 4%, probablemente estas últimas, hayan formado parte del asentamiento mayor. Este grupo parece ser más homogéneo lingüísticamente, pues según testimonios de los mismos hablantes todos ellos hablan igual; mientras que los del grupo de Chintipán hablan diferente, pues existen “palabras que cambian y que no se pronuncian igual”, más adelante volveremos sobre este asunto. (Gráfica # 1).

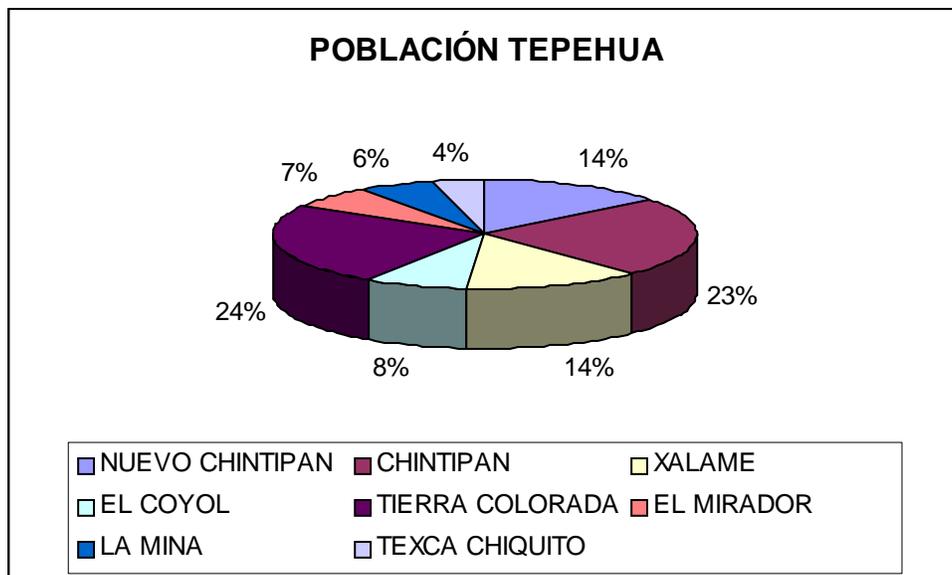


Gráfico No. 2. Población tepehua

La población tepehua se encuentra distribuida de la siguiente manera. Chintipán, representa 23% del total de la población tepehua, le sigue Nuevo Chintipán, con el 14%, Xalame, con el 14% y el Coyol, con el 8%³³; Cabe señalar que entre las comunidades de Xalame y el Coyol, actualmente se han dado diferencias por motivos religiosos, es decir, algunas familias tepehuas de Xalame son católicas y algunas del Coyol son protestantes, lo que ha generado que algunos protestantes se hayan ido a vivir al Coyol. En cuanto a los habitantes de Nuevo Chintipán buscaron la cercanía con el río. El total de la población tepehua suma 2, 843 habitantes.

³³ Los porcentajes se han estimado con base en los censos realizados por los comités de salud, son datos más confiables y cercanos a la realidad que manejan las Clínicas del IMSS, que se encuentran en Tierra Colorada y Nuevo Chintipán.

4.3. Tierra Colorada

Es una de las comunidades de estudio que presenta aspectos sociolingüísticos importantes sobre la vitalidad de la lengua tepehua.

4.3.1 Fundación de Tierra Colorada

Tierra Colorada es una comunidad tepehua que se localiza aproximadamente a tres kilómetros de la cabecera municipal. Se encuentra sobre la carretera que va de Tlachichilco a Oxitempan, en el Norte del Estado de Veracruz.

Dada la cercanía con este lugar, podríamos pensar que se trata de una comunidad que presenta un rápido desplazamiento de la lengua; sin embargo, se da el caso contrario, pues al interior de la misma pudimos constatar que el uso del tepehua es significativo, pues lo mismo se habla en la casa que en el trabajo, en el mercado o la iglesia, es quizá la comunidad que presenta cierto empoderamiento de la lengua.

4.3.2 Educación

Casi un 80% de los habitantes de Tierra Colorada son bilingües, en tepehua y español, además de que cuenta con varios profesionistas, como maestros bilingües, licenciados en educación, abogados, etcétera., que además saber leer y escribir en español también lo hacen en tepehua. Otros más se han ido a estudiar la Licenciatura en Educación que ofrece la Universidad Pedagógica Nacional, con sede en Llano de Enmedio, a donde van a estudiar el día sábado. Algunos maestros bilingües han trabajado como traductores en otros lugares que están fuera de su comunidad. También han colaborado con investigadores del Instituto Lingüístico de Verano en la traducción de textos religiosos, cuentos

tradicionales y experiencias personales publicados por el ILV. Tal vez la presencia de estos estudiosos de la lengua haya influido en la retención de la lengua tepehua, una ejercida revitalización de la misma, debido, de alguna forma, a que estos investigadores les han hecho ver la importancia que tiene el hablar dos lenguas, y sobre todo la lengua indígena. Sin duda también esto tiene que ver con la posición que han tomado los maestros bilingües con respecto al uso de la lengua indígena en la escuela con propósitos de su conservación y revitalización. Pero también están conscientes de la importancia que tiene la enseñanza del español.

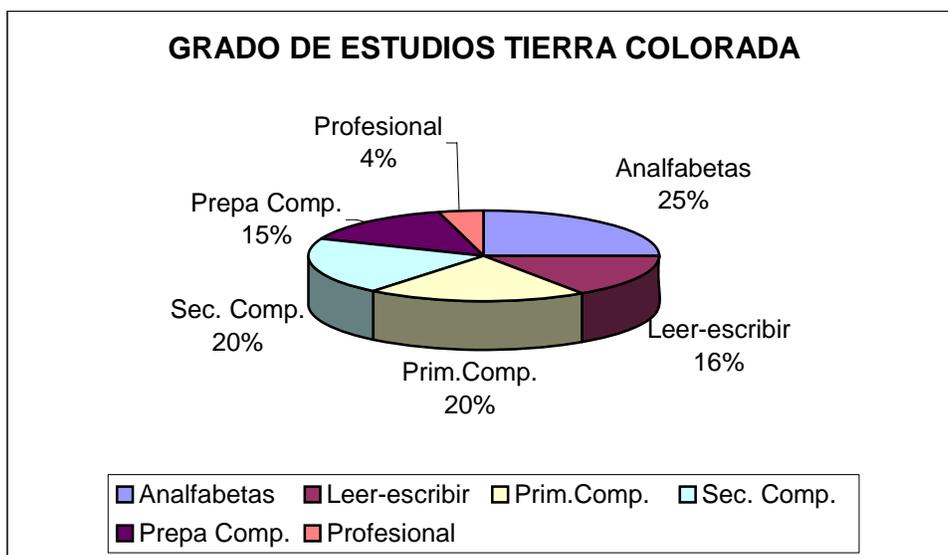


Gráfico No. 3. Nivel de estudios en Tierra Colorada

Hoy día, Tierra Colorada cuenta con 636 habitantes, sin contar con la gran cantidad de población masculina que ha salido en busca de trabajo a los Estados

Unidos. Aproximadamente, el 71 % de la población es bilingüe³⁴, el 0 % es monolingüe en tepehua; el 16% saben leer y escribir, el 25 % son analfabetas. Esta comunidad es la única que cuenta con el 4% de profesionistas, en su mayoría son maestros bilingües egresados de Universidad Pedagógica Nacional. El 20% tiene estudios de primaria; el 20% de secundaria y el 15% de preparatoria, todos estudios completos. La mayor parte de la población adulta masculina se dedica a la agricultura y las mujeres a las labores de la casa, existe alguno que otro obrero, carpintero o albañil. Por lo regular es la población adulta y anciana la que no sabe leer y escribir.

Por otra parte, ellos mismos han constatado que el hablar la lengua indígena les ha dado cierta ventaja con respecto a los mestizos, pues para ellos ha sido más fácil encontrar trabajo, me refiero a conseguir una plaza de maestro, mientras que a los mestizos se les dificulta el obtener una plaza o trabajo en el ámbito de la educación, como más adelante veremos en las entrevista realizadas a los mestizos de la cabecera municipal. Cuentan con una primaria bilingüe completa y todos los maestros bilingües hablan tepehua, náhuatl u otomí; todos son originarios de la misma zona.

Algunos maestros han colaborado directamente en el Departamento de Educación Indígena, tanto en las oficinas estatales como en las federales, así también han participado en la elaboración de los libros que ha editado la SEP en lengua tepehua, lo cual les ha servido para darse cuenta que su lengua es importante y que no deben dejar de usarla. Estas experiencias de alguna manera han motivado

³⁴ La estimación de los datos se realizó con base en el censo realizado por los maestros de la primaria bilingüe de Tierra Colorada, en el año de 2003.

a los demás habitantes para que sigan conservando sus costumbres y por ende su lengua.

Por un lado, se puede constatar que efectivamente muchos habitantes de esta comunidad hablan tepehua en su vida cotidiana, pero por otra parte, se puede apreciar que muchos de ellos hablan cada vez mas español, por el contacto continuo con el exterior.

Otro aspecto interesante es que se observa cada vez más la presencia de cosas externas a su forma de vida, como son las computadoras, impresoras, fotocopiadoras - en Tierra Colorada hay más que en Tlachichilco-. Estas ideologías lingüísticas de los maestros de alguna manera han influido en el comportamiento colectivo de la comunidad.

4.3.3 La fiesta del elote

Esta fiesta es una de las principales que celebran los tepehuas, como los otomíes y nahuas, por lo que es difícil determinar cuál es el grupo que originalmente haya realizó dicha fiesta, ya que forman parte de un mismo complejo cultural. A este respecto, Lastra señala que: “Parece que en épocas anteriores los otomíes transmitieron muchos rasgos culturales a los mexicas, pero éstos nunca los reconocieron. Es bien conocida la quema de los códices que hicieron para que la gente no conociera ciertos hechos de su propia historia” (Lastra: 2001).

Anteriormente, “el costumbre” como le denominan los tepehuas, lo celebraba cada familia, el rito se llevaba a cabo en cada casa, pero debido a la falta de dinero cada vez era más difícil reunir la cantidad suficiente, para sufragar los gastos que esto requiere. Por lo que optaron en realizar la fiesta de manera comunitaria, es

decir, se reúnen varias familias para asumir los gastos. También se dan a la tarea de recoger una cooperación en la cabecera municipal, y algunos mestizos les ayudan, además de asistir a la fiesta, que se lleva a cabo en la Galera Municipal.

El baile del elote se efectúa durante la segunda quincena de septiembre, cuando se da la cosecha de los elotes. El día que lo hacen, por la tarde se reúne un grupo de hombres que se dedican a contruir un altar, el cual adornan con flores de color amarillo que van a cortar al campo. Anteriormente le ponían sempuasúchitl; pero debido al alto costo de esta flor ahora le ponen flores silvestres. Unos hombres traen elotes de la cosecha, otros se dedica a cargar la leña para el cocimiento de los elotes. Un grupo de mujeres ancianas se dedican a vestir los elotes por pares masculino y femenino, a los elotes mujeres les ponen aretes y collares, y a los elotes hombres los escogen que sean grandes. El altar lo adornan con las parejas de elotes vestidos con papel de china de distintos colores, y con racimos de flores amarillas; prenden veladoras y velas, además del incienso. Alrededor del altar forman un arco con las flores y en la mesa del altar ponen refrescos, aguardiente y cervezas. En otro espacio hacen un montón de elotes que adornan con parejas de elotes, con racimos de flores y de igual forma le ponen refrescos, cervezas, veladoras y alrededor colocan cubetas con agua, que más tarde bendecirá el sacerdote. Es importante decir que a esta fiesta tradicional se ha incorporado la misa que celebra el sacerdote que viene de la cabecera municipal, y que en esta ocasión fue invitado a realizar la bendición de los elotes. Después de la misa, en donde el sacerdote hizo la bendición de los elotes, viene el rito que realiza el curandero, quien también hace una especie de oración en lengua tepehua. Empieza a cantar y a bailar acompañado por un trío que toca música de viento;

mientras tanto otro grupo de mujeres se dedica a cocer elotes, que más tarde ofrecen a los participantes e invitados. También dan el xale, que es una especie de elote desgranado en forma de atole con chile. El curandero también bendice los elotes que se encuentran amontonados y adornados en otro lugar y los que están en el altar. Antes de comer los elotes, el curandero baila con un chiquihuite lleno de elotes cocidos, luego le siguen varios hombres que se van pasando el chiquihuite mientras bailan al frente del altar en tanto el curandero sahuma el altar y baila con los elotes y una vela en las manos. Después éste invita a varias familias a bailar con los elotes, para que les vaya bien en su próxima cosecha; esto lo hacen como una promesa y así continúan bailando durante toda la noche. A la media noche bailan con un guajolote y más tarde lo matan, le sacan la sangre y el curandero la riega sobre los elotes, es como una especie de bendición. Al amanecer las mujeres comienzan a preparar el mole que más tarde ofrecerán al curandero y a los invitados. En las primeras horas de la mañana se reinicia la música y se ofrece café y mole con guajolote.

4.4 Nuevo Chintipán

Es una comunidad tepehua que presenta una situación de cierto desapego hacia el uso de propio idioma.

4.4.1 Fundación de Nuevo Chintipán

Esta comunidad se encuentra como a 5.5 kilómetros de la cabecera municipal, es de reciente creación. Formaba parte de Chintipán, el asentamiento tepehua original, pero se separó debido a fenómenos naturales como las fuertes lluvias que ocurrieron el 23 de junio de 1993, las cuales provocaron grandes grietas de

aproximadamente un kilómetro, derrumbes e inundaciones. Esto obligó a sus habitantes a migrar hacia otras tierras más seguras, y fue así como se organizaron para solicitar la ayuda de las autoridades municipales y estatales, y de la unión de ejidos para que les auxiliaran; también participaron la policía del estado y federal para ayudar a la gente a que saliera de este lugar y se mudara provisionalmente a los albergues que improvisaron en la escuela, en la iglesia y en la casa del pueblo, mientras se realizaban las labores de rescate y se hacía la evaluación de los daños. Según testimonios del agente municipal, fue con la intervención de Lic. Patricio Chirinos, en ese entonces Gobernador del Estado, que les proporcionaron ayuda económica y viviendas en otro terreno. Esta extensión de tierra era propiedad privada de uno de los caciques más ricos de la región, Don Miguel Marín. En total fueron 52 familias las que se quedaron sin casa, y a las que se les ofreció que se asentaran en el lugar que ellos decidieran; fue así que seleccionaron la propiedad del Sr. Marín, a quien el gobierno compró el terreno. Por su parte, el Gobierno del Estado reunió a personal de la Secretaría de Obras Públicas, de la Comisión Federal de Electricidad, de Patrimonio del Estado, de la Secretaría de transportes, para que proporcionaran todos los servicios y trazaran prácticamente un nuevo pueblo, así como organizar un nuevo programa de vivienda. La secretaría de obras públicas intervino en el trazo de las calles y de las viviendas, por lo que esta comunidad rompe con las otras comunidades tepehuas, que conservan sus viviendas y asentamientos tradicionales. El gobierno les proporcionó lámina, estructuras de fierro y cemento a todos los habitantes de esta comunidad, y a ellos les tocó poner la mano de obra, se puede observar que la mayoría de las casas fueron construidas con paredes de material.

Podemos decir que este no fue el único pueblo que se creó a partir de este fenómeno, también se formaron pequeñas comunidades como Xalame, el Coyol y Arroyo Grande, que originalmente pertenecieron a Chintipán.

4.4.2 Educación

En cuanto a servicios educativos, Nuevo Chintipán cuenta con una primaria bilingüe completa, en donde los maestros tepehuas son bilingües y los materiales que utilizan son libros de texto: **Chibin limasipij**. Lengua tepehua del Norte de Veracruz. Primer ciclo, parte I. **Chibin limasipij**. Lengua tepehua. Norte de Veracruz, parte II. **Chibin limasipij**. Lengua tepehua. Norte de Veracruz, tercer grado; además, han realizado la traducción del Himno Nacional a su propia lengua. Estos libros fueron editados por la SEP y con el apoyo de maestros bilingües de Tierra Colorada; la variedad utilizada es de la misma comunidad.

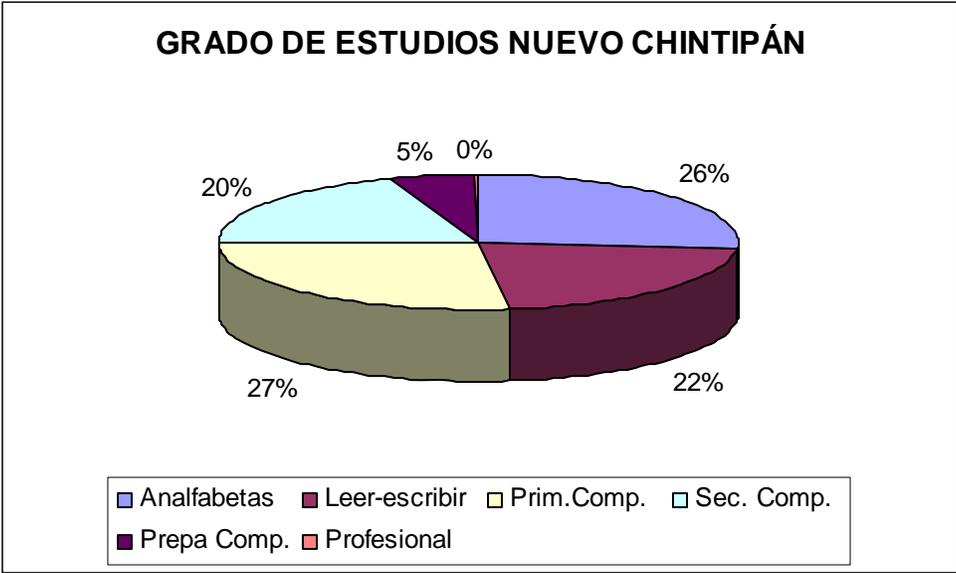


Gráfico No. 4. Nivel de estudios en Nuevo Chintipán

En Nuevo Chintipán, el 100% de los habitantes hablan tepehua, un 70% hablan tepehua y español, y un 30 % son monolingües en español. Esta comunidad tiene 180 habitantes, en donde hay 5 mujeres ancianas que son monolingües y un anciano. Todos los adultos son bilingües, la mayoría hablan tepehua y español.

En Nuevo Chintipán el 26% de la población es analfabeta, el 22 % sabe leer y escribir, el 27% tiene primaria completa, el 20% secundaria completa, el 5% cuenta con estudios de preparatoria completa, y el 0% estudios profesionales.

Cuadro No. 15. Nivel de estudios en comunidades Tepehuas

Grado de estudios	Tierra Colorada	Nuevo Chintipán	Chintipán	Xalame	El Coyol	El Mirador	La Mina	Texca Chiquito
Analfabetas	25%	26%	37%	26%	24%	27%	29%	30%
Leer y escribir	16%	22%	19%	25%	23%	37%	24%	32%
Primaria Completa	20%	27%	21%	28%	36%	13%	20%	30%
Secundaria Completa	20%	20%	15%	18%	16%	16%	18%	8%
Preparatoria Completa	15%	5%	6%	3%	1%	6%	8%	0%
Profesional	4%	0%	2%	0%	0%	1%	1%	0%

Capítulo 5

Caracterización de los Nahuas de Tlachichilco

Los aspectos etnográficos que presentan los nahuas son importantes para entender la dinámica sobre los usos de las lenguas.

5.1 Los nahuas.

En este capítulo presentamos aspectos etnográficos singulares de las comunidades de que son objeto de nuestro estudio, mismos que nos permiten comprender la dinámica del multilingüismo en Tlachichilco.

Así hemos seleccionados las comunidades de Apetlaco y la Soledad por presentar fenómenos contrastantes en cuanto a la conservación y la pérdida de la lengua. A este respecto tenemos que Apetlaco, conserva sus tradiciones, vestido y un vigoroso uso de la lengua. En cambio. La Soledad presenta síntomas de una rápida pérdida de sus tradiciones, vestido y un uso muy rudimentario de la lengua. Todos estos pueblos fueron migraciones que llegaron a asentarse en estas tierras serranas de Tlachichilco, de Xochiatipan de Reyes del Estado de Hidalgo, de Tuzancale, y otros de Xoloco. Estos nahuas también mantienen relaciones con sus vecinos de los municipios de Zontecomatlán, Ixhuatlán de Madero, Benito Juárez, Chicontepec, Ilamatlán e Ixcatepec.

Los nahuas que hablaron el náhuatl central fueron los mexicas (aztecas) que vivieron en el centro de México o en Tenochtitlán en el periodo del Imperio azteca. Este imperio tuvo una gran influencia económica, política, social y cultural sobre los demás grupos étnicos que se asentaron en Mesoamérica. En ese sentido, esta variante del náhuatl tuvo una importante influencia sobre las demás variantes

de esta misma lengua, pues cuando llegaron los españoles el náhuatl funcionaba como *lingua franca*. Esta influencia se vio cristalizada en la rica toponimia mexicana y en la interesante designación o nombres que dieron a los demás grupos étnicos, que por lo regular, los nombraban de manera peyorativa, pues se consideraban a sí mismos como los que hablaban con claridad y distinción, a diferencia de los otros, que los descalificaban diciendo que no se les “entendía” o “que hablaban raro”. Estas ideas son eminentemente valorativas y tienen la finalidad juzgar negativamente a otros grupos con el objeto de resaltar su predominio o de discriminarlos. Resulta interesante como denominan a los otros grupos étnicos con una escala de valores negativos. En cambio cuando hacen referencia a los mestizos se autoevalúan negativamente adscribiéndose con lo tepehuas y otomíes como un solo grupo. Es en este marco evaluativo donde se inscriben las actitudes y los prejuicios lingüísticos que tienen sobre sí mismos y sobre los “otros”.

A este respecto presentamos una interesante denominación que hacen los nahuas de Tlachichilco sobre los tepehuas, otomíes y mestizos de este municipio. Esta nomenclatura nos permite ver las ideologías lingüísticas que tienen acerca del “nosotros” y el de los “otros”.

Los nahuas les llaman a los tepehuas en mexicano **lihlixmeh**, “el que habla raro”, a los otomíes les dicen **otómitl** “que no se les entiende, que hablan raro” y para autodenominarse se llaman a sí mismos **mexkameh**, que quiere decir “los que hablamos mexicano”. Los nahuas para referirse a algún señor tepehua le llaman **chapas**, a la señora tepehua le dicen **xamate**, al ancianito le denominan **chapadote y chapahmeh** lo usan para referirse a los tepehuas como

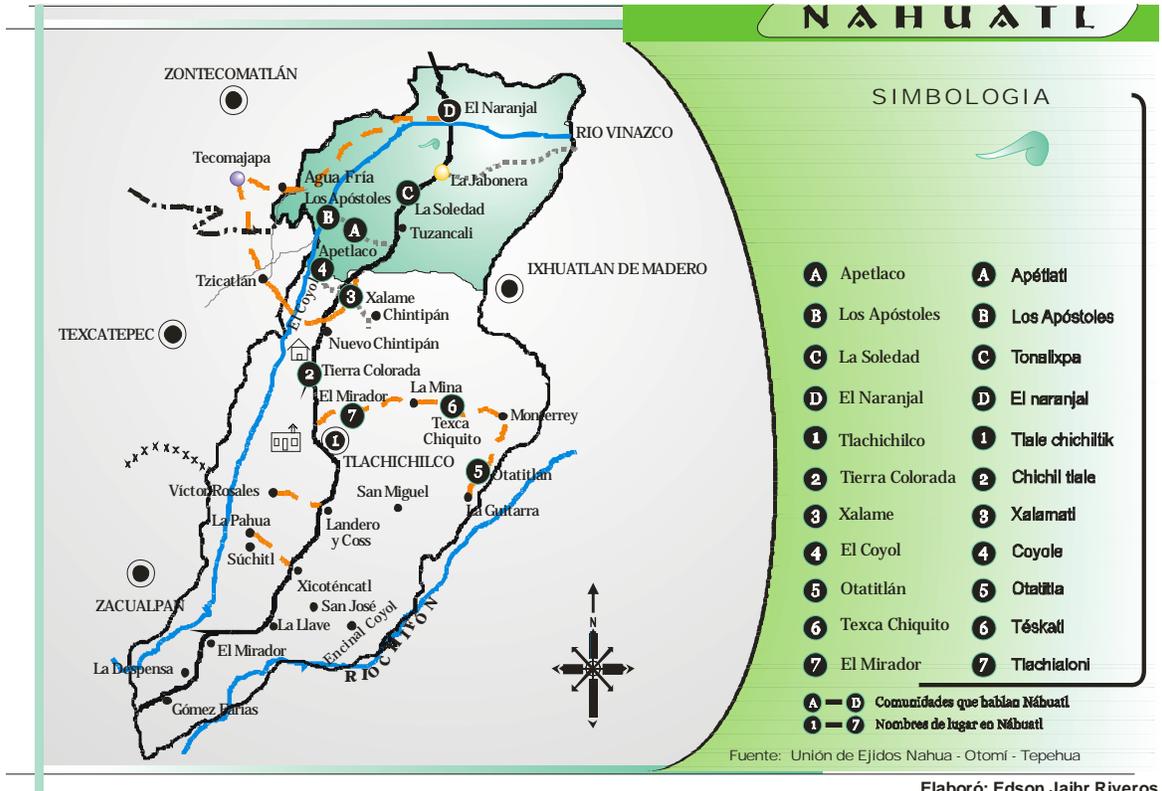
“chintipaneros”, término que adquiere una connotación peyorativa. A los mestizos les llaman **kaxtiltekahmeh**, los que hablan castilla, o **coyomeh**, “coyotes” que es una denominación meramente valorativa. Cabe señalar que entre los antiguos nahuas existieron algunas categorías sociales para denominar a los distintos tipos de personas, por ejemplo: **pipiltin** para denominar a los nobles, **masewaltin** para referirse a una persona común, plebeyo o vasallo, estas diferencias se daban entre los ricos y los pobres. Actualmente, estas denominaciones han cambiado, por ejemplo los nahuas de Tlachichilco se denominan a sí mismos **masehualmeh**, o **mexkahmeh**, “mexicanos”, porque se consideran “gente pobre”, mientras que a los ricos les dicen **tomipie**, que quiere decir el que “tiene dinero”, término que usan para referirse a los mestizos que tienen dinero. El uso de esta terminología es para establecer las relaciones asimétricas que se dan entre indígenas y mestizos. Es importante señalar, que el término de **masewaltsitsi** lo utilizan para autodenominarse y para incluir a los grupos de tepehuas, nahuas y otomíes, para adscribirse y sentirse como un solo grupo que comparte un mismo rasgo en común, el ser “pobres”. En cambio el término **tekiwa** es “autoridad” y **tlahelpahtli**, “el principal”, términos que connotan estatus, prestigio y poder. En relación a los idiomas al náhuatl le llaman **mexkátli** o mexicano y al español, le dicen **kaxtil tlahtole**’ o **kaxtiltekahtlahtoli**, para la persona que habla español.

Cabe señalar, que estas ideas que tienen los miembros de un grupo son reelevantes en el sentido que comparten, modifican o confirman estas ideologías que tienen sobre sí mismos y sobre otros grupos étnicos. También esta denominación es importante porque nos permite ver la afiliación y lealtad a su

propio grupo ya sea para resaltar sus valores e intereses en común, o bien marcar o establecer su dominio.

Topoimia de comunidades nahuas.

6



Mapa No.16. Toponimia nahua

5.2 La toponimia nahua de Tlachichilco

El término *toponimia* proviene de la palabra *topos*, que quiere decir “lugar” y *onoma* “nombre”, es el estudio de los nombres de lugar. En este apartado presentamos el posible significado de los nombres de lugar de las comunidades nahuas de Tlachichilco, Veracruz.

Apetlaco³⁵.- Es una comunidad de habla nahua. El nombre de lugar está compuesto por el prefijo **átl-** que quiere decir “agua”, de **-pétlatl** que es “petate”, y del sufijo **-ko** que es locativo; metafóricamente quiere decir “tejido de agua” explayada o lugar con forma de un petate de agua. Según cuentan sus habitantes, fueron los primeros fundadores, quienes le llamaron así por la semejanza física que tiene el lugar con una playa. Posteriormente, con la delimitación de las tierras en pequeñas propiedades y terrenos ejidales es cuando le dan el nombre de **hueyiatlahco**, que está compuesto por el adjetivo **huey** “grande”, el infijo **-átl**, que quiere decir “agua”, y – el sufijo **-thahko**, que significa “enmedio”, literalmente quiere decir: “En medio del Arroyo Grande”, nombre con el que también es conocido este lugar, aunque el oficial es Apetlaco.

Los Apóstoles.- Es una denominación que hace la iglesia cristiana para referirse a cada uno de los discípulos que Jesucristo, escogió para que predicaran sus enseñanzas. A este respecto Cases señala lo siguiente: "sucedió en aquellos días que salió al monte a orar, y pasó toda la noche en oración a Dios. Cuando se hizo de día, llamó a sus discípulos, y eligió a doce de entre ellos, a los que denominó Apóstoles: a Simón, a quien puso el sobrenombre de Pedro, y a su hermano Andrés; Santiago y Juan, Felipe y Bartolomé, a Mateo y Tomás, Santiago de Alfeo y a Simón, llamado Zelotes, a Judas de Santiago y Judas Iscariote, que fue el traidor" (Cases: 2005). Esta comunidad no tiene nombre de lugar alguno en náhuatl para denominarla, pues su significado se encuentra en las Santas Escrituras de la Biblia, Los Apóstoles es el único que se encuentra en español.

³⁵ Para la ubicación de las comunidades nahuas veáse el mapa No. 16 sobre toponimia nahua.

La Soledad.- El topónimo nahua es **Tonalixpa**, que proviene de “tonalli”, que quiere decir “sol o día”, del sufijo – **ix-** que significa “en la superficie” y el sufijo – **pa** o **-pan** que es locativo. El topónimo quiere decir “lugar por donde sale el sol” o “frente al sol”.

El Naranjal o Alaxcuatitla.- Topónimo compuesto por el término de **alaxux** que quiere decir “naranja”, se trata de un préstamo del español y, el infijo –**kua-** que viene de **kwáwitl** que quiere decir “árbol o palo”³⁶, y del sufijo –**titla**, que significa “en el lugar”. Literalmente, quiere decir “lugar de árboles de naranja o huertas de naranjos”. Según cuentan los lugareños que con la llegada de los mestizos, éstos le denominaron el Naranjal. Es de destacar que la forma para denominar a la naranja en el tepehua regional es **aláxuxi**, lo que cambia es la acentuación y la inclusión de la vocal –**i** al final de palabra.

Cuayo Esperanza.- Es un híbrido compuesto por un nombre en náhuatl, **cuayo**, y por Esperanza, nombre propio en español. **Cuayo**, se forma de **kwáwitl** que es “árbol” y el sufijo –**yo** que proviene de **yokátl** que quiere decir “riqueza o abundancia” (Simeón: 1977, 192), literalmente quiere decir “riqueza o abundancia de árboles”, es decir, lo que los lugareños denominan comúnmente como “monte”

Tuzancale.- Nombre compuesto formado por el sustantivo náhuatl, **tozan**, que pasa al español como tuza, y el sustantivo **kali o kale**, que quiere decir “casa de tuza”.

La Pahua.- Sustantivo que viene de **pawatl** que es fruto (Simeón: 1977, 377), la pahua, en este caso, es un tipo de variedad de aguacate. Aguacate, a su vez, se forma de **awakátl** que es la fruta del aguacate.

³⁶ Forma coloquial que utilizan los lugareños para nombrar el término de árbol.

Tzicatlán.- Nombre que está compuesto por **tzíkatl** que es “hormiga arriera” y el sufijo **-tlan** que quiere decir “lugar o nido de hormigas”.

El Zapote.- El nombre en náhuatl es **istakawayo**, formado por **istak** que es “blanco” y **kawayo** préstamo del español de caballo, literalmente sería “caballo blanco”. Como podemos ver tenemos una rica variedad de topónimos. Algunos hacen referencia a los nombres de persona, a nombres religiosos, nombres de animales o a algún aspecto físico del lugar. Así como el uso de híbridos compuestos por un nombre en náhuatl y otro en español.

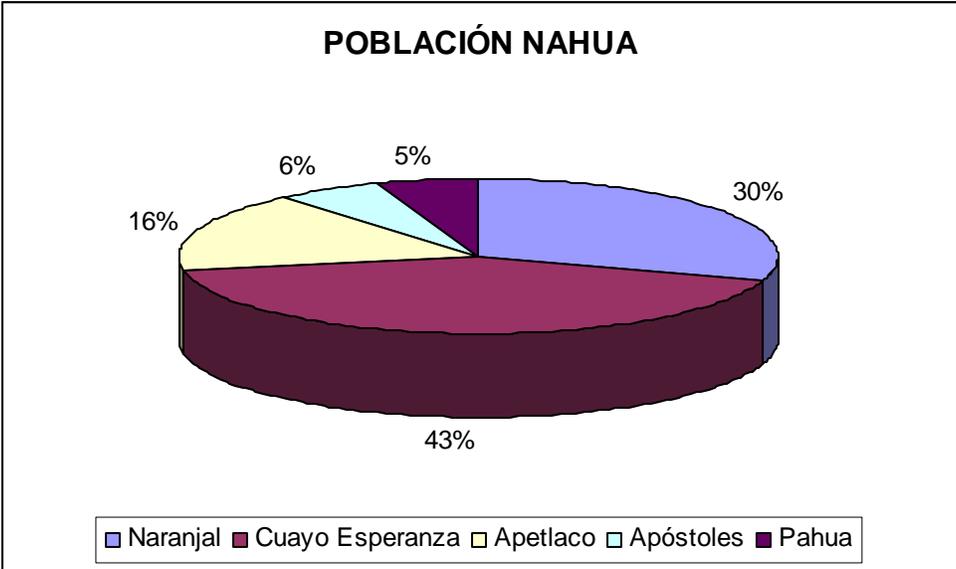


Gráfico No. 5. Población nahua

La población nahua de Tlachichilco está distribuida de la siguiente manera. El Naranjal representa el 30% de la población nahua, El Cuayo Esperanza el 43%, Apetlaco el 16%, Los Apóstoles el 6%, y el 5% La Pahua. A continuación presentamos algunos aspectos los nahuas de Apetaco.

5.3. Apetlaco

Es una comunidad que presenta una situación favorable hacia el uso vital del náhuatl, y se refleja concretamente en las actitudes de apego que expresan los hablantes.

5.3.1 Fundación de Apetlaco

Anteriormente, los habitantes de Apetlaco vivían cerca del río, pero dejaron aquel lugar porque era propiedad privada. Actualmente se asientan en tierras ejidales. Estos cambios los hicieron en tiempos del Gobierno del Lic. Dante Delgado, hace aproximadamente doce años.

Apetlaco fue fundado entre los años 1850 y 1900, por un grupo de familias provenientes de la comunidad de San Miguel, del municipio de Benito Juárez, Veracruz, y de otras familias originarias de la cabecera municipal de Xochiatipan de Reyes del Estado de Hidalgo, mismas que se establecieron junto al Río Vinazco, buscando mejores tierras. Este era un pequeño asentamiento, cuyos habitantes se dedicaban principalmente a actividades agrícolas, las cuales sirvieron para dar sustento a sus familias.

Entre los años de 1910 a 1915, los principales jefes de familia que llegaron a este lugar fueron Siquio Dolores, Tomás Hernández, Juan Gañán y su cuñado Chilleyo, todos ellos procedentes principalmente de San Miguel, y otros más que eran originarios de otros lugares cuyos nombres se desconocen debido a que la gente emigraba de un lugar a otro en busca de refugio para proteger a sus respectivas familias por el movimiento revolucionario de 1910. Estas personas arribaron al

lugar con las manos vacías, sin ninguna pertenencia más que sus familias, ya que en esta etapa del movimiento armado la gente sólo trataba de protegerse.

Después del movimiento armado de la Revolución Mexicana la población de Apetlaco en general aumentó y en especial la infantil, por lo que se tuvo la imperiosa necesidad de educar a los niños; por tal motivo, éstos asistieron a la escuela de El Naranjal, donde trabajaban dos maestros que eran pagados por la misma gente, además de que los padres familia de esta localidad tuvieron que prestar faenas al lugar donde se educaban los niños por un periodo de 12 años. Fue hasta que intervino uno de los caciques más importantes de la región, el señor Aquilino Marín, nativo de la Jabonera y patrón de los vecinos de Apetlaco, quien reclamó por qué sus peones prestaban faenas y daban cooperaciones a esa comunidad y demandó que estos niños que estudiaban en el Naranjal se pasaran a la Jabonera.

Después de este periodo (1944 a 1950) la gente solicitó al patrón Aquilino Marín que les autorizara la fundación de una escuela en esta población de Apetlaco. Fue concedida la petición y se construyó una casa hecha con hojas de palma para utilizarla como escuela, y fue el mismo Señor Aquilino Marín quien contrató a uno de sus familiares que tenía estudios para que se encargara de educar los niños de esta comunidad, fungiendo a la vez como el primer maestro de este pueblo. Llevaba por nombre Noreo Marín y era pagado por los padres de los niños, éste trabajó por dos años.

En el transcurso de 1950 a 1955 se trazaron las colindancias de los pequeños propietarios y de los ejidos, quedando el terreno de Apetlaco como ejido. Fue el mismo señor Aquilino Marín quien se encargó de platicar con un ingeniero

agrario para que trazara el predio de la escuela de este lugar y se encargara de su construcción, la que se concluyó en el mes de septiembre de 1958.³⁷

5.3.2 Educación

Esta comunidad cuenta con una escuela bilingüe llamada Alma Azteca y una preescolar bilingüe llamada José María Morelos y Pavón.

En esta última un grupo de profesores son partidarios de que la lengua se utilice en el salón de clases, de rescatar la historia de la comunidad y de apoyar a los habitantes en la conservación de sus costumbres.

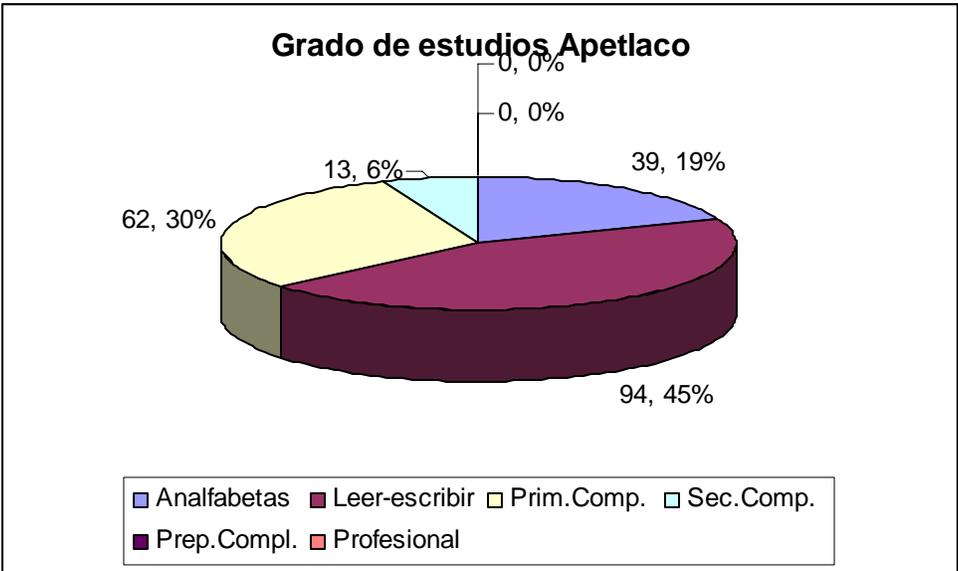


Gráfico No. 6. Nivel de estudios en Apetlaco

El grado de estudios en Apetlaco se comporta de la siguiente manera. En Apetlaco, el 19% del total de la población es analfabeta, el 45% sabe leer y

³⁷ Todos estos datos fueron recopilados por el profesor Humberto Martínez Martínez, profesor Emiliano de la Cruz Martínez, agente municipal constitucional, el catequista de la comunidad C. Cirilo de la Cruz Dolores, y el C. Fernando Hernández Bautista. A través del testimonio oral del C. Francisco Luciano Guadalupe de entre 85 a 90 años de edad.

escribir, el 30% tiene estudios de primaria completa, el 6% cuenta con estudios completos de secundaria. No se reportaron personas con estudios de preparatoria, ni profesionistas. La mayoría de los hombres hablan náhuatl y español, y una minoría de mujeres ancianas son monolingües.

5.4 La Soledad

En la comparación con la anterior comunidad La Soledad presenta una situación contrastiva que pone en alerta el uso de la lengua, pues la tendencia de uso de la lengua e hacia el olvido de la misma.

5.4.1 La fundación de La Soledad

Esta comunidad nace a raíz de los conflictos que se dieron entre los indígenas y los caciques mestizos que vivían en la Jabonera, comunidad donde encontraba la hacienda que era propiedad de la Familia Marín, una de las más pudientes familias de la región. En la Jabonera se asentaron los hacendados que se dedicaban a la ganadería; los vaqueros que trabajan para ellos eran indígenas. Las diferencias que se dieron entre ellos se debieron, en parte, a que los hacendados eran dueños de grandes extensiones de tierra, mientras que los indígenas vivían dentro de las haciendas y no tenían tierras donde construir sus casas. Fue aproximadamente por el año de 1981, un grupo de estas personas se independizaron y buscaron un lugar dónde asentarse, siendo este lugar lo que hoy día se conoce como La Soledad, cuyo nombre, al decir de los lugareños, obedece a que este lugar se encontraba muy solo. Este pueblo se encuentra al pie de la carretera que va de Oxitempan a Tlachichilco. Algunos de sus habitantes

proviene del Zapote, Istak Cuayo y la mayoría de la Jabonera. Ahí, ellos lucharon para que estas tierras se legalizaran como ejidos, y fue entonces que empezaron a construir sus casas. Al principio emigraron unas cuantas familias, pero luego le siguieron muchas más.

Durante mucho tiempo los hacendados eran quienes nombraban al comisariado, el cual, en lugar de defender los derechos de los indígenas, les daba la razón a los caciques. Fue hasta que los nahuas se revelaron y nombraron a sus propias autoridades, que consiguieron que las tierras fueran ejidos y que los recursos naturales fueran aprovechados por ellos mismos, como la madera, la compra y venta de árboles de cedro, los postes, etcétera. Anteriormente, los caciques no pagaban nada y hacían uso indiscriminado de estos recursos y de las tierras ejidales.

Posteriormente, los habitantes de la Soledad, arreglaban sus asuntos en la Jabonera porque ahí estaba la agencia municipal, en la Soledad sólo estaba la subagencia. Sin embargo, decidieron mejor ir hasta Tlachichilco que a la Jabonera. Esta decisión les trajo problemas con los hacendados, pero poco a poco se ha ido apaciguando la situación entre mestizos e indígenas.

5.4.2 Educación

En el pueblo se encuentra una primaria federal bilingüe, la cual cuenta con una cancha grande en donde se practican deportes como voleibol y básquetbol; también hay un campo donde se juega fútbol.

Por lo que se puede ver las experiencias de vida de los habitantes de estas dos comunidades han sido distintas. La situación que han vivido los nahuas de

Apetlaco han sido menos conflictivas en su relación con los caciques mestizos, ellos han mantenido más sus tradiciones, vestido y lengua. En cambio, la situación de La Soledad es muy distinta pues le tocó vivir fuertes luchas por la tierra con los caciques. Esta conflicto se recrudeció en la relaciones entre indígenas y mestizos, Estos nahuas fueron presa de una constante discriminación por parte de los mestizos, estas actitudes se dieron con la finalidad de reprimirlos e imponer su predominio económico, posiblemente esto ha contribuido para que ellos no quieran hablar más el náhuatl.

Capítulo 6

Caracterización de los otomíes de Tlachichilco

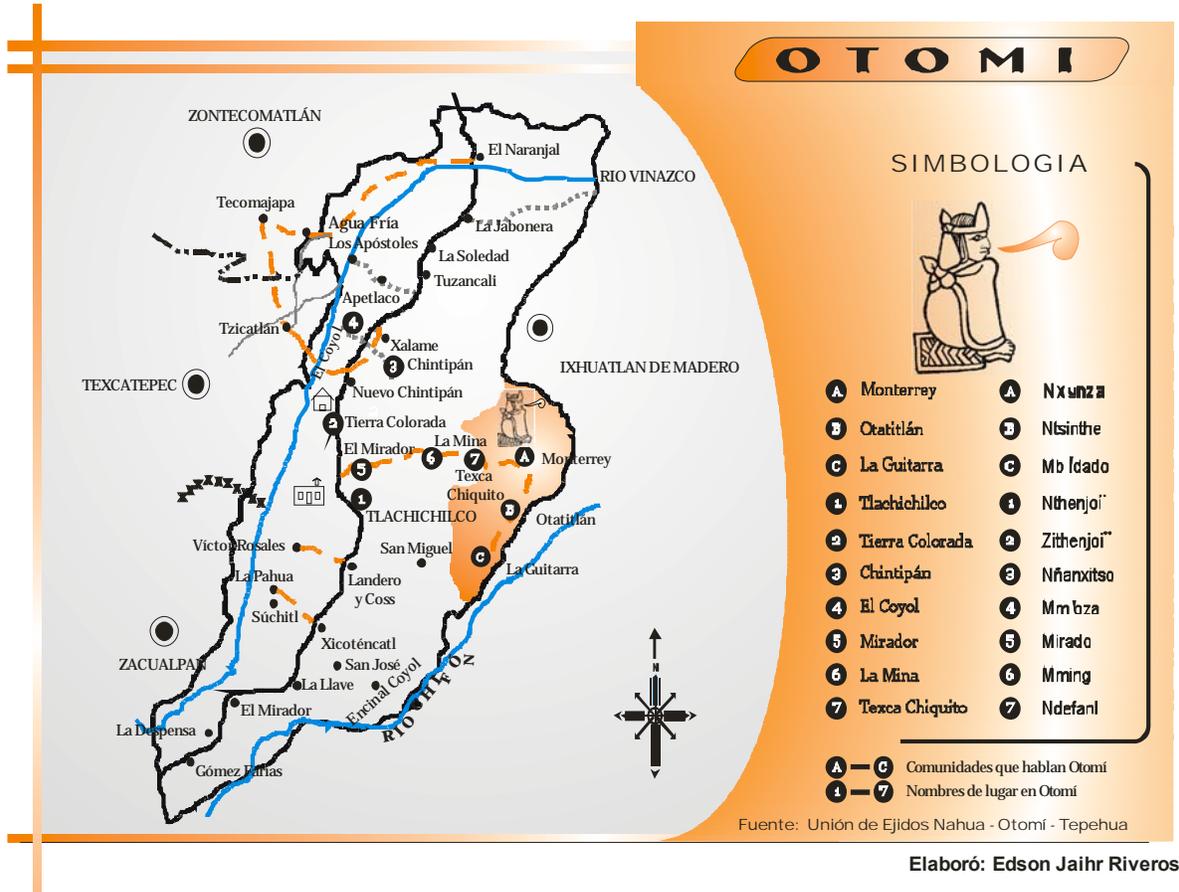
Los datos etnográficos de los otomíes nos ayudan a comprender las experiencias de vida de los hablantes frente al dilema que viven al tener que decidir qué lengua deben hablar.

6.1 Otomíes de Monterrey y Otatitlán

En este capítulo incluimos una interesante terminología que utilizan los otomíes de Tlachichilco para autodenominarse y denominar a los nahuas y tepehuas. Los otomíes llaman a los hablantes nahuas en singular **dezna**, que según los lugareños quiere decir “nahua” y la forma en plural **Ndesn’āuh**, “nahuas”. Para referirse a los tepehuas utilizan la forma singular **menthō**: “tepehua” y **menthōuh**: “tepehuas”. Los otomites, para autodenominarse se llaman así mismos **hñuhu**, forma singular que quiere decir “otomí”, y la forma plural **hñuhuh**: “otomíes”, también utilizan la forma léxica **ñañuh** para referirse a “el que habla otomí”, y **nugö di hñuhu** para decir “yo soy otomí”. Establecen la distinción entre ser otomí y ser hablante de la lengua. Como pudimos observar entre los otomíes de Tlachichilco no se da –al menos explícitamente- el tipo de valoraciones negativas hacia los tepehuas y nahuas. Al parecer la situación que viven los tepehuas es distinta por el estatus que han adquirido entre los nahuas, otomíes y mestizos. Quizá se deba a este cambio de status que no se dé este tipo de prejuicios y actitudes hacia los tepehuas. Entre los mestizos pobres existe la idea de que los tepehuas consiguen más fácilmente trabajo como maestros bilingües, en cambio a ellos le es más difícil conseguir una plaza, hecho que se puede interpretar como

“Ellos nos quitan el trabajo”, es un prejuicio existente no sólo entre los mestizos sino entre los mis grupos étnicos. En ese sentido son significativas las actitudes que se generan no sólo en las relaciones de dominación sino también en las de resistencia.

Toponimia de comunidades otomías, tepehuas y mestizas



Mapa No.17. Toponimia otomí

6.1.2. Toponimia otomí de Tlachichilco

En este apartado incluimos los topónimos de los otomíes de Tlachichilco. Estas terminologías son importantes porque nos proveen de información sobre como categorizan la realidad estos grupos.

Monterrey³⁸.- La etimología popular para designar a esta comunidad en otomí es **Nxunza**. Según los habitantes de esta comunidad el nombre tiene que ver con un rey que vivía en el Monte.

Tierra Colorada.- El término en otomí es **Zinthenjöi**, que hace referencia a la “tierra roja o colorada”. Es importante decir que existe una coincidencia entre los topónimos de las lenguas de estudio: tepehua, náhuatl y otomí.

Tlachichilco.- En otomí es **Nthenjöi**, que quiere decir “tierra colorada”, como el caso de **tlali chichiltik** que usan los nahuas para Tlachichilco y **chichil tlali**, para Tierra Colorada.

Chintipán.- Se dice **Nñanxitso**. Entre los nahuas ha sido difícil saber el significado de Chintipán, de ahí que entre los otomíes también no haya un acuerdo sobre el significado de este topónimo.

Texca Chiquito.- En otomí es **Ndefani**.

La Mina.- Es un préstamo del español, en otomí es **Mming**, que quiere decir la **Mina**.

Mirado.- Este es un préstamo castellano que se adapta a la forma suprasegmental del otomí, pues es la pronunciación que distingue el término entre otomí y español.

El Coyol.- En otomí es **Mm’oza**. Al igual que en tepehua hace referencia al coyol (palma).

Otatitlán.- En otomí es **Ntsinthe**, al igual que en náhuatl es “lugar de otates”.

³⁸ Para la ubicación de las comunidades otomíes veáse mapa No. 18 sobre toponimia otomí.

La Guitarra.- En otmí es Mb'idado. Al parecer este topónimo posiblemente hace referencia a la semejanza física que tiene el lugar donde está ubicada la comunidad.

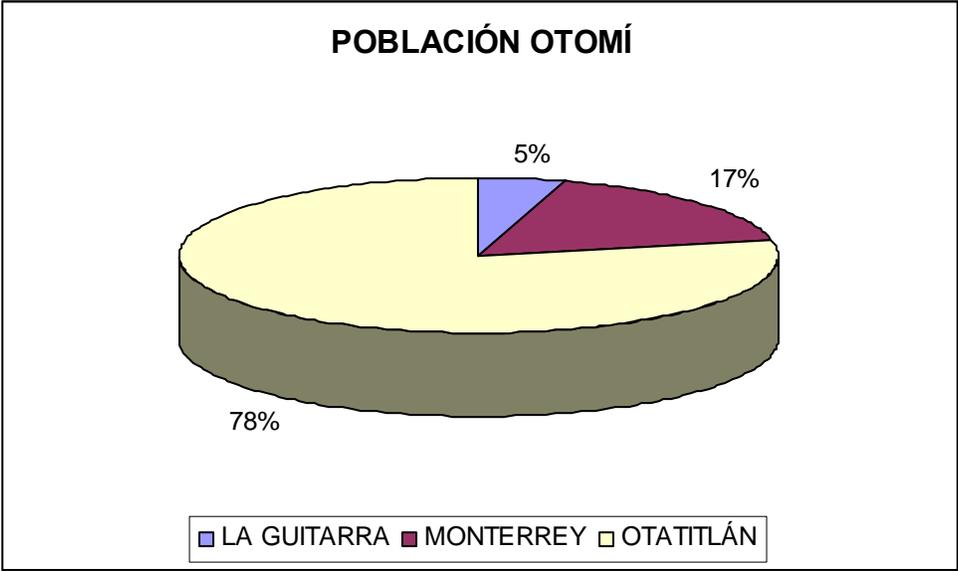


Gráfico No.7. Población otomí

La población otomí se encuentra distribuida de la siguiente manera. La Guitarra, que tiene 101 habitantes que representan el 5% de la población total; Monterrey tiene 370 habitantes que son el 17% del total de hablantes de otomí, y Otatitlán es la comunidad más grande del municipio de Tlachichilco pues tiene 1702 habitantes y representan el 78 % del total de la población otomí. Anteriormente se habló esta lengua en San Miguel y Xicoténcatl, hoy día sólo existen algunos ancianos que son recordantes de otomí.

6.2. Monterrey

Es una comunidad otomí que viven difíciles situaciones en la vida cotidiana, pues de entre todas la comunidaes de estudio es la pque presenta un alto grado de marginación y pobreza, aspectos que sin duda influyen en el uso de las lenguas.

6.2.1 Fundación de Monterrey

La comunidad de Monterrey de habla otomí se encuentra como a dos horas de Tlachichilco. El camino es de terracería y es de difícil acceso, en tiempo lluvias es prácticamente imposible llegar a esta comunidad.

Según cuentan los propios lugareños existe una leyenda que versa sobre la fundación de esta comunidad. Ellos dicen que el nombre de Monterrey obedece a que existía una persona rica y poderosa a la que creían se trataba de un rey; este hombre vivía en el monte y según era el cacique de este lugar, al que respetaban todos. Al paso de los años este rey murió y los otomíes creen que murió porque era malo, pues sentía que era poderoso y por tal motivo humillaba a los indígenas, y luego mandaba a matar a la gente, sobre todo a los niños, a quienes no les permitía vivir, enseguida que nacían les hacía maldad y por tal razón morían.

Según los lugareños dicen fueron doce personas las que llegaron a fundar esta comunidad, al parecer vinieron de un lugar llamado Plan de Abajo.

Posteriormente, esta pequeña comunidad fue creciendo, hasta que llegó a ser una congregación, gracias a las personas que gestionaron para lograr su independencia, pues anteriormente pertenecía a Otatitlán. Uno de los motivos que tuvieron los habitantes de Monterrey para independizarse, fue que a los niños

Otatitlán les tocaba muy lejos ir a la escuela, pues tenían que caminar varias horas por una brecha que llevaba hasta ese lugar. Luego mediante la gestión de un grupo de personas se fundó la escuela primaria y consiguieron tener a los maestros en su propia comunidad.

6.2.2 La educación

Existe una escuela primaria federal bilingüe llamada Vicente Guerrero, con grupos de 1ro. a 6to. Grado, con un total de 77 alumnos, con cuatro maestros bilingües otomíes y tepehuas. El preescolar bilingüe, Cuauhtémoc, cuenta con dos maestros. Los niños de la escuela primaria cantan el Himno Nacional en otomí y tienen libros de texto en versión bilingüe, editados por la Secretaría de Educación Pública. Antes el Instituto Nacional de la Educación para Adultos también brindaba servicios educativos.

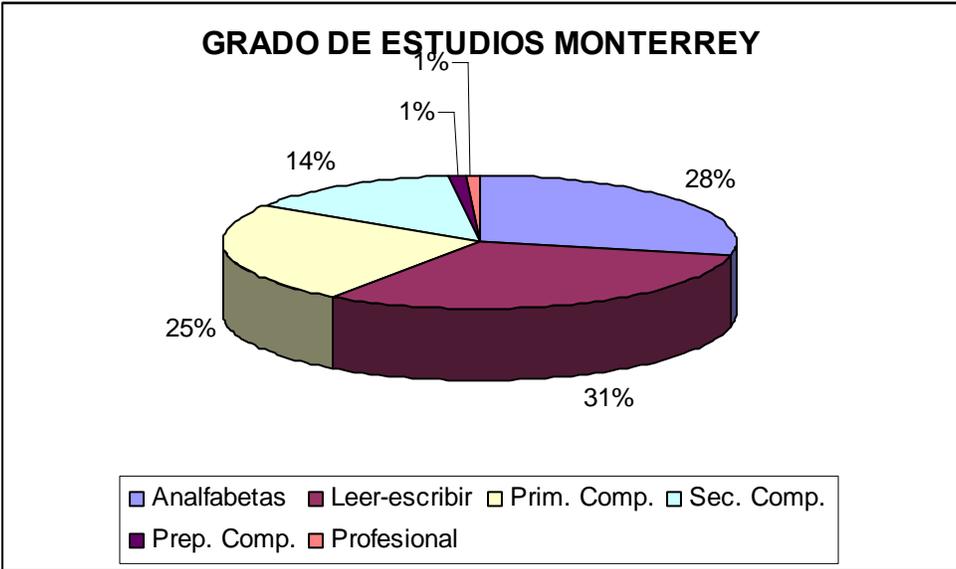


Gráfico No. 8. Nivel de estudios en Monterrey

En Monterrey el 28 % de la población es analfabeta, esta comunidad presenta un alto grado de marginación y pobreza así como una alta migración de jóvenes, el 31% de los habitantes saben leer y escribir, el 25% tiene estudios de primaria completa, el 14% ha realizado estudios de secundaria completa, el 1% tienen estudios superiores de preparatoria completa, y el 1% ha realizado estudios profesionales.

Tienen aproximadamente 10 ancianos que son monolingües, 80 mujeres que son bilingües otomí-español y 10 mujeres que son monolingües, los jóvenes hablan las dos lenguas.

6.2.3 El cortadicho entre los otomíes

En este lugar cuando dos jóvenes se iban a casar se acostumbraba que el padre del novio debía ir a pedir a la novia y hablar formalmente con el padre de la misma. A su vez, el padre le tenía que preguntar a su hija si aceptaba al muchacho o no, porque si no lo aceptaba, la siguiente vez que los fueran a visitar el tendría que darle a conocer que su hija no aceptaba al muchacho y por lo tanto ya no se continuaba con los siguientes protocolos. En caso contrario, en donde la muchacha sí aceptaba al novio, entonces proseguían los siguientes pasos. Primero, cada ocho días tenía que ir el novio a visitar a la novia y llevarle un morral de refrescos, entre otras cosas. Posteriormente, tenía que visitar a toda la familia, a los tíos, padrinos, a todos los familiares de la novia, cada ocho días, cada vez un familiar hasta terminar con todos. Una vez que ha terminado con el recorrido, ya se hace el corta dicho y se fija la fecha de la boda. El cortadicho, es la reunión en la que se da a conocer la fecha de la boda, y es el padre de la novia

quien invita a los abuelos, padrinos, tíos y demás familiares para darles a conocer el día y la hora en que se llevará a cabo el casamiento. Es al padre del novio a quien le toca llevar unos refrescos y unas cervezas para invitar a los familiares reunidos en la casa de los padres de la novia.

El cortadicho es el acuerdo que toman los padres de los novios y los familiares para fijar la fecha en que se casarán los futuros esposos, ya no habrá más visitas sino que ahí se termina el aviso y luego esperarán hasta que llegue el día acordado para realizar la ceremonia.

6.2.4 El día de la boda

Algunas personas buscan a un representante que hable en representación de los padres, a las personas que buscan les llaman servidores, y en otomí les dicen “yo’opi”, es la persona que habla en lugar del padre de la novia. El también tiene que llevar su morralito, en él el cual lleva una cajetilla de cigarros y un “menudito” de aguardiente. En primer lugar, ofrece un cigarrito a los padres de los novios y luego a los familiares. Enseguida inicia el rito anunciando la boda, paso seguido se fija una fecha y entonces el corta dicho, evento comunicativo que se realiza cuando el padre de la novia, dice estar de acuerdo con el casamiento, y con la fecha en que se realizará la boda, estando dispuesto a esperar hasta que se ha llevado a cabo. Por su parte, los padrinos de bautizo se llevan a la ahijada hasta que se lleve a cabo la ceremonia de la boda.

A cambio del matrimonio, el padre de la novia pide que le lleven 10 cartones de cerveza, 10 cajas de refresco y piloncillo, que es de uso frecuente en esta

comunidad, también pide unas veinte o treinta mancuernas³⁹, y un chiquihuite con pan y un guajolote, etc,. Esta ceremonia requiere de tener los medios económicos para sufragar los gastos y poder cumplir con el compromiso. Posteriormente, cuando los padres y los padrinos llegan a la casa de la novia, tienden un petate a media casa, para poner todas las cosas que pidió el Padre de la novia, las cuales guardan hasta que se la entrega de la novia.

Cuando llega el día de la boda, los padrinos de boda se dedican vestir a la novia y después la llevan a la casa de sus padres. Al otro día, por la mañana se realiza el convivio o desayuno y luego se van a la iglesia para que se lleve a cabo el casamiento. La comida es mole, puerco, guajolote, y de tomar ofrecen cerveza y aguardiente con refresco. Cuando se dan los matrimonios mixtos, entre un otomí y un tepehua o nahua, no hay ceremonia tradicional, el novio sólo se lleva a la novia.

Se puede decir que esta ceremonia de la boda es muy parecida a la que llevan a cabo los nahuas de Santa María Yancuitlapan, en el Estado de Puebla.

Entre otros ritos de la comunidad se encuentra el del nacimiento. Cuando la mujer va a dar a luz se paga a una partera para que le ayude a parir. Después la partera hace una especie de rito, para el cual utiliza una vela, hace una oración y posteriormente baña a la mujer con aguardiente. Una de las responsabilidades de esta mujer es que tiene que lavar la ropa del niño durante 20 días. Además de la partera también tienen curanderos y hueseros, mismos que hacen el trabajo de los médicos, pues no cuentan con servicios de salud, los cuales sólo reciben hasta

³⁹ Par de panela o piloncillo amarado o amancornado con mecate y hoja de caña.

Otatitlán. En Monterrey cuentan con un asistente de salud, pues no tienen clínica del IMSS.

Estos otomíes también consideran importante sus tradiciones y costumbres, por lo que siguen festejando la mayoría de fiestas y ritos, que han heredado de sus ancestros, por lo que consideran importante conservar su lengua y, por ende, su cultura.

6.3. Otatitlán

Otatitlán está en una situación muy distinta de la de Monterrey pues sus habitantes tienen un mejor nivel de vida que se aprecia por las condiciones económicas de estos otomíes.

6. 3.1 Fundación de Otatitlán

Otatitlán está ubicada a 550 metros sobre el nivel del mar al norte y noroeste limita con la hacienda de la Jabonera, al este con la comunidad de Jonotal Azteca, al sur con el municipio de Jutotepec perteneciente al Estado de Hidalgo, al suroeste y oeste con el municipio de Zacualpan, y al noroeste con el municipio de Texcatepec.

El pueblo se fundó con cerca de 40 familias según cuentan los lugareños. El nombre de la comunidad es **Otatitlan**, que proviene de **Otatitla**, palabra compuesta de **otatl-**, que quiere decir “**otate**” en su forma castellanizada y de **-titlan** que quiere decir “lugar”, el topónimo quiere decir “lugar de otates o en el lugar de los otates”, el otate (*sprinerra brumera*) es una especie de maderable que se aprovecha en la fabricación de muebles y balsas.

Por testimonios de por los propios habitantes se sabe que llegaron personas de Monterrey a vivir en esta comunidad.

6.3.2 La educación

En 1933 se fundó la primera escuela primaria Rafael Valenzuela. También hay dos preescolares bilingües, Quetzalcoátl y Cauhtémoc, que desde 1997 cuenta con dos maestros. Una escuela primaria federal bilingüe, la Vicente Guerrero, con grupos de primero a sexto grado, y que cuenta con cuatro maestros bilingües que son de origen otomí y tepehua. También tiene una secundaria, la Miguel Hidalgo. Los niños de las escuelas primarias de esta región cantan el Himno Nacional en otomí y tienen libros en versión bilingüe otomí - español. Anteriormente, el Instituto Veracruzano para la Educación de los Adultos (INEA), brindaba servicios educativos, pero actualmente ya no.

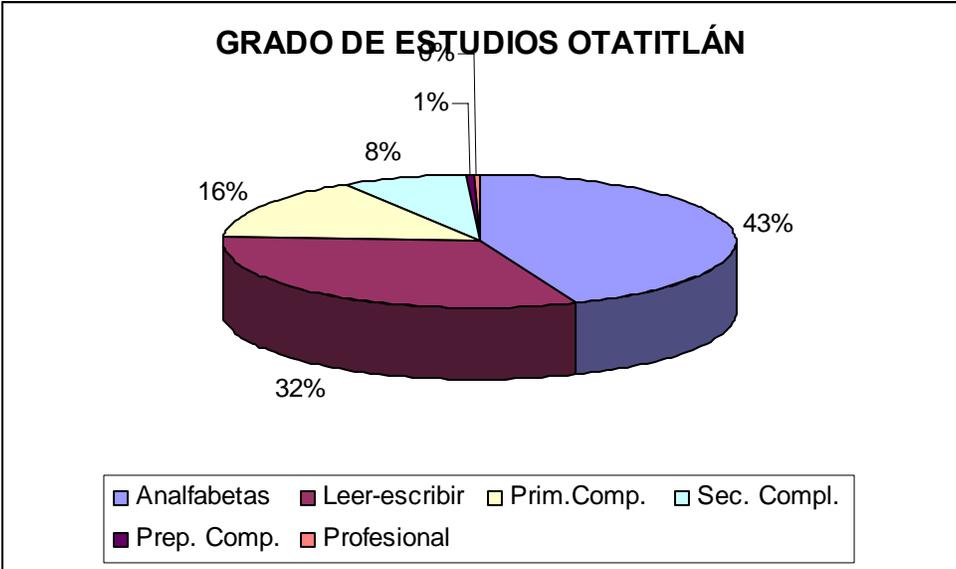


Gráfico No. 9. Nivel de estudios en Otatitlán.

Actualmente, en Otatitlán el 24% de su población es analfabeta, el 32 % sabe leer y escribir, el 16% tiene estudios de primaria completa, el 8% cuenta con secundaria completa, el 1% ha realizado estudios de preparatoria completa y el 0% son profesionistas. Otatitlán a diferencia de la comunidad de Monterrey tiene una población joven que ha salido a estudiar a las ciudades cercanas estudios superiores, en parte porque la situación económica es distinta a la de Monterrey.

6.3.3 La fiesta patronal

La fiesta patronal está dedicada a San Miguel, uno de los arcángeles y se celebra el 29 de septiembre. Los oriundos de este lugar cuentan que a este santo lo trajeron de San Miguel el Grande, que se encuentra en el estado de Hidalgo y que por eso llegó hasta Otatitlán a partir de entonces se hace la fiesta. Para llevar a cabo esta festividad se nombraban cuatro mayordomos, denominados dos primeros y dos segundos, quienes se encargan de realizar un festejo una semana antes del 29 de septiembre. En estos eventos preparatorios ponen una cazuela de mole y le bailan al santo alrededor durante toda la noche; primero bailan todas las personas mayores y luego siguen cuatro hombres y cuatro mujeres jóvenes a quienes les avientan flores, acto seguido ahuman con copal al santito. Después de esta reunión bailan 4 días más cada tarde, hasta que llegue el día 29 de septiembre, principal día del festejo que se celebra con música con un trío de cuerdas, y con música de banda, lo cual se paga con la cooperación de todos. Al mayordomo a quien le toca dar la comida, mata una vaca que hace en mole y se les da de comer a los ancianos y a las autoridades del pueblo.

Posteriormente, son los hombres los que bailan la danza, acompañados por un trío de música cuerda. El mayordomo les da aguardiente solamente a los músicos y las demás personas compran su propio. Anteriormente se usaba camisa de manga larga, un cordón en la camisa, calzón de manta y un cordón en las piernas. Recuerda un lugareño que fue como en el año de 1938 que se perdió el traje de manta y la blusa de manta bordada que usaban las mujeres, después sólo usaban la manta sin bordados.

Unos días más tarde, cuando ya ha pasado la fiesta, como a finales de octubre, los mayordomos hacen racimos de flores de sempoaxúchitl con palma de coyol y elaboran un rosario con esta misma flor para realizar un baile donde participa el nuevo mayordomo con el antiguo mayordomo, momento en que se hace la entrega de la mayordomía. Enseguida la mujer del nuevo mayordomo baila con el antiguo mayordomo y la mujer de éste baila con el nuevo mayordomo. Todo esto se hace en la iglesia y terminado este acto intercambian flores y les cuelgan el rosario del cuello tanto al nuevo como al viejo mayordomo, todas estas acciones son con el fin de recibir la mayordomía.

En este momento culminante, las mujeres avientan cacahuates y dulces mientras están bailando con los hombres, y así se baila toda la noche en la entrega de la mayordomía; cuatro piezas las bailaban en la galera pública y las demás en la iglesia. Posteriormente, hacen entrega del santito o la imagen religiosa y con esto termina la fiesta.

Entre las obligaciones que contrae el nuevo mayordomo para la celebración de la fiesta del siguiente año se encuentran : a) en la fiesta de Todos Santos se le deben poner flores al santito en el altar de la iglesia; b) llevarle la cera para todo el

año; c) hacer un baile el 12 de diciembre; d) el día 3 de mayo, día de la Santa Cruz, también hace fiesta y baile; e) el 13 de junio tiene que visitar a San Antonio y hacer la fiesta en honor al maíz, en la casa del mayordomo. En esta ocasión se hace solamente baile y, de ahí, hasta la fiesta patronal. Hoy día, sólo se hace en la fiesta a San Miguel, pero ya no es obligatorio. Según comentan los habitantes ya se está perdiendo la tradición debido a la falta de recursos económicos para realizar la fiesta.

6.3.4 La fiesta de la adoración de la sirena

Lo otomíes de Otatitlán, para llevar a cabo el “costumbre” -como coloquialmente le llaman- de la adoración a la sirena⁴⁰, tienen que iniciar un recorrido a pie por varias horas, desde su comunidad hasta un lugar en el que se encuentran por un lado una cueva y a su alrededor, un riachuelo. Según cuentan los habitantes, en esta cueva habita una sirena, a la cual se va visitar, a ofrendar y a solicitar su ayuda para que llueva y pueda producirse una buena cosecha de maíz. A esta sirena la gente le tiene mucho respeto, por lo que no van a ese lugar hasta que se hace la fiesta. Para llevar a cabo el acto, traen a un brujo de San Antonio el Grande, del estado de Hidalgo. Cuando la gente llega a la cueva le pregunta al brujo como está el pueblo y él les dice que tiene que hacer una limpia. Entonces el brujo pasa por todas las casas, para hacer una limpia a los habitantes de éstas. Previamente las familias han cortado unos muñecos de papel para, que, con un gallo blanco, el brujo les dé una barrida con el fin de que salga toda la maldad; una

⁴⁰ Es pertinente señalar que la información la obtuvimos de una entrevista con el curandero de Otatitlán, quién nos proporcionó los pormenores de la fiesta, y prácticamente es el único que realiza dicho ritual.

vez que el brujo termina va a dejar los muñecos de papel lejos de las casas, para que no regrese la maldad.

Más tarde, el brujo hace una casa de papel para que adentro, permanezcan adentro el espíritu de la tierra, la lumbre de San Miguel y la sirena, a quienes los habitantes invocan para que haya suficiente lluvia y la tierra produzca maíz.

Según cuentan los lugareños, en otras ocasiones la sirena les pedía: “que me den mis zapatos y mis aretes”, y la gente le compraba esto y se lo iban a entregar. La gente llevaba música de dos tríos y toda la noche se la pasaban bailando. En la cueva ponen cera con muñecos de papel y siguen bailando hasta el amanecer. Por su parte, el brujo lleva consigo un pollo, además de los muñecos de papel, refresco, aguardiente, cerveza y los pone en el altar. Más tarde, en la casita de papel que hizo el brujo, éste pregunta a la sirena si le ha faltado algo, y enseguida hace una invocación. En ese momento, empieza a bailar la gente con Huapango pues les da gusto que la sirena quede satisfecha. Si la sirena está disgustada entonces la gente piensa que va a desaparecer y por eso mejor tratan de agradarla. Finalmente, se termina la fiesta y regresan al pueblo donde siguen bailando en la galera pública con música de cuerda. El evento dura toda la semana.

En la fiesta de la cueva hay una comisión de hombres que se dedican a hacer los collares de coyol y de sempoasúchitl, mientras tanto una mujer se dedica a sahuamar con copal y enciende las ceras que se encuentran en el altar. Por otro lado, otras mujeres se encuentran cocinando la ropa que van a llevar a la cueva. Esta actividad la realizan durante un día y una noche mientras tocan sones varios tríos de música de cuerda. Las madrinas son las responsables de hacer la ropa

de la sirena. En este evento son las mujeres las que establecen vínculos de compadrazgo con el curandero.

En otro espacio, cuatro hombres se dedican a cortar los muñecos de papel, estos hombres también se vuelven compadres del curandero. Con los muñecos de papel se representa a la tierra y al fuego, todas estas son actividades preparatorias para realizar el ritual. Entre los colores que se utilizan para el corte de los muñecos de papel tenemos en orden de importancia primero, a los que representan a los cuatro elementos: el color negro representa a la tierra, el verde significa el agua, el amarillo representa al sol, el verde esmeralda al viento; segundo, incluyen otros colores que designan a elementos que forman parte del cosmos, por ejemplo, el blanco que representa a la luna, el color oro se utiliza para representar a la estrella y el color rojo representa a la lumbre o al fuego, para este primer ceremonial deben ser siete colores; tercero, además se utilizan otros colores que representan a los productos que siembran como el anaranjado, que representa al plátano; el color café, representa al café, que fue el producto más importante de la región; el morado, representa al frijol, el color blanco, al maíz y el morado, al maíz negro.

El curandero es el encargado de entregar la flor, primero, ante el altar y luego se prepara para salir hacia la cueva, pero antes de salir de la iglesia hace una especie de bendición, es una especie de oración en lengua otomí. Enseguida comienzan a bailar los ahí presentes. Por su parte, una mujer anciana comienza a entonar cantos en otomí, y que según el curandero, se trata del canto de la sirena. A su vez, una mujer se dedica a sahumar alrededor del altar y luego vienen los rezos en otomí. Son las madrinas las que se van turnando para sahumar el altar y bailar, ellas también bailan el son del gavilán. Estas mujeres hacen una estrella

de palma de coyol y la ofrecen como ofrenda para obtener el perdón de la sirena. Finalmente, se preparan para irse en procesión hacia la cueva. Más tarde, cuando han llegado a la cueva, una mujer de las madrinas sahuma el lugar, mientras un trío de música de cuerda sigue tocando. El curandero toca una campana, mientras una mujer llora y habla en otomí, haciendo peticiones y oraciones y exhortando a las personas mayores a que no le pierdan el respeto a la sirena pues, de otra manera, se secará el maíz. Cuando este ritual termina toda la gente pasa al frente del altar. Continúa la música y las mujeres llevan una cera, mientras una mujer toca una campana. Luego se dedican a poner los muñecos de papel sobre hojas de plátano y sobre un mantel de color blanco. En este momento matan un pollo blanco y el curandero rocía la sangre sobre el altar, mientras las mujeres siguen bailando y cantando. Ahora se usa un pollo negro, y después el curandero pone un mantel verde abajo del altar (el mantel verde tiene una cruz blanca en medio) en donde hay listones de colores.

Este es un momento culminante en el que los hombres también bailan y empiezan a aventar agua hacia arriba con la finalidad de que llueva pronto; mientras tanto, el curandero se dedica a realizar limpias a toda la gente presente en la fiesta. Después de realizar las limpias el curandero tira los ramos al agua. En otro espacio, un grupo de mujeres se dedican a cocer la ofrenda que consiste en: pollo, café, chocolate, además de refresco, cigarros, y aguardiente. Mientras tanto, otro hombre con las ceras hace una oración en otomí. En tanto que el curandero se dedica a poner ramos de palma de coyol en el altar y pasa el agua por debajo del mismo, se dice que hay un manantial que, nunca se seca, porque allí se hace el ritual. Los músicos por su parte continúan tocando y las demás personas siguen

bailando. Otra mujer toca la campana, canta y ora en otomí, además de llorar de tristeza y pedir que no se acabe el respeto y la veneración a la sirena. Después terminan de poner toda la ofrenda que consiste en una canasta con alimentos que colocan en medio del altar. Enseguida, visten y bailan un muñeco, al parecer se trata de una mazorca de elote, que una mujer le arrulla. Luego, lo pone sobre el altar momento, en que los participantes empiezan a aventar agua sobre las ceras y ramos. Paso seguido, los participantes se comienzan a aventar agua entre sí, con una jícara, al tiempo que ponen los refrescos y el pan en el altar. Finalmente, comparten la ofrenda, comen, conviven y bailan hasta el amanecer. Al día siguiente, inician el retorno hasta Otatitlán. Según mis informantes esta costumbre se está perdiendo por falta de dinero, haciéndose cada vez con menos frecuencia y les preocupa que se pierda, pues dicen que este hecho redundaría en que no tengan una buena cosecha de maíz, debido a la falta de lluvia; esto se debe a que no pueden cumplir con la promesa que hacen a la sirena, y por ende, no pueden agradarla.

Capítulo 7

Caracterización etnográfica de los tepehuas, nahuas y otomíes en

Tlachichilco, Veracruz

En este capítulo presentamos los puntos comunes en que coinciden las comunidades de estudio, es decir, las semejanzas, así como también las peculiaridades de cada una, o las diferencias que presentan entre sí.

7.1 Servicios

Los servicios que comparten en común estas comunidades son los caminos, el agua, la energía eléctrica, el teléfono, la radio, la televisión, la Galera municipal, y las unidades médicas regionales. Sin duda, medios de comunicación que cumplen un papel muy significativo por la incidencia que tienen en la problemática de la supervivencia o muerte de las lenguas. Asimismo, las principales actividades a las que se dedican y presentamos una rica variedad de la flora y fauna que se conservan en esta región.

7.1.1 El camino

Anteriormente, se llegaba a Tlachichilco únicamente por avioneta, en mula o caballo, o bien los habitantes que no contaban con estos medios de transporte lo hacían caminando. En todas las comunidades de estudio los caminos son de terracería y de difícil acceso. Por ejemplo, en Tierra Colorada es difícil caminar sobre barro rojo muy lodoso. En Nuevo Chintipán hay que bajar un camino muy pedregoso que lleva hacia una explanada. Apetlaco se encuentra enclavado en medio de una espesa vegetación, en una joya, apenas hace seis años se abrió el camino que lo comunica con Tlachichilco. La Soledad es la que se encuentra en

mejores condiciones, pues se ubica al pie de la carretera que va hacia Tlachichilco. El camino a Monterrey se encuentra en muy malas condiciones y es peligroso en tiempo de lluvias, pues tiene pendientes muy marcadas que dificultan el acceso. En Otatitlán, durante el periodo del Gobierno del Lic. Dante Delgado Rannauro, se gestionó el camino de terracería que lleva hasta esta comunidad, pues es la que se encuentra más distante de la cabecera municipal. Cuando crece el río es imposible transitar por esta vía.

7.1.2 El agua

Tierra Colorada y Nuevo Chintipán tienen el servicio de agua entubada más no potable. En ésta última, anteriormente se veía a las mujeres cargar el agua en sus espaldas, la que iban a buscar a los nacimientos y ríos que se encontraban muy lejos. En Apetlaco, el agua es de manantial y los habitantes la han entubado para llevarla hasta sus casas; sin embargo, la mayoría de las mujeres lavan la ropa en el arroyo que pasa por en medio del pueblo, ahí mismo aprovechan para bañarse. En La Soledad no tienen el servicio de agua potable, y tampoco la han entubado, ésta la acarrean del pozo. En Monterrey tienen agua que han entubado, pero no está potabilizada. Esta comunidad se ubica a la orilla de un arroyo, que es un brazo del río Chiflón, el cual desemboca en el río Vinazco. Ahí acuden las mujeres a lavar la ropa, y a bañarse, pues en temporada de verano las temperaturas son muy altas. También cuenta con un puente colgante que ya está muy deteriorado, lo cual representa un peligro sobre todo para los niños y ancianos que atraviesan frecuentemente de un lado a otro del pueblo. En Otatitlán

el agua se introdujo hace aproximadamente dos años, y la mayoría de las casas cuentan con este servicio.

7.1.3 Energía eléctrica

Todas las comunidades han gestionado el servicio de energía eléctrica, por ejemplo, en Tierra Colorada sirvió para que se estableciera un molino de nixtamal, el cual tiene una gran afluencia de mujeres; en Nuevo Chintipán se introdujo cuando esta comunidad se separó de Chintipán; en algunas otras comunidades el servicio se introdujo hace ya muchos años, como en Apetlaco, que se aprobó en el año de 1982; lo mismo sucede en La Soledad, Monterrey y Otatitlán.

Una problemática común que tienen estas comunidades es la falta de servicios y las malas condiciones en las que viven. “En este contexto, los grupos de personas se hallan en circunstancias autonómicas cuando carecen del acceso a las condiciones –esto es, niveles apropiados de alimento, agua potable y servicios sanitarios y médicos- que les permitirían desempeñar los papeles, participar en las relaciones y seguir los comportamientos que se espera de ellos en virtud de su pertenencia a la sociedad [...]” (Held: 1997, 217).

7.1.4 Teléfono

En Tierra Colorada existen tres casetas telefónicas, a las acuden muchas personas para llamar a sus familiares que se encuentran viviendo en Estados Unidos o en algunas ciudades de México; las conversaciones las prefieren hacer en su propio idioma. Es importante decir que en algunas ocasiones es más fácil hacer una llamada telefónica en Tierra Colorada que en la misma cabecera

municipal. En las demás comunidades, por lo regular sólo tienen una sola caseta, pero en la mayoría de los casos es muy difícil establecer comunicación, debido a la interferencia que producen las montañas. Por esta razón algunas personas de Nuevo Chintipán, La Soledad, Apetlaco y Monterrey acuden a Tierra Colorada para hacer y recibir llamadas. Los habitantes de Otatitlán acuden a Ixhuatlán de Madero, pues le toca más cerca que ir hasta Tlachichilco.

7.1.5 La radio

En toda el área que corresponde a este municipio y a las comunidades de estudio se escuchan frecuentemente tres estaciones de radio: la poderosa de Tuxpan, Poza Rica y Álamo. Además, de la radio bilingüe de Huayacocotla que transmite algunos programas en lenguas indígenas, y con la cual se identifican llamándole la radio de los campesinos. En Monterrey y Otatitlán escuchan programación en otomí, aunque la programación incluye otras lenguas. También llega la señal de la radio de Huejutla y Radio Más, RTV que es la radio y la televisión de los veracruzanos, con sede en la capital del estado, en donde se incluye un programa de jóvenes hablantes de lenguas indígenas. También, que transmite música de todos los géneros y de otras partes del mundo, información de sus intérpretes presentadas en lenguas vivas del Estado de Veracruz. Otro programa que transmite esta radio es la música, tradiciones, costumbres y festividades del sur de Veracruz.

A este respecto, la Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos en el artículo 35 acerca de los “medios de comunicación y nuevas tecnologías señala que: “Toda comunidad lingüística tiene derecho a decidir cuál debe ser el grado de

presencia de su lengua en los medios de comunicación de su territorio, tanto en los locales y tradicionales como en los de mayor ámbito de difusión de tecnología más avanzada, independientemente del sistema de difusión o transmisión utilizado” (DUDL: 2006, Sección IV). Esta sería una forma ideal de que se usaran estos medios en bien los grupos indígenas, sin embargo, la realidad nos dice que se trata en la mayoría de los casos de lenguas orales, que no están escritas y que mucho menos se usan en trámites administrativos, además de que lejos están de tener una aceptable difusión en los medios de comunicación.

7.1.6 La televisión

En Nuevo Chintipán, Apetlaco y Monterrey no llega la señal de televisión, pues las comunidades están ubicadas entre cerros, los cuales producen interferencia. En Apetlaco, algunas personas tienen televisión, aunque no llega la señal, porque el lugar está enclavado en una joya; los que tienen mejores medios económicos cuentan con antena de Sky, ellos prefieren ver programas de Televisa, sobre todo las telenovelas durante en la noche. En una ocasión, estuve presente cuando una familia veía una telenovela, en ésta se daban diálogos en lengua náhuatl entre los actores, lo cual causaba risa, a la vez que mostraban una actitud de orgullo al ver que su lengua es importante.

El papel que juegan los medios de comunicación es muy importante en la cobertura que cubren a lo largo de toda la sierra, porque de alguna manera contribuyen a que se dé la homogeneidad tanto en la lengua como en la cultura. Este ha sido uno de los imperativos del Estado moderno, para el cual la

homogeneidad es un requerimiento. “Si una sociedad moderna tiene un idioma *oficial*, en el más pleno sentido de la palabra, es decir, un idioma y una cultura fomentados, inculcados y definidos por el Estado, en los que funcionan tanto Estado como la economía, entonces resulta una inmensa ventaja para aquellos que tienen ese idioma y esa cultura. Quienes hablan otros idiomas están en indudable desventaja. Deben seguir funcionando en la que para ellos es una segunda lengua, o ponerse a la par de los hablantes de la lengua oficial asimilándose” (Held: 1997, 257).

7.1.7 Galera municipal

Todas las comunidades tienen una galera, que por lo regular se localiza en el centro del pueblo, lugar donde realizan las reuniones comunitarias o eventos sociales. Los habitantes de Tierra Colorada realizan la fiesta del elote en la galera y la hacen de manera comunitaria, pues antes la fiesta se llevaba a cabo en cada una de las casas. En Apetlaco, las danzas se efectúan en este lugar y en la iglesia. En Monterrey, las danzas del carnaval las realizan en la galera. Es en este espacio donde se toman las decisiones más relevantes en las reuniones que tienen los habitantes de estas comunidades con los representantes de las distintas instituciones de gobierno -con los que mantienen relaciones- a fin de conseguir recursos de los programas que ofrece el gobierno. Las reuniones por lo general se llevan a cabo en sus propias lenguas y, cuando es necesario, ante la presencia de alguna persona que hable sólo español, traducen las decisiones y acuerdos a los que se haya llegado. Por lo que los trámites administrativos se llevan cabo en la

lengua oficial, es decir, en español. En la Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos en el artículo 15 (2), se estipula que: “Toda comunidad lingüística tiene derecho a que las actuaciones judiciales y administrativas, los documentos públicos y privados y los asientos en registros públicos realizados en la lengua propia del territorio sean válidos y eficaces y nadie pueda alegar el desconocimiento (DUDL: 2006). En México, aunque ya se legisló la Ley de los Derechos Lingüísticos, todavía no se lleva a cabo este reconocimiento de manera real.

7.1.8 Unidades Médicas Regionales

En Tierra Colorada se encuentra una clínica de Instituto Mexicano del Seguro Social, y un médico que brinda el servicio a las comunidades tepehuas de El Mirador, La Mina y Texca Chiquito. Otra clínica se encuentra en Nuevo Chintipán, y proporciona atención médica a Chintipán, Xalame y el Coyol. En el Naranjal se encuentra otra Unidad Médica Regional a la que pertenecen las comunidades nahuas de Cuayo Esperanza, Apetlaco, los Apóstoles y la Pahua. La otra Unidad Médica se encuentra en la Jabonera, a la que asisten los habitantes de la Soledad. En Otatitlán se brinda este servicio a las comunidades otomíes de Monterrey y la Guitarra.

En todas estas comunidades indígenas las condiciones de salud son precarias, dado el alto grado de marginación de las mismas, en donde las expectativas de vida y supervivencia son realmente difíciles, si tomamos en cuenta que se asientan en focos específicos de indigencia. A este respecto Held señala que: “En el dominio del cuerpo, la nautonomía puede ser definida como la falta de recursos

(típicamente nutricionales, de vivienda y financieros) y la escasez de oportunidades (típicamente educativas y sanitarias) que impiden a las personas disponer de las condiciones necesarias para participar de toda gama de “bienes” de la vida pública y privada” (Held: 1997, 218).

7.2 Actividades

La principal actividad a la que se dedican estas comunidades es la agricultura. En especial a la siembra de maíz, que se lleva a cabo en junio y la cosecha en noviembre. Anteriormente, el café fue la principal actividad, pero debido a la caída del precio dejaron de producirlo, pues ya no les redituaba económicamente. En cambio, la producción de maíz es prácticamente de autoconsumo. Además del cultivo de maíz (*Zea mays*), siembran frijol (*Phaseolus vulgaris* L), café (*Coffea arabica* L.) sólo para el autoconsumo, chile mora (*Capsicum annuum* L), Chile rayado (*Capsicum* sp.), tomate (*Lycopersicon esculentum*), calabaza (*Cucurbita pepo*), camote (*Ipomea batatas*), cacahuete (*Arachis hypogea*), ajonjolí, nopal (*Opuntia* sp.) y hierbas de hortaliza como el cilantro (*Coriandrum sativum*), pápalo (*Coriandrum sativum*), quelite, endivia (*Cichorium intybus*), lechuga (*Lactuca sativa*), verdolaga (*Portulaca oleracea*), cebolla (*Allium cepa*). En Nuevo Chintipán se cultiva la chaca (*Bursera simaruba* L), y el pemuche o gasparito (*Eritrina americana* Millar), chilacayote, pepino, rábano, calabaza, chayote, endivia, y flor de hortiga. Las plantas de ornato que se dan son los rosales (*Rosa* sp), tulipanes y bugambilias (*Bougainvillea glabra*).

En Apetlaco se practica el tonalmile, que es el temporal de dos épocas de siembra, una es en febrero y la otra en agosto, cuando se lleva a cabo la cosecha

de los elotes, para realizar “el costumbre”, como coloquialmente le llaman los lugareños a la fiesta del elote.

En menor proporción siembran la caña de azúcar, que ya no se produce debido a que se generan muchos gastos, y no les costea su producción debido a la gran cantidad de plagas existentes y a lo caro que les resulta la compra de fungicidas.

En esta comunidad existe un comité de mujeres que se dedican a la elaboración de flores de distintos tipos, con Totomoxtle, hojas de maíz, como comúnmente se le conoce. Este grupo de mujeres se organizaron para salir a tomar cursos sobre la elaboración de estas flores, a la Ciudad de México y a Morelos, con la finalidad de comerciar estas artesanías. Cabe señalar que estas actividades no son originarias de estas comunidades, pero han establecido comunicación con otras comunidades indígenas de otros Estados, con propósito de comerciar estos productos y obtener un ingreso económico. Hay un programa del Fondo Regional para producción de ganado.

También existe un comité que se dedica a la producción y comercialización de miel. Otras mujeres venden tamales el día domingo en el mercado de Tlachichilco. Las mujeres se dedican a las actividades del hogar, como ir al molino, echar tortillas y hacer la comida, y una gran mayoría de ellas van al río a lavar la ropa y a bañarse.

En La Soledad, hay algunos carpinteros, peones, comerciantes, y jornaleros. Practican la mano vuelta, que es la ayuda mutua cuando siembran durante los dos periodos que tienen, en marzo y agosto, a las que denominan tonamile o temporal. Todavía se observan algunos cafetos, y la caña de azúcar prácticamente ha

desparecido. El trueque es otra de los intercambios de mercancías que ya no se acostumbra.

El vestido típico prácticamente se ha perdido, la mayoría de sus habitantes ya visten como los mestizos. La comida de todos los días se constituye de frijol, tortillas y chile, y las familias que pueden incluyen carne y queso. Acostumbran comer mole con guajolote, cuando realizan las fiestas.

En Monterrey, la mayoría de las personas se dedican al campo, algunos son albañiles, otros tienen motosierras y son carpinteros. La economía es de autoconsumo, lo que siembran sirve básicamente para sostener a su familia, llevando pocos productos a vender a la cabecera municipal de Tlalchichilco.

Debido al mal estado en el que se encuentra el camino, se hace difícil transportar sus productos al municipio, pues muy esporádicamente llega algún carro de transporte a la comunidad para prestar este servicio. Es digno de mencionar que esta comunidad está catalogada entre las que presentan una alta marginalidad.

En Otatitlán los sembradíos se encuentran lejos de la comunidad, por lo que los hombres tienen que caminar grandes distancias a pie y los que tienen los medios económicos llevan una yegua o caballo. La comida de todos los días son los frijoles, tortillas, café, salsa, pemuches (gasparitos), caldo de quelites y huevos.

También se puede observar que hay varios dueños de camiones y camionetas que se dedican hacer viajes y a transportar mercancías. Algunas personas que se dedican a la ganadería cuentan con algunas cabezas de ganado.

En la mayoría de las comunidades de estudio, las personas utilizan su lengua en las actividades socioeconómicas que realizan cotidianamente. En los casos en los que trabajan fuera de sus comunidades entonces utilizan el español. A este

respecto, la DUDL estipula en el artículo 47(1): “Toda comunidad lingüística tiene derecho a establecer el uso de su lengua en todas las actividades socioeconómicas dentro de su territorio” (DUDL: 2006).

7.2.1 Flora

Entre los árboles frutales se encuentran la naranja (*Citrus sinensis*), limón (*Citrus limon*), mandarina (*Citrus nobilis*), lima (*Citrus aurantifolia*), plátano (*Musa paradisiaca*), mango (*Manguífera indica L*), zapote (*Pouteria sapota Jacq*), “nonas”, como coloquialmente les llaman los tepehuas, anonas (*Annona sp.*), Chirimoya (*Anona Cherymola Millar*), ciruela (*Prunus domestica*), jobo, mamey (*Pouteria sapota*) y pahua o aguacate, entre otros. En La Soledad se siembra además guayaba (*Psidium guajaba L*), durazno (*Prunus persica*), sandía (*Citrullus lanatus*), melón (*Cucumis melo*), papaya (*Carica papaya*), tamarindo (*Tamarindus indica*).

Entre los maderables están el chote (*Parkinsonia aculeata L*), coyol (*Acromia mexicana*), chalahuite (*Inga jinicuil*), guaje, pemuxe o gasparitos (*Eritrina americana millar*), taxua, encino, henno, palo de rosa, tepesquite, cedro (*Cedrela odorata L.*) y orejuela, que son utilizados por las comunidades para la elaboración de muebles.

7.2. 2 Fauna

En toda la región existe una rica variedad de animales tales como conejo (*Sylvilagus brasiliensis*), liebre, tlacuaches (*Didelphys marsupiales*), murciélagos (*Artibeus sp.*), ratón (*Peromyscus sp.*), tejón (*Nasua Larica*), tuza real, armadillo

(*Dasyopus novemcinctus*), martucha (*Potos flavus*), ardilla (*Sciurus deppei*), mapache (*Porción Iotor*), venado (*Odocoileus virginianus*), jabalí (*Pecari tajacu*), zorrillo, zorro (*Urocyon cinereoargenteus*). Animales feroces como el coyote (*Canis latrans*), tigrillo (*Leopardos wodi*), tigre grande. En Tierra Colorada hay reptiles, como el mawakite, el (a) mazacuate(a) (*Boa constrictor*), y la ranera. En Nuevo Chintipán hay otro tipo de víboras venenosas como la nauyaca (*Bothrops asper*), el coralillo (*Micrurus elegans*), además de lagartijas (*Sceloporus sp.*) y ranas. En Apetlaco, además existe la cola de hueso, el matlapil, cuatronarices y culebra de agua.

Algunos arácnidos como la tarántula (*Grammostula sp.*), capulina (*Latrodectus mactans*), alacrán (*Centruroides sp.*), y ciempiés.

En Tierra Colorada hay aves como palomas (*Columba livia*), primavera (*Icterus gularis*), clarines, pavo real (*Pavo cristatus*) y cotorros (*Amazona albifrons*). En Nuevo Chintipán se conserva una rica gama de aves como el colibrí, cuervo, gavilán (*Acciper striatus*), lechuza (*Ciccaba virgata*), tordos (*Quiscalus mexicanus*) y zopilotes (*Coragyps atratus*).

En la Soledad hay canario (*Serinus canarius*), pico real, tucán (*Ramphastos sulfuratus*), y en Otatitlán tecolote, paloma torcaza, gallina de monte o vandola, el cardenal, el clarín.

En todas las comunidades tienen animales domésticos como perros (*Cannes familiaris*), gatos (*Felis lybica*), gallinas (*Gallus gallus*), guajolotes (*Meleagris gallopavo*), patos, cerdos (*Sus domesticus*), los cuales son utilizados como alimento por la población. Son muy pocos los que tienen ganado vacuno y porcino.

En Otatitlán algunas personas tienen bestias de carga como burros, caballos, mulas, y muy pocos cuentan con ganado.

En las comunidades donde hay río cerca, como en Nuevo Chintipán, se pueden ver tortugas, pescados, acamayaz (*Macrobrachum sp.*), techichis (camarón chico).

En Apetlaco, hay iguana (*Ctenosauria sp.*), cosoles (camarón), trucha, huevinas, xolotes, etcétera.

Afortunadamente, en esta región existe una riqueza ecológica que todavía conserva una gran variedad de especies animales y vegetales, las cuales persisten a pesar de la introducción de las vías de comunicación y transportes foráneos que llegan de distintas ciudades cercanas. Hoy día, existe un creciente interés por el respeto a la naturaleza y esto es digno de reconocer.

No obstante, con respecto a la vitalidad de las lenguas, parece no existir en algunos países una actitud de respeto y tolerancia hacia el uso de estas lenguas, hecho que, sin duda, repercute directamente en las actitudes y sentimientos de rechazo hacia estos idiomas.

7.3 Apoyos institucionales

En Tierra Colorada se encuentran algunas instituciones y programas que ofrece el gobierno, tanto estatal como federal. Por ejemplo, la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL, que proporciona créditos para comprar ganado, apoyo que obtienen por medio del Fondo Regional; algunos consiguen créditos para la compra de computadoras, así como créditos para la vivienda por medio del Instituto del Fondo Nacional de la Vivienda para los Trabajadores (INFONAVIT), etcétera.

En Nuevo Chintipán se proporcionan los beneficios del Programa de Oportunidades, por medio de la organización de las mujeres como titulares de la familia. En total son 75 amas de casa quienes asisten a las reuniones comunitarias en donde se discute sobre los apoyos que brinda este programa, tales como las becas a escolares que estudian desde el tercer grado de primaria hasta los niveles de bachillerato. Entre otros apoyos gubernamentales se encuentran el Modo de Atención Integral a la salud, el apoyo de alimentación a las mujeres que van a ser madres, y el centro de atención al adolescente; el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) les entrega despensas y un Programa de Educación Inicial. También se encuentra el representante de médicos indígenas tradicionales, además de contar con dos curanderos, hierberos y hueseros.

En Apetlaco, los habitantes de esta comunidad pertenecen a la unión de ejidos nahuas-otomíes-tepehuas, asociación que gestiona créditos para los cafetaleros y para los proyectos de miel y apicultura, de ganadería y de agricultura.

En La Soledad existen promotores de salud que van de Ixhuatlán de Madero. Estos promotores tienen reuniones periódicas en donde algún médico da pláticas sobre algunas enfermedades y cómo combatirlas. Los promotores de salud deben detectar si tienen letrinas, y si no deben realizar un reporte para que las autoridades de saneamiento vayan a resolver el problema. Los puercos los deben tener encerrados, si no se denuncia a sus dueños con la policía, quienes les obligan a pagar una multa. Son las promotoras comunitarias de salud quienes se encargan de hacer un censo de población que es el que llega a las unidades médicas de salud del IMSS. Las reuniones se realizan una vez al mes, y se dan pláticas sobre salud.

En Monterrey no cuentan con servicio médico, pues la clínica del IMSS se encuentra en Ocotlán, donde sólo hay un asistente médico. Para conseguir otros apoyos y realizar trámites de créditos que ofrece el Fondo Regional tienen que ir a la cabecera municipal. Es una de las comunidades más marginadas.

En Ocotlán cuentan con los todos los programas arriba señalados y, a diferencia de Monterrey, es una de las comunidades que tiene un nivel socioeconómico más desahogado.

7.4 Las autoridades

Anteriormente se conservaba el consejo de ancianos, y las reuniones no se llevaban a cabo si no era con la presencia de este consejo, pues las principales decisiones las tomaban estas personas. Este tipo de organización se sigue conservando en algunas comunidades indígenas y en otras se ha recreado y fusionado con las formas de gobierno actual. Por lo regular, las pueblos indígenas ejercen formas de gobierno indígena que no son tomadas en cuenta cuando se habla de derecho tradicional, puesto que no existe nada escrito a este respecto, sólo se dice que son usos y costumbres.

Hoy día, en las comunidades de estudio, las autoridades municipales están conformadas por el agente municipal o subagente, según el caso de que se trate, además de un secretario, tesorero, vocales y un juez auxiliar, que es el encargado de impartir justicia.

A nivel comunitario se organizan en estructuras tales como el comisariado ejidal, conformado por su presidente, secretario, tesorero, vocales y un juez de vigilancia. Entre sus funciones están las de realizar reuniones comunitarias para resolver

problemas de tierra, así como organizar las faenas; por lo regular estas reuniones se llevan a cabo en la lengua tepehua, a menos que se encuentre algún funcionario que llegue de la ciudad, entonces las hacen en español o bien le traducen los acuerdos a los que han llegado. También existe el comisariado de bienes comunales, que se dedica a limpiar la zona, chapear y arreglar los caminos. Las asambleas la realizan cada mes en la galera pública. Asimismo, en Otatitlán, el comisariado de bienes comunales realiza trámites de legalización de sus tierras como propiedad privada ante el Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE).

Otra forma de organización comunitaria en Tierra Colorada son los comités, uno de los cuales es el de las mujeres de acción juvenil, que tiene su presidenta, su secretaria, tesorera y vocales, a quienes realizan entre otras cosas trabajo comunitario, como barrer el pueblo, limpiar el pozo, quemar la basura y lavar el salón. Hay una promotora de salud que trabaja en coordinación con los programas de IMSS Solidaridad, y por lo general también funge como presidenta del Desarrollo Integral de la Familia, además de ser la esposa del agente municipal. Finalmente, se encuentra la Sociedad de Padres de Familia, que se constituye de un presidente, secretario, tesorero y vocales.

En Apetlaco, en cuanto a la organización, se han conformado comités de hombres y comités de mujeres para realizar faenas dos o tres veces al mes, los cuales consisten en el chapeo de la escuela y de la comunidad. Al igual que todas las comunidades, Apetlaco pertenece a la Unión de Ejidos Nahua-Otomí-Tepehua (UENOT), la Sociedad de Solidaridad Social Méxcatl, Masapijnín, Ñuhu y Mestizas

mejor conocida como la triple S .S. S., y el Fondo Regional, oficinas que se encuentran en la cabecera municipal.

En la Soledad, la presidenta del comité de aseo se encarga de coordinar las actividades que hacen las mujeres, como el aseo del pueblo los días jueves. En esta comunidad se han organizado en distintos comités, tales como: de pollo, de agua, de apicultura, de oportunidades, de salud - formado por hombres y mujeres, promotoras voluntarias-, de danza, de molino, de hoja de maíz, de hortalizas, de luz, de carretera, de parcela, etcétera.

7.4.1 Los partidos políticos

Entre los principales partidos políticos que contienden en el municipio de Tlachichilco se encuentran el Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido de Acción Nacional (PAN) y Partido de la Revolución Democrático (PRD), aunque actualmente algunos pueblos están divididos entre los partidarios del PRI y del PRD. Estas últimas elecciones municipales las ganó el PRD en la cabecera municipal. Estas comunidades que tienen un gran porcentaje de población indígena se han vuelto cada vez imprescindibles para el Instituto Federal Electoral y para los políticos, en tanto que los ven en términos de votos. Anteriormente, ya se han postulado líderes indígenas para contender por la presidencia municipal de Tlachichilco, pero los mestizos, que son minoría, no los han dejado llegar al poder. En Tierra Colorada se encuentran divididos entre el PRI y el PRD, lo cual ha repercutido a nivel de la organización de las fiestas tradicionales, pues debido a esta situación ya no participan todos los habitantes. En Nuevo Chintipán y Apetlaco, el PRI tiene mayoría, de hecho los líderes de la Unión de Ejidos y del

Fondo Regional, así como la presidenta de la triple SSS son de esta comunidad y pertenecen a este partido. Es fundamental decir que estos líderes mantienen un contacto continuo con los mestizos de la cabecera municipal.

Anteriormente, Nuevo Chintipán dependía directamente de la agencia municipal de Chintipán, pues tenían que ir a realizar trámites administrativos a ese lugar, debido a que las autoridades municipales se encontraban en este pueblo. A partir de la separación de Nuevo Chintipán, los habitantes de este lugar se vieron en la necesidad de nombrar a sus propias autoridades y empezar a organizarse internamente, es decir, en una subagencia, con sus respectivos cargos.

En Otatitlán, que es la comunidad más grande, contienden principalmente los partidos del PRD y PRI aunque anteriormente el que gobernaba era el PRI pero ahora están divididos.

En México, todos los grupos que hablan lenguas indígenas o minoritarias tienen derecho a tener una participación activa en la vida política, económica, social y cultural. Sin embargo, en realidad existe una diferencia entre los que pueden y los que no pueden acceder al mundo de la política, situación desigual. En parte está condicionada por la falta de oportunidades de algunas personas. A este respecto Held señala que: "Son varios los planos en que las asimetrías sistemáticas de perspectivas de vida y oportunidades de participación pueden resultar incompatibles con la autonomía democrática y es menester examinarlos todos: la seguridad personal, el bienestar físico y psicológico, las oportunidades de ser miembro activo de la comunidad, la preservación de la identidad cultural, las posibilidades de unirse a las asociaciones cívicas, la capacidad de ejercer influencia sobre la agenda económica, las posibilidades de participar en debates

políticos y en las actividades electorales, y las posibilidades de actuar sin ser amenazado por el uso de la violencia o la fuerza pública” (Held: 1997, 215-216).

7.5 Tradiciones

En las comunidades de estudio una de las principales fiestas que festejan es el Baile del Elote o “el costumbre”, como le llaman los lugareños, y que al parecer se trata de un rito ancestral. Esta fiesta la realizan en los meses de septiembre y octubre, tiempo en el que se lleva acabo la cosecha de elote. Las otras fiestas que celebran comúnmente son el Carnaval, la Santa Cruz, la Semana Santa, Todos Santos, Día de Muertos; también han incorporado a su calendario el doce de diciembre, día de la Virgen de Guadalupe, las posadas, la Navidad, Año Nuevo, los Santos Reyes.

Según Aguirre Beltrán: “La elección de los santos patronos está determinada por los fines que persigue la evangelización, a saber: substituir el antiguo culto nativo, idolátrico y supersticioso, por la religión judeo-cristiana monoteísta y verdadera” (Aguirre Beltrán: 1986, 93). En realidad, los frailes perseguían difundir la nueva fe y lograr la conversión de los indígenas, utilizada los ritos y ceremonias nativas para incorporar el santoral cristiano, como se puede apreciar en estas comunidades.

En Tierra Colorada festejan de manera especial la Navidad el 25 de diciembre y el día 26 la Sagrada Familia, que es la fiesta patronal,

En Nuevo Chintipán la fiesta patronal la celebran el nueve de diciembre y el santo patrón es San Diego; esta fecha la escogieron porque se dieron a la tarea de constatar que no fuera el mismo santo de las otras comunidades. Al separarse de

Chintipán y conformarse como Nuevo Chintipán, vieron la necesidad de construir su propia iglesia y llevar a cabo su fiesta patronal, con sus propios medios.

En Apetlaco, la fiesta patronal está dedicada en honor a Cristo Rey, que es el santo patrón y se venera el último domingo de octubre, que es el último domingo del tiempo ordinario. Ellos ofrendan la danza de los inditos, en donde se da la bienvenida a los invitados y luego se hace el canto y comida en honor a su Santo Patrón. Para bailar la danza de los inditos, las mujeres usan una blusa bordada y la falda es opcional (lisa o bordada), llevan un velo en la cabeza y en las manos una sonaja.

El 12 de diciembre se celebra el día de la Virgen de Guadalupe, comenzando la fiesta comienza con las buenas noches a la virgen, por la mañana se le dan los buenos días y el señor obispo oficia una misa recibéndola con cantos (nelhuicapadios y Nanci).

Es de destacar que en Apetlaco y el Naranjal todavía llevan a cabo sus danzas, entre las cuales se encuentran: a) la danza del costumbre o baile del elote, la que bailan tanto hombres, mujeres y niños. Para esta danza no utilizan un traje especial; b) la danza de Nochebuena que se lleva a cabo en la fiesta de la Navidad. Para acompañar esta danza se interpretan sones tradicionales como “buenos días paloma”, “la flor de la caña”, “la culebra”. Ésta la bailan un grupo de hombres y el traje es un pantalón y una camisa de manta, llevando una corona en la cabeza. A esta fiesta también han incorporado y adaptado los cantos navideños, como la campana navideña y los cantos al niño Dios, al náhuatl; c) la danza del nopal, que bailan con cualquier ropa y con una corona a la que le ponen listones de colores. Existe otra danza en honor al nombre de la comunidad y la bailan

solamente las mujeres. Los nahuas son los únicos que todavía conservan el traje tradicional, algunas mujeres usan blusas bellamente bordadas y listones de colores en las trenzas. Todas estas danzas las hacen como una promesa.

En Monterrey y Otatitlán prácticamente se ha perdido el “baile del elote” o “el costumbre”, pues los niños y los jóvenes ya no quieren realizar esta fiesta tradicional, debido posiblemente a la influencia que tienen del exterior, que sin duda es muy fuerte. Es imprescindible decir que han incorporado fiestas que hacen los mestizos, tales como la clausura de estudios en las escuelas y la celebración de los cumpleaños.

En Monterrey los otomíes realizan la fiesta patronal en honor a San Antonio, el 13 de mayo, y los de Otatitlán la hacen el 29 de septiembre, dedicada a San Miguel Arcángel.

Anteriormente, en Otatitlán las mujeres cantaban en otomí para saludar a los compadres cuando cumplían un año de compadrazgo; también se acostumbraba ofrecer flores, ramos y ceras que llevaban a la iglesia.

A este respecto, Aguirre Beltrán señala que: “La tradición como valor que legitima, al través de la práctica de siglos y siglos, el florecimiento y la supervivencia de la cultura mesoamericana es suficiente [...] para acreditar la verdad de las creencias y actos que configuran la visión nahua [...] tepehua y otomí del mundo” (Aguirre Beltrán: 1986, 140).

En suma, estas comunidades viven una actividad ritual significativa que provoca que se tiendan importantes redes rituales interétnicas entre tepehuas, nahuas, otomíes y mestizos, y que establezcan entre ellos vínculos de compadrazgo que están sostenidos por relaciones de solidaridad entre estos grupos.

7.6 Religión

En estas comunidades tepehuas, nahuas y otomíes, la mayoría de los habitantes son católicos, y participan en ritos cristianos como las bodas, bautizos y confirmaciones. También cada vez ha crecido el número de creyentes evangélicos.

Entre los creyentes de ambas religiones se han dado una serie de conflictos por la diferencias de creencias, lo cual, según los católicos, los han llevado a perder sus costumbres, pues los evangélicos no están de acuerdo con las celebraciones de las tradiciones de origen católico, de aquí en adelante estas diferencias han influido en la pérdida de fiestas y ritos tradicionales.

Estos últimos, ya no quieren continuar con la tradición de las fiestas religiosas católicas, pues según dicen no creen en los santos que se veneran en esta religión.

En Monterrey, además existe el grupo de los testigos de Jehová. Los otomíes realizan la ceremonia del matrimonio de manera sincrética, es decir, lo hacen por la iglesia y conservan sus ritos y creencias tradicionales como el "corte dicho", esta ceremonia al parecer también la hacían los tepehuas y los nahuas, pero ya se ha perdido dicha costumbre entre estos grupos.

La mayoría de los nahuas de Apetlaco profesan la religión católica y un grupo más pequeño son evangélicos. Esta comunidad se caracteriza por ser sumamente religiosa por ende, tener una vida ritual significativa. Es por este motivo que el sacerdote que vive en la cabecera municipal, algunas veces asiste a realizar misa

en esta iglesia, sobre todo en las fiestas religiosa de origen católico y de las tradicionales también

En Otatitlán, además de la iglesia católica hay dos templos evangélicos que son La Asamblea de la Iglesia de Dios y La República Mexicana, la primera, que pertenece al concilio nacional de las asambleas de Dios.

En estas comunidades, sin duda, la influencia que han ejercido los mestizos sobre los indígenas acerca de sus festividades ha sido muy importante, pues existen muy pocos que manifiestan actitudes de respeto hacia sus creencias, mientras que una mayoría tiene actitudes de desprecio y rechazo hacia los indígenas. Otro aspecto que ha influido en la pérdida de estas costumbres es el económico, pues según dicen estos otomites, que la gente ya no quiere cooperar debido a que no tienen dinero para sufragar los gastos de la misma, por lo que ya no hay la misma participación de la gente. Por ejemplo, en Otatitlán hacer la fiesta patronal implica realizar muchos gastos, como dar de comer a todos los participantes, danzantes y músicos, a los mayordomos y sus familiares, a los compadres; también, tienen que realizar el pago de la música, refrescos, cervezas y aguardiente. Además de la compra de todos artículos que se utilizan en el ritual.

7.7 Migración

Hoy día en México, los grupos más vulnerables son los indígenas, que cada vez salen de sus comunidades en la búsqueda de trabajo que le remunere un salario que les sirva para tener otra forma de vida. En sus comunidades de origen carecen de las fuentes de trabajo que les permitan satisfacer sus necesidades básicas y poder proporcionar así a sus familias bienestar económico y social.

La mayoría de los habitantes de estas comunidades emigra a las zonas urbanas cercanas, como Poza Rica, Álamo y Tuxpan; muy pocos son los que viajan a Xalapa, la capital de estado, y cuando lo hacen es para realizar trámites administrativos y educativos. Lo mismo sucede con los que emigran a Monterrey, Tampico y a la ciudad de México, sobre todo los jóvenes que realizan estudios en estos lugares, o bien las mujeres que se emplean de sirvientas.

Otra es la migración a nivel internacional, pues se puede apreciar un alto porcentaje de migrantes, sobre todo hombres jóvenes, que salen a trabajar a los Estados Unidos, con la esperanza de tener mejores condiciones de vida para ellos y su familia; aunque esto provoque muchas de las veces la separación de los jefes de familia de sus esposas y sus hijos por muchos años. A cambio, les envían dinero a sus esposas, para que construyan sus casas, para que estudien sus hijos y para algunos ayudar a sus padres. Las principales ciudades a las que migran los habitantes de estos municipios son: Nueva York, Carolina del Norte, Florida y Los Angeles, ciudades en donde se reúnen con sus paisanos que han salido antes que ellos y que ya tienen un trabajo allá.

La mayoría de las mujeres que migran a los Estados Unidos trabajan como sirvientas, como ayudantes en los restaurantes, cortar pollo o vender ropa, y los hombres se dedican a realizar actividades agrícolas o de albañilería, etcétera.

En Nuevo Chintipán se pudo apreciar que la mayoría de las jefes de familia son mujeres, de hecho las titulares ante el Programa de oportunidades son setenta y cinco; esto debido a que los hombres jóvenes y adultos son los que más han emigrado. Este hecho ha dado como resultado que las mujeres se vean en la necesidad de aprender a hablar, a leer y a escribir en español, para poder realizar

trámites ante las autoridades tanto a nivel interno en el municipio, como al exterior, cuando viajan a otras ciudades, o cuando llevan a sus hijos a estudiar fuera de la región.

En las otras comunidades se observa que ha habido cambios en la forma de vida de los tepehuas, nahuas y otomíes, sobre todo en la pérdida de vestido tradicional por el uso de los jeans en los jóvenes; la utilización de aparatos electrodomésticos; y sobre todo en las mejoras que se reflejan en las viviendas, que ahora son construidas con materiales como tabiques, cemento, varillas y puertas y ventanas de metal. Antes las casas eran de madera, y los techos elaborados con hojas y palma.

Ahora algunas casas son de madera y los techos de lámina, muy pocas son de adobe; pero la tendencia va hacia la construcción de casas de material que rompe con la estructura y los espacios tradicionales que tenían las viviendas originales, pues tratan de hacerlas copiando los modelos de la ciudad. A este respecto tenemos el siguiente testimonio:

Bueno eso ya lo...de vamos hablar lo de ahora, (IR)...casas de material, ya puras obras grandes, hay una casa por allá dicen, que es una mansión, que ni se ve así, como que ya entraron, cada cuarto con baño, todo el tipo de ciudad”.

Es primordial decir que muchos de estos migrantes que no han regresado a su tierra les piden a sus esposas que les graben o filmen las principales fiestas, tales como el Carnaval o la Fiesta del Elote, para que ellos los vean allá y de alguna manera no se les olviden sus raíces. También es una forma de participar aunque, de manera indirecta, en la vida ritual de sus comunidades y una forma de ver

reproducidos estos espacios y de seguir manteniendo los vínculos con sus parientes y familiares más cercanos. Es decir, es una manera de reafirmar su identidad étnica, frente a una forma de vida totalmente distante y ajena a la suya.

Cuando llegan allá, se apoyan entre ellos, pues les brindan donde vivir mientras se ubican y les ayudan a encontrar trabajo. Según testimonios de los familiares de los migrantes, estos no dejan de hablar su lengua entre ellos, y cuando llaman a sus comunidades por teléfono lo hacen en su propia lengua.

Los indígenas radicados en Estados Unidos forman importantes redes sociales, que les permiten vincularse como miembros de su mismo grupo y de otros grupos como los tepehuas, los nahuas y los otomíes. Además de proporcionarse ayuda mutua entre ellos, lo cual genera vínculos de solidaridad, reciprocidad y cohesión entre ellos, reforzando un fuerte sentimiento de identidad. Los indígenas van regularmente a la cabecera municipal para cobrar los envíos de dinero o sus órdenes de pago que les envían sus familiares de los Estados Unidos.

Ante el alto porcentaje de migración en nuestro país se hace necesario que se tomen medidas con respecto a la salida de grupos indígenas hacia los Estados Unidos. Puesto que al no contar con bienestar económico y social, y por no disponer de fuentes de trabajo que les permitan satisfacer sus necesidades y las de sus familias, tienen que buscar alternativas muy duras, con una serie de implicaciones como el que no se respeten sus derechos humanos más elementales, y que no puedan regresar a sus lugares de origen durante periodos muy largos, y además de la descomposición familiar que a veces suele generarse. Las comunidades indígenas de este municipio presentan un alto porcentaje de marginación, por lo que es urgente que se promuevan proyectos productivos que

les permitan reactivar su economía. Asimismo, se hace necesario el planteamiento de políticas económicas más acordes a su realidad, pues la población indígena es la más desprotegida.

7.8 Evaluación de perspectivas de vida asimétricas a la luz de las esferas de poder

Todas las comunidades de estudio comparten en común una determinada perspectiva de vida y una serie de relaciones interculturales e interlingüísticas. Por ejemplo, el pertenecer a un mismo grupo étnico (como el tepehua, el náhuatl, el otomí) y compartir una o más lenguas en común -el español y sus lenguas maternas- que es la lengua franca, con la que se comunican entre sí y con los mestizos de la cabecera municipal, así como con la nación. Es significativo cómo se han establecido cierto tipo de redes de interacción entre los mismos indígenas y los mestizos. Así como formas de organización conjunta, como la Unión de Ejidos tepehuas-nahuas-otomíes y el Fondo Regional, que los aglutina como un sólo grupo, que comparten intereses, creencias, actitudes y expectativas de vida en común, institución que les ha permitido tener mayor presencia en el municipio. Sin duda, uno de los problemas a los que se han enfrentado los indígenas de este municipio es la falta de participación política, pues los mestizos no les han dado la oportunidad para formar parte de su estructura política. Las desigualdades no sólo se establecen a nivel político, sino también a nivel económico, social y cultural con relación a la sociedad nacional. Estas asimetrías sistemáticas de perspectivas de vida y oportunidades de participación, deben evaluarse y ser examinadas a la luz de las distintas esferas de poder. A este respecto, Held señala lo siguiente: “[...] la

seguridad personal, el bienestar físico y psicológico, las oportunidades de ser miembro activo de la comunidad, la preservación de la identidad cultural, las posibilidades de unirse a las asociaciones cívicas, la capacidad de ejercer influencia sobre la agenda económica, las posibilidades de participar en los debates políticos, en las actividades electorales, y las posibilidades de actuar sin ser amenazado por el uso de la violencia y fuerza física. Las desventajas en cualquiera de estos dominios podrían debilitar o desmovilizar las capacidades de los individuos y los grupos” (Held: 1997, 215-216). Lejos están los grupos minoritarios de gozar de estas ventajas que sólo están a disposición de los que detentan el poder político, económico y social. Según Held, una primera esfera de poder se refiere a la salud física y mental a través de redes y medios institucionales, a lo largo de espacios sociales (Held: 1997, 216). Como hemos podido constatar, en todas las comunidades de estudio se ha observado que presentan la misma problemática en cuanto a los servicios de salud que brindan las instituciones de Gobierno, los cuales son insuficientes, lo cual trae como consecuencia un alto grado de enfermedades físicas, incapacidades y deficiencias en el desarrollo, como la desnutrición. Este tipo de condiciones presenta la población indígena, por ejemplo, algunas comunidades tepehuas, nahuas y otomíes están clasificadas dentro de las que tienen un alto grado de marginación y pobreza. Se suman las deficiencias en cuanto a los servicios como son el agua potable, servicios sanitarios, vivienda y educación.

Una segunda esfera de poder es la organización del dominio de bienes y servicios. A este respecto Held señala que: “Cuando el bienestar no está asegurado, o cuando los servicios que lo componen están asimétricamente distribuidos, se

generan y consolidan hondas estructuras nautonómicas” (Held: 1997, 219). Cuando los indígenas no cuentan con los medios económicos suficientes no pueden proporcionar ningún bienestar a su familia, por lo que buscan otras oportunidades de trabajo en Estados Unidos o las grandes ciudades de México.

Una tercera esfera de poder es la de la cultura “Comprende órdenes simbólicas, normas, criterios y tipos de discurso que en conjunto conforman los marcos interpretativos de las prácticas y los eventos comunicativos” (Held: 1997, 220). Estos marcos determinan lo que se puede considerar y registrar como importante, mediante pautas de sentido que incluyen prácticas cotidianas, rituales y discursivas que producen y reproducen la lengua y, por ende, la identidad.

La cuarta esfera de poder “[...] se refiere a la configuración de instituciones y organizaciones mediante las cuales los individuos y los grupos pueden promover sus propios proyectos independientemente de la intervención directa del Estado.” (Held: 1997, 220). En el caso de los tepehuas estos se han organizado a nivel comunitario para promover y gestionar sus propios proyectos, para obtener recursos económicos, lo cual les ha conferido cierto poder dentro del municipio, y les ha dado un estatus que se ve reflejado en el prestigio que ha ganado la lengua tepehua. Es lo que hemos considerado como el empoderamiento de la lengua.

La quinta esfera de poder: “la economía comprende la organización colectiva de la producción, la distribución, el intercambio y el consumo de bienes y servicios” (Held: 1997, 222). Entre los tepehuas, nahuas y otomíes, la principal actividad fue la producción del café, una fuente de ingresos muy importante en la economía regional, pero debido a la caída del precio dejan de producir este producto y empiezan a gestionar sus propios proyectos de producción de miel, elaboración de

flores de totemoxtle, de molinos, de ganado, etcétera. Estas actividades no les remuneran lo suficiente y la producción de maíz y frijol prácticamente es de autoconsumo, además de enfrentarse a una problemática común en este tipo de comunidades, la distribución y el intercambio de bienes y servicios, con los que ellos de manera independiente se hicieron de sus propios recursos. Sin embargo, esto no ha sido suficiente, por lo que se ha presentado un alto índice de migración de la población masculina joven hacia Estados Unidos. A diferencia de los indígenas, los mestizos han establecido grandes diferencias con respecto a ellos en cuanto a la riqueza, el ingreso, el estatus, el saber leer y escribir, el control de la información, la propaganda, el acceso a los líderes políticos, la lengua oficial, etcétera, por mencionar algunas diferencias que contribuyen a generar estas desigualdades sociales.

La sexta esfera de poder la constituye la organización de la violencia y de las relaciones coercitivas. A ese respecto Held señala que: “La fuerza física concentrada puede funcionar al servicio de una comunidad, velando por su preservación o defensa, o en contra de ella, socavando la seguridad y minando los mecanismos regulatorios preestablecidos” (Held: 1997, 224). Ejemplo de este tipo de violencia es la que se ha generado mediante los conflictos entre los indígenas y mestizos a lo largo de la historia, sobre todo la lucha por la tierra, pues son los mestizos los dueños de la propiedad, los que tienen acceso al poder político, los que dominan la lengua oficial, todo lo cual les reditúa en beneficios y costos, acentuando más estas desigualdades.

La séptima esfera de poder, “es la esfera de las instituciones regulatorias y legales -el Estado como una corporación independiente, compuesta de una amalgama de

organizaciones coordinadas por una autoridad política específica” (Held: 1997, 225). En este rubro se encuentra la exclusión que se hace de algunos ciudadanos de la política estatal a partir de uso despótico del poder político. Ejemplo de ello son las políticas culturales y las políticas del lenguaje, en donde las lenguas minoritarias quedan excluidas de las acciones políticas del Estado, pues el acceso al poder político está restringido a ciertos grupos o personas, que son las que detentan el poder.

Capítulo 8

Multilingüismo y actitudes lingüísticas

Como ya lo hemos mencionado en capítulos anteriores, se han definido los conceptos de multiculturalidad, pluralismo, pluringüismo, multilingüismo, e interculturalidad. El multilingüismo sería la coexistencia de varias lenguas en un mismo ámbito y a un mismo nivel. En ese sentido, nuestro estudio, toca todos conceptos, cuando presentamos el contexto etnográfico en el que conviven los tepehuas, nahuas, otomíes y mestizos en un mismo territorio, aunque la convivencia entre lenguas no se da en el mismo nivel, sino más bien en el contexto de las desigualdades lingüísticas. El plurilingüismo es el conocimiento de varias lenguas por parte de un mismo individuo o un grupo de individuos, aspectos que también son considerados cuando tenemos casos de hablantes trilingües, o que hablan más de tres lenguas. Multiculturalidad se puede entender como la presencia dentro de un mismo espacio de grupos con culturas y/o lenguas diferentes. El concepto de interculturalidad surge de la necesidad de poder conceptualizar este fenómeno a nivel de las relaciones, las interacciones y la convivencia entre culturas.

Tal vez se trata de reflexionar sobre esta nueva categoría que al parecer representa una nueva forma de ver, de explicar y de interpretar la realidad, la misma realidad que ha sido vista desde el multiculturalismo y desde el pluralismo, con los propios alcances y limitaciones que proveen los distintos paradigmas para aproximarse al estudio de la diversidad y el reconocimiento de la misma. El reconocimiento es precisamente el punto de partida, cuando se habla de

interculturalidad, ya que éste presupone un diálogo respetuoso y equilibrado entre culturas, por lo que se aleja de los modelos que plantean posiciones integracionistas o asimilacionistas, como los casos arriba señalados. Más bien la interculturalidad, en el nuevo discurso, tiende a sustentar la autonomía cultural, aunque no nos dice cómo, cuando en realidad no existe un marco en que todos los ciudadanos puedan gozar del mismo derecho a la autodeterminación. En ese sentido, ante este nuevo discurso debe tenerse cuidado, pues se puede caer en un falso reconocimiento o un no reconocimiento. Este hecho trae como consecuencia una falta de respeto hacia los grupos vulnerables, que se encuentran en total desventaja con relación a los grupos que detentan el poder. Más bien nos enfrentamos a un sinnúmero de desigualdades, como lo hemos mencionado párrafos arriba, desigualdades que minan o impiden la distribución equitativa de oportunidades, de participación política, de la riqueza, etcétera. Más que sustentar la autonomía cultural, nos encontramos ante la nautonomía que es el estudio de las fuentes de aquéllas desigualdades. En ese sentido, nos planteamos repensar este nuevo enfoque, porque de alguna manera se trata de una cierta forma de asimilación de los grupos minoritarios o minorizados.

En nuestra investigación empírica sólo nos planteamos mostrar un abanico de posibilidades, que van desde la situación actual que viven las lenguas amerindias frente a la lengua de prestigio, el español. La forma de vida que tienen las comunidades tepehuas, nahuas y otomites frente a los mestizos y a la nación. Finalmente, las actitudes que tienen los propios hablantes hacia sus lenguas y los estereotipos y juicios que hacen sobre los hablantes de las mismas. Así también son de vital importancia las actitudes que tienen los mestizos sobre las lenguas y

los hablantes indígenas, que por lo general son xenofóbicas y racistas, por lo que en un diálogo intercultural y pluralista se deberían combatir este tipo de actitudes.

8.1 ¿Qué son las actitudes lingüísticas?

En esta investigación nos abocamos al estudio de las actitudes lingüísticas, las cuales se distinguen del estudio de las actitudes en general, por el hecho de que se refieren precisamente al lenguaje. El estudio de las actitudes lingüísticas ha sido una de las principales preocupaciones de los psicólogos sociales. La psicología social, a su vez, es el estudio experimental de los individuos en su ambiente social y cultural. En ese sentido, el estudio de las actitudes lingüísticas es un fenómeno psicológico que tiene una significación social fundamental. Antes que nada, veamos qué entendemos por actitudes, y cuáles son sus componentes y qué tipos de teorías se han planteado alrededor de éstas. “Una actitud es una manera organizada y lógica de pensar, sentir y reaccionar, en relación con personas, grupos, resultados sociales o, más generalmente, cualquier suceso en el ambiente de alguna persona. Sus elementos esenciales son pensamientos y creencias, sentimientos (emociones) y tendencias a reaccionar” (Lambert y Lambert: 1979, 90).

El estudio de las actitudes lingüísticas gira en torno a dos enfoques de la Psicología social, uno se basa en el “concepto mentalista como un estado de disposición, una variable intermedia entre un estímulo que afecta a una persona y la respuesta de esa persona” (Agheyisi y Fishman: 1970, 138; Cooper y Fishman: 1974, 7). Este enfoque presenta una serie de problemas metodológicos sobre los datos reportados y la validez de las inferencias que en realidad se han

observado, si se piensa desde un esquema positivista de lo que se entiende por validez y de lo que no. Esto ha traído como consecuencia que los investigadores que se han dedicado al estudio sobre las actitudes lingüísticas se hayan dedicado a idear ingeniosos experimentos para revelar las actitudes sin que los sujetos se den cuenta del proceso.

El otro concepto proviene de la corriente behaviorista, en cuya propuesta, se tienen que encontrar las actitudes en las respuestas de la gente hacia las situaciones sociales. Sin embargo, es un enfoque de corte mecanicista en el cuál las actitudes son sólo una especie de respuestas a un estímulo, que si bien es cierto que se pueden observar, tabular y analizar la conducta evidente no se pueden utilizar para predecir otra conducta. El estudio de las actitudes lingüísticas, ha sido un campo más explorado por los psicólogos sociales, y desde esta disciplina el concepto cubre una amplia gama en donde se articulan otras disciplinas como la sociología, la biología, la lingüística y la antropología. Thomas y Alaphilippe señalan que existen varios niveles que estudian las fuerzas que movilizan al hombre: el nivel social, que incluye los valores que dependen de una cultura; el nivel psicosociológico, que incluye el estudio de las actitudes; el nivel psicológico, que estudia las motivaciones; y el nivel biológico, que se aboca a las necesidades (Thomas y Alaphilippe: 1983, 18). Este concepto de actitudes articula dichos niveles, pues la cultura, los valores, las actitudes, las motivaciones y las necesidades se encuentran en estrecha relación entre el nivel social y el biológico. Según estos autores, la estructura de las actitudes está conformada por tres tipos de componentes: a) el componente afectivo, que tiene que ver con las opiniones de los sentimientos; b) el componente cognoscitivo, que incluye

respuestas perceptivas, es decir, las opiniones verbales sobre las creencias; c) el componente conativo que son las acciones manifiestas, las opiniones verbales concernientes al comportamiento (Thomas y Alaphilippe: 1983, 21). En este tipo de estudios, generalmente se pregunta a los sujetos si creen que una lengua es rica, pobre, bella, fea, grata al oído, desagradable, o si les gusta. Estos estudios también se extienden para saber las actitudes hacia los hablantes de un dialecto. Un campo más de estudio lo constituyen las actitudes de los maestros con respecto a los alumnos y la influencia que ejercen en el uso de las lenguas en el contexto educativo. Otro aspecto son las actitudes hacia el efecto lingüístico del aprendizaje de una lengua. Un campo poco explorado son las múltiples relaciones posibles entre las actitudes y los usos lingüísticos.

8.2 Métodos utilizados en la elicitación de las actitudes lingüísticas

Los métodos utilizados para explorar las actitudes lingüísticas han sido de dos tipos: directos e indirectos. Un método directo que se ha utilizado es la aplicación de un cuestionario o de una entrevista, en donde se les pide a los hablantes que den su opinión acerca del uso de una lengua u otra. En cuanto a la utilización de un método indirecto, se han diseñado técnicas que consisten en impedir que el individuo se dé cuenta de que su lengua está siendo estudiada.

8.2.1 La entrevista

Para las entrevistas nos fue muy útil el trabajo de Briggs (1986), **Learning how to ask...**, dónde hace interesantes consideraciones teórico metodológicas acerca de cómo plantear las preguntas a los informantes. Se aboca a realizar una crítica del

papel de la entrevista en las ciencias sociales y en la lingüística. A este respecto señala que: “Las entrevistas son instrumentos sumamente útiles para explorar una multitud de problemas [...] las ideas teóricas y metodológicas que han surgido de campos como la etnografía de la comunicación, el análisis conversacional, la investigación de adquisición de lenguas y otros campos nos han provisto de herramientas necesarias para conducir y analizar entrevistas de una manera apropiada” (Briggs: 1986).

Uno de los problemas al que nos enfrentamos radica en cómo realizamos las preguntas. Briggs plantea atinadamente que es necesario “aprender a cómo preguntar. Antes que proceder a realizar cualquier actividad de la investigación es necesario que el trabajador de campo este consciente de que “Los usos adecuados de técnicas de entrevistas presuponen un entendimiento básico de las normas comunicativas de la sociedad en cuestión. La obtención de esta conciencia en consecuencia debería constituir el primer artículo para el investigador” (Briggs: 1986). Ante tales cuestionamientos, resulta todo un reto tratar de diseñar una entrevista apropiada, es decir, establecer primero, “la compatibilidad entre la técnica de entrevista y el repertorio local metacomunicativo. Esto sugerirá cuáles temas pueden ser explorados en el curso de las entrevistas y cuales situaciones sociales son apropiadas para la entrevista [segundo]. Es crucial diseñar un plan metodológico de tal modo que los datos de la entrevista sean sistemáticamente complementados con otros tipos de información” (Briggs: 1986). La recomendación de este autor va más allá de este principio básico. Él propone una integración sistemática de una amplia gama de rutinas metacomunicativas en la investigación de directrices metodológicas. A este respecto propone que:

“Primero, el trabajador de campo debería averiguar el significado que tiene el evento comunicativo para los participantes. Particularmente, si la capacidad del lingüista es aun incompleta la ayuda puede ser buscada en la transcripción, la traducción y la interpretación del mismo” (Briggs: 1986). Por lo que el método etnográfico resulta de gran ayuda para el registro y análisis de los eventos comunicativos.

A este respecto Briggs (1986) señala: “cada tipo de evento comunicativo deberá ser observado varias veces, yo recomiendo la grabación en cinta de al menos un caso”.

Para poder comprender estos fenómenos fue necesario realizar una etnografía de tipo comunicativo para registrar las normas y eventos comunicativos significativos que se llevan a cabo al interior de estas comunidades. Además, el interés en este tipo de enfoque comunicativo responde por un lado, a que nos permite observar “¿Quién habla a quién, quién escucha a quién, cuándo la gente habla y cuándo se mantiene en silencio, qué entidades se refieren directamente y cuáles se refieren indirectamente o señalan verbal o no verbalmente” (Briggs: 1986). Es decir, la etnografía y los conocimientos comunicativos son imprescindibles en la utilización de la aplicación de las técnicas de recolección de datos. En este caso se llevó a cabo la investigación etnográfica en cada una de las comunidades de estudio, en donde permanecimos durante varias temporadas de campo que se hicieron durante los años 2004 y 2005. Se realizaron entrevistas en profundidad, además de la observación directa que permitió la convivencia con los colaboradores, así como el registro de eventos comunicativos en cada uno de los ámbitos lingüísticos estudiados. La entrevista de actitudes lingüísticas se aplicó en versión

bilingüe, es decir en español y lengua indígena, con el apoyo de maestros bilingües. Esto fue muy importante pues nos permitió la triangulación de la información para ver las respuestas tanto en su propio idioma cómo en el español.

8.2.2 Aplicación de la entrevista

Para realizar la investigación de campo se aplicó una entrevista de actitudes lingüísticas que incluyó preguntas sobre la preferencia y elección lingüística que hacen los hablantes en los distintos ámbitos en los que usan las lenguas. Por ejemplo, qué lengua prefieren usar en el ámbito familiar, laboral, escolar, comercial y ciudadano. Con la finalidad de obtener información más veraz, se decidió aplicar este instrumento de investigación en versión bilingüe. Es decir, se preguntaba en el idioma indígena y en español, lo cual nos permitió comparar la respuesta que dieron los hablantes, tanto en lengua tepehua, náhuatl u otomí y las respuestas que se elicitaban en español. Es importante decir que algunas ocasiones la misma pregunta reportó diferentes respuestas cuando se hizo en lengua indígena pues suponemos que la utilización de su propio idioma les dio mayor confianza para responder a preguntas que tienen que ver más con su intimidad. Para comprobar, por ejemplo, cuando la gente dice no hablar su propio idioma porque les da pena. Por medio, de este tipo de entrevista pudimos comprobar que cuando se hacía la pregunta en español, respondían en forma negativa, mientras que cuando se le hizo en su lengua, respondieron de manera positiva. En ese sentido, el uso de su lengua resultó muy eficaz en este tipo de preguntas. También se trianguló esta información con la observación realizada durante la aplicación de la entrevista a cada uno de los hablantes y durante el

tiempo en que se hizo el registro etnográfico de las comunidades. Para comprobar si efectivamente correspondía la información dada en la entrevista y la observación de lo que hacían cuando realizaban otras actividades en las que no estaban siendo entrevistados.

En total se aplicaron alrededor de 70 entrevistas en seis comunidades, dos tepehuas, dos nahuas y dos otomíes. Estas comunidades fueron seleccionadas cuidadosamente, con base en criterios tales como la vitalidad o la persistencia de las lenguas, el número de habitantes, la lejanía o cercanía de éstas a la cabecera municipal, si unas eran más tradicionales y otras que se encuentran en franco desplazamiento de costumbres, tradiciones, valores y creencias acerca de la lengua, etcétera. Los criterios de las variables que se incluyeron en la entrevista fueron: nombre del entrevistado, edad, sexo, ocupación, origen, lengua materna y segunda lengua. Éstas se aplicaron al azar, es decir, de manera aleatoria, en esa forma obtuvimos una muestra representativa de los datos reportados. Al mismo tiempo, se trató de ver si había diferencias en la respuestas así incluimos la variable de sexo, por lo que aplicó a hombres y mujeres dándose diferencias importantes con respecto al uso de la lengua en el ámbito familiar pues la mujeres prefieren hablar su propio idioma y los hombres prefieren que sus hijos hablen español porque creen que es más importante que su lengua. También se consideró la edad para ver las respuestas en términos generacionales por lo que se tomaron en cuenta a niños, jóvenes, adultos y ancianos siendo el resultado muy interesante para detectar las tendencias del uso de las lenguas según las generaciones. La ocupación, el grado de estudio y la lengua que hablan como materna o segunda lengua. Todas las entrevistas fueron grabadas en versión

bilingüe *in situ*. Posteriormente, procedimos a realizar la clasificación de las cintas y a elaborar un índice de contenido de las mismas, lo que nos permitió un manejo más eficaz y rápido de la información. En ese sentido, la ventaja que representó la base datos para clasificar y ordenar los datos fue muy importante, una vez, realizadas las transcripciones en lengua indígena, con la ayuda de maestros bilingües en cada una de las lenguas.

8.2.3 Base de datos

Uno de los procedimientos para evaluar las respuestas de los hablantes, ha sido mediante el manejo de una base de datos en el programa *access* que fue diseñada y elaborada especialmente para esta investigación, la cual nos ha ayudado a clasificar y procesar la información reportada.

La base de datos nos permitió hacer un enlistado de informantes y de reportes, por ejemplo, todas las respuestas de la pregunta No. 1, de alguna de las comunidades, solicitar si era hombre, adulto, campesino, o según la lengua que hablara. Esto nos permitió analizar los datos cuantitativa como cualitativamente.

8.2.4 Descripción del sistema

Hoy día, con los avances tecnológicos, la informática se ha convertido en una necesidad en nuestras actividades cotidianas, así como en el área profesional, por lo que la investigación moderna nos ha permitido valernos de dichas herramientas, tales como los programas computacionales de gestión y manejo de información.

El Sistema⁴¹ “**Multilinguismo**” es precisamente una herramienta computacional, la cual tiene el principal objetivo de almacenamiento, gestión e interpretación de los datos obtenidos en campo. Este sistema está diseñado como parte fundamental en el manejo de la información para el trabajo de investigación presentado, permitiendo así que los datos obtenidos en entrevistas e investigaciones sean transcritos y capturados en cada una de las lenguas y en español en una base de datos.

El sistema está comprendido como parte central en una base de datos formada por tablas relacionadas entre sí, tablas que a su vez contienen información específica de los participantes de este trabajo de investigación. Por ejemplo, una tabla contiene las respuestas de la entrevista sobre los usos de la lengua que se realizó en español, así como las respuestas de la entrevista que se realizó en lengua indígena; otra tabla más contiene la traducción de las respectivas respuestas en cada una de las lenguas: tepehua, náhuatl y otomí. Es importante destacar que para las transcripciones y traducciones en las lenguas indígenas contamos con el valioso apoyo de los maestros bilingües de cada una de las lenguas de estudio. Esta es una manera de sistematizar la información, pues nos permite obtener, por ejemplo, las respuestas por sexo, ocupación, educación, edad. Es decir, se pueden obtener los reportes por cada uno de los informantes, pero también entre varios informantes de una comunidad y lengua, y entre distintas comunidades para este estudio comparativo resultó de suma valía. Se compara una misma pregunta y respuesta por grupos generacionales, como son

⁴¹ El sistema lo creó el Maestro en informática Edgar Mendoza, específicamente para esta investigación y tomando en consideración las necesidades de la misma.

niños, jóvenes, adultos y ancianos. También, teniendo en cuenta las respuestas de la mujeres y de los hombres, el criterio generacional, así como el grado de estudios o la ocupación, o bien si son hablantes de la lengua indígena como lengua materna o como segunda lengua. Todo lo cual facilitó tener a la mano un abanico de posibilidades generadas a partir de una misma pregunta.

8.2.5 Tablas y características

Informante.- Tabla con datos personales (Nombre, Edad, Sexo, Ocupación, Origen, Lengua Materna, etc.) de cada una de las personas a las cuales fue aplicada la entrevista y la técnica del disfraz o Matched Guise.

Entrevista.- Tabla con información correspondiente a las entrevistas (No. De Pregunta, No. De Respuesta, No. De Informante, etc.) aplicadas a los informantes. Cabe mencionar que cada uno de los informantes puede tener una o más entrevistas relacionadas con él.

Entrevistador.- Tabla con datos personales (Nombre, Edad, Sexo, Dirección, Teléfono, etc.) del entrevistador que aplicó las entrevistas a los informantes nativos.

Como se indica, el sistema es una base de datos que contiene tablas relacionadas entre sí que a su vez contienen datos específicos de cada unos de los participantes, por lo que el sistema está conformado por pantallas para su mejor manejo de información, Este sistema también tiene la característica de ser una herramienta de reportes, ya que al final del manejo de información e interpretación de los datos estos pueden ser impresos en reportes individuales, de cada uno de los informantes, diseñados a las necesidades del proyecto.

8.3 Resultados de investigación

Para el análisis e interpretación de los datos se utilizó una metodología mixta, es decir, por un lado se utilizaron las respuestas que cuantitativamente se pudieron vaciar en *Excel*, para poder elaborar los gráficos de pastel que nos reportan la información en términos de porcentajes. Por otra parte, tenemos la transcripción de los testimonios en lengua indígena y en español, datos que han sido interpretados de manera cualitativa. Considero esencial señalar que se cita en el español espontáneo regional, que no se traduce a la variedad estándar. Lo cual provee materiales de estudio tanto para el análisis de la variante estándar del español, como para el de las lenguas en contacto.

8. 4 Tipología de escala graduada de rompimiento intergeneracional

Uno de los aportes de la investigación es la propuesta de la tipología de bilingüismo en Tlachichilco, Veracruz. En donde realizamos una caracterización sobre las Etapas de bilingüismo en la que se encuentran las comunidades de estudio.

Es una tipología que propone Fishman (1991), sobre la transmisión intergeneracional de la lengua materna. Esta tipología es nombrada en inglés como la 'escala GIDS' o en español EGRI (Escala Graduada de Rompimiento Intergeneracional, cuyo propósito es revertir el desplazamiento de la lengua y procura el mantenimiento de la misma. Lastra aplicó esta tipología a la situación de desplazamiento de la lengua otomí y caracterizó las etapas en las que se encuentra la lengua, las cuales van desde el uso vigoroso hasta el uso rudimentario de la misma. (Lastra: 2001). Es interesante, pues nos ayuda a establecer el nivel de bilingüismo que presentan las distintas comunidades lingüísticas de otomí. Para nuestro propósito presento la situación de bilingüismo en la que se encuentran las comunidades de estudio.

8.4.1 Tipología de bilingüismo en Tlachichilco, Veracruz

Este es uno de los resultados de investigación que podemos concretar específicamente en una tipología que da cuenta del estado actual y de los síntomas o tendencias que presentan las lenguas que coexisten en una situación de multilingüismo.

8.4.1.1 Etapa 1. Bilingüismo con lengua indígena dominante (Apetlaco)

Apetlaco se ubica en la Etapa 1, que hemos denominado *Bilingüismo con lengua indígena dominante*. Esta comunidad presenta un uso vigoroso del náhuatl, sobre todo en el ámbito familiar y laboral; en el educativo, en el mercado y la ciudad, prefieren utilizar los dos idiomas. Los hablantes prefieren hablar el náhuatl en casi todas sus actividades cotidianas. Se presenta un alto grado de monolingüismo, sobre todo en el caso de las mujeres adultas y ancianas.

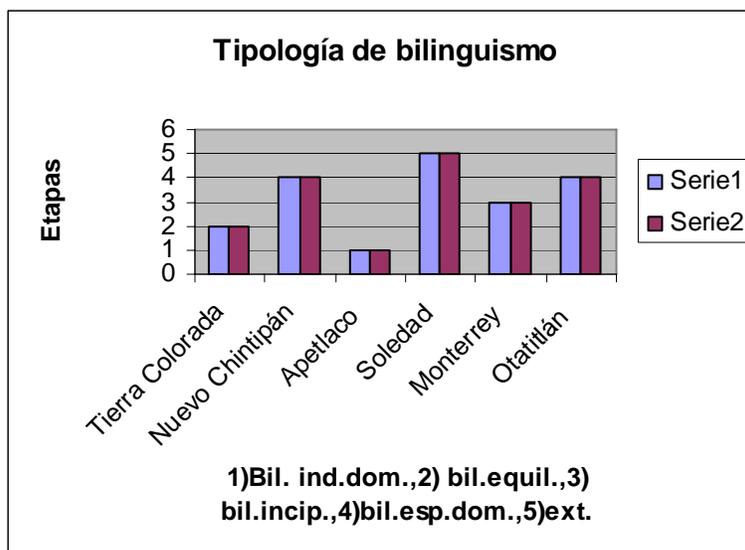


Gráfico No. 10 Tipología de bilingüismo

8.4.1.2 Etapa 2. Bilingüismo equilibrado (Tierra Colorada)

Tierra Colorada se ubica en la Etapa 2, que hemos llamado *Bilingüismo equilibrado*, en donde se da el uso vigoroso del tepehua en todos los ámbitos lingüísticos. A los tepehuas de Tierra Colorada les gusta hablar las dos lenguas, presentando un uso fluido en las dos. Es la única lengua indígena que compite con el español, pues ha adquirido cierto prestigio tal vez, debido a que los tepehuas

han adquirido cierto tipo de poder en la región; además de que muchos de los maestros bilingües han tenido más oportunidades para salir de sus comunidades y conseguir trabajo en el sistema de educación bilingüe. En ese sentido, algunos mestizos han expresado que es importante aprender una lengua indígena, pues a “ellos los indígenas se les facilita más rápido conseguir una plaza de maestro bilingüe”, mientras que para los mestizos pobres es más difícil, por lo que creen que es una ventaja ser bilingüe y manejar las dos lenguas.

8.4.1.3 Etapa 3. Bilingüismo incipiente o inoperante (Monterrey)

Monterrey se sitúa en la Etapa 3 que hemos designado Bilingüismo incipiente o inoperante. Los otomíes de esta comunidad, a pesar que tienen un uso muy deficiente en el español, prefieren hablar esta lengua; aunque muchos de los adultos y ancianos son monolingües en otomí.

8.4.1.4 Etapa 4. Bilingüismo con español dominante (Nuevo Chintipán)

Nuevo Chintipán se sitúa en esta etapa, dónde se observa un desplazamiento gradual del tepehua. En su mayoría la población está conformada por mujeres, y son ellas las que propician el uso del español, aunque este uso es deficiente. Los niños, jóvenes y adultos prefieren hablar español.

Cuadro no. 17. Tipología de bilingüismo en Tlachichilco, Veracruz

Comunidades	Tipo de bilingüismo	Etapas	Actitudes
Tierra Colorada	Bilingüismo equilibrado.	(2).Uso vigoroso del Tepehua	Les gusta hablar las dos lenguas. Preferencia por el tepehua. Uso fluido de tepehua y español.
Nuevo Chintipán	Bilingüismo con español dominante.	(4) .Desplazamiento gradual del tepehua	Niños, jóvenes y adultos prefieren el español. Uso deficiente de español.
Apetlaco	Bilingüismo con lengua indígena dominante.	(1).Uso vigoroso del náhuatl	Preferencia por el náhuatl. Monolingüismo en mujeres adultas y ancianas en náhuatl.
La Soledad	Bilingüismo con tendencia a la extinción.	(5). Uso rudimentario en náhuatl	Preferencia por el español. Monolingüismo en español. Ancianos recordantes del náhuatl.
Monterrey	Bilingüismo incipiente o inoperante.	(3). Uso deficiente del español	Preferencia por el español. Monolingüismo en adultos y ancianos en otomí.
Otatitlán	Bilingüismo con español dominante	Desplazamiento acelerado del otomí.	Preferencia por el español, por considerar que tienen utilidad económica. Rechazo muy marcado hacia el otomí por niños, jóvenes y adultos.

8.4.1.5 Etapa 4. Bilingüismo con español dominante (Otatitlán)

Otatitlán presenta la misma situación que Nuevo Chintipán sólo que con un desplazamiento más rápido o acelerado, pues la mayoría de la gente prefiere hablar español, ya que lo consideran altamente prestigioso y que tiene una utilidad económica. Estos otomíes manifiestan un rechazo muy marcado hacia el uso del otomí, sobre todo los niños, jóvenes y adultos.

8.4.1.6 Etapa 5. Bilingüismo con tendencia a la extinción (La Soledad)

La Soledad presenta un uso rudimentario del náhuatl. Sólo a los ancianos se les puede considerar recordantes de la lengua pues son muy pocos los que hablan. Se puede observar una preferencia por el uso exclusivo del español, lo cual ha generado una tendencia hacia el monolingüismo en este idioma por parte de los niños, jóvenes y adultos, quienes ya aprendieron el español como lengua materna. Es quizás la situación más alarmante, en dónde se podría decir que se está iniciando un proceso más o menos rápido, que tarde o temprano, puede llevar a la pérdida o extinción del náhuatl.

Capítulo 9

Estudio de las actitudes lingüísticas en el marco del Multilingüismo y la Interculturalidad

En los siguientes capítulos presentamos un estudio en profundidad sobre actitudes lingüísticas que manifiestan los tepehuas, nahuas y otomíes con respecto al uso de sus lenguas en los distintos ámbitos lingüísticos. Realizamos un estudio comparativo entre dos comunidades tepehuas que presentan estados de bilingüismo contrastivos. Esta situación sociolingüística que presentan las lenguas y las actitudes que expresan sus hablantes es importante para considerar en la toma de decisiones con miras a definir las políticas lingüísticas,

9.1 Actitudes que tienen los tepehuas de Tierra Colorada y Nuevo Chintipán

Antes de pasar al análisis de las actitudes lingüísticas es pertinente decir cómo están distribuidas las lenguas de estudio, con la finalidad de comprender cuáles son las diferencias y regularidades entre los usuarios de éstas.

9.1.1 La distribución de las lenguas en Tlachichilco

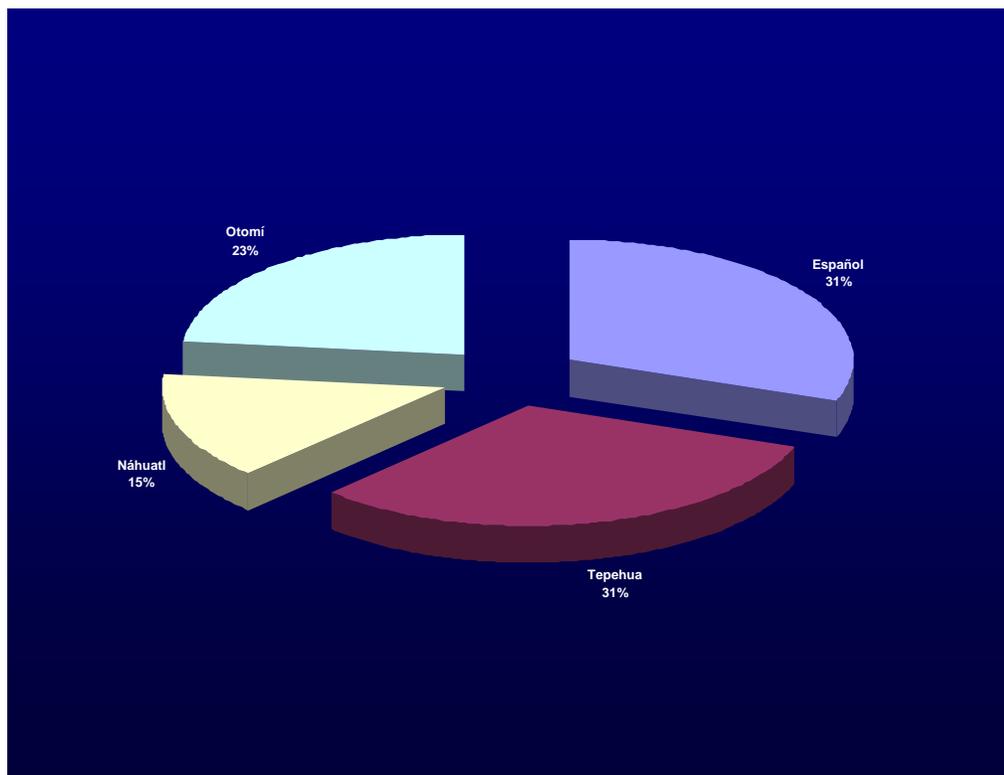


Gráfico No. 11. Distribución de las lenguas en Tlachichilco

El 31% ciento de la población estudiada habla español como la lengua oficial; el otro 31% habla tepehua, que después del español es la lengua más extendida; le sigue la lengua otomí con el 23 % de hablantes y finalmente, el 15% de habitantes hablan náhuatl.

9.1.2 El español

El español es hablado por los mestizos que viven en la cabecera municipal y en las comunidades que se ubican en la parte alta del municipio; esta distinción geográfica entre los mestizos involucra una diferencia de clase, pues los que viven

en la cabecera son los pudientes (ricos) y los que detentan el poder, mientras que los otros mestizos son los “pobres” y los que se encuentran en desventaja económica con relación a los primeros.

El español es la lengua oficial que se utiliza para desarrollar las principales actividades económicas, políticas y sociales, tanto al interior de las comunidades como para celebrar transacciones de compra venta en el mercado regional que se lleva a cabo en la cabecera municipal, en las actividades escolares y en los eventos políticos. Además, su uso tiene un influjo substancial cuando los indígenas salen hacia las grandes ciudades en busca de trabajo y de estudios en México. Lo mismo sucede con el gran porcentaje de población que migra hacia los Estados Unidos en busca de mejores condiciones de vida. En ese sentido es que se da una lucha en entre las lenguas, hecho que interrumpe el proceso de transmisión adecuada de la lengua materna. Este es el caso de las lenguas estudiadas en relación con el español. En cambio, el uso del español adquiere un uso prestigioso que los mestizos hacen valer mediante el ejercicio del poder que ocasionan actitudes negativas de discriminación hacia los hablantes de las lenguas minoritarias, por ser lenguas estigmatizadas. Esto es significativo, pues lo hablantes han interiorizado este tipo de creencias negativas hacia sí mismos y hacia su lengua. Hecho que sin duda repercute en el comportamiento lingüístico que manifiestan mediante los testimonios en donde constatamos que algunos sienten vergüenza de hablar su lengua. En suma, en un estudio de actitudes lingüísticas se pude ver cristalizado el uso conflictivo de las lenguas, así como las creencias y estereotipos que se originan en las mentalidades de sus usuarios.

9.1.3 El uso del tepehua

También se debe señalar que los tepehuas son los que presentan un mayor grado de bilingüismo, es decir, manejan las dos lenguas. Tan sólo en una de las comunidades, me refiero a Tierra Colorada, casi el 70% saben leer y escribir en español, y el 2% que son profesionistas, saben leer y escribir en tepehua. Esta comunidad presenta un gran apego a su lengua, pues lo mismo habla el español, que el tepehua en casi todos los ámbitos lingüísticos y en los eventos comunicativos más importantes.

9.2 Preferencias lingüísticas de los tepehuas

En este capítulo se presentan las preferencias lingüísticas que tienen los tepehuas de Tierra Colorada y Nuevo Chintipán con respecto al uso del tepehua y el español en los distintos ámbitos lingüísticos tales como: la casa, escuela, trabajo, mercado y en la ciudad.

9.2.1 En el ámbito familiar en Tierra Colorada

Un alto porcentaje de los tepehuas de Tierra Colorada podríamos decir que son bilingües coordinados, sobre todo la población de niños y jóvenes. Uno de los ámbitos en donde se ve reflejado el uso indistinto de las dos lenguas es precisamente el familiar. La casa representa el espacio de la intimidad, de las relaciones afectivas que se establecen entre padres e hijos, de ahí la importancia de que se mantenga vital el uso del tepehua.



Gráfico No. 12. En el ámbito familiar en Tierra Colorada

Cuando se les preguntó sobre el idioma que se habla en la casa, el 91 % de los entrevistados respondió que prefieren hablar el tepehua en casa y el 9% contestó que ocupan los dos, el tepehua y el español. Las respuestas tienen que ver con diferencias generacionales, es decir, los ancianos y adultos prefieren hablar en tepehua, mientras que los jóvenes y niños prefieren hablar los dos idiomas en casa.

A este respecto tenemos el siguiente testimonio de Don Esteban Tomás Dimas, quien es una persona adulta, él dice:

¿Aquí, en nuestra propia casa?...pues, aquí hablamos de la lengua el tepehua, sí con mis hijos, con mi señora y con los que llegan de aquí, de la comunidad visitan son los que más hablamos el tepehua, pero si llega uno es que, que no es tepehua, si es otomí, es náhuatl, pues es mestizo, pues

entonces le conversamos en español (Esteban).

La elección de la lengua, está condicionado por el tipo de interlocutor, es decir, no sólo se comunican entre los tepehuas, sino que cotidianamente conviven con nahuas, otomíes y mestizos, con quienes hablan en español, la lengua franca.

En cambio, los jóvenes opinan que prefieren hablar los dos idiomas. Veamos lo que nos dice un joven estudiante:

Los dos, en tepehua y en español ¿y para que usan tepehua?, para, pus, o sea, hay unas abuelitas que, que antes hablaban puro tepehua, y casi no le entienden a español, o sea no le pueden hablar, es por eso que hablamos tepehua, ¿y el español para que? Es para hablar, como, por decir, los que vienen de México para hablar con ellos, se le habla en español... (Saúl).

Al aplicar la entrevista en tepehua a estos jóvenes, quienes prefieren hablar en tepehua, respondieron:

Yu kinchibin'an, chibinti limasipij "En nuestra idioma, lengua tepehua" (Saúl).

Algunos padres jóvenes prefieren hablar a sus hijos en los dos idiomas, pues ven como una ventaja el hablar tepehua y español:

Pues nosotros sí la hablamos tepehua, como yo tengo mis hijos, siempre les hablo en tepehua y les hablo en español, sí, los dos (Modesto).

Es significativo señalar que cuando se les pregunta en español responden que usan las dos lenguas, mientras que cuando se les pregunta en su propio idioma dicen que lo hacen en tepehua. Es decir, el cambio de respuesta va

correlacionado con el cambio de lengua, en donde se puede apreciar cierto apego a la lengua nativa. Veamos el siguiente testimonio de una mujer joven:

Estando aquí en mi comunidad, en tepehua, hablo más en tepehua [...] y me gusta porque este (RISA) es mi lengua, ajá. No, creo que la mayoría habla en tepehua, que en español [...] Pues sí, porque el español apenas aprendí cuando salí fuera de la comunidad (Leonila).

Cabe mencionar que el ámbito de la casa es un espacio en donde se producen las interacciones entre padres e hijos, y la socialización de los niños. Es decir, es el ámbito en donde el niño aprende su idioma materno. En este sentido, la transmisión de los conocimientos, las creencias y los valores se dan en el seno de la familia, por lo que las actitudes y valoraciones que hagan los padres acerca del uso de las lenguas desempeñan un papel muy importantes, puesto que estas ideologías influyen directamente en las actitudes tanto positivas como negativas que tengan los hijos con respecto a usar una u otra lengua.

9.2.2 En el ámbito familiar en Nuevo Chintipán

La otra comunidad tepehua es Nuevo Chintipán, en este lugar, a pesar que las mujeres son más monolingües, son ellas las que ya no quieren que sus hijos hablen el tepehua, eligen que los niños y jóvenes aprendan el español, obviamente debido a causas económicas. El 21% restante opta por hablar exclusivamente en español a sus hijos, pues consideran que es imprescindible para sus estudios.

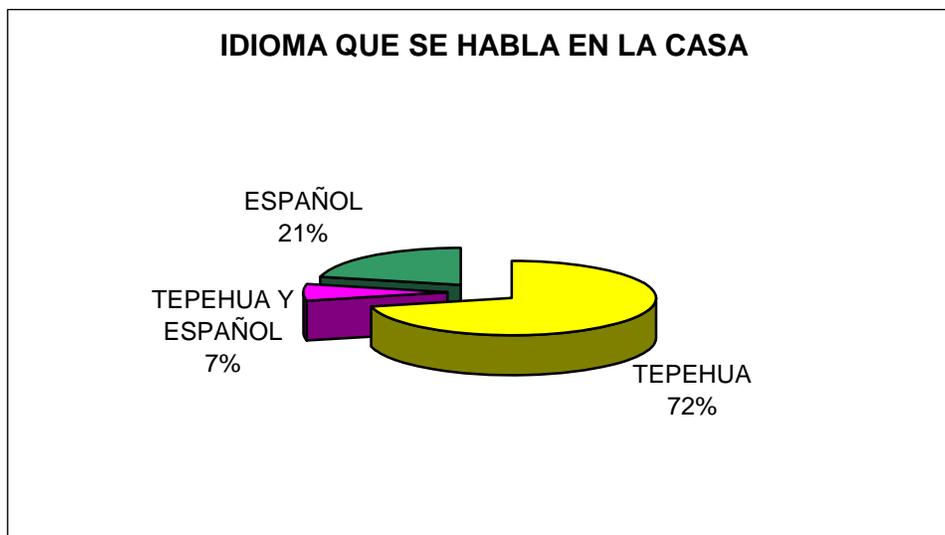


Gráfico No. 13. En el ámbito familiar en Nuevo Chintipán

A diferencia de lo que piensan los tepehuas de Tierra Colorada, quienes gustan que sus hijos hable los dos idiomas, los de Chintipán prefieren que sus hijos hablen sólo el español:

El español, nada más, es lo que entendemos aquí nosotros, nada más español (Norma).

Aquí en la casa hablamos puro español (Hilarión).

Este es un hombre joven que niega hablar el tepehua, sin embargo, no puede hablar bien el español, pues le cuesta trabajo la comprensión y no sabe leer y escribir esta lengua. Asimismo aunque las mujeres dicen hablar el tepehua a sus hijos en su casa, en realidad están más interesadas en que se les enseñe el español. Así lo muestra la siguiente respuesta de una mujer adulta que no sabe leer y escribir:

El español, ¿por qué? Porque este, unos como vienen y te hablan y no sabes

que contestar y no sabes, como mi abuela, que no sabe cómo se habla, no sabe como contestar, no sabe hablar español (Norma).

También se pudo apreciar que los hombres adultos tienen cierto prejuicio de rechazo de la lengua tepehua y precisamente son algunos de ellos los que saben leer y escribir en español. Igualmente se observa una gran migración de la mayoría de los jefes de familia que ha salido en busca de trabajo a los Estados Unidos y a las principales ciudades de México. Por lo que la mayoría de las entrevistas fueron aplicadas a mujeres.

Finalmente el 7% respondió que emplean los dos idiomas, sin embargo, el porcentaje de bilingüismo es bajo, pues la mayoría de las mujeres ancianas son monolingües, lo mismo pasa con las mujeres adultas que prefieren hablar el español, pero les cuesta trabajo entenderlo y hablarlo.

Es significativo, que en Tierra Colorada se les preguntó en las dos lenguas y en su gran mayoría respondieron que gustan de hablar el tepehua en casa. En cambio, en Nuevo Chintipán, cuando se les preguntó en español, respondieron que emplean el tepehua, pero que también el español y cuando se les preguntó en su propia lengua respondieron unánimemente que el tepehua.

El papel que juega la mujer en el seno de la familia es trascendental, pues la transmisión y preservación de la lengua materna, se da a través de la relación madre-hijo, en la vida cotidiana. Además, el niño aprende lo fundamental de su idioma materno a través de la familia. De ahí que si la madre manifiesta una actitud positiva hacia la lengua materna seguramente estará de alguna manera contribuyendo hacia la preservación de su propio idioma. En cambio, si muestra

mayor interés por enseñar el español a sus hijos, seguramente estará contribuyendo tarde o temprano al abandono de la lengua materna.

9.2.3 En el ámbito laboral en Tierra Colorada

A los tepehuas de Tierra Colorada cuando se le preguntó tanto en español como en tepehua, ¿Qué lengua usan en el trabajo?, el 100% de los entrevistados contestaron que el tepehua.



Gráfico No. 14. En el ámbito laboral en Tierra Colorada

El ámbito lingüístico de las actividades de trabajo por lo regular es en el campo, pues la mayoría de la población se dedica a la agricultura. Cuando los hombres trabajan en la milpa gustan de hablar el tepehua, sobre todo entre compañeros, amigos o compadres. Así la lengua contribuye al fortalecimiento de las relaciones sociales, la cooperación y solidaridad entre los miembros de un mismo grupo ejemplo de esto es la ayuda mutua o mano vuelta entre ellos:

Pus como no salen a trabajar (en un) a otro lugar que hablen la lengua diferente lo utilizan la lengua tepehua en el campo (Napoleón).

De igual manera la elección de las lenguas depende de la situación y del interlocutor con el que se encuentren. Por ejemplo si trabajan en la cabecera municipal emplean el español pues en esta situación se genera la relación patrón-trabajador, situación que contribuye a perpetrar el uso de la lengua dominante como se aprecia en el siguiente testimonio:

Pues, igual en tepehua, si estamos un grupo de tepehuas puro tepehua, y si ayudamos a un persona que es mestizo, pues le hablamos en español (Esteban).

La mayoría de los entrevistados contestaron que usan las dos lenguas, según la situación o persona con la que se encuentren, pero más bien que el español lo ocupan con fines prácticos. En cambio, cuando se les preguntó en su propia lengua el 100% contestaron que utilizan el tepehua:

Limasipij "tepehua.

"En el trabajo platicamos con el tepehua" (Francisco).

En esta respuesta, no hay variación en las opiniones con respecto a la edad, pues un joven dice:

Pus, también depende de con quien esté, si es con los mismos de aquí hablas tepehua si no, español (Saúl).

Existen otro tipo de trabajos en este caso se trata de una enfermera que funge como intérprete entre el médico y los pacientes.

También, en el campo, para irnos (IC) pues yo mi labor ahorita [enfermera] que estoy aquí [en la clínica] pues es ayudar al mundo, tanto a los pacientes porque hay unos que no son de la misma edad entonces no pueden hablar o

decir bien [español]. Sí, más el tepehua (Minerva).

El cambio del uso de lengua depende de la ocupación en este caso se trata de una maestra bilingüe, que trabaja en la escuela primaria bilingüe de la comunidad:

En mi trabajo [en la escuela] yo... este laboro en español, porque es la lengua materna de mi comunidad, no, aquí la mayoría en tepehua, y en la comunidad también (Magdalena).

Si trabajan en el campo dentro de la comunidad gustan de hablar el tepehua, pero si tienen que salir a la cabecera municipal o las ciudades cercanas se valen del español, o bien cuando trabajan en la escuela, el mercado, la clínica o en la cabecera municipal.

El uso de las lenguas en el ámbito lingüístico del trabajo es importante, pues la mayor parte del tiempo la dedican a esta actividad, en estos espacios la interacción se lleva a cabo, bien entre iguales, es decir entre amigos, o bien entre patrón-trabajador, es decir, regularmente entre tepehua y mestizo. La elección de la lengua va aparejada por el empleo práctico de la misma de acuerdo a sus propias necesidades y expectativas de vida, pues el español ejerce una presión fuerte sobre el tepehua; sin embargo, los habitantes de esta comunidad se sienten orgullosos de hablar su propio idioma y tienen un sentimiento de apego hacia el mismo.

9.2.4 En el ámbito laboral en Nuevo Chintipán

A diferencia de Tierra Colorada, donde los habitantes contestaron que todos gustan de hablar el tepehua en el trabajo, sólo el 79% de los tepehuas de Nuevo Chintipán, respondieron que en ocupan el tepehua.

Mientras que el 0% de los tepehuas de Tierra Colorada dijeron valerse de las dos lenguas, el 14 % de los de Chintipán dijeron emplear las dos lenguas, sobre todo, el español, por ser la lengua de prestigio.

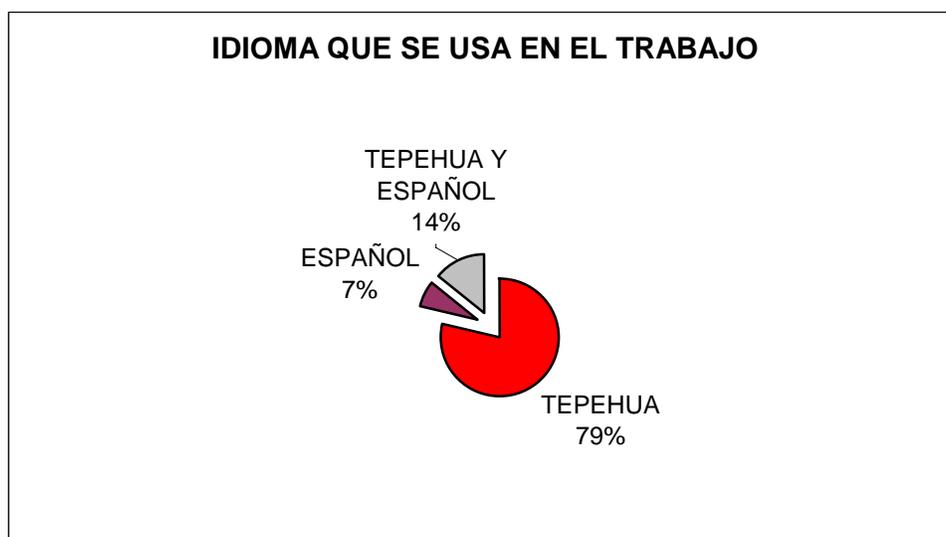


Gráfico No. 15. En el ámbito laboral en Nuevo Chintipán

Esto se refleja en el 7% que dijeron usar exclusivamente el español, sin embargo, la mayoría de estos tepehuas trabajan en su comunidad, y ahí usan el tepehua ya que son muy pocos los que han salido a trabajar en la ciudad. Por su parte, los tepehuas de Tierra Colorada son los que más salen a trabajar a la ciudad y son ellos quienes hablan más el tepehua, porque consideran que es una lengua fundamental. No hubo diferencias en las respuestas entre niños, jóvenes o

adultos, incluso en términos de género, tanto las mujeres como los hombres coincidieron en sus percepciones. Más bien, las diferencias se producen por el tipo de actividad que practiquen, ya sea en el campo o en la ciudad, de acuerdo con esto es la elección y uso que hacen de la lengua. En el campo usan exclusivamente el tepehua como se muestra a continuación:

Igual en tepehua, sí (Norma).

También en tepehua (Cristóbal).

El 14 % dijo que utilizan las dos lenguas de acuerdo al lugar donde y con quién trabajen, según el tipo de relación que se establezca si es en el campo, ocupan tepehua, entre compañeros y si es en la ciudad recurren al español entre mestizo-tepehua como lo demuestra el siguiente testimonio:

Pus este... pus ahí, cuando vamos con las compañeras hacer el trabajo por ahí, y somos de la misma comunidad pues hablamos tepehua, y si estamos aquí en el trabajo aquí, hablamos español aquí en Tlachichilco (Jovita).

Cuando trabajan dentro de la comunidad lo hacen en tepehua y cuando salen a la cabecera municipal o a la ciudad lo hacen en español, como esta mujer que trabaja en la biblioteca municipal en Tlachichilco.

En el siguiente caso se trata de una enfermera que es bilingüe, y que funge como traductora cuando los pacientes llegan a la clínica a ver al médico y no pueden hablar el español. Ella le traduce al médico los síntomas de los enfermos, del tepehua al español y viceversa, les traduce a los enfermos las indicaciones que les da el médico:

Tepehua y español. Para traducir a la gente que no entiende en español, sí.

Bueno, el español si la persona entiende, lo que le dice el médico, pus no es necesario usarlo no, para apoyarlos (Enedina).

Y en menor proporción sólo el 7% dijo optar por el español.

En el trabajo pues, ahí, la pasamos (¿qué lengua habla más?) En español, pus es lo único que se habla ahí [en la ciudad] (Camila).

Cuando se les preguntó tanto en español como en tepehua qué lengua usan en el trabajo, coincidieron en que en el campo usan el tepehua, y el español de acuerdo al lugar donde trabajen, es decir, fuera de la comunidad, o bien de acuerdo a la persona con la que se comuniquen.

En realidad entre los tepehuas de Chintipán se puede apreciar que el español tiene un estatus de prestigio en detrimento del tepehua, que compite cada vez más en situaciones de desigualdad social, esto modifica el comportamiento lingüístico de sus hablantes, y donde los ancianos y adultos no están en la situación de resistir la supremacía de la lengua oficial.

9.2.5 En el ámbito educativo en Tierra Colorada

En esta comunidad el 55% de los entrevistados contestaron que en la escuela se habla exclusivamente el español, y el 45 % dijo que se utilizan las dos lenguas, el español y el tepehua. La función que cumple el español en el proceso de enseñanza aprendizaje es substancial; pues ésta es aprendida como segunda lengua por la mayoría de los niños. La lengua materna es el tepehua, la lengua que aprenden en el hogar. Algunos niños al llegar a la escuela son prácticamente monolingües, por lo que los maestros tienen que recurrir a sus propias estrategias

de enseñanza de los idiomas dentro del salón de clases.

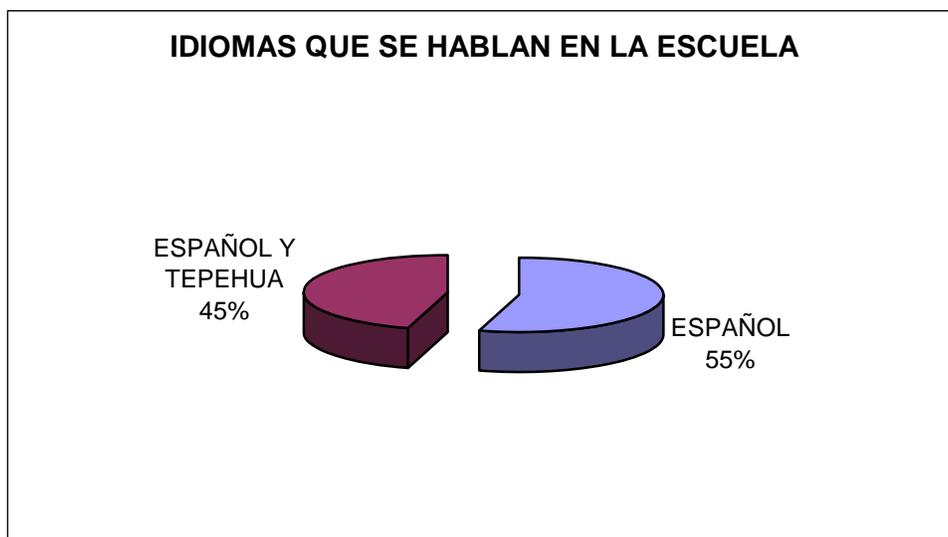


Gráfico No. 16. En el ámbito educativo en Tierra Colorada

En esta comunidad una gran mayoría de la población es bilingüe, pues manejan las dos lenguas en casi todos los ámbitos lingüísticos. En la escuela, si bien es cierto que los maestros enseñan en español, también utilizan el tepehua para realizar tareas comunicativas importantes dentro y fuera del salón de clases.

Ta ta'an lakaskuela talani tachux, tachún paknátí limasipij pute'enti yu sat'a bachuj. Tachux tachibinijoy. "Los que van en la escuela aprenden todos, todos el español y en tepehua, aprenden a leer los niños. Todos lo hablan (Napoleón).

En esta escuela los maestros son bilingües y la mayoría son tepehuas, sólo una maestra es nahua. Esto es muy significativo, pues los maestros de ahora no son como los de antaño, que les prohibían hablar sus propios idiomas; a los maestros bilingües de esta comunidad les han sensibilizado sobre la ventaja que tiene

hablar más de dos idiomas, lo que fortalece las actitudes positivas que tienen los niños hacia su lengua materna. Veamos lo que opina al respecto uno de los maestros:

Pus sí, en la escuela los maestros como es el sistema bilingüe, pues todos impartimos como una asignatura la lengua indígena, el indígena y el español. Sí, los dos, tanto tepehua, y en español, cuando los niños ya no entienden, no entienden en español, pues hay que decirles en tepehua, hay que traducir las palabras difíciles también se utilizan. Todos, todos hablan tepehua, desde pequeñitos. Sí. Pues como maestro de las dos, pero por lo regular es tepehua (Napoleón).

La mayoría de los niños que asisten a la escuela son de origen tepehua, y su lengua materna es el tepehua, aunque existen algunos niños que aprendieron el español como lengua materna y en la escuela aprenden el tepehua como segunda lengua, pues la mayoría habla tepehua:

En la escuela por igual, hay unos niños hablan el español, entonces empiezan hablar también ahí, pero es la mayoría que son, que hablan idiomas. Sí, todos, pero nada más unos cuantos que hablan el español, como unos cuatro por ahí, de ahí, todos hablan tepehua (Leonila).

En esta comunidad, en la escuela se enseña el tepehua como una asignatura, así que los niños que sólo hablan español tienen que aprender a hablar el tepehua, pues se organizan actividades académicas en esta lengua:

El español, pero también, en español y en tepehua, porque también si aquel niño no sabe comunicarse o hablar en la lengua que es tepehua, pues el niño también debe de aprender a cantar canciones en tepehua, cuentos, tiene que aprender también porque... en una escuela hay concursos de generaciones o concursos a nivel zona y siempre nos piden que participemos, himno nacional

en tepehua, cantos de tepehua y forzosamente el niño tiene que aprendérselo aunque sea memorizada (Magdalena).

Como ya se dijo, los maestros bilingües han adquirido un estatus importante dentro de sus comunidades, debido a que saben leer y escribir en las dos lenguas, hecho que les permite conseguir una plaza de maestro bilingüe dentro del sistema de educación bilingüe. Además de que algunos han colaborado en la elaboración de los libros de texto en versión bilingüe y otros más han realizados traducciones de textos bíblicos con investigadores del Instituto Lingüístico de Verano.

Pues, orita casi se habla mitad por mitad, porque el maestros ya les obligan que les enseñen a escribir y a leer su lengua materna, antes no, anto's, antes se hablaba puro en español, porque enton's los niños, no aprenden entonces, este... pensaron que para que aprendan más fácil los niños, pues deberían enseñar en su propio lengua y después a enseñar el español, enton's orita ya están haciendo el libro para enseñarle la educación. Sí, todos, sí aprenden primero, porque sus padres son de origen tepehua (Esteban).

Cuando se les preguntó en español, algunos respondieron que hablan español y otros prefieren usar los dos idiomas. En cambio, cuando se les preguntó en su propia lengua algunos respondieron que usan regularmente el tepehua, otros dijeron que el español y otros más dicen emplear las dos lenguas.

Esta problemática educativa nos refleja la realidad a la que se enfrentan los docentes en sus actividades académicas en la escuela bilingüe. Esta experiencia educativa de los maestros de Tierra Colorada es sin duda muy importante y digna de destacar, pues con sus propios medios y con el apoyo por parte de la Secretaría de Educación Pública, ellos han realizado sus propios materiales

didácticos y han colaborado en la elaboración de los libros de texto en lengua tepehua.

Cabe señalar que los maestros han sensibilizado a los niños para que aprendan las dos lenguas alternadamente, esto ha influido en los efectos positivos en particular de los padres, quienes están de acuerdo en la enseñanza precoz de las lenguas.

Sin duda, la niñez es una etapa apropiada para el aprendizaje de las lenguas, es decir, es la edad en que los niños adquieren la lengua de manera más inocente, espontánea y completa.

9.2.6 En el ámbito educativo en Nuevo Chintipán

En Nuevo Chintipán el 72 % de los hablantes contestaron que usan el español en las actividades que se llevan a cabo en la escuela, el 21 % dijeron que prefieren utilizar los dos idiomas y un 7% prefieren hablar solamente el tepehua.



Gráfico No. 17. En el ámbito educativo en Nuevo Chintipán

Cuando se les preguntó en español la mayoría respondió que usan el español, y algunos hasta niegan hablar el tepehua en el salón de clases, aunque mediante la observación pudimos constatar que en realidad se valen de las dos lenguas. En el salón de clases, en el recreo, en los juegos los niños hablan tepehua.

En la escuela, hablan español, es lo que hablan las escuelas y este el tepehua. No, orita casi ya no, en la escuela lo hacen pero no, todos están aprendiendo en la español, pero todavía le entienden en tepehua, los niños, los muchachos, los jóvenes, todos, le entienden, sí (María).

Otros respondieron que se ocupan las dos lenguas, tanto tepehua como español, aunque en esta comunidad hay una tendencia –por parte de los padres- para que sus hijos aprendan el español pues consideran que es indispensable para poder salir de sus comunidades a estudiar o a trabajar.

En cambio, por parte de los maestros existe el interés de que el tepehua se siga usando y de enseñar a leer y escribir a los niños, como lo demuestra el siguiente

testimonio:

El español, pero este... pues los maestros indígenas esos los van traduciendo también en tepehua para que los niños no se les olvide, porque tienen un libro en tepehua, y también lo van contestando los cuestionarios, pero lo saben escribir los niños. Ajá, todos hablan tepehua, en la propia idioma (Jovita).

Se puede apuntar que los padres dicen que son los niños los que ya no quieren hablar el tepehua; pero en realidad por medio de la observación pudimos constatar que los niños juegan y platican con sus compañeros en tepehua más que en español, como se puede apreciar en el siguiente testimonio:

No sé, en la escuela se habla lo que es el tepehua. Pus hay maestros, el maestro quiere que aprenda más lo que es el tepehua, pero no sé que es lo que está pasando por que los niños ya no lo quieren hablar (Hilarión).

Cuando se hizo la entrevista en español la respuesta fue que la tendencia es el uso indistinto de las dos lenguas tepehua y español dentro del salón de clases; mientras que cuando se hizo la entrevista en tepehua coincidieron en que la tendencia es el uso exclusivo del español, en casi todas las actividades escolares.

En esta comunidad, existe un interés por parte de los padres para que los niños aprendan el español porque consideran que es necesario, más que el tepehua; no es como los tepehuas de Tierra Colorada que aprenden las dos lenguas.

Es imprescindible destacar que en esta región no se cuenta con los métodos apropiados para realizar la adquisición y la enseñanza de la lengua materna, así como el aprendizaje y la enseñanza de la segunda lengua. Esto requiere de una formación y actualización de los maestros bilingües, así como la elaboración de

materiales didácticos acordes a la realidad étnica para su aplicación en las aulas.

9.2.7 En el ámbito del mercado en Tierra Colorada

En Tierra Colorada el 55 % de los entrevistados dijeron hablar tanto español como tepehua en el mercado, que se realiza los días domingo en la cabecera municipal, al cual asisten tepehuas, nahuas, otomíes y mestizos de todo el municipio de Tlachichilco.

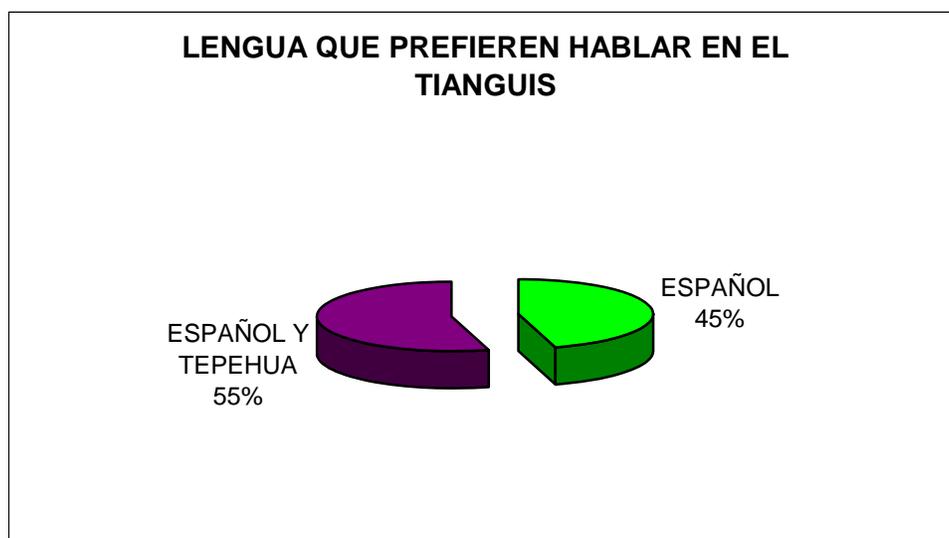


Gráfico No. 18 En el ámbito del mercado en Tierra Colorada

El uso de las lenguas tepehua y español depende del interlocutor, pues si se trata de un compañero que hable tepehua, platican en su propio idioma; pero si se trata de un mestizo o de los otomíes y nahuas, entonces utilizan el español, lengua que funciona como *lingua franca* para realizar las transacciones comerciales. Veamos que nos dice un maestro bilingüe:

Pues allá depende con quien estemos comunicando, si conocemos a la

persona que habla el tepehua pues comunicamos, hablamos con él en tepehua pero, en tanto que es lo que, cuando pesa en tal producto, pero si vemos a otra persona diferente a lo nuestro de las lenguas le hablamos en español o al vender también (Napoleón).

Existe cierto sentimiento de pertenencia y apego hacia el uso del tepehua, dependiendo del interlocutor, pues prefieren hablar su lengua entre amigos, aunque estén en el mercado. En el caso de los tepehuas estos se sienten orgullosos de hablar en tepehua entre ellos, aunque estén en presencia de los mestizos.

Nos encontramos amigos de tepehua, platicamos en tepehua y si encontramos con gente de razón platicamos en castellano (Francisco).

Esto no obsta que no cambien de código y utilicen el español con los mestizos, los otomíes y nahuas para realizar interacciones de compra venta. Por lo regular, el tipo de relación que se establece en una situación comunicativa de compra-venta en el mercado es entre vendedor-comprador. En esta relación por lo regular el vendedor habla español, y los compradores pueden hablar tepehua, otomí y náhuatl:

Bueno, este, así como te dije, que llevo amigo de nuestro idioma pues hablamos en tepehua, pero si llevo, o en una plaza me encuentro amigos es español, es otomí, o es náhuatl, le hablo en español, porque aunque diferentes idiomas que hablamos, pero para entender solamente en español (Esteban).

La aceptación del español como lengua franca por cuestiones de tipo económico,

político, social o cultural se asemeja a la posición del inglés en ámbitos culturales, económicos y tecnológicos del mundo moderno actual.

Entre los tepehuas se observa que manejan las dos lenguas de manera fluida y su competencia comunicativa es eficaz, pues la mayoría de la población joven y adulta habla, entiende, lee y escribe en las dos lenguas.

Mapats'ay yu bachu yu lapanak st'anán chibini limasipij ex lakalimasipij, ex yu lapanák jantu laniy limasipij ex bachuj lakalapákni. "Ocupo también la lengua que utiliza el que vende, si es en tepehua hablo en tepehua, ahora el que no entiende el tepehua le hablo en el español" (Esteban).

Ellos consideran que es una ventaja manejar las dos o más lenguas, pues existen matrimonios mixtos entre tepehuas y otomíes y nahuas, por lo que algunas personas aprenden hasta dos o tres lenguas.

El 45 % dicen usar exclusivamente el español en el mercado, pues consideran que las demás personas no les entienden cuando hablan en su idioma.

Pues... yo ocupo el español porque la persona o sea, quien le voy a comprar, por ejemplo recaudos, si le voy hablar en tepehua no me va ha entender. Lo utilizo en tepehua, en la tienda. Si voy a Chicon pues tengo que hablar en español. Me comunico en mi lengua con personas de aquí" (Magdalena).

De alguna manera existe un acuerdo tácito entre los habitantes de este municipio, que cuando van a la cabecera municipal ahí viven los mestizos y por lo tanto sólo se habla español. Esto debido a que a lo largo de la historia estos grupos han sufrido una acentuada discriminación por parte de los mestizos.

En español. Si vas a la ciudad, los de la ciudad te escuchan hablar así, tal vez se burlarían de la lengua no sé (¿crees?) Sí, sí uno como que se da cuenta

(Antonio).

Los jóvenes saben que los mestizos se burlan de ellos por hablar en sus propios idiomas. Sin embargo, en Tlachichilco, una parte de la población mestiza ha empezado a cambiar estas ideologías de discriminación y en cambio han aprendido a respetar a los indígenas.

El mercado es un ámbito lingüístico en donde se propicia una frecuente interacción entre los miembros del mismo grupo; pero también una frecuente interacción con los otros grupos étnicos, además del contacto frecuente con los mestizos. Esto da como resultado, que se tiendan extensas redes de comunicación entre todos los asistentes al mercado, de ahí que se conozcan entre los diferentes grupos y se casen entre ellos, dando como resultado los matrimonios mixtos.

9.2.8 En el ámbito del mercado en Nuevo Chintipán

En Nuevo Chintipán sucede lo contrario que en Tierra Colorada, pues mientras que los tepehuas de esta comunidad se sienten orgullosos de hablar su lengua, los habitantes de Nuevo Chintipán les da pena hablar en tepehua, y prefieren hablar en español.

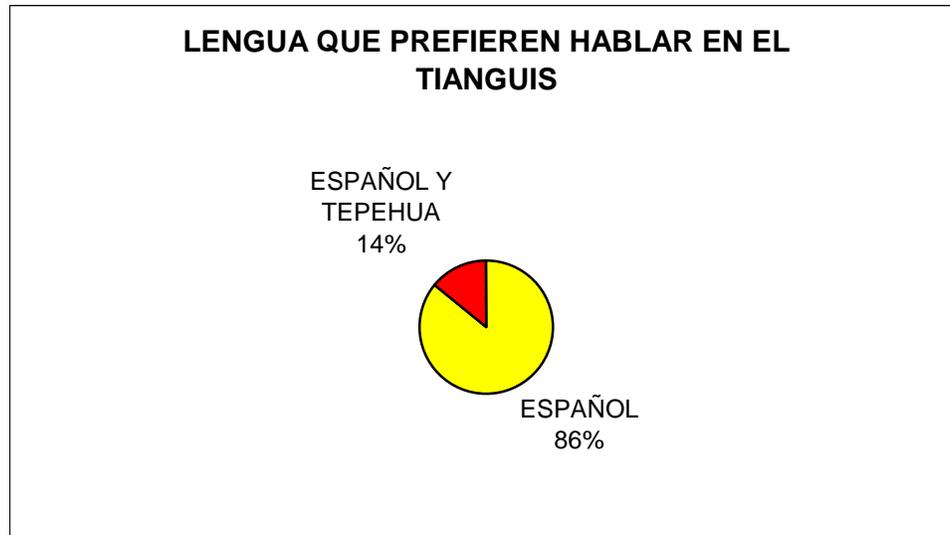


Gráfico No. 19 En el ámbito del mercado en Nuevo Chintipán

Aunque no son totalmente bilingües en las dos lenguas, les cuesta mucho trabajo hablar y entender en español, y muchos no saben leer y escribir. Sin embargo, la tendencia es cada vez hacia dejar de hablar el tepehua. Así lo demuestran los resultados de las entrevistas, en donde el 86% coincidieron en que solamente usan el español, cuando pudimos constatar que algunas preguntas no las entendieron en ese idioma. En cambio, cuando se les preguntó en tepehua, inmediatamente respondían de manera adecuada.

En español, porque la gente que habla en español tiene que hablar en español, no en nuestro idioma, porque no sabemos que idiomas hablan, las personas (Jovita).

Los tepehuas de Chintipán piensan que los que tienen que aprender el español son ellos, pues los mestizos no tienen necesidad de aprender alguna lengua

indígena, aunque en el mercado muchos de los vendedores son mestizos, algunos de la cabecera municipal y otros que van de las ciudades cercanas.

Sí, como nosotros salimos a Tlachi, todos hablamos español, entonces compramos las cosas, y todo lo que queremos comprar en español y ya cuando así llegas pides en español, pues ya no hablas el tepehua, nomás cuando ya pedimos por hay comprar cosas, trastes, por Tlachi, ahí todos, todos español, no le entienden este al tepehua (María).

Optan por utilizar el español puesto que sirve para realizar transacciones comerciales entre mestizos e indígenas.

El español. Bueno cuando voy a comprar, si la persona, el comerciante, si habla el español o el náhuatl, yo no voy a saber si habla dos, tengo que hablarle en español, porque si le hablo en mi dialecto no me va entender (RISA). (Enedina).

Es interesante señalar que la mayoría de las mujeres adultas y ancianas son prácticamente monolingües pues no hablan ni entienden bien el español, sin embargo, la tendencia es a abandonar el uso del tepehua.

En esta comunidad se presenta el proceso inverso que se observa en Tierra Colorada, es decir, mientras que en ésta se da una activa revitalización de la lengua, en Chintipán se observa una tendencia de rechazo y abandono del uso del tepehua. Esto debido a que han interiorizado la ideología discriminatoria de los mestizos hacia ellos, lo cual ha generado que tengan actitudes negativas hacia su propia lengua.

Un 14% dijo usar tanto el español como el tepehua, pero en realidad son muy pocos los que hablan y entienden el español, más bien hablan el tepehua, pero

como van al mercado se ven en la necesidad de aprender el español, obviamente por razones de comercio.

Cuando vamos al tianguis, si conocemos no conocemos a los que hablen en tepehua, hablamos en español, si conocemos que hablen tepehua, hablamos en tepehua (Juana).

Algunos dicen usar la lengua de acuerdo al interlocutor, pero en realidad, más bien les da pena hablar tepehua en el mercado, no pasa lo mismo con los tepehuas de Tierra Colorada, que entre ellos platican en su lengua, sin dar mayor importancia a la presencia de los mestizos.

Si voy solo, pues, lo hablo en español, si hablamos, si vamos dos, entonces hablamos tepehua, sí, si tienes que hablar en español para que ellos te entiendan (Cristobal).

No se da el sentimiento de apego que conservan los tepehuas de Tierra Colorada, para usar la lengua entre amigos, o el entre “nosotros”, pues los de Chintipán no tienen la misma competencia comunicativa que los otros, hacen el esfuerzo por hablar el español aunque con mucha dificultad. Esto se debe, en parte, a las presiones externas que imponen los grupos de poder, que tienen otro estatus, y que creen que los demás miembros de los otros grupos deberían hacer en determinadas circunstancias, es decir, hablar la lengua de prestigio, el español.

9.2.9 En el ámbito de la ciudad en Tierra Colorada

Los tepehuas de Tierra Colorada coincidieron en que el 55% hablan exclusivamente el español cuando van a la ciudad, el 36% dijo hablar las dos

lenguas según el interlocutor, tratándose de un amigo, compañero o pariente, y 9% dijeron que nada, pero ese nada se interpreta como no comprensión del español, es decir, no supieron la pregunta en español.



Gráfico No. 20. En el ámbito de la ciudad en Tierra Colorada

Como hemos señalado líneas arriba, los habitantes de Tierra Colorada consideran una ventaja hablar las dos lenguas, por lo que prefieren hablar su lengua si viajan acompañados de un familiar o amigo. Esto no obsta, que utilicen el español de acuerdo a la situación y al interlocutor.

Yucha lichibinanau limasipij licha anau lapanák lakalimasipijní, yu tixta'an ba anau lapanak lakalapaknán ex ba puru lapaknáti. "Hablamos en tepehua, si vamos en donde la gente habla tepehua nos entendemos y si vamos donde la gente habla español nos comunicamos en español" (Napoleón).

Se puede apreciar que entre estos tepehuas se conserva una actitud de apego hacia su propio idioma, pues les hace sentir más en confianza y tener un sentimiento de orgullo y de solidaridad entre ellos.

Ta keman k'an lakalipák, y si ta'an michun bachu liniy chibinti limasipij, tachibini limasipij. "Cuando voy solo lo hago en español y si voy con alguien que habla en tepehua, hablamos en tepehua".

Esto tiene que ver con la cercanía o el alejamiento que existe entre los interlocutores, es decir, el estar "nosotros", "entre tepehuas" y con "ellos" los mestizos.

Chibini ba limasipij y paxtó tixta'an ex chivinanau lapák. Yu tamaqalaqasi chun, yu jantu tamalaqasi limasipij ex chún taxtaqni lamaqan pero yu laniy ex jantu. "Hablo en tepehua y si me encuentro con la persona mestiza hablamos en español, los que nos entendemos y los que no entienden tepehua, nos da lástima, pero el que lo sabe muy bien entonces, no" (Leonila).

En ese sentido, la carga afectiva que tiene el uso de las lenguas conlleva un proceso de construcción de la identidad y del sentido de los otros, en donde las expresiones y las palabras se convierten en índices de etnicidad, que se les atribuye cierta eficacia. En donde la identidad de un hablante es manifestada en cierto grado y por modalidades de la semiosis indexológica. A este respecto, Silverstein señala: "Podemos pensar en cualquiera de las dimensiones demográficas de identidad citada de manera indexológica en el uso del lenguaje: por ejemplo, hombres versus mujeres, generación *n* versus generación *m* dentro de un grupo de niños o en un orden por edades, grupos étnicos A, B o C, varias clases de orientaciones diferentes o clases de identidades dentro de una

estructura estratificada. Cualquier esquema que interpreta un valor indexológico de formas en una relación presupuesta. “Las personas de tales y tales definitivamente utilizan la forma”..., mientras que estas y estas utilizan “...”, (puesto que...) - es potencialmente ideológico que racionaliza el valor indexológico en términos de diferenciaciones sociales y clasificaciones que, en tales invocaciones, parecen ser por sí mismas independientes de los usos en discusión” (Silverstein: 1998, 129).

El siguiente testimonio nos muestra que la hablante es una maestra bilingüe que ha salido a estudiar a la Universidad Pedagógica y que se ha expuesto a las críticas y a los estereotipos que tienen los mestizos sobre los grupos y lenguas indígenas, de ahí que se den este tipo de actitudes de sentir vergüenza por hablar su idioma. Ellos han internalizado mediante la socialización en la educación, política, comercio, medios de comunicación, este tipo de prácticas discriminatorias.

Pues, si voy sola pues lógico que tengo que usar en español, pero si llevo a alguien, un compañero o alguien, que alguien va conmigo que habla tepehua, pues hablo en tepehua, porque no, unos dicen que yo no quiero hablar en tepehua por qué me va dar vergüenza , y que si me escuchan pero yo no, por qué me va a dar vergüenza de lo que es mío , todo lo contrario debo de sentir ora sí, orgullosa de que domino una lengua y los demás no, no yo hablo (Magdalena).

Estas actitudes se deben en parte a que miembros de un grupo excluyente como son los mestizos reaccionan negativamente hacia los grupos diferentes, como son los tepehuas, los nahuas y los otomíes. Por lo regular los miembros que poseen un estatus alto critican y discriminan a los miembros que tienen un estatus bajo.

9.2.10 En el ámbito de la ciudad en Nuevo Chintipán

En esta comunidad, el 79% de los entrevistados contestó que cuando van a la ciudad hablan únicamente el español, el 14 % dicen que usan las dos lenguas, el español y el tepehua según el interlocutor, y el 7% respondió que nada.



Gráfico No. 21. En el ámbito de la ciudad Nuevo Chintipán

Es interesante decir que este tipo de personas contestó que “nada”, porque en realidad no comprendieron la pregunta en español.

Al salir a la ciudad los tepehuas se enfrentan a una serie de problemas, uno de ellos es el manejo limitado del español, pues la mayoría son bilingües incipientes.

El otro problema tiene que ver con la percepción que tienen de ellos los mestizos que viven en la ciudad, cuya visión egocentrista les hace suponer que entre más se aleja la gente de cualquier punto de la ciudad, más rústica y extraña se vuelve.

Sólo limasipij, kapiti la ciudad, lakaciudad kapiti inj aqxtoqnu tichun

kamaqsk'init'ichi, porque jantu k'alanin lapák, kapiti kachabín la español k'ait'i tichun kamaqsk'init'i k'aiti ex kat'ancho'ocha ex k'aiti. "Sólo el tepehua, si voy a la ciudad, la ciudad a comprar cosas que me hace falta, y no la entiendo el español, tengo que aprender para poder comprar, lo que necesito, así puedo regresarme"(Hilarión).

Cuando los tepehuas llegan a la ciudad dejan de hablar su lengua, aunque digan que si van acompañados con alguien de su comunidad, lo hablan:

Los dos. Sí, pues si encuentro a alguien, o sea, un vecino o una persona que es conocida, pues mientras me hable ella o él en tepehua, pus yo también le tengo que contestar en tepehua, pus como dice el dicho, el derecho al respeto ajeno es la paz (RISA) (Enedina).

En realidad son más fuertes las presiones sociales que impone la ciudad, pues la única lengua que se habla es el español, que es la lengua estándar, la *lingua franca*, la lengua oficial y que tiene un estatus de prestigio frente a los idiomas indígenas.

Español, sí, porque si vamos a estar hablando en nuestros idiomas que hablamos nosotros no nos van a entender las personas lo que vamos a estar hablando (Jovita).

En cambio, los idiomas indígenas están altamente estigmatizados por la población citadina, por lo que los indígenas prefieren no hablar su lengua en estos contextos, para no exponerse a ser agredidos por medio de expresiones de rechazo y discriminación hacia ellos.

Capítulo 10

Actitudes que tienen los nahuas de Apetlaco y La Soledad

En este capítulo procederemos a comparar las actitudes lingüísticas que se generan en los distintos ámbitos lingüísticos en que se emplean las lenguas en Apetlaco y La Soledad.

10.1 El uso del Náhuatl

En cuanto a la comunidad de Apetlaco, se puede apreciar el uso frecuente del náhuatl, siendo pocos los habitantes que manejan el español. Básicamente son los hombres, los jóvenes y los niños los que saben leer y escribir, y son los adultos los que ocupan los puestos de poder en sus comunidades. Mientras que el porcentaje de mujeres monolingües es mayor, sobre todo las mujeres adultas y ancianas que sólo hablan náhuatl.

10.2 Preferencias lingüísticas de los nahuas

En esta sección veremos las preferencias lingüísticas contrastivas que se producen entre los nahuas de Apetlaco y la Soledad con respecto al uso de las lenguas en los distintos ámbitos lingüísticos tales como: la casa, escuela, trabajo, mercado y en la ciudad.

10.2.1 En el ámbito familiar en Apetlaco

El 100% de los nahuas entrevistados de Apetlaco respondieron unánimemente que prefieren usar el náhuatl en la casa. Es significativo que el 0% de los entrevistados contestó que hablan español en casa.



Gráfico No.22. En el ámbito familiar de Apetlaco

Los nativos de esta comunidad manifiestan un singular apego hacia su propio idioma, sobre todo en la interacción entre padre e hijos. Este mismo fenómeno de preservación de la lengua también se observa en otra comunidad cercana, el Naranjal, una comunidad que todavía conserva sus tradiciones y vestido. En Apetlaco se pudo observar que, efectivamente, una gran mayoría de los nahuas hablan el náhuatl en su casa, lo cual garantiza que los niños adquieran la lengua materna en un ambiente propicio en una etapa temprana. Los entrevistados dijeron hablar el náhuatl cuando se les preguntó tanto en náhuatl como en español:

Nochij tikamatij méxcatl. "Todos hablamos el náhuatl".

Ipan tochaj tikamati méxkatl. "En nuestro hogar hablamos náhuatl"
(Humberto).

En esta comunidad el jefe de familia es el hombre; la mujer por lo regular se dedica a las tareas del hogar, como ir al molino, echar tortillas, hacer la comida. Los hombres se valen de las dos lenguas; el español lo aprenden para poder salir a arreglar asuntos familiares o de trabajo. Pero ellos prefieren enseñar a sus hijos el náhuatl en el hogar, es el caso de un líder:

Aquí en la casa, pus es la náhuatl, la lengua materna es náhuatl (Pedro).

En cambio, la mayor parte de las mujeres son monolingües, esto permite que la transmisión de conocimientos, creencias y valores de su cultura se reproduzcan de generación en generación de manera oral, mediante el uso del náhuatl. En ese sentido, tenemos que la socialización primaria de los niños se perpetra en la familia y es ésta la que genera el aprendizaje de las actitudes positivas o negativas hacia la lengua.

Otro aspecto interesante que ha permitido la continuidad de la lengua es, sin duda, la valoración positiva que tienen los maestros bilingües sobre la lengua náhuatl.

Veamos que nos dice al respecto un maestro:

Aquí es aún el 80, aún 80% el náhuatl, sí, afortunadamente todavía se tiene esa, esa esa comunicación en lengua materna, y es lo que estamos cuidando y tratamos de que se preserve, rescatarla, fortalecerlo y garantizar su prevalencia, porque solamente de esa manera nosotros nos distinguimos aunque ya, a los demás (Humberto).

La educación formal en la escuela y la informal en la casa, contribuyen a que el náhuatl sea transmitido a los hijos y/o alumnos de manera espontánea en condiciones naturales de vida, esto a su vez permite una significativa vitalidad de la lengua. A este respecto Hollander señala que: “En esencia, hay tres pautas fundamentales mediante las cuales pueden adquirirse las actitudes: el *contacto directo* con el objeto de la actitud; la *interacción* con los individuos que sustentan dicha actitud; o a través de los valores más arraigados procedentes de la *crianza* en el seno de la familia y las experiencias a ella vinculada. Sea cual fuere el modo de aprendizaje, diversas identificaciones de grupo parecen reforzar las actitudes a partir de la niñez. (Hollander: 1982:138).

10.2.2 En el ámbito familiar en La Soledad

La Soledad, a diferencia de Apetlaco, es otra comunidad en donde el fenómeno es inverso, me refiero a que se puede apreciar que la tendencia de una gran mayoría de los habitantes es hablar únicamente español. Las actitudes hacia su propio idioma son de rechazo, hecho que provoca que se rehúsen a hablar su lengua. Este lugar presenta un franco desplazamiento del uso de la lengua indígena. Estas transformaciones, en cuanto a abandonar el uso de la lengua materna, por el interés de reemplazarla por la segunda lengua, tiene que ver directamente con el tipo de las actitudes que se generen en este ámbito, las cuales tienen implicaciones directas con el cambio. A este respecto Hollander señala que: “El conocimiento del modo en que los individuos ‘adquieren’ y ‘conservan’ actitudes puede permitir comprender por qué los individuos ‘actúan’ sobre algunas y no sobre otras (Hollander: 1982, 132).



Gráfico No. 23. En el ámbito familiar de La Soledad

El 49% dijo hablar exclusivamente el español, el 38% señalan que prefieren hablar solamente el náhuatl y el 13% dijo que hablan las dos lenguas, el náhuatl y el español.

En la Soledad, son las madres de familia las que ya no quieren enseñar el náhuatl a sus hijos, debido a las experiencias de rechazo que vivieron cuando asistieron a la escuela, en donde tenían que aprender el español obligatoriamente; por lo que consideran que es mejor enseñarles el español, como lengua materna, a los niños.

Veamos el siguiente testimonio:

En la casa y yo con mis hijos les hablo en la mayor parte en español ¿Por qué? Porque, así los enseñé de chiquitos, porque a veces yo pienso que, como yo le digo que no este, no aprendí así de chiquita en español y cuando estudiaba como que, se me enredaba, no podía pronunciar las palabras en español y no le entendíamos así, la de español porque nuestras mamás, papás nos enseñaron en náhuatl, no sabíamos ni qué quería decir un animal

en español y por eso les enseñé así, desde chiquititos, desde bebés, se pusieron hablar en español (María Antonia).

En ese sentido, si la madre deja de transmitir el náhuatl a sus hijos, como sucede en esta comunidad, existe la posibilidad de que se inicie una etapa en la que poco a poco se produzca la extinción de la lengua. Sin embargo, cuando los niños o los jóvenes llegan a la escuela, una gran mayoría de sus compañeros hablan náhuatl, entonces se ven en la necesidad de aprender esta lengua para poder convivir con sus amigos y compañeros:

¿Y ya no hablan entonces náhuatl? No, ahora solito hablan en náhuatl ellos ... solitos sin que les haiga yo enseñado ellos aprendieron como va en la escuela secundaria, ahí platican, porque donde van este, la escuela hablan en náhuatl también por eso(María Antonia).

Lejos estamos de hablar de extinción, pues se dice que una lengua se extingue cuando ya no tiene hablantes nativos. Este no es el caso de los nahuas de La Soledad, quienes dicen ya no hablar en náhuatl, y sin embargo, cuando se les aplicó la entrevista en este idioma contestaron en el mismo. Más bien se trata de un problema de actitud frente a la elección del uso de las dos lenguas, lo cual produce una valencia implícita, de sentido positivo o negativo hacia las mismas.

Noche español mokamauiyaj, mexkatl kiilkajtiyouiyaj nojuanijki namaj moilkajtiyo. Nikaj nochi in castiya namaj, mexkatl ayoj kinekij kikakise. "Todos platican en el español, el náhuatl se les va olvidando, cada vez se les olvida más y más. Aquí todo se les está olvidando y el náhuatl no lo quieren hablar y escuchar" (Pedro).

Los ancianos son los únicos que dicen hablar sólo el náhuatl, los hombres adultos por lo regular manejan las dos lenguas, en cambio la mayoría de las mujeres ancianas y algunas adultas son monolingües. Algunos padres aunque hablan el náhuatl, prefieren hablar a sus hijos en español y niegan hablar su propio idioma.

Platicamos en español, ya no utilizamos nuestra lengua. Platicamos en español, ya no utilizamos nuestra lengua (Nicolás).

Los jóvenes y los niños dicen ya no hablar el náhuatl. Veamos lo que expresa un hombre adulto miembro del comité de salud, en el siguiente testimonio:

Se habla en náhuatl y también se habla en español. Uno que otro ¿ya casi no? Ya somos muy pocos, la mayoría en español (Nicolás).

No es de extrañar las actitudes de rechazo que tienen los nahuas de la Soledad hacia su propia lengua, pues ellos han sido partícipes de la violencia que se ha generado entre ellos y los mestizos. Este conflicto se ha dado debido a la conciencia de las diferencias de estatus que se establecieron entre los indígenas de La Soledad y los mestizos de la comunidad de la Jabonera, estos últimos tenían trabajando a los indígenas dentro de sus haciendas, y nos les permitían que se independizaran para formar su propia comunidad. Este tipo de conflicto se vio reflejado en los sentimientos y críticas hostiles entre ellos, pero más de los mestizos hacia los indígenas, de los que se burlan por hablar su lengua.

10.2.3 En el ámbito laboral en Apetlaco

El 80% de los nahuas de Apetlaco dijeron hablar exclusivamente el náhuatl

mientras realizan su trabajo, esto más bien por razones de apego hacia su propia lengua. El 20 % contestaron que usan solamente el español cuando es necesario y más bien por razones prácticas.



Gráfico No. 24. En el ámbito laboral de Apetlaco

La mayor parte de los indígenas de Apetlaco prefieren hablar su lengua si la actividad que realizan es en el campo, es decir, dentro de la comunidad, y la comunicación entre ellos es de igual a igual, existiendo cierta empatía:

En el campo la comunicación es en náhuatl. Es en náhuatl. Sí, las señoras igual (Humberto).

Ipan tomilaj titekiti nochij tikamatij méxkatl. "Cuando trabajamos en la milpa, todos hablamos náhuatl" (Leonardo).

En cambio si la actividad que desempeñan se lleva a cabo fuera de la comunidad, es decir, en la cabecera municipal o en la ciudad, la lengua que emplean es el español. Esto tiene que ver con las distinciones de clase que determinan varios

tipos de relaciones que se establecen entre nahuas y mestizos. Por ejemplo, esta necesidad de trabajo conlleva una cierta influencia que sin duda tiene efectos psicológicos sobre las percepciones -incluidas las actitudes y valores- que tienen los nahuas:

En el trabajo pus, español cuando hay que vender a veces nos invitan las reuniones pus, ahí ya platicamos en español, como aquí somos de náhuatl pus hablamos en náhuatl (Micaela).

Si la interacción se lleva cabo entre sus compañeros en el campo utilizan el náhuatl. Es decir, esta lengua influye y los identifica al sentirse miembros de un mismo grupo en donde se dan vínculos de amistad, además de existir una empatía y una afiliación étnica mutua. En ese sentido, un “grupo étnico está formado por personas que comparten una subcultura basada en semejanzas [lingüísticas] raciales, religiosas o de origen nacional “(Hollander: 1982, 335).

En suma, el que los nahuas tengan que salir a trabajar a la ciudad implica que estos individuos se encuentren expuestos a la influencia social que ejercen los mestizos. Es decir, se aventuran al cambio y a las nuevas experiencias o informaciones que pueden modificar su conducta y las actitudes que tengan hacia su propio idioma.

10.2.4 En el ámbito laboral en La Soledad

El 49% de los nahuas entrevistados en la Soledad contestaron que prefieren usar el náhuatl en sus actividades laborales, el 38% que prefieren hablar el español, y el 13% utilizan los dos idiomas según el interlocutor de que se trate según la situación.



Gráfico No. 25. En el ámbito laboral de La Soledad

La preferencia sobre el uso de la lengua en el trabajo está dada por el género, pues los hombres prefieren decir que usan el español y las mujeres dicen usar el náhuatl. A continuación se muestra el testimonio siguiente:

Pus a veces cuando nos encontramos por allá con las amigas que hablan en náhuatl, hablamos en náhuatl (Marta).

En náhuatl, ajá en náhuatl (María Antonia).

Tekiti mila'. "trabajo la milpa" (María Luisa).

Es curioso que esta comunidad en donde la mayoría dice ya no hablar el náhuatl

encontramos todavía algunas mujeres que son monolingües y que no entienden ni hablan el español, de hecho les costó trabajo entender las preguntas que hicimos en la entrevista en español como es el caso del testimonio de María Luisa.

A diferencia de las mujeres, los hombres dicen hablar exclusivamente español, pero esto depende también de la actividad que practiquen. Por ejemplo, en este caso se trata de un ex presidente auxiliar, para quien el manejo adecuado del español es imprescindible, pues tiene que asistir a reuniones de trabajo en Tlachichilco o en alguna ciudad.

En el trabajo pues casi es el español (Marcelino).

Una fuente de influencia para que se generen los cambios en las actitudes que tienen los hablantes sobre su propio idioma sin duda la constituyen los amigos, los padres y también los líderes.

La edad es un factor que influye en la elección de la lengua, es decir, si trabajan con una persona adulta, prefieren hablarle en náhuatl; pero si se trata de un joven eligen dirigirse en español, pues dicen que si lo hacen en náhuatl no les van a entender. Veamos el siguiente testimonio:

Nojkia sss nojkia saa nechpaleuitij se compañero noueuejpo nijkamauía ika náhuatl ua tla nechpaleuijti se telpokero uaya kamati español nojkía nijkamauis español. “También ssss también si va a trabajar conmigo un señor de mayor edad platicamos en náhuatl y si va conmigo un joven platicamos en español” (Pedro).

Es importante decir que la misma pregunta se les hizo en las dos lenguas y la respuesta fue la misma, pues la elección que hagan de la lengua depende de la

edad de la persona, es decir, si es anciano o adulto o si es joven:

Pus es lo mismo, bueno depende, depende de los compañeros que vayan a trabajar con uno, si van compañeros como por ejemplo, ya ancianitos como yo, vamos platicando en náhuatl, si van unos jóvenes, pus platicamos también pero muy poco (María Antonia).

El cambio o elección de la lengua además obedece al tipo de interlocutor a quien se dirigen si es nahua le hablan en su idioma, pero si es mestizo le hablan en español:

Pues también si nos encontramos por decir mis compañeros hablamos en náhuatl, si nos encontramos con otra persona que hable de la misma español, les hablo así, en español (Nicolás).

Méxcatl nojkia uan en castilla. "Náhuatl y también español" (María Berta).

Aunque la elección de la lengua también está determinada por el sentimiento de identidad, las presiones externas, las ideas que poseen sobre los mestizos y sobre las formas de vida en la ciudad les obligan a comportarse según las normas que se establecen en un ambiente ciudadano. Estas creencias o ideas que tienen sobre la ciudad es una forma de entender su situación dentro y fuera de la comunidad, o bien la distinción que se establece en la dicotomía comunidad / ciudad. En ese sentido, las actitudes lingüísticas son como un lente que nos permite mirar alrededor y sobre sí mismo, a través del cual percibimos la realidad.

10.2.5 En el ámbito educativo en Apetlaco

En Apetlaco, el 40% de los nahuas entrevistados respondió que en la escuela se usa exclusivamente el español, el 30% contestó que se usa el náhuatl y el otro 30% restante dijo que se utilizan los dos idiomas.

La escuela bilingüe es el lugar donde conviven niños, que en su mayoría son nahuas y otros que son tepehuas u otomíes, resultado de la convivencia que se propicia entre los maestros bilingües cuyo origen es de estas tres etnias. Este hecho ha traído como consecuencia varios matrimonios mixtos que se han producido entre maestros (as) nahuas con maestros (as) tepehuas y otomites.



Gráfico No. 26. En el ámbito escolar de Apetlaco

Cuando niños tepehuas llegan a la escuela ven la necesidad de aprender la lengua que se habla en la escuela y en la comunidad. Así, existen casos en que el niño tepehua u otomí aprende el náhuatl, tanto en la familia como en la escuela, como a continuación se muestra:

Ajá, unos aunque vienen de juera y vienen a entrar aquí pus, tienen que aprender como los hijos de los maestros, que los traen y ya hablan aquí

nuestra lengua, como un maestro que está aquí, tiene trae sus niños de aquí de Tierra Colorada, que hablan el tepehua, pero aquí tiene que aprender el náhuatl . No porqué este, ya aquí, se vienen a revolver con los nahuas, pus este, hablan más náhuatl, que tepehua casi no (María de Jesús).

A este respecto, Harding y Riley señalan que: “Por su contexto social, la escuela familiariza al niño con la interacción motivada pedagógicamente -en casa, las interacciones suelen tener objetivos múltiples y también los familiariza con las exigencias que impone la comunicación con un gran número de interlocutores- en casa, el número de interlocutores suele ser reducido” (Harding y Riley: 1998, 31).

Es digno destacar que los maestros de esta escuela se han preocupado por apoyar la enseñanza del náhuatl y por inculcar en los niños actitudes favorables hacia su propio idioma, situación que no es muy común en otros contextos indígenas:

En la escuela toda en náhuatl, los maestros nos enseña a hablar en náhuatl y a escribir en nuestra idioma en náhuatl, sí así los hacen los maestros nada más, los maestros también no quieren que se pierda ese... ese el náhuatl, porque es ... aquí es el nativo idioma de náhuatl eso este no sé este.. Español muy poco, muy poco ... (Micaela).

En esta escuela se han creado las condiciones propicias para que desarrolle el bilingüismo en los niños nahuas, pues en las actividades académicas los maestros utilizan las dos lenguas. A este respecto, Harding y Riley expresan lo siguiente: “Cuanto más diversas sean las actividades y las aptitudes que se desarrollen en la escuela, más probable será que se pongan en práctica fuera del aula” (Harding y Riley: 1998, 31).

Son bilingües ya, sí las nuevas generaciones, ya son bilingües. De la escuela a 60% ya escriben español y en náhuatl a partir de segundo hasta sexto grado. Apuradamente ya, ya leemos en náhuatl, sí leemos así ya con los chamacos, si estuviéramos en los salones usted se daría cuenta como leen en lengua materna, el Himno Nacional, las poesías. Sí tiene mucha poesía tanto también, literatura. Así porque lo escribimos, lo hablamos y lo leemos. Sí, las tres escribimos, hablamos y lo leemos (Humberto).

La utilización de las dos lenguas, en las actividades escolares, contribuye al aprendizaje de la lengua materna y a la adquisición del español como segunda lengua. En ese sentido, “La escuela ofrece además una capacitación sistemática que ayuda a desarrollar los niveles superiores de utilización de símbolos asociados en particular con la enseñanza de la lectura y la escritura, en contraposición a la adquisición espontánea e informal del habla en la casa” (Harding y Riley: 1998, 31). Por un lado, la enseñanza del español en las ciudades ofrece esta capacitación sistemática, más no en este tipo de comunidades, por otro, la enseñanza del náhuatl no se formaliza de la misma manera.

En la escuela, en primero, a un 80% de este, de mexicano y 20% de español. Sí, los tres [maestros] dominamos el náhuatl y precisamente tenemos esa encomienda de rescatarla la lengua y la cultura de la comunidad, la música, la danza, todo, todo eso. Sí, todos, todos y este y todos manejan náhuatl y también todos ya hablan en español (Humberto).

En esta comunidad, las actitudes favorables que tienen los maestros hacia el náhuatl ejerce cierta influencia sobre los padres para que transmitan su lengua a los niños y, por ende, transmitan a su vez actitudes de apego y de reconocimiento hacia su lengua. Es de resaltar el trabajo que realizan los docentes bilingües, pues

con sus propios recursos tratan de alfabetizar a los niños en las los lenguas, más no lo hacen de manera sistemática.

Pan escuela nojki kamatij náhuatl pero kemaj kamatij iniuaya in tlamachtijka mokamauíya español, kena, Se omej tlen ualoui altepeko ya kamatij ika español tle nika neske nochi kamatij náhuatl. “En la escuela también hablan náhuatl pero cuando se comunican con su profesor también lo hacen en español. Unos cuantos son los que vienen o proceden de la ciudad y ellos hablan o se comunican a través del español, y los que aquí nacieron todos hablan náhuatl” (Pedro).

La escuela en Apetlaco representa un significativo ámbito de continuidad del uso de la lengua materna, pues la interacción constante que se lleva a cabo en la casa y en la escuela es muy importante para que se consolide el aprendizaje de las lenguas en dichos contextos. “La falta de capacitación sistemática en uno de los idiomas no tiene porque ser perjudicial para el desarrollo de ese idioma, siempre que sus padres fomenten su continuidad en la casa” (Harding y Riley: 1998, 31).

10.2.6 En el ámbito educativo en La Soledad

A diferencia de Apetlaco, en la Soledad se da el fenómeno inverso de franco desplazamiento de la lengua mexicana. Un 87% de los nahuas entrevistados contestó que en la escuela se usa exclusivamente el español, mientras que un 13% manifestó que se usan indistintamente los dos idiomas.



Gráfico No. 27. En el ámbito escolar de La Soledad

En la Soledad, las actitudes hacia la lengua materna son de rechazo, pues la mayoría dice hablar únicamente en español, sobre todo los niños, jóvenes y muchos de los adultos niegan hablar el náhuatl.

En español. No, los niños no hablan en náhuatl, puro español la mayoría se hablan en español. Ya no, por ejemplo en Naranja, sí, los niños se hablan en náhuatl, en Naranja. Aquí no” (María Antonia).

Al parecer la situación lingüística en la escuela de La Soledad, es bien distinta, de la que presentan los nahuas de Apetlaco, pues las actitudes lingüísticas hacia su propio idioma son favorables, debido a que los maestros apoyan el bilingüismo. Estas discrepancias se recrudecen en parte debido a la desigualdad existente entre las lenguas. Es decir, media entre ellas una situación desigual que se basa en el rol o estatus que éstas poseen.

Pus orita están hablando el español. Pus aquí, aquí no, orita ha cambiado [ya no hablan] Ya no, y allá en los Apóstoles cuando vivíamos un tiempo allá,

pus ellos sí lo hablaban el náhuatl, sí (Berta).

Así, estas distinciones también se crean entre las minorías acomodadas que se vuelven bilingües porque tienen otra serie de necesidades y lo hacen por su propia voluntad. En cambio, las minorías étnicas no tienen alternativa, pues este bilingüismo se origina aun contra su voluntad, es decir, es algo que no está en sus manos decidir.

Tosi establece la distinción entre un *bilingüismo elitista* y un *bilingüismo popular*, este último es el que aquí nos interesa resaltar. A este respecto, señala: “La distinción es fundamental, pues demuestra que mientras el primer grupo se sirve del sistema educativo que él mismo controla para hacerse bilingüe, el segundo grupo debe aceptar el bilingüismo que le impone un sistema educativo ajeno a su control” citado en (Harding y Riley: 1998, 36).

En español. Casi ya no orita, ya no casi puro español, puro en español. Unos, que han venido de fuera, siempre lo han hablado en náhuatl si les hablan en náhuatl. Quien sabe. Ya no, por eso ya no. Puro español (Martha).

A este respecto, la educación bilingüe puede ser muy provechosa y no perniciosa como algunos consideran. Sin embargo, tanto los maestros como los padres se enfrentan a una serie de dificultades que se presentan en el aula o en la casa.

Niños, niñas, hombres no quieren hablar así. Ajá, no'más puro en castilla como así hablan sus maestros, por eso (María Luisa).

Por ejemplo, este es un caso de una anciana que es prácticamente monolingüe, y que no puede platicar con sus nietos, quienes ya no hablan el náhuatl, sino el

español como lengua materna. “Ello suele causar un profundo vacío a uno de los padres y acarrea repercusiones sociales y prácticas desafortunadas, como el hecho de que los niños no puedan comunicarse con sus abuelos. Esta situación nos parece lamentable. Es evidente que no se puede imponer el bilingüismo a alguien que se resiste” (Harding y Riley: 1998,37).

Otro aspecto interesante que se da en la escuela es la utilización del náhuatl con fines instrumentales, pues el objetivo es que los alumnos adquieran todas las habilidades lingüísticas en el español, en ese sentido, el uso del náhuatl queda restringido.

Pus español, ahí, eso es yo estoy viendo que aquí hay maestros, que es bilingüe, pero con lo más como que no habla en náhuatl, sí, sí yo veo que ahí. Por eso los maestros vienen y vienen. Sí, pero muy poco, muy poco les habla es decir les habla cuando el niño no entiende todavía, pero cuando ya sabe ya va aprendiendo entonces, ya le hablan español. Poco, mis niños sí, saben bien, sí porque desde chiquitos les enseñamos, sus abuelos hablaban más, su papá, su mamá, también saben náhuatl, son de Colatlán (Pedro).

Es importante mencionar que el español se usa como lengua franca en las actividades académicas, y a su vez es considerada como una lengua de prestigio, lo cual induce a los hablantes a utilizarla de manera cotidiana en casi todas sus actividades tanto dentro o fuera de su comunidad.

Se habla en náhuatl y también se habla en español. Uno que otro. Yo somos muy pocos, la mayoría en español (Marcelino).

Así, los padres y los maestros se ven inducidos a emitir juicios de valor negativos hacia su propio idioma, pues consideran que no tienen una utilidad en la

educación y que no es un idioma prestigioso. A este respecto, Harding y Riley apuntan que: “Los idiomas de poco prestigio se suelen considerar anticuados, decadentes, idiomas de personas sin estudios, idiomas insignificantes en el mundo moderno” (Harding y Riley: 1998, 98). Todo este tipo de ideas y creencias acerca de su lengua ha provocado que expresen actitudes desfavorables.

En los dos, tanto español y náhuatl, porque yo he escuchado algunos maestros, que están ahora trabajando en la escuela, me dice que no hable en náhuatl que, que eso son los que hablen en náhuatl y según eh... es malo porque les han prohibido hablar en náhuatl a los niños obviamente, ellos son. Casi, casi ya no pus, porque todos ya hablan en español (Nicolás).

En cambio, el español es un idioma considerado entre los más prestigiosos: “Se entiende por idiomas muy prestigiosos los que se consideran idiomas universales, o tienen algún valor económico, religioso o cultural especial, como el inglés, el francés y el español, los ejemplos más evidentes...” (Harding y Riley: 1998, 98).

La educación de los grupos minoritarios no puede abordarse de manera aislada, más bien es un problema que tienen que ver directamente con las acciones y decisiones concretas que se tomen en el plano de la política del lenguaje y la planificación lingüística.

10.2.7 En el ámbito del mercado en Apetlaco

En Apetlaco, el 70% de los entrevistados contestó que prefieren hablar el español cuando van al mercado, el 20% dijo utilizar las dos lenguas, y un 10% señaló que prefieren emplear el náhuatl.

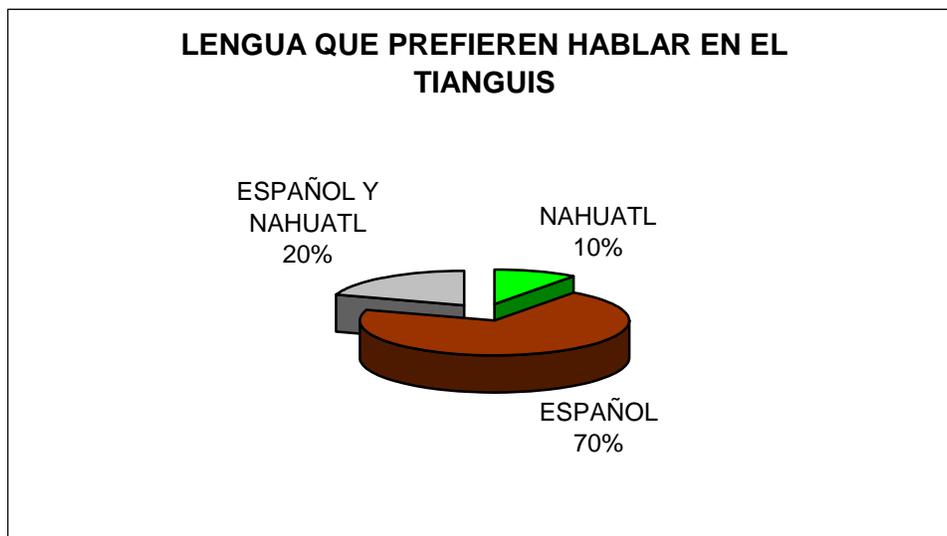


Gráfico No. 28. En el ámbito del mercado de Apetlaco

El español es la lengua que se utiliza en el mercado, los días domingo, ahí concurren los tepehuas, nahuas, otomíes y mestizos, por lo que esta lengua funciona como lengua franca. La lengua franca funciona en donde coexisten varias lenguas, y en particular en los ámbitos donde se utiliza con fines educativos, administrativos o bien donde se establecen relaciones de comercio.

Pus con la gente de otras etnias pus, en español con los tepehuas por ejemplo, con los otomites en español pero, con la gente de aquí nos vamos echando leña, pero en náhuatl, puro mexicano, sí (Humberto).

Los nahuas de Apetlaco saben que tienen que hablar en español, pero prefieren hablar su lengua con algún compañero, amigo o familiar, pues se sienten más a gusto. Esto no priva que no manejen las dos lenguas de acuerdo a la situación o al interlocutor que se trate.

Español. Porque todos hablan en español. Lo mismo, español. Porque allá, allá donde compramos siempre hablan de español (María Esther).

El mercado es de tipo regional y se lleva a cabo en Tlachichilco, que es la cabecera municipal; en este territorio viven los mestizos y ellos usan solamente el español. Este hecho obliga a los vendedores tepehuas, nahuas u otomites a que aprendan el español para poder comercializar sus productos.

Allá cuando pide cosas de que comprar, pus puro español, cuando pide que me despache chile, mango, todo en español (Isidro).

A este mercado asisten comerciantes que vienen de ciudades cercanas como Álamo, Poza Rica, Zacualpan, Hidalgo o de Puebla, por lo que todos ellos hablan español. Esta situación de alguna manera obliga a los indígenas de este municipio a emplear el español como lengua franca.

Español. Porque los comerciantes o sea los que venden casi no hablan en náhuatl, ajá, no hablan náhuatl, hablan español nada más (Micaela).

Podemos decir que, algunos vendedores tepehuas, nahuas u otomites no hablan bien el español, muchas de las veces no pueden contestar en español, aunque entiendan lo que se les pregunta.

Español. Pus porque, mucha gente o sea así los comerciantes que vienen pus sí, si yo le hablo en náhuatl pus no me escucha (Gerardo).

La dinámica que se da en estas relaciones de compra-venta entre distintos hablantes de lenguas diferentes permite una continua comunicación entre los distintos actores sociales, por medio de esta lengua franca. Este hecho hace que los hablantes nativos vean en esta lengua una ventaja que les permite vender sus

productos y tener una remuneración en términos económicos.

Pus en las dos, si porque hay unos que hablan en náhuatl y hay unos que hablan en español. Ajá sí (María de Jesús).

Es decir, una gran mayoría se sirve del español, lo cual le confiere cierta primacía sobre las demás lenguas minoritarias. Esta situación, sin duda, le confiere un estatuto privilegiado y, por ende, aumenta su prestigio.

Las diferencias que se conciben en el uso de las metáforas: “los de arriba” y “los de abajo”, es otro aspecto significativo que se produce en este ámbito, es decir, que los nahuas, tepehuas u otomites se refieren a los mestizos como los de “arriba” o los que viven en la parte alta y a su vez los mestizos se refieren a los indígenas como “los de abajo” o los que viven en la parte “baja”.

Igual, igual como me conoce mucha gente los de la parte alta pus nos saludamos, nos platicamos y ellos, ellos no hablan en español pus, platicamos y hablamos en español sí y luego a veces pus, nos encontramos con la misma gente de ahí, pus hablamos en náhuatl, ajá los dos (Pedro).

Estas discrepancias tienen otras connotaciones de tipo social, me refiero a la desigualdad social, que se establece entre mestizos e indígenas. Estas diferencias se manifiestan en la elección que se haga de las lenguas y en el tipo de actitudes que se expresen hacia éstas.

Yo cuando voy a la plaza hablo en náhuatl. Sí... tienen tanto (IC) compañeros ehh... amigos ahí en la plaza para acá arriba como son para acá arriba ya tengo unos amigos que ya no nos saludan en español, porque para'ca es español (arriba) y para'ca bajo es puro náhuatl, para'ca bajo habla puro en náhuatl (Leonardo).

A este respecto Harding y Riley dicen que: “esa desigualdad obedece a la forma en que las personas perciben su utilidad y prestigio, así como a distintas actitudes respecto de los hablantes de un idioma en particular, que van desde la admiración hasta el desprecio” (Harding y Riley: 1998, 98).

10.2.8 En el ámbito del mercado en La Soledad

Los nahuas de la Soledad respondieron que el 79% prefieren hablar el español cuando van al mercado, y el 29% dijo utilizar los dos idiomas.



Gráfico No. 29. En el ámbito del mercado en la Soledad

Los nahuas de la Soledad, debido a las actitudes de rechazo que tienen hacia su propia lengua, manifiestan que prefieren hablar en español, cuando asisten y conviven con los tepehuas, otomíes y los mestizos de la cabecera municipal.

En español. Porque los vendedores te van hablar en español. No sólo las abuelitas así, que venden tamales, las que venden pan, ellas te hablan en náhuatl, las que venden plátano, venden así chayotes, ellas te hablan en náhuatl (María Antonia).

Algunas mujeres adultas de esta comunidad manejan las dos lenguas, es decir, tienen una competencia comunicativa adecuada, que les permite realizar la elección de la lengua de acuerdo a la situación comunicativa que realicen. Sin

embargo, algunas mujeres ancianas son monolingües y les es muy difícil desempeñarse eficientemente en las dos lenguas; algunas de estas mujeres llevan a vender tamales al mercado.

Este tipo de actitudes se explican por el valor que le confieren a su lengua, es decir, la consideran una lengua con poco prestigio y que compite en una situación de desigualdad con el español, que es considerado como más prestigioso.

Puro español. Porque así hablan por allá. Sí (Martha).

A este respecto Hagège nos dice “La pérdida de prestigio es, de hecho, una de las consecuencias más comunes de estos factores. El prestigio, cuando está desigualmente repartido entre las poblaciones confrontadas, es como una especie de moneda de cambio en la bolsa de valores lingüísticos” (Hagège: 2002, 124).

Depende también como le digo, si me encuentro con un compañero que habla náhuatl, o una persona está vendiendo en náhuatl y le quiero comprar algo y habla en náhuatl le hablo en náhuatl y si aquella persona habla en español, le hablo en español. (Pedro).

Los demás nahuas entrevistados expresaron que prefieren hablar los dos idiomas según del interlocutor de que se trate.

El náhuatl fue una lengua de prestigio, y su uso fundamental pues funcionó también como lengua franca, además tuvo un significativo predominio sobre gran parte del territorio mexicano y sobre los demás grupos étnicos. Sin embargo, a través del tiempo su estatus cambio, debido a que pasó de ser una lengua de los vencedores a ser una lengua de los vencidos.

Pues, ahí le hablamos en dos cosas, porque encontramos personas que hablan en náhuatl y encontramos personas que hablan español. Pues las dos, me gusta hablar las dos, me gusta respetar a los dos (Marcelino).

Esta situación ha provocado entre los hablantes nahuas una especie de conflicto o ansiedad que los lleva a negar el uso del náhuatl, o a sentir vergüenza por hablar su propio idioma. Aunque manifiesten que les gusta hablar los dos idiomas, en la realidad de la comunicación cotidiana el español está sustituyendo el uso del náhuatl.

Hablamos, allá, allá en la plaza, como vende cacahuate. Unos como chapa⁴² habla en castilla, ¿a como la cacahuate?, dice unos gente (RISA). Pus cuando se puede en castilla, ajá (María Luisa).

Es interesante cómo hasta el momento este prestigio que tuvo la lengua náhuatl, sigue presente en las ideologías que tienen los nahuas con respecto a los tepehuas y otomíes. Por ejemplo, esta mujer anciana monolingüe se refiere a otras mujeres tepehuas como “chapas”, que es un término peyorativo para referirse a las mujeres tepehuas. Esta misma actitud tuvieron los antiguos mexicanos con respecto a los otros grupos. “Los mismos nombres con que bautizaban a los pueblos sometidos dicen bastante de la condescendencia con que les trataban y cuánto poder les confería la posición dominante del náhuatl: Popoloca “ininteligible”, Chontal “Extranjero”, Totonaco “basto”. (véase Heath, 1972, pág.3)” citado en (Hagège: 2002, 130).

Independientemente de que la elección de la lengua está dada por la situación o

⁴² Chapa, voz nahua que utilizan para denominar a las mujeres ancianas tepehuas.

el interlocutor, existe un sentimiento de identidad y una actitud de hablar a sus familiares en náhuatl. Cuando lo hacen frente a los otros grupos de tepehuas, otomíes o mestizos sienten vergüenza de que los oigan hablar en su propio idioma. Cosa que no sucede con los nahuas de Apetlaco, ni con los tepehuas de Tierra Colorada.

Pus así como le digo, que siempre he hablado, si encuentra mi gente (RISA) y si me hablan en náhuatl, le hablo en náhuatl (Nicolás).

Al parecer, las experiencias negativas que han vivido estos nahuas con respecto a los mestizos, propicia que se produzcan este tipo de actitudes negativas hacia su lengua. “Cuando una comunidad no reconoce su identidad nacional, puede llegar a imaginar su lengua como desprovista de todo calor simbólico” (Hagège: 2002, 127).

10.2.9 En el ámbito de la ciudad en Apetlaco

El 70% de los nahuas entrevistados prefieren hablar el español cuando van a la ciudad, el 20% dijo utilizar los dos idiomas, un 10% dijo hablar el náhuatl.



Gráfico No. 30. En el ámbito de la ciudad en Apetlaco

El que los nahuas tengan un contacto continuo con la ciudad, por razones de estudio, de salud, de comercio o de trabajo, repercute de alguna manera, en el cambio de actitudes que tengan hacia su propio idioma o sobre el español.

Kemaj ninemi kiyauak niya Tlachichilco nij onemij kemay iniuania maseualmej tle nikaj tochinanko euanij tikamatitoyouí méxkatl, tle sejanok nikinmelaua axnijmatij kenijatsa tlake tlake kenijatsa kamatiij naj nikinkamauiá ika kaxtiltekatlajtoli. "Cuando salgo a Tlalchichilco acompañado de los vecinos de esta comunidad vamos dialogando en náhuatl, si me encuentro con desconocidos y no se que lengua dominan me dirijo a ellos en español" (Humberto).

La elección de la lengua, entonces, varía según, lo que el hablante percibe en su situación, pues considera lo que será conveniente o aprobado en un contexto ajeno a su cultura. Estos cambios pueden o no modificar el comportamiento lingüístico del nahua-hablante.

Kemaj nia altepeko nikamatij náhuatl tlaj para iniuania se nocompañero ua tla nepa nikamati español. "Cuando voy a la ciudad hablo el náhuatl, si es que voy con mis compañeros y con la gente de allá me comunico a través del español" (Pedro).

Al enfrentarse a una vida distinta a la de su comunidad, así como a normas, actitudes y valores diferentes al que el hablante está acostumbrado, de alguna manera influyen la información que adquiere y en experiencias nuevas que, tarde o temprano, lo llevarán hacia el cambio de actitudes hacia su lengua y su cultura, debido a la influencia social que ejerce la interacción con la gente de la ciudad.

Pus este, en la ciudad, pus no hay cercano a la ciudad. Pus hablamos

también así, los que saludamos así junto de la comunidad ya nos encontramos nos hablamos en la misma idioma y aunque que no puedan hablar hablamos así, en español para que nos entendamos. (Francisca).

En el caso de los nahuas de Apetlaco, se puede apreciar que la elección de la lengua está dada por el apoyo que se da entre los miembros que comparten un mismo sistema de actitudes, creencias y valores acerca de su lengua y de los hablantes de esta lengua.

El español, sí porque, pus apenas como ahora aquí en Tlachichilco pus, no hay compañeras que hablan en náhuatl, ni modo que yo les voy hablar en náhuatl, les tengo que hablar en español. (RISA) el castilla de por si así, lo hablaba tantito ya porque, nosotros, cuando vivía junto a mi papá, pus el nos hablaba en español (María de Jesús).

En ese sentido, el que se sientan identificados con miembros de su propio grupo y que hablan la misma lengua, contribuye a que se mantenga el sistema preferencial de actitudes que tengan hacia el náhuatl

Pus en la ciudad, en la ciudad este, hay diferentes ... y también la ciudad en la hablan en ... unos hablan unos, unos, unos señores, señitos hombres hablan náhuatl, pero otros parecido como en náhuatl, pero eso ya cambia y otros en español, otros habla otro, otro idioma que no se entiende creo otomí, quien sabe pero, ahí en la ciudad sale mucha gente de diferentes idiomas y de diferentes lugares, porque en la ciudad se junta ahí mucha gente de varios lugares (Leonardo).

Esto no obsta para que no sepan cómo actuar en distintas situaciones y con actores diferentes en la interacción. En ese sentido, es importante considerar qué significación tienen los factores que intervienen en el cambio de actitudes.

Al respecto Kroskity nos dice que: “Las nociones de un miembro de lo que es “verdad”, “moralmente bueno” o “estéticamente placenteras” sobre la lengua y el discurso están basados en la experiencia social y están con frecuencia atados demostrablemente a sus intereses políticos-económicos” (Kroskisty: 2000).

10.2.10 En el ámbito de la ciudad en La Soledad

El 74% de los nahuas de la Soledad contestaron que hablan el español cuando van a la ciudad, el 13% dijo hablar el náhuatl y 13% expresó que hablan los dos idiomas.

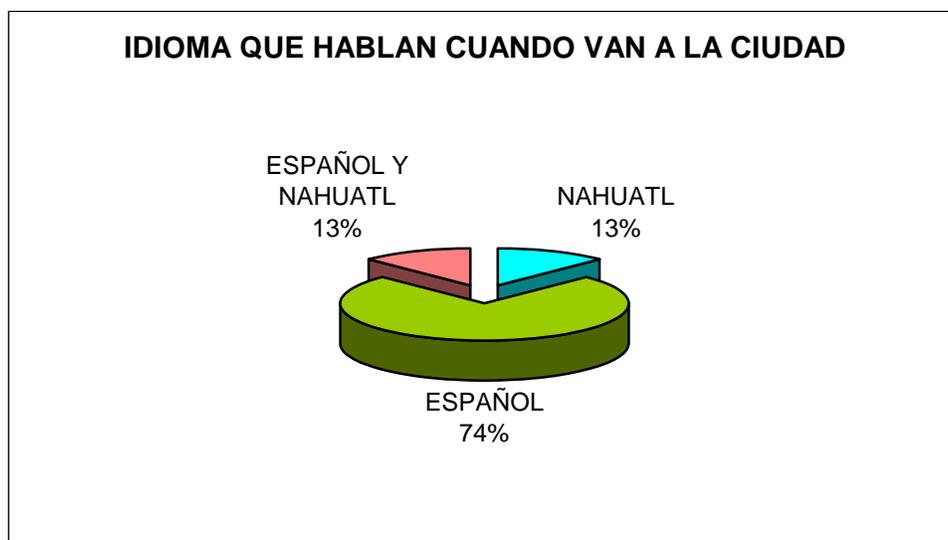


Gráfico No. 31. En el ámbito de la ciudad en La Soledad

Los nahuas de la Soledad están conscientes de que en la ciudad sólo se habla el español, que tiene un estatus distinto al que tiene su lengua, que es la lengua que se usa en los medios de comunicación, en la que se puede leer y escribir, la que tiene literatura, etcétera. Ellos encuentran que tiene una serie de aplicaciones y funciones que no tiene el náhuatl.

En español. Pus porque en la ciudad no encontramos personas que hablen en náhuatl como nosotros (Marcelino).

Este hecho ha generado que muchos de los hombres jóvenes sean los que emigren a las grandes ciudades de México o de Estados Unidos en busca de trabajo que les proporcione mejores oportunidades económicas. Al enfrentarse a esta nueva forma de vida, tienen la necesidad de hablar el español.

El español, porque las personas que encontramos no entienden el náhuatl ¿Le habla en español? Sí. (Berta).

Como consecuencia, muchas de las veces abandonan a sus familias, sus comunidades de origen y, por ende, sus idiomas, al grado que niegan hablar el náhuatl y expresan que sólo hablan el español:

Puro español (Martha).

En español. Porque así hablamos (María Antonia).

Muchos de los habitantes de la Soledad: “Están persuadidos, sobre todo, de que [su lengua] no es apta para la expresión de la modernidad, y que es incapaz de expresar las ideas abstractas sin saber evidentemente, que cualquier lengua tiene ese poder, en cuanto alguien se toma la molestia de emprender una acción neológica” (Hagège: 2002,128).

Depende también como le digo, depende, si nos encontramos en Tlachi con los compañeros indígenas, hablamos en náhuatl y si encontramos a unos amigos que hablan en español en español, no se puede hablar en náhuatl porque no sirve (Pedro).

Estas actitudes negativas hacia su idioma, se generan entre otras cosas, por la continua interacción y convivencia con los mestizos. Los mestizos que viven en las grandes ciudades son lo que expresan actitudes de desprecio y discriminación hacia los indígenas, y por tanto hacia sus lenguas. A este respecto Hagège señala que: “Esta comunidad, por poco que viva en vecindad con otra que considere superior, llega, en los casos extremos, a identificarse con ella, hasta el punto de negarse a sí misma en tanto grupo” (Hagège : 2002,127).

Capítulo 11

Actitudes que tienen los Otomíes de Monterrey y Otatitlán

En este capítulo presentamos los resultados de la entrevista que aplicamos en Monterrey y Otatitlán, dos de las comunidades otomíes seleccionadas. Estos fueron muy reveladores sobre las actitudes que manifiestan los hablantes sobre la elección que hacen de las lenguas. La entrevista también nos sirvió para identificar el grado de bilingüismo de los entrevistados, es decir para detectar si entendían las preguntas tanto en español como en otomí. También aplicamos otra técnica denominada de disfraz con los mismos hablantes, mismos que daremos a conocer en otro trabajo.

11.1 El uso del otomí

La comunidad de Monterrey presenta dos tendencias de uso; por un lado, existe un gran porcentaje de mujeres monolingües, sobre todo las adultas y ancianas, y por otro, son los jóvenes y los niños los que son bilingües, es decir, que manejan las dos lenguas.

11.2 Preferencias lingüísticas de los otomíes

En esta sección trataremos de comparar e interpretar las actitudes lingüísticas que dijeron tener los hablantes otomíes en los distintos ámbitos lingüísticos: familiar, laboral, educativo, comercial y ciudadano. Esta comparación nos permitió detectar las tendencias de uso de las lenguas y, caracterizar la etapa en la que se encuentran Monterrey y Otatitlán.

11.2.1 En el ámbito familiar en Monterrey

El 87% de los otomíes entrevistados contestaron que la lengua que usan en la casa es el otomí, mientras que el 13% respondió que usan el español.

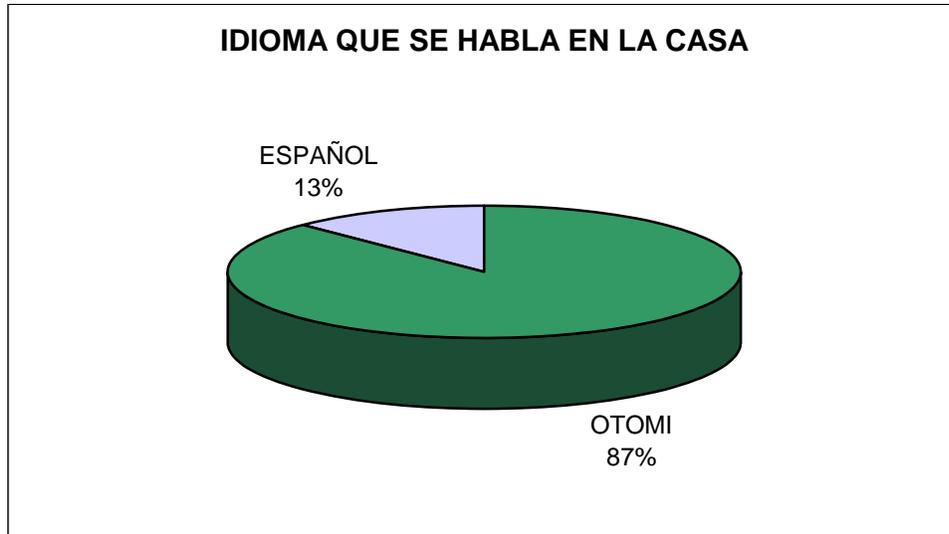


Gráfico No.32. En el ámbito familiar en Monterrey

Es de destacar que en la comunidad de Monterrey la mayoría de los otomíes no manejan el español, pues varias personas de adultos y ancianos que entrevistamos no comprendieron las preguntas que se hicieron en esta lengua. En cambio, fueron los niños y los jóvenes que asisten a la escuela los que en algunas ocasiones nos auxiliaron en la aplicación de la entrevista. A continuación tenemos un ejemplo de un hombre adulto que no entendió la pregunta:

Nugö di mandoö mangu. "Yo mando en mi casa" (Florentino).

En el ámbito familiar, algunos padres de familia prefieren hablarles a sus hijos en su propio idioma -sobre todo las mujeres-. Por lo que pudimos observar una gran parte de la población que habla mejor el otomí, en cambio, su competencia en el español es muy incipiente.

Diñayöhe hñuhu. "Nosotros hablamos en hñuhu" (Yolanda).

Sin embargo, podemos decir que los menos aptos son los que tienen ciertas creencias puristas sobre su propio idioma y que consideran al español como una lengua más importante que su propio idioma.

Pus diboá casi no hñahñu gem'a man'a mahioni a ñamfo. "Pues me gusta el Otomí, pero creo que es más importante el español" (José).

Este tipo de personas es la que manifiesta actitudes favorables hacia el español y empiezan a abandonar su propio idioma: "Una especie de ansiedad les atormenta con la sola idea de que deben servirse todavía de una lengua que nada ni nadie recomiendan y ésta se convierte en motivo de toda clase de asociaciones negativas, de las que cuesta mucho liberarse" (Hagège: 2002, 128). Este hecho provoca un tipo de inseguridad lingüística que les hace negar el uso de su propio idioma.

La gente que no estudió, por decir, los abuelitos esos no... no había escuela en aquél tiempo hay personas por decir, mujeres que no entienden el español... difícil (RISA) hacerlos entender, ¿hay muchas mujeres así? No, no la mayoría, pero hay varias, las abuelitas, llega una persona que como orita uste y no le entienden nada lo que hacen mejor se meten pa'dentro ¿también los hombres? No, no los hombres casi no, aunque no razonan bien, pero si entienden, porque como ya ve que, como somos de rancho venemos hacer la

compra y aquí está uno obligado a comprar y hablar en español, la gente de aquí no vende, casi no hay gente otomí que venda cosas (José) .

Este caso es muy distinto al de los tepehuas de Tierra Colorada, quienes son más bilingües y se sienten orgullosos de hablar su idioma, a pesar de estar más cerca de los mestizos y tener una continua interacción con ellos. El caso de los otomíes de Monterrey es diferente, pues su comunidad está más alejada de la cabecera municipal y es de difícil acceso, por lo que se pensaría que la vitalidad de su lengua sería de buena salud y que las actitudes serían de apego o positivas hacia su lengua. Como se puede apreciar, tienen estereotipos negativos también hacia su persona “como ser de rancho” o la creencia de que los únicos que “razonan” son los de la ciudad o los mestizos. A este respecto Silverstein señala que: “Efectivamente, los estereotipos son creencias acerca de las denotaciones de una palabra o expresión que no son derivadas de categorías de sentido en mapas estrictamente lingüísticos, pero eso, no obstante, brinda antecedentes descriptivos para los usos del término. Los estereotipos son asociados con palabras y expresiones al ser usados por grupos de usuarios específicos e históricamente localizados en la división del trabajo lingüístico” (Silverstein: 1998, 127).

En otro orden de ideas tenemos un caso interesante, pues al tiempo que dicen preferir usar el otomí en la casa, en realidad eligen hablar el español, es decir, entran en conflicto, pues aunque no tienen una competencia lingüística aceptable en el español dicen hablarlo en este ámbito:

Nosotros aquí tamos hablando en este en español (Florentino).

El incentivo económico es importante para que quieran aprender el español, pues para poder conseguir trabajo u ocupar algún puesto público, sobre todo los hombres adultos deben saber leer y escribir en la lengua oficial.

Yo, sólo hablo en castilla ¿en castilla porque? sí porque así gano más. Sí
(Roberto, Agente municipal).

A este respecto Wurm señala que: “Este tipo de conocimientos trae como resultado beneficios monetarios, el acceso a mercancías y servicios codiciados, trabajo y otros privilegios económicos, lo cual contribuye a que los hablantes del grupo más débil en lo económico piensen que su lengua se torna inútil en la cambiante situación económica que viven” (Wurm: 2000, 34).

En Monterrey, se puede apreciar que las actitudes con respecto al uso de la lengua se dan de manera diferenciada, pues si se trata de los hombres adultos y jóvenes, son ellos los que saben español, y las mujeres adultas y ancianas por lo regular son monolingües en otomí.

En ese sentido, la diversidad ideológica entre otras cosas obedece al estatus, a la actividad o al grado de estudios que tengan los padres o jefes de familia. Al parecer, la situación en el ámbito familiar no es muy alentadora, como en otros casos donde el uso exclusivo de la lengua nativa está reservado precisamente a la interacción que se da entre padres e hijos, y esta situación, a su vez, propicia que la lengua se siga transmitiendo de generación en generación entre los niños y jóvenes.

11.2.2 En el ámbito familiar en Otatitlán

El 80% de las personas que se le preguntó que lengua usan en la casa, respondieron que el otomí, en cambio el 20% contestó que el español.



Gráfico No.33. En el ámbito familiar en Otatitlán

El caso de la comunidad de Otatitlán no es muy diferente a la de Monterrey, pues este lugar se encuentra muy lejos de la cabecera municipal, y más cerca de Ixhuatlán de Madero. Otatitlán sigue estando lejano también a los pueblos que ya tienen carretera, además de que cuando llueve quedan prácticamente incomunicados. Hoy día, ya existe carretera y transporte terrestre como camiones o camionetas que lo trasladan a uno hasta allí. Una gran mayoría de hombres adultos opinan que es mejor el español, pues el otomí sólo lo hablan en la Sierra, en cambio, cuando salen a otras ciudades, el uso está reservado exclusivamente al español.

En castilla. Porque, porque donde quiera que vaya uno es en castellano,

porque en otomí donde llega, donde llega el lindero del pueblo ahí otomí, llego a la Jabonera y ya puro en castilla, llego a Ixhuatlán y a Llano de En medio, ora Álamo ya en castellano no necesita nuestra idioma, de aquí pa'rriba también lo mismo Tlachichilco, allá en Zacualpa, ya en la ciudad México ya puro castilla nada, nada de otomí, por eso no me gusta así ora si que (IC) quiere que, que hagamos las mujeres este aquí son otomí si todas, antes tuve una mujeres así de, de gente de razón (Cirilo).

En Otatitlán, aunque la mayoría respondió que prefieren hablar su lengua, en realidad se puede apreciar que existe un latente rechazo hacia su propio idioma, pues no le ven ventajas en términos económicos. En ese sentido, tenemos que: “[...] los usuarios que son requeridos por otra lengua dejan de dar valor a la suya, e incluso comienzan a sentir vergüenza de y por ella, lo que les lleva a su vez desprenderse más todavía de la misma” (Hagège: 2002,128).

Pus... la mayor parte es en español porque, porque es la lengua de... en otomí nomás aquí en la Sierra ya saliendo afuera ya, ya no se usa, uno ahí, por eso pus es mejor en español, que hable uno en la mayor parte (Cirilo).

En esta comunidad se pudo observar el uso frecuente del otomí no sólo por los ancianos y adultos, sino también entre los jóvenes y los niños, así también una gran mayoría de la población habla español. Es decir, tienen una mejor competencia en este idioma, este conocimiento lo ven como una ventaja para salir de la comunidad y conseguir trabajo. Algunos jóvenes niegan hablar el otomí, y sin embargo, contestaron las preguntas en su lengua, como se muestra en el siguiente testimonio:

Hont'a ñamfo di padi nuä hñuhu hin'a, din'e pen dipädi. Nada más español, no puedo en otomí no, me gustaría pero no puedo (Gimena).

Se puede apreciar que media una situación de desigualdad entre las lenguas, es decir, el estatus de poseer o no prestigio, influye de manera significativa en que los usuarios de una lengua quieran seguir hablándola o bien decidan abandonarla. “Así pues, el prestigio de las lenguas no es otro, en su origen, que el de sus hablantes, el cual se fundamenta sobre factores económicos, sociales y políticos. Pero se convierte, por su traslado a las lenguas, en una especie de moneda de pago, que cada uno aprecia en su justo valor. Las lenguas más prestigiosas resultan las más demandadas, como lo son en la bolsa de valores que más remuneran. Las lenguas menos prestigiosas aparecen como menos aprovechables y suscitan una demanda inferior” (Hagège: 2002,128). Por supuesto que estamos de acuerdo que todas las lenguas son iguales y que tienen los mismos recursos comunicativos; pero a nivel ideológico existen este tipo de diferencias que se fundamentan en las relaciones de poder, en donde intervienen diferentes factores económicos, sociales, culturales y políticos.

11.2.3 En el ámbito laboral en Monterrey

El 75% coincidió que usan el otomí mientras realizan sus actividades en el trabajo, el 25% restante respondió que usan los dos idiomas, tanto el otomí como el español.

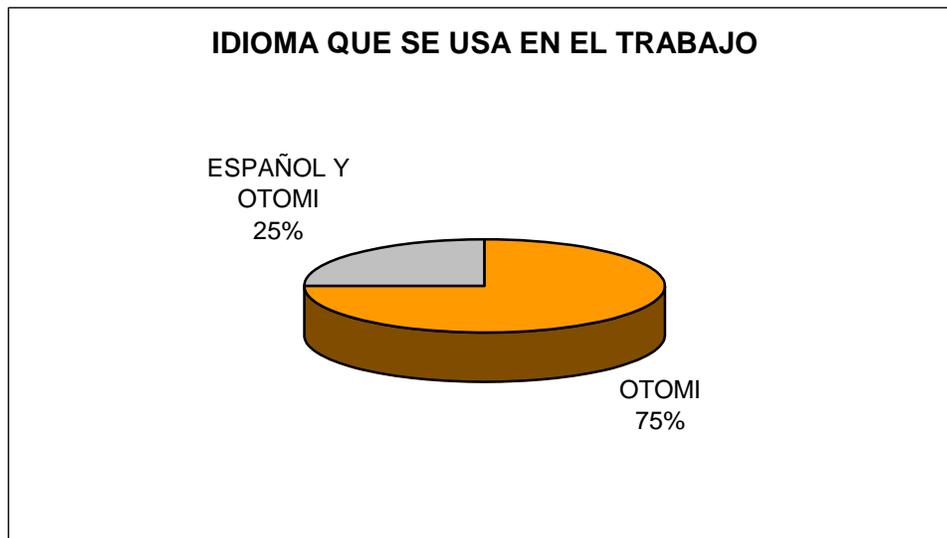


Gráfico No. 34. En el ámbito laboral en Monterrey

El ámbito del trabajo para los otomíes de Monterrey se restringe a las actividades de los campesinos y agricultores en el campo. Las mujeres se dedican a las labores de la casa, como ir al molino, echar tortilla, ir a lavar la ropa al río, etc. Estas actividades se realizan dentro de la comunidad y en todas ellas la lengua que utilizan es el otomí.

B'efi hñuhu. En el trabajo Otomí (Cirilo).

Bueno en el campo voy la milpa seguido. Así a nosotros les gusta mucho y luego se están platicando en otomí... (Antonio).

Por lo que pudimos registrar, una gran parte de la población son campesinos en Monterrey, a diferencia de Tierra Colorada, en donde existe una variedad de trabajos y actividades, como profesores bilingües, estudiantes, enfermeras, carpinteros, amas de casa, agricultores y campesinos.

Cuando vamos al campo llevamos este...llevamos machetes, palos. Cuando vamos a trabajar. El otomí (Antonio).

La elección y el uso de las lenguas esta determinado también por la actividad que realicen. En este caso, se trata de una maestra bilingüe que usa los dos idiomas, el otomí y el español, de acuerdo al interlocutor con el que establece diálogo o de acuerdo a la actividad de que se trate.

Igual, bueno en mi trabajo este, las dos lenguas tanto en español como en otomí (Yolanda).

Un aspecto significativo para que hablen su idioma es la motivación que tengan, pues algunos maestros bilingües han visto que el manejar las dos lenguas se traduce en que pueden ocupar un puesto de maestro y obtener una plaza que ofrece la Secretaría de Educación Pública. Lo mismo sucede con las personas que trabajan en el municipio en la cabecera municipal o bien los que son agentes municipales, quienes deben saber leer y escribir en español.

En el trabajo igual también y vamos a trabajar. Por eso nosotros vamos a la milpa a trabajar y este a usted le digo... Algunos va unos, bueno si llevo un compañero que habla español también le respondo, si este si este va uno de así de otro canijo que si me empiece hablar en otomí también venimos platicando ansina en otomí (Yolanda).

Algunos otomíes salen a trabajar a otros pueblos en donde se hablan otras lenguas como el tepehua o el náhuatl, o bien tienen contacto con los mestizos. Es cuándo utilizan el español para poder comunicarse, pero si encuentran a alguien que habla su idioma entonces se comunican en otomí. Sobre todo entre los

maestros bilingües se ha dado una serie de matrimonios mixtos en donde el español es usado como lengua franca.

11.2.4 En el ámbito laboral en Otatitlán

El 80% de los otomites entrevistados dijo hablar el otomí mientras trabajan y el 20% coincidieron en que usan sólo el español.

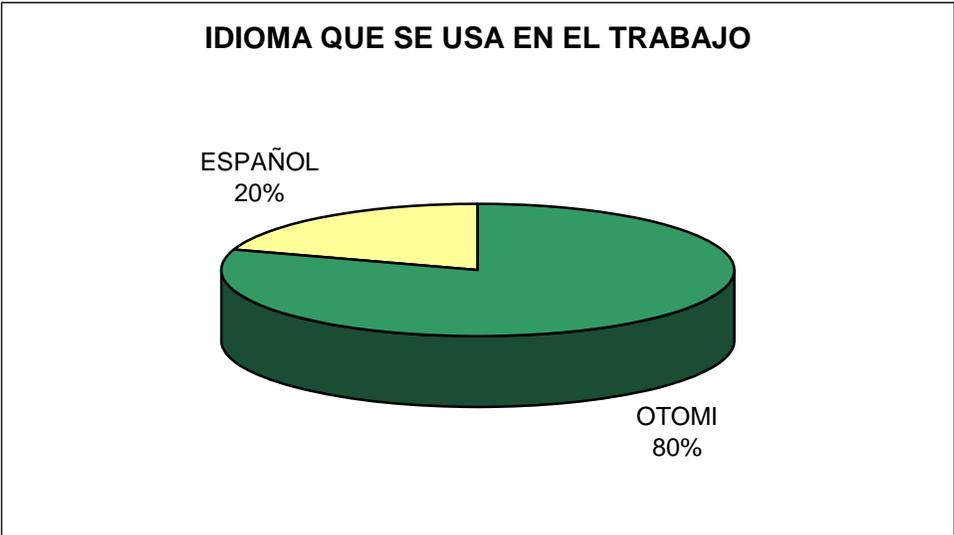


Gráfico No.35. En el ámbito laboral en Otatitlán

Otatitlán es la comunidad más grande del municipio, más grande que la cabecera municipal, y la forma de vida es diferente a la de Monterrey, que está catalogada entre las comunidades que se encuentran en extrema pobreza. En cambio, en Otatitlán, la situación es distinta, pues se puede observar que existen más tiendas, y que muchos tienen camionetas en las que realizan viajes a Tlachichilco o a Ixhuatlán de Madero, o son comerciantes; otros más tienen ganado, y otros son agricultores y campesinos. Es decir, su situación económica es mejor que la de los de Monterrey.

También sí también otomí porque así es la de aquí otomí... Aunque no les gusta que quieren que haga pus no saben sólo allá unos así hablan castilla allá, porque uno ya se... se juntó con con mujeres de así que, hablan castilla gente de razón (Cirilo).

El contacto continuo con la gente de fuera de la comunidad ha ejercido cierta influencia en los hablantes jóvenes y en los hombres adultos para que ya no quieran hablar su lengua, pues el aprender el español les motiva por el contacto que tienen con otras comunidades que usan lenguas diferentes. Es decir, se sirven de esta lengua porque le encuentran una aplicación práctica.

Existe entre algunos de estos indígenas, la idea de que la persona que habla español es “gente de razón”, es la persona que es inteligente, y en cambio, ellos tienen una imagen negativa de su propia lengua y por tanto, de su persona.

Nuestro padre, nuestro madre, no sabe ni si, ni no legítimo otomí enton's como nosotros vamos aprender leer y escribir tienes que tenemos que enseñar hablar en castilla, enseñar a escribir enseñar este, de leer son tres cosas ahí donde batallamos mucho (Cirilo).

En algunas comunidades el ser bilingüe se ve como una ventaja, pero en otras no lo consideran así, debido a las actitudes de rechazo hacia su propio idioma, y a la interiorización de estereotipos y prejuicios acerca de la lengua y sus usuarios. Existe entre este tipo de hablante la creencia de la lengua que se puede leer y escribir es una lengua importante. A este respecto Hagèges nos dice que “El prestigio, es decir, la reputación de valor y de eminencia, no puede dadas la implicaciones de estas nociones vincularse sólo a los humanos. [...] una lengua es

prestigiosa, se trata en realidad, de los que la hablan o de los libros que la utilizan” (Hagèges: 2002, 128).

11.2.5 En el ámbito educativo en Monterrey

El 87% de los entrevistados afirmaron que en la escuela sólo se usa el español, y 13% dijeron que se usan tanto el español como el otomí.

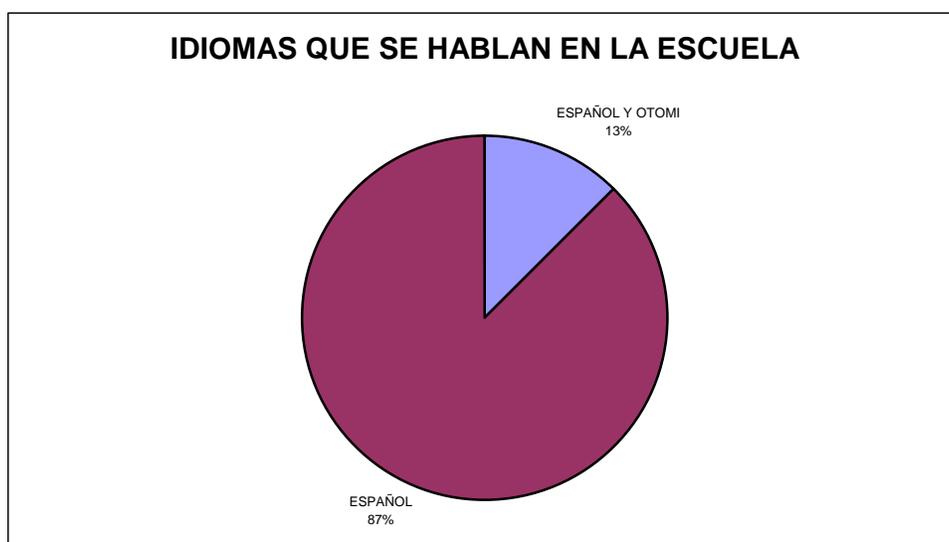


Gráfico No.36. En el ámbito escolar en Monterrey

Hoy día, la escuela de esta comunidad cuenta con maestros bilingües que usan y enseñan las dos lenguas. Anteriormente, los maestros prohibían a los niños hablar en otomí, esto tenía como consecuencia que a los niños les diera miedo hablar en su lengua materna. Es el caso de un anciano que piensa que los niños ya no quieren hablar otomí, porque los maestros los reprimen:

En la escuela ora sí, a este (señala a un niño) desde meses ya les hablan en castilla, en la escuela. Ahí en dentro la escuela, casi no quiere hablar como

tiene miedo a los maestro, hablan los maestro o maestra (Antonio.)

Una gran mayoría respondió que en la escuela sólo se usa el español, pero por lo que pudimos apreciar un gran porcentaje de su población, sobre todo las mujeres adultas y ancianas, son monolingües en otomí, por lo que muchos de estos niños interactúan entre ellos en otomí, sobre todo en los juegos y en el recreo. Este es un testimonio de una maestra:

Español pero también se practica el otomí. Pus para que...ora sí, que bueno a nosotros nos han dicho que, los niños se hablan cuando salen al recreo este practican el otomí, pero casi es 100% hablan el español. Todos (Yolanda).

Este es un caso de una madre de familia, que como mencioné líneas arriba, ella prefiere hablarle a su hijo sólo en otomí:

De aquí el castilla y después otomita. Sí, al mío nomás le hablo en otomí, sí, sí le hablo en otomí (Demetria).

En esta situación media más que nada un sentimiento de identidad, lo cual contribuye a que las madres sigan transmitiendo su lengua a sus hijos. “Así, la identidad de un hablante es manifestada en cierto grado por modalidades del uso lingüístico; todas las características actitudinales y demográficas de una persona están potencialmente alineadas como metáforas de uno u otro por su proximidad conceptual al del Kiva, en práctica o en título, como lo pide el uso de la indexología” (Silverstein: 1998, 135).

La actitud de los hombres es diferente a la de las madres, pues ellos prefieren que sus hijos aprendan el español, pues como han salido a otros lugares se han dado cuenta que el hablar esta lengua les reditúa en tener mejoras económicas.

Pues, allá este hablan otomí, pero como el maestro no son de otomí y siempre este ahí, de cuando van este, ellos lo habla español, ya cuando habla su compañero o habla uno siempre habla en otomí, porque habla entre ellos, en su compañero (Florentino).

En esta escuela también trabajan maestros bilingües que hablan otras lenguas como el tepehua y el náhuatl, unos son de este mismo municipio y otros llegan de de Chicontepec, Benito Juárez, Zontecomatlán o Ixhuatlán de Madero. Muy pocos son otomíes, unos de Monterrey y otros de Otatitlán.

El español y otomí en los dos. Sí. Hablan otomí y en español. Sí (Demetria).

Algunos maestros otomíes utilizan los libros de texto que editó la SEP, y en las actividades académicas utilizan el otomí, por ejemplo en los homenajes que se efectúan los días lunes, los niños cantan el himno nacional en su lengua.

Nuä nuä nuhua ya geä hñuhu getho como yagea ya binja gea ge dälleva n'a na xim'oin'a. "Este, este es el Otomí como así fue de dominar una lengua materna en diferentes pueblos" (Florentino).

Es importante señalar que no sólo basta con saber cuáles son las actitudes que tengan los maestros hacia las lenguas, sino también, cuáles son las actitudes que tienen los padres para con sus hijos respecto a su propio idioma y hacia la adquisición de una segunda lengua.

A este respecto Hollander nos dice: “[...] los individuos no reaccionan de manera unidimensional frente al mundo, pues poseen distintas identidades subculturales. Cuando dos de esas identidades chocan entre sí, nos hallamos ante una condición de “conflicto cultural” [...] Es posible que los hijos aprendan una cosa en la escuela y entre los compañeros y otra en el hogar. Este efecto se acentúa si los padres pertenecen a un grupo étnico despreciado por la comunidad global. Los niños se ven atrapados, entonces, entre el deseo de asimilarse a la cultura general, conformándose a sus pautas, y el de continuar identificados con la subcultura de los padres” (Hollander: 1982, 338).

11.2.6 En el ámbito educativo en Otatitlán

El 80% respondió que en la escuela exclusivamente se habla el español y el 20% restante dijeron que también se habla el otomí.



Gráfico No.37. En el ámbito escolar en Otatitlán

Este es un caso inverso al de Monterrey, pues en esta comunidad son las mujeres adultas y las jóvenes las que dicen que en la escuela se usa exclusivamente el español respondieron del mismo modo cuando se les preguntó tanto en español como en otomí:

En español. Sí, casi todos (Angélica).

El español. Sí, todos (Reyna).

Español. Sí, cuando está en la escuela (Florencia).

Cabe señalar que las actitudes que tienen las mujeres hacia su lengua son muy importantes, pues son agentes de cambio que cumplen una función imprescindible en el mantenimiento o cambio de estas.

A este respecto Hagège nos dice que: “En las comunidades que llevan una vida tradicional, pero donde algunos miembros se han marchado a la ciudad o al extranjero y luego vuelven, la pulsión de imitación de las novedades que trae consigo es muy fuerte entre las generaciones más jóvenes” (Hagège: 2002, 126).

Estos cambios se observan no sólo en el uso de las lenguas también se están dando en los jóvenes sobre todo en la forma de vestir, pues, usan pantalones de mezclilla tipo cholos, como coloquialmente dicen ellos. Además usan aretes en la nariz, y corte de cabello muy corto. En ese sentido tenemos que: “El prestigio se define ahora en función de los modelos innovadores y del desinterés con relación a los modelos antiguos. Las maneras de hablar ocupan un lugar de privilegio en este esquema de pensamiento y de acción” (Hagège: 2002, 127).

Por otra parte, los hombres dijeron que por lo general los niños hablan otomí en la escuela. Los niños cuando entran a la escuela en su mayoría son monolingües en otomí, por lo que en el proceso de enseñanza aprendizaje los maestros sólo

usan el español en las actividades académicas. Otro problema que se presenta en el aula es que no todos los maestros son bilingües.

En otomí .Sí todos, todos (José Velasco).

Hñahñu porque puro hñuhu. "Otomí porque puro Otomí" (José).

Ahí en español. Sí ahí, sí todos los maestros sí dice que esa es escuela bilingüe, pero no, mentira es este... Puro español. Todos los niños hablan otomí, pero ya unos uno que otro hablan castilla uno que otro habla como unos 10, 15 niños cuando mucho los que hablan este español (Cirilo).

Hay quienes opinan que ya no se debe enseñar el otomí en la escuela, eso piensan las personas que han salido a vivir y a trabajar a otras ciudades, o que han tenido contacto con los mestizos, o bien los jóvenes que ha salido a estudiar a la ciudad. Además consideran que el español es más importante pues lo asocian con el poder político y con las mejoras económicas que conlleva saber esta lengua. En cambio, el uso del otomí queda restringido a una comunicación intracomunitaria. "Numerosas lenguas están asociadas por los hablantes con la vida campesina o con el pasado. Las oponen a lenguas que consideran con respeto porque están asociadas, por el contrario, con el trabajo industrial en las ciudades y con el porvenir" (Hagège: 2002, 126).

Gã zombi dă y'etsi. Enseñar a que ya no lo sigan hablando (Florentino).

Según dicen los lugareños, estos cambios se deben, en parte, al alto porcentaje de migración. Esto es importante, pues la forma de vestir influye en los cambios que se dan en las actitudes y de alguna manera en las conductas de los jóvenes.

El incentivo económico es importante para que quieran aprender el español, para poder conseguir trabajo u ocupar algún puesto público, sobre todo los hombres

adultos deben saber leer y escribir en la lengua oficial. Al mismo tiempo, la educación y la movilidad social facilita el acceso a profesiones más remuneradas, como en el caso de los maestros bilingües; además de que estas actividades son menos penosas que la agricultura.

Sin embargo, a pesar de estos intercambios culturales una gran mayoría respondió que todos hablan otomí, pero en realidad son solamente los adultos y ancianos quienes hablan más su idioma, mientras que los jóvenes y los niños tienden hablar más el español. Veamos lo que dice una joven que niega hablar el otomí:

Español porque es que en español pus es que así escucho bien y puedo hablar y ya en otomí, es que si hablo en otomí y como ya no puedo como que no lo pronuncio bien las palabras en otomí no puedo, entonces mejor hablo en español en vez de otomí (Gimena).

Esta influencia trae como consecuencia que: “Todos se quieren expresar de la misma manera que los que han vuelto con dinero y experiencias o relatos nuevos” (Hagège: 2002, 127).

11.2.7 En el ámbito del mercado en Monterrey

El 74% dice que cuando van al mercado a Tlachichilco prefieren hablar en español, pues ahí viven los mestizos, además de que llegan los tepehuas y los nahuas, quienes hablan otros idiomas. Comentan que si les hablan en su propio idioma éstos no les entenderán, por eso recurren al uso del español que funciona como *lingua franca*. El 13% respondió que prefieren hablar otomí en el transcurso hacia el mercado, es decir, entre ellos, pero cuando llegan a Tlachichilco hablan

únicamente español. Además en esta comunidad se lleva cabo un mercado más pequeño en el que no tienen la necesidad de hablar en español sino que usan el otomí.



Gráfico No.38. En el ámbito del mercado en Monterrey

El uso y la elección de la lengua están condicionados por el lugar, la situación y los interlocutores que participan en las interacciones de compra-venta en el mercado. El mercado es un ámbito propicio para que se establezcan una serie de relaciones y vínculos entre todos los participantes que llegan de distintas comunidades tepehuas, nahuas y otomíes. En la cabecera municipal viven los mestizos y es en las principales calles donde se ubican todo tipo de vendedores ambulantes. Es interesante la distribución espacial de estos vendedores. En la calle principal se ubican los mestizos luego en las calles aledañas se ubican los tepehuas en un mismo lugar las mujeres nahuas que van a vender tamales y cacahuates lo hacen en otro espacio, atrás de la Galera municipal y los otomíes se reúnen en un lugar más lejano. A la entrada de Tlachichilco se ubican las

camionetas y camiones que transportan a los nahuas y otomíes. Muchos de los tepehuas llegan en el camión o caminado, también llegan algunos mestizos de la comunidad mestiza de la Jabonera y los mestizos de la parte alta, que viven en el camino que va hacia Zacualpan.

Ante este panorama, algunos prefieren hablar con los diferentes vendedores en español, entre otras cosas por la variedad de lenguas que hablan sus compañeros tepehuas y nahuas.

Pus, español porque como que en español, este ora sí, que ellos no, no dominan la lengua de aquí y por eso le habla uno en español (José).

Debido a la diversidad lingüística existente en este municipio, se hace necesario utilizar una lengua de relación que permita realizar relaciones comerciales entre los distintos grupos étnicos, como sucede en las interacciones de compra-venta:

Nuge di imm'e ge a n'a may'oni ncastilla, digea otomi m'a toi tonä cosa geä toi giny'ob'u xinnjon dimpei ingini gihnuhu nuä castilla n'aja cuento. "Nosotros decimos que es importante el español que el Otomí, acudo al tianguis si no puedo dominar el español a nadie me va a dirigir la palabra, por no entender español, pero si entiende español si existe el diálogo" (Antonio).

Igualmente, el español permite una frecuente comunicación entre todos los ahí presentes, de alguna manera es una forma de promoción con respecto a las otras lenguas.

Castilla. Porque este nada más esa hablamos allá, puro castilla allá, ahí no hay otomí, no hay mexicano. Sí también, no hay puro mexicano (Roberto).

Es decir, adquiere un estatus distinto a los demás idiomas, pues los habitantes de este municipio han tenido la costumbre de servirse de ella con fines comerciales, lo cual le ha otorgado cierta primacía sobre los otros idiomas.

Pues ahí, de...de sabe usted que el tiangüis de así de otomí, es lo que más hablan, hablando otomí el señor ya sabe uno que habla en castilla, y le habla en castilla “José).

Sin duda, esta lengua a su vez motiva un frecuente contacto entre diferentes comunidades lingüísticas. Esta diversidad se ha dado a lo largo de varios siglos en este territorio, por lo que ha tenido una significativa difusión y hegemonía, a diferencia de las “otras lenguas”, que no han corrido con la misma suerte.

En español. Ahí no hablan otomí allá. “Cuando nos encontramos de así hablamos otomí” (Demetria).

En ese sentido, el español ha permitido cierta unidad entre los diferentes grupos, además de facilitar la comunicación entre los mismos; este hecho, sin duda, ha permitido que se propague cada día más su uso. Así, los mestizos se han servido de esta lengua con fines de dominación y de poder sobre los indígenas, de esta forma el español ha empezado a reemplazar a las otras lenguas.

11.2.8 En el ámbito del mercado en Otatitlán

El 71% contestó que la lengua que prefieren hablar cuando van al mercado es el español, el 29% dijo que prefieren hablar otomí; la elección de la lengua se da de acuerdo a las situaciones comunicativas y a los interlocutores con los que establezcan diálogo.

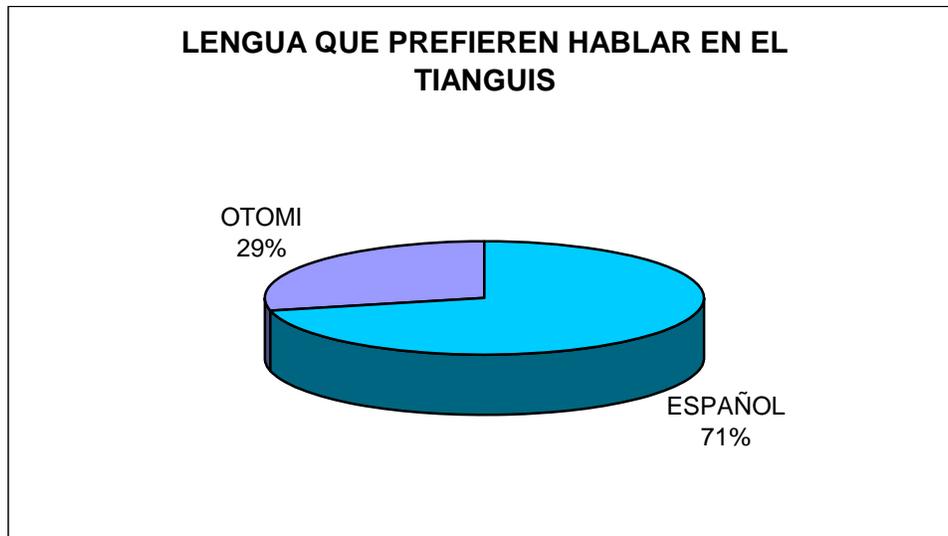


Gráfico No.39. En el ámbito del mercado en Otatitlán

Como hemos podido apreciar, las situaciones según cada comunidad son variables, pues son muchos los factores que entran en juego en la elección que hagan los hablantes de las lenguas; estos factores modifican los procesos que permiten tanto la continuidad como el reemplazo de las mismas. En ese sentido, el español se usa como medio de comunicación en las relaciones comerciales:

T'adä ñamfo, getho xoke ñamfo udim pöb'u. "Nada más español es que puro español hablan los que venden ahí (José).

Por otra parte, también se usa como medio de comunicación en las relaciones sociales entre los hablantes de tepehua, náhuatl y otomí. Es decir, se establecen vínculos que dan como resultado la formación de redes sociales, que se establecen desde la cabecera municipal hacia todas las demás comunidades étnicas.

Estas redes sociales de comunicación se forman bajo la realización de tareas comunes que llevan a los individuos a adherirse a un grupo que comparte valores y creencias comunes, entre los que se dan relaciones empatía y amistad. En ese sentido, utilizan una lengua común que permite que los sentimientos y la conducta en el grupo sean positivos o bien en caso contrario se generan actitudes negativas hacia su lengua. Veamos el siguiente testimonio:

Ñamfo porque mahothotsu ñamfo nt'ode xänho ñamfo "Español es bonito hablar español y se escucha bien español" (Cirilo).

En castilla, siempre. Porque, porque más bonito se entiende más (Cirilo).

Estas tipo de actitudes negativas se generalmente se generan cuando debido a las presiones externas y las diferencias de estatus que perciben estos hablantes en el uso de las distintas las lenguas, se manifiesta una especie de insatisfacción hacia su propio idioma, pues no encuentran ningún tipo de motivación o recompensa en términos económicos..

En español porque es que como ya, ya se acostumbraron de que hablan en español y si me ven así o pido algo en otomí se lo van a cerrar y van a decir no y ora porque hablan así y ya hablamos puro español y me da pena hablar en otomí porque este la gente nada más se nos queda viendo y este no y tu porque hablas en otomí y si hablabas en español y mejor me pongo hablar en español (Gimena).

Este tipo de situaciones hace que los hablantes tengan que realizar ajustes con respecto a su comportamiento lingüístico. Es decir, cuando cambia el medio, el hablante tiene que adaptarse al mismo. Él sabe cuándo hablar otomí con los

suyos o cuándo debe cambiar de código y hablar el español con los mestizos o con los otros grupos étnicos:

En la plaza este, si voy a Tlachichilco español, pero si voy aquí, hay tianguis aquí otomí (Cirilo).

La elección de la lengua se da de acuerdo a las situaciones comunicativas y a los interlocutores con los que establezcan diálogo. Por tal motivo, el español funciona como una lengua de relación, de aquí que este sea uno de los factores que provocan que cada vez más los idiomas minoritarios sean remplazados por el español. Aunque también se debe tener en cuenta la expansión que tenga en todo el territorio y considerar el peso demográfico de sus usuarios.

Español hablo y o sea de los dos como luego va gente que pus que van de aquí y me hablan en otomí y yo les contesto en otomí o español. Español (Reyna).

En este caso en particular, existe un mercado que se lleva a cabo en esta comunidad, que lo realizan los mismos habitantes de este lugar. Es decir, no llegan comerciantes de otros lugares, lo cual no obliga a los habitantes de Otatitlán a hablar en español, lo hacen en otomí:

En la plaza este, si voy a Tlachichilco español, pero si voy aquí, hay tianguis aquí otomí (Florencia).

El que la interacción se dé en su lengua, favorece el uso de la misma, lo que significa integrarse en un espacio lingüístico al que pertenecen como hablantes nativos. Este hecho equilibra la situación de desigualdad existente en las otras

comunidades, que no tienen día de mercado dentro de sus comunidades y en cambio tienen que ir a al cabecera municipal para hacer sus compras y ventas.

11.2.9 En el ámbito de la ciudad en Monterrey

El 100% de los otomíes entrevistados contestaron que cuando van a la ciudad prefieren hablar el español, pues ahí nadie les entiende si hablan en su idioma; el 0% respondió que hablan los dos idiomas, pues si viajan con algún familiar o compañero con ellos hablan otomí, y con la gente en la ciudad hablan español.



Gráfico No.40. En el ámbito de la ciudad en Monterrey

Uno de los factores que influyen en que las lenguas tengan vitalidad o bien se expongan a su reemplazo es la movilidad social de sus hablantes.

Anteriormente no existían las vías de comunicación como las que ahora tiene este municipio, por lo que era más difícil que la gente se desplazara hacia las

principales ciudades cercanas. Actualmente, en Tlachichilco, ya existen más medios de transportes, lo cual provoca que haya mayor movilidad y que se reduzcan las distancias entre comunidad / ciudad. Este hecho, sin duda ha tenido repercusión en que los tepehuas, nahuas y otomíes salgan de sus comunidades hacia las grandes ciudades.

Español, porque ora sí que en esa ciudad o pueblo pus no hablan la idioma, que uno habla, y les habla en español (Yolanda).

Uno de los fenómenos que se observan en estas comunidades de hablantes es la constante migración a las grandes ciudades en México o en Estados Unidos, este es un patrón común que viven estos grupos.

Nuã tiempo bithogi, yaãtho dãny'o b'uja n'ini, ya geã ge ny'oya di h'on ãn t'ab'u. "En aquellos tiempos estuve mucho tiempo en la ciudad, por carecer de bajo recurso económico" (José).

Una de las motivaciones que tienen para salir de sus comunidades es la económica, pues salen en la búsqueda de trabajo para tener otra forma de vida. Sin duda, la caída del precio del café influyó para que los hombres adultos y jóvenes de esta comunidad migren a la ciudad.

Castilla. Porque este nada más esa hablamos allá, puro castilla allá, ahí no hay otomí, no hay mexicano, Sí también, no hay puro mexicano, puro castilla (Gerardo).

Así, el contacto que se hace con las grandes ciudades es por lo regular de tipo económico, por lo que estos hablantes nativos de otomí se ven en la necesidad de aprender la lengua de la comunidad económicamente más fuerte.

Ñamfo, diñã ñamfo getho hapu dipana n'ini gotho ñamfo jäi ingi zö gaña hñuhu jai. "Español hablo español porque si llego en una comunidad primero hablo español y la gente no entiende en Otomí" (Yolanda).

Esto le da ciertas ventajas sobre los que no salen, o bien sobre los que no manejan el español, pues el conocimiento de la lengua, les reporta ciertos beneficios económicos. Es el caso de los migrantes que envían dinero a sus familias, para que construyan sus casas de material o compren ropa y útiles a sus hijos.

Entonces ya se allá cambia mi forma de hablar, porque allá, como allá no, no se ocupa, así del otomí allá se ocupa puro español ajá, así cuando voy a la ciudad, ya puro español hablo asina ya no necesito otomí, pero cambio acá, pues ya en mi rancho ansina ya aquí, empieza uno a platicar con su compañero uno ansina, ya empiezan hablar en otomí allá, por que ya varios, llegas hasta ya la gente, pero ya estando uno solito uno allá ya no habla uno en otomí puro en español" (Florentino).

Esta experiencia genera que el grupo que no puede salir crea que su lengua no es útil, pues este conocimiento no representa ventaja alguna en términos económicos, por lo que empiezan a manifestar ciertas actitudes de rechazo hacia su lengua. Esta puede ser una causa para que su uso decaiga y únicamente sean, los ancianos, los que la usen. Esto a su vez provoca que los niños y los jóvenes se vean inducidos a emplear cada vez más el español.

11.2.10 En el ámbito de la ciudad en Otatitlán

El 40% de entrevistados prefieren hablar español cuando van a la ciudad y 40% restante prefieren hablar los dos idiomas, según la situación y el interlocutor con el que establezcan diálogo. El 20% no contestaron, en algunos casos porque no comprendieron la pregunta en español y en otros porque no quisieron contestar.

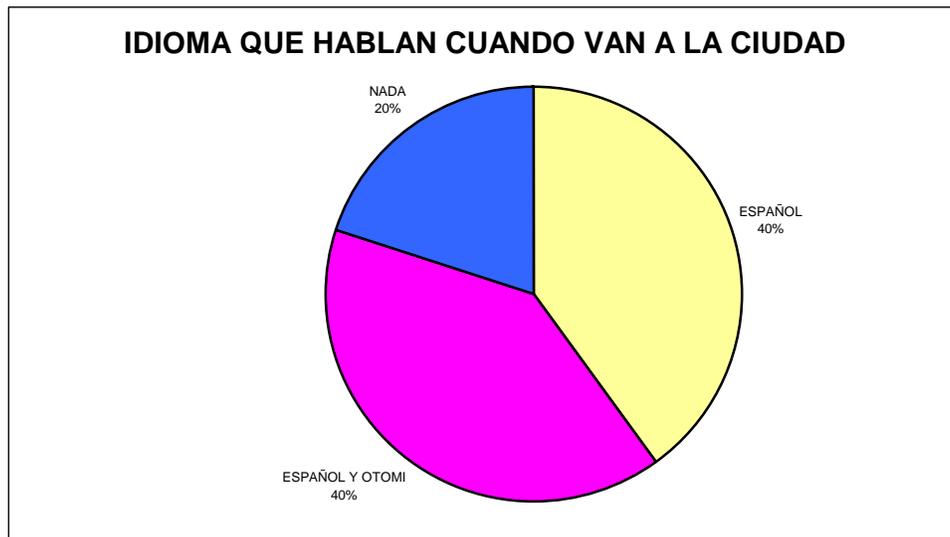


Gráfico No. 41. En el ámbito de la ciudad en Otatitlán

En Otatitán es muy diferente la situación a la de Monterrey. La influencia de los que entran en contacto con otra lengua que es económica, política y culturalmente más fuerte, sin duda ejerce una dominación sobre la más débil. Esto puede provocar cambios en las actitudes lingüísticas que tenga la comunidad hacia el otomí, como en este caso en que a este hombre le da vergüenza hablar su propio idioma:

Pus en castilla. Porque aunque sea otomí por ejemplo, aquí me conectaba o adaptaba así y ya habla uno otomí, hay de repente sale una persona que habla en castilla, hay da vergüenza hablar uno otomí mejor habla en castilla,

en castilla pues es...Porque este da, da vergüenza hablar así, otomí así otro lado mejor hablar en castilla pus ya castilla pus ya cualquiera contesta (Cirilo).

El que tengan contacto continuo con la ciudad provoca que estos hablantes experimenten este tipo de actitudes de baja estima hacia su lengua. “Una lengua con buena salud es valorada gustosamente por sus hablantes, que la encontrarán bella, rica y precisa, por el hecho de que, por conocerla mejor que cualquier otra, al no ser bilingües perfectos, sólo se expresan verdaderamente a su conveniencia en esta lengua. Por el contrario, los usuarios que son requeridos por otra lengua dejan de dar valor a la suya, e incluso comienzan a sentir vergüenza de y por ella, lo que les lleva a desprenderse de la misma.” (Hagège; 2002,128).

Este tipo de actitudes son manifestadas sobre todo por personas que han tenido la experiencia de salir a trabajar o a vivir en las ciudades, o bien que han convivido con mestizos, los cuales expresan prejuicios discriminatorios sobre los hablantes de lenguas indígenas. Esta experiencia negativa que les ha tocado vivir, les lleva a pensar que su idioma es feo, que es pobre y que no tiene ninguna utilidad práctica, como a continuación se ejemplifica:

Fea. Porque ta' muy enredada y este para escribirla está canijo.

Pobre. Porque pus cual servicio no, no nunca puede recibir un servicio así, de que, que sea de gobierno, en castilla no, porque va aprender leer y escribir y va ser soldado o policía o profesores pus ya, ya gana su dinero, pero otomí de que, de que trabajo puede dar el gobierno, empleados así cual nada.

Sí, se oye bien, pero está muy, muy corriente pa' cabar pronto sí...y este no, no sirve porque aquí nomás el pueblo así y ya otro lado ya no vale, va uno a Xalapa poco van, van a creer hay otomí así, no va entender, va uno a México tampoco cualquier lado no vale solamente en castilla (Cirilo).

Es interesante la cita que hace Hollander sobre la obra de Oscar Lewis a propósito de su estudio sobre la “cultura de la pobreza”, que nos parece pertinente para la comprensión sobre las ideas, actitudes y valoraciones que hacen estos hablantes sobre su lengua y sobre su estima. “Los individuos que pertenecen a la cultura de la pobreza alientan un hondo sentimiento de marginalidad, de impotencia, de dependencia, de no pertenencia. Son como extranjeros en su propio país y están convencidos de que las instituciones existentes no atienden a sus intereses y necesidades. Junto a este sentimiento de impotencia se observa otro de inferioridad, de falta de valía personal, muy generalizado” (Lewis: 1963, 7) citado en Hollander: 1982, 327).

Por otro lado, cuando llegan a vivir o trabajar en las ciudades, estos hablantes experimentan un contacto y un choque cultural, el cual los obliga a adaptarse a los patrones culturales de la ciudad y, por ende, a hablar la lengua predominante. En cambio, tienen que abandonar sus formas tradicionales de vida y por supuesto su lengua.

Bueno cuando voy con mi cuñada pus hablo el otomí con ella, ella me habla el otomí y yo le contesto en otomí o en español así (Reyna).

Al encontrarse en la ciudad tienen que aprender a convivir con las presiones externas, y tratan de decidir qué es lo más conveniente de acuerdo al medio en que trabajan o estudian, esto con el fin de no sentirse marginados.

A estudiar, pus allá estuve unos años allá en México y fui a Monterrey más o menos como seis meses, allá puro español...” (Gimena).

Cuando habla español la gente puro español cuando llega así donde venimos orita puro otomí, porque nadie me habla español (Florencia).

Lo que es una realidad, es que el uso del español se propaga cada vez más en estas comunidades, lo que le da una cierta ventaja sobre las demás lenguas minoritarias. A este respecto, Beissinger señala que: “Si una sociedad moderna tiene un idioma *oficial*, en el más pleno sentido de la palabra, es decir, un idioma y una cultura fomentados, inculcados y definidos por el Estado, en los que funciona tanto el Estado como la economía, entonces resulta una inmensa ventaja para aquellos que tienen ese idioma y esa cultura. Quienes hablan otros idiomas están en indudable desventaja. Deben seguir funcionando en la que para ellos es una segunda lengua, o ponerse a la par de los hablantes de la lengua oficial asimilándose” (Beissinger: 2000,257-258).

Este es el caso de estas lenguas. Particularmente, estas diferencias hacen que el uso del otomí se restrinja a un ámbito más familiar, es decir, que sólo se use entre los mismos miembros de la comunidad. En ese sentido, las ideologías de la lengua son importantes recursos para la construcción discursiva de las identidades.

Finalmente, tenemos que es el Estado el que difunde y fomenta una lengua y una cultura homogénea, Estados que como sociedades modernas tienen necesariamente lenguas oficiales, diseñadas a través de su sistema educativo así como por sus medios de comunicación. “Las demandas de este tipo de sociedad con personal preparado, sobre todo con personal susceptible de volverse a instruir, de asimilar las últimas tecnologías y de operar mediante métodos avanzados, las necesidades de intercomunicación a través de redes cada vez más vastas, inevitablemente empujan a la difusión de idiomas normalizados en

contextos libres, que incorporan una multiplicidad de juegos del lenguaje”
(Beissinger: 2000, 256).

Conclusiones

Hoy día, en el marco de la discusión de los Derechos Humanos y más específicamente de los Derechos Lingüísticos se proclama sobre el reconocimiento, el respeto y la tolerancia entre las lenguas. Sin embargo, antes de llevar a cabo acciones de intervención, planeación o definición de políticas lingüísticas es necesario tener un adecuado conocimiento de la realidad social y cultural en el que conviven las lenguas. Asimismo, comparar este conocimiento con el que se obtiene mediante la observación de situaciones sociolingüísticas muy diversas que contribuye al entendimiento y comprensión del multilingüismo.

En el panorama actual de las lenguas en el mundo, se puede apreciar que día a día las lenguas de muy diversos grupos étnicos se ven amenazadas porque su uso de éstas disminuye rápidamente; incluso algunas de éstas ya no son usadas en la vida cotidiana ni siquiera para resolver sus necesidades comunicativas más importantes y en otros casos, se habla de una rápida extinción de las lenguas indígenas o minoritarias.

El diagnóstico que realizamos se propus conocer la diversidad lingüística de Veracruz, es decir, se llevó a cabo una especie de geografía indígena que da cuenta de la ubicación y localización de los municipios en donde se hablan las distintas lenguas. Esto nos permitió elaborar mapas lingüísticos de cada una de las lenguas. Además recurrimos al número de hablantes para determinar los municipios y las comunidades de habla. Se reviso la bibliografía existente sobre las lenguas y se detectaron posibles temas de estudio sobre las mismas. También se definió el área de estudio y se decidió realizar una investigación en profundidad en el Municipio de Tlachichilco, Veracruz, región en donde se presenta una

interesante problemática sobre el multilingüismo. De ahí el interés por realizar un diagnóstico que nos reportara la situación sociolingüística de las lenguas en el municipio de Tlachichilco, Veracruz. El multilingüismo presenta una interesante problemática en esta región pues la primacía que tiene el español como lengua oficial, estándar, y de prestigio, que además se usa en una situación de desigualdad económica, política y social se hace patente con respecto a las lenguas minoritarias como son el tepehua, el náhuatl y el otomí. Una situación de conflicto, puesto que median entre ellas importantes relaciones de poder y que tienen repercusiones significativas en los hablantes de las mismas. Es en este contexto sociolingüístico en donde además se generan una serie de redes interétnicas que se reproducen entre los mestizos y los indígenas.

Este diagnóstico se torna importante dado que se propone comprender las relaciones entre las lenguas, el número de hablantes, el uso y circunstancias de estos usos, los tipos de bilingüismo, y las tendencias de usos de las lenguas, así como las actitudes, valores e ideologías lingüísticas que se generan a partir de la identidad de los actores.

Otro aspecto interesante es la comparación del estudio de las actitudes lingüísticas en el marco del multilingüismo y la interculturalidad, en donde se confrontaron situaciones sociolingüísticas entre dos comunidades tepehuas, dos nahuas y dos otomíes, y la relación con los mestizos, lo que nos permitió comprender el universo de los comportamientos lingüísticos en la situación que presentan estas lenguas.

Todas estas comunidades de estudio comparten una misma perspectiva de vida en términos de identidad como el pertenecer a cada uno de los grupos étnicos y

lingüísticos, al mismo tiempo que comparten también otra lengua en común, el español, que funciona como lengua franca, y que utilizan con fines comerciales y administrativos. Es interesante constatar cómo se han establecido cierto tipo de redes interétnicas que se reproducen entre los mismos indígenas y también con los mestizos. Esta experiencia, los ha llevado a conformar un tipo de organización conjunta, en donde comparten intereses, creencias, actitudes y expectativas de vida en común.

Entre los resultados de esta investigación encontramos distintas etapas en las que se encuentran las lenguas en las comunidades de estudio. Por ejemplo, Apetlaco se encuentra en la etapa 1, presentando un bilingüismo con tendencia al uso de la lengua indígena predominante, y el uso del náhuatl es vigoroso, así como las actitudes son positivas hacia su propia lengua, y la presencia de monolingüismo en las mujeres nos lleva a pensar o a pronosticar cierta vitalidad lingüística.

En Tierra Colorada se presenta la etapa 2, que hemos denominado bilingüismo equilibrado, porque la mayoría de estos tepehuas tienen una competencia lingüística eficaz en las dos lenguas. Esta lengua ha adquirido prestigio en la región y las actitudes hacia la misma son favorables, lo cual nos hace pensar que esta comunidad presenta características pertinentes para que se pueda dar la enseñanza en educación bilingüe.

En la etapa 3, que hemos llamado bilingüismo incipiente, se encuentra la comunidad de Monterrey, en donde sus hablantes no son competentes en el uso del español, sin embargo, prefieren usarlo, a pesar de que una gran mayoría de mujeres son monolingües en otomí, y manifiestan actitudes negativas hacia su idioma.

El caso de Nuevo Chintipán lo clasificamos como etapa 4, bilingüismo con español dominante. Se puede apreciar un desplazamiento gradual del tepehua. A pesar de que presenta un mayor monolingüismo sobre todo en las mujeres, son los hombres, los jóvenes y los niños los que prefieren hablar en español.

En Otatitlán se observa la misma etapa 4, bilingüismo con español dominante, pero el desplazamiento es más rápido, pues los otomíes prefieren hablar el español, por considerar que tiene utilidad económica y prestigio social.

La Soledad se encuentra en la etapa 5 de bilingüismo con tendencia a la extinción. Se da el uso rudimentario del náhuatl. La tendencia es hacia un monolingüismo en español, ya que las actitudes de la mayoría de la gente son de rechazo y donde el uso del náhuatl está sumamente estigmatizado.

Esta tipología sobre las tendencias del uso de las lenguas nos permite tener un panorama más o menos extenso y más preciso sobre la situación sociolingüística de las comunidades de estudio, lo cual permitiría con base en estos resultados tomar medidas y acciones concretas para la revitalización de las lenguas.

Como producto secundario de todos estos estudios numéricos y bibliográficos, se detectó que hay cosas interesantes, que valdría la pena profundizar y hacer estudios pormenorizados. Por ejemplo, hacer un estudio comparativo del náhuatl de Ixhuatlancillo; realizar un esbozo del zapoteco de Veracruz; el totonaco de la costa no se ha estudiado; en Ixhuatlán de Madero, por ejemplo, no se ha estudiado el contacto de lenguas; en el náhuatl del Istmo es necesario un estudio histórico que explique la divergencia del náhuatl del Cosoleacaque, Mecayapan y Pajapan; el otomí de Otatitlán y el chinanteco de Veracruz no han sido estudiados, así tampoco el contacto lingüístico entre nahuas y popolucas en Soteapan.

En suma, las ideologías son generadoras de sentido, en la medida en que los sujetos llegan a reaccionar tanto positiva como negativamente ante una situación de igualdad o desigualdad existente, interpretando y adaptándose a la realidad de muy diversas formas. En ese sentido, también es importante el conocimiento, las actitudes y expectativas de los mestizos en la región y la sociedad nacional con respecto a las lenguas y culturas de los grupos minoritarios, con la finalidad de poder establecer un diálogo más equilibrado, donde los ingredientes sean el respeto mutuo, compromisos compartidos y la aceptación mutua. A este respecto, es necesario que por parte de los Gobiernos también haya una apertura hacia el reconocimiento del “otro” y tengan una actitud políticamente más equitativa en cuanto a la toma de decisiones de las políticas educativas y culturales. Vertimos sólo algunas inquietudes y reflexiones para poder entender la problemática a la que se enfrentan las lenguas minoritarias, en la discusión actual del reconocimiento de las mismas, pues hacen falta acciones concretas para que se dé este reconocimiento de manera real, en donde se reconozca la participación política de estas minorías en un proyecto de nación que realmente sea incluyente, pluralista y multicultural.

BIBLIOGRAFÍA

- AUGÉ, Marc. (1996): *El sentido de los otros, actualidad de la Antropología*, Paidós, Barcelona.
- AGHEYISI, Rebecca y Joshua A. Fishman. (1970): "LANGUAGE ATTITUDE STUDIES. A Brief Survey of Methodological Approaches", en Florence M. Voeglin Ed. *Anthropological Linguistics*, Vol. 12, No. 5, pp.137-157.
- AGUIRRE, Beltrán Gonzalo. (1986): *Zongolica: encuentro de Dioses y Santos Patronos*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, México.
- ARACIL Lluís V. (1973): "Bilingualism as a Myth", en *Revista Interamericana Review*, Vol. II, No. 4, pp. 521-533.
- (1996): "El poder político", en Albert Bastardas i Boada (Eds.), *Ecología de les llengües, Medi, contacte, i dinàmica sociolingüística*. Proa la mirada social, Barcelona.
- ÁVILA, Agustín, Brigitte Barthas, Alma Cervantes (1997): *Pueblos indígenas de México. Huastecos de San Luis Potosí*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- BAMBI, B., Schieffelin, Kathryn A. Woolard y Paul V. Kroskrity (Eds.).(1998): *Language Ideologies. Practice and Theory*. Oxford University Press, New York.
- BASTARDAS, Albert y Emili Boix (Eds.). (1994): *¿Un estado una lengua? La organización política de la diversidad lingüística*, Ediciones Octaedro Universidad, Barcelona.
- BARABAS, Alicia M. "Notas sobre Multiculturalismo e Interculturalidad", en

Diversidad y Reconocimiento. Aproximaciones al Multiculturalismo y la Interculturalidad en América Latina. Suplemento del Boletín *Diario de Campo*, Museo Nacional de las Culturas, INAH, Octubre.

- BEISSINGER, Mark. (2000): "Nacionalismos que ladran y nacionalismos que Muerden": Ernest Gellner y la sustanciación de las naciones", en Jhon A. Hall (Ed.) *Estado y Nación*, Cambridge University Press, Madrid.
- BIERBACH, Christine. (1983): "Aproximacions a la significació de les actitudes lingüístiques: dos estudis de cas", en *Treballs de sociolingüística catalana* 5, pp. 93-118, Valencia.
- BRIGGS, Charles L. (1986): *Learnig how to ask. A sociolinguistic appraisal of therole of the interview in social science research.* Cambridge University Press, New York.
- BUXÓ, Ma. Jesús. (1983): "Apéndice: Lenguas del Mundo. Familias y Mapas Lingüísticos", en *Antropología Lingüística* 3, Cuadernos de Antropología, pp. 61-75.
- CASTRO Guevara, Carlo Antonio. (1986): "Don Alejo Borjas Paulino", en *Enfoques*. Sección Cultural de Gráfico de Xalapa, Xalapa, domingo 11 de mayo.
- (2000): "Muchachos de Tlachichilco", en **Identidad y testimonio**. Gilberto Bermúdez Gorrochotegui (Coord.). Estudios de Antropología e Historia de Veracruz, Instituto de Antropología e Historia- Editora de Gobierno del Estado de Veracruz-Llave, Xalapa de Enríquez, Veracruz.
- CASES, Enrique Presbítero. (2005): "Introducción a los 12 apóstoles", en *Encuentra Netwoks*, Portal católico, encuentra.com.

CENTRO Nacional de Estudios Municipales de la Secretaría de Gobernación.

(2000): *Enciclopedia de los Municipios de México. Municipios de Veracruz.*

Centro Nacional de Desarrollo Municipal, Gobierno del Estado de Veracruz,
Veracruz, México.

CERÓN Velásquez, María Enriqueta. (1995): *Redes Sociales y Compadrazgo.*

Indicadores de Vitalidad Etnolingüística en una comunidad indígena de Puebla. Colección Científica, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

(1997): "Algunas reflexiones teórico-metodológicas sobre la Reflexividad lingüística", en *Memoria del V foro anual: Docencia, investigación, extensión y difusión de la Facultad de Antropología*, pp. 43-49, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, México.

(2001): "Identidad y testimonio", en *Semanario Punto y Aparte*, Jalapa, Veracruz., jueves 5 de Julio.

CONSEJO Nacional de Población. (2000): *Clasificación de localidades de México según grado de presencia indígena*, CONAPO. México.

(2000): *Tamaño de la población indígena mexicana*, México.

CORONADO, Suzán, Gabriela. (1999): *Porque hablar dos idiomas...es Como saber más. Sistemas comunicativos bilingües ante el MÉXICO plural.*

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social,
México.

COOPER Albert L. (1997): *La planificación lingüística y el cambio social*,
Cambridge University Press.

CRYSTAL, David. (2000): *Language Death*. Cambridge University Press, Cambridge.

- (2001): *La muerte de las lenguas*. Cambridge University Pres., Madrid.
www.canaldelcongreso.gob.mx
- CENTRO Virtual Cervantes. (2005): “Ideas-fuerza de una política lingüística europea”, en *El español en el mundo. Bases comunes para una europa plurilingüe*, Instituto Cervantes, Madrid.
- DAKIN, Karen. (1994): “La familia yutoazteca. Una visión de lo que hay y de lo que falta hacer”, en Doris Bartholomew, Yolanda Lastra, Leonardo Manrique, *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas*, Tomo I, Colección Abya-Yala, Quito.
- DURANTI, Alessandro. (2000): *Antropología Lingüística*, Cambridge University Press, Madrid.
- EAGLETON, Terry. (1991): *Ideology: An Introduction*. Verso. London.
- ESCOBAR, Julia. (2005): “¿Multilingüismo o plurilingüismo?” en: *Ideas*, Libertad Digital, Madrid. <http://revista.libertaddigital.com/articulo.php/1276229176>.
- FAUHALBER, Johanna. (1956). *Antropología Física de Veracruz*. Tomo I y II, Gobierno de Veracruz.
- FISHMAN, Joshua. (1982): *Sociología del Lenguaje*, Catedra, Madrid.
- FOUCAULT, Michael. (1980): *The Order of Things, Power / Knowledge: Selected Interviews and Others Writings*. Edited: by Colin Gordon. Pantheon: New York.
- FLORES FARFÁN, José Antonio. (1999): *Cuaterros somos y toindroma hablamos. Contactos y conflictos entre el náhuatl y el español en el sur de México*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, México.

- GAL, Susan. (1998): "Multiplicity and Contention among Language Ideologies, A Commentary" en *Language Ideologies. Practice and Theory*. Bambi, Schieffelin, Kathryn A. Woolard, & Paul V. Kroskrity (Eds.). Oxford University Press, New York.
- GALINIER, Jacques. (1969): *Pueblos de la Sierra Madre. Etnografía de la Comunidad otomí*, Instituto Nacional Indigenista-Centre D'études Mexicaines y Centramericaines, Número 17, México.
- (1990): *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Universidad nacional autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, México.
- GARZA Cuarón, Beatriz. (Coord.). (1997): *Políticas lingüísticas en México*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias Sociales, México.
- GELLNER, Ernest. (1997): *Antropología y política, revoluciones en el bosquecillo sagrado*, Gedisa editorial, Barcelona.
- (2001): *Naciones y nacionalismo*. Alianza editorial, Madrid.
- GÓMEZJARA, Francisco A. y otros. (1998): *Enciclopedia Municipal Veracruzana, Tlachichilco*, Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa, Veracruz, México.
- GOBIERNO del Estado de Veracruz. (1999): *Regiones de Veracruz*, Veracruz, México.
- GUITERAS Holmes, Calixta. *Sayula*. (1952): Temas de México-Serie Geografía, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México.
- HARDING, Edith y Philip Riley. (1998): *La familia bilingüe*. Guía para Padres. Cambridge University Press.

- HAUGEN, Einar. (1972): "Dialect, Language, Nation", en *The Ecology of Language*, pp. 237-254, Stanford University Press, Stanford.
- HAGÈGE, Claude. (2002): *No a la muerte de las lenguas*. Paidós Transiciones, Barcelona.
- HELD, David. (1997): *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Paidós Estado y Sociedad, Barcelona.
- HEATH, Shirley Brice. (1986): *La política del Lenguaje en México: de la colonia a la nación*, Colección de antropología social, No. 11, Instituto Nacional Indigenista, México
- (1989): "Language Ideology" en *International Encyclopedia of Communication*, Vol. 2, pp. 393-395, Oxford University Press, New York.
- HERNÁNDEZ Montes, Maricela. (2002): *La concepción de la muerte entre los otomíes y tepehuas serranos de la huasteca veracruzana, creencias y ritos funerarios, un estudio comparativo*, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Tesis de licenciatura de etnología, México.
- HILL H. Jane y Kenneth C. Hill. (1999): *Hablando mexicano. La dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*, Instituto Nacional Indigenista, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- HOLLANDER, Edwin. (1982): *Principios y métodos de psicología social*, Amorrortu editores, Buenos Aires.
- HOPKINS, Nicholas A. y J. Kathryn Josserand. (1994): "Pasado, presente y futuro en la lingüística maya", en Doris Barthholomew, Yolanda Lastra, Leonardo

- Manrique (Eds.) *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas*, Tomo I, Colección Abya-Yala, Quito.
- IRVINE, Judith T. (1989): "When Talk Isn't Cheap: Language and Political Economy", en *American Ethnologist* 16: 248-267.
- IRVINE, Judith T. And Susan Gal. (2000): "Language Ideology and Linguistic Differentiation", en Paul V. Kroskrity (Ed.), *Regimes of Languages: Ideologies, Politics and Identities*, (Advanced Seminar Series), School of American Research Press, Oxford.
- INSTITUTO Nacional de Estadística, Geografía e Informática. (2000) *XII Censo general de población y vivienda 2000*, INEGI, México.
- KROSKRITY, Paul V. (Ed.). 2000): "Regimenting Languages: Language Ideological Perspectives" en *Regimes of Languages: Ideologies, Politics and Identities*, (Advanced Seminar Series), School of American Research Press, Oxford.
- (2000): "Language Ideologies in the Expreition and Representation of Arizona Tewa Ethnic Identity", en *Regimes of Languages: Ideologies, Politics and Identities*, (Advanced Seminar Series), School of American Research Press, Oxford.
- LAMIZETE, Bernard. (2002): "Semiótica de lo político", en *La comunicación política. Transformación del espacio público*, De signis 2, Gedisa editorial, Barcelona.
- LAMBERT, W. William y Wallace E. Lambert. (1979): "Significación social de las actitudes", en *Psicología social*, UTEHA, México.

- LASTRA de Suárez, Yolanda. (1982): *Sociolingüística para hispanoamericanos. Una Introducción*, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, México.
- (1986): *Las áreas dialectales del náhuatl moderno*, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Lingüística, serie antropológica 62, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- (2001): “Desplazamiento de la lengua otomí y algunos esfuerzos recientes para revertirlo”, en Fishman, Joshua A. (Ed. *Can threatened languages be saved? Cleveendon: Multilingual Matters*, 2001. p.p. 142-165. (Traducción de Artemisa Echegoyen).
- (2004): “The need for capacity building in Mexico, mision the chichimecas, a case study”, en Peter Austin (edit.) *Workshop on Training and Capacity Building for Endangered Language Communities*, London, SOAS.
- (2006). “Mexico and Central America/ México und Mitterlamerika”, en Herausgegeben von Ulrich Ammon, Norbert Dittmar, Klaus J. Mattheier y Meter Trudgill (Eds.). *Sociolinguistics. An Internacional Handbook of the Science of Language and Society*, Vol. 3. Walter Gruyter, Berlín, New York.
- LAITIN, David D. (2000): “Nacionalismo y lengua: Una perspectiva postsoviética”, en Jhon A.Hall (ed.) *Estado y nación, Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Cambridge University Press, Madrid.
- LINGUAPAX. (1999): *Informe sobre las lenguas*. Barcelona.
www.linguapax.org/moncas.html .

- LOCKHART, James. (1999): *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XV-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México.
- MACKEY, William F. (1994): “La ecología de las sociedades plurilingües”, en: Albert, Bastardas y Emili Boix, (Eds.), *¿Un estado una lengua? La organización política de la diversidad lingüística*, Ediciones Octaedro Universidad, Barcelona.
- MACKEY, Carolyn. (1994): “Prospect and proposals for totonacan research”, en Doris Bartholomew, Yolanda Lastra, Leonardo Manrique (Eds.) *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas*, Tomo I, Colección Abya-Yala, Quito.
- MACKEY, J.Carolyn y R. Trechel.(2005). *Totonaco de Misantla, Veracruz*. Archivo de Lenguas Indígenas de México, El Colegio de México, México.
- MILROY, Lesley. (1980): *Language and Social Networks*, Oxford, Basil Blackwell.
- (1982): “Language and Group Identity”, en *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, Vol. 3, No. 3.
- MORENO, Fernández Francisco. (1999): *Metodología sociolingüística*, Editorial Gredos, Madrid.
- MORIN Edgar. (1994): *Introducción al PENSAMIENTO COMPLEJO*, Gedisa Editorial, Barcelona.
- (2002): “El pensamiento ecologizado”, en: *Introducción a una política del hombre*, Gedisa Editorial, Barcelona.
- MUÑOZ Cruz, Héctor. (1983): “¿Asimilación o igualdad lingüística en el Valle del

- Mezquital?”, en. *Nueva Antropología, revista de ciencias sociales, lingüística y sociedad*, Vol. VI, Núm. 22, México, noviembre.
- NINYOLES, Rafael Lluís. (1972): “Estructura y ambientes”, en *Idioma y conflicto*, Cuadernos beta, A. Arredondo Editor, Barcelona.
- (1972): *Idioma y poder social*, Tecnos, Madrid.
- OEHMICHEN, Cristina. (2006). “El pluralismo cultural en México”, en *Diversidad y Reconocimiento. Aproximaciones al Multiculturalismo y la Interculturalidad en América Latina*. Suplemento del Boletín *Diario de Campo*, Museo Nacional de las Culturas, INAH, Octubre.
- REBOUL, Olivier. (1986): *Lenguaje e ideología*, Fondo de Cultura Económica, México.
- PÉREZ Taylor, Rafael. (2002): “Construir el espacio” en *Antropología y complejidad*, Gedisa Editorial, Barcelona.
- PÉREZ Zevallos Juan Manuel y Baltasar Hernández Vargas. “Paleografía de: Tlachichilco, Hauyacocotla, Ver., Congregación del pueblo de San Agustín Tlachichilco, jurisdicción de Chicontepic (1603-1606)”, *AGNM, Tierras*, Vol.71, exp. 1, 147 fs. , Proyecto las Huastecas sociedad, cultura, recursos naturales, pasado y presente, CIESAS-CONACYT-COLSAN, México, S/F.
- PHILIPS, Susan. (1998): “Language Ideologies in Institutions of Power: A Commentary”, en Bambi Schieffelin, Kathryn A. Woolard, & Paul V. Kroskrity (Eds.). **Language Ideologies. Practice and Theory**. Oxford University Press, New York.
- SARTORI, Giovanni. (2001): *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Turus pensamiento, Madrid.

- SILVERSTEIN, Michael. (1979): "Language Structure and Linguistic Ideology", en Paul R. Clyne, William F. Hanks, and Carol L. Hofbauer (Eds.). **The Elements: A Parasession on Linguistics Units and Levels**, pp. 193-247, Chicago Linguistic Society, Chicago.
- (1998): "The Uses and Utility of Ideology", en: Bambi Schieffelin, B. Kathryn A. Woolard, & Paul V. Kroskrity (Eds.). **Language Ideologies. Practice and Theory**. Oxford University Press, New York.
- (2000): "Whorfianism and the Linguistics Imagination of Nationality", en **Regimes of Languages: Ideologies, Politics and Identities**, (Advanced Seminar Series), School of American Research Press, Oxford.
- SIGUÁN, Miquel. (2001): *Bilingüismo y lenguas en contacto*, Alianza Editorial, Madrid,
- SIMEÓN, Remi. (1997): *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo Veintiuno XXI, América Nuestra, México.
- SOUSTELLE, Jacques. (1993). *La familia otomí-pame del México central*, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Fondo de Cultura Económica, México.
- STAVENHAGEN, Rodolfo. (1999): Prólogo: "Hacia el derecho de autonomía en México", en: Aracely Burgete Cal y Mayor (Eds.), *México: Experiencias de autonomía indígena*, CECADEPI-RAP, México.
- STILES, Neville. (1982): *Nahuatl in the Huasteca hidalguense: A Case Study in the Sociology of Language*. Doctoral thesis, University of Saint Andrews, St. Andrews, Escocia.

SUMMER Institute of Linguistics. (2002): *Ethnologue: Languages of the World*, 14th Edition, SIL International, USA.

www.tierramérica.org.

TAYLOR, Charles. (2000): "Nacionalismo y modernidad" en: Jhon A. Hall (ed.). **Estado y Nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo.** Cambridge University Press, Madrid.

THOMAS, Raymond y Daniel Alaphilippe. (1983): **Que sais-je? Les attitudes.** Presses Universitaires de France, París.

WATTERS, James K. (1985): "Aspect of Tlachichilco Tepehua phonology". S.I.L., México, *Workpapers*, Vol. 4 , 85-129.

(1985). "Notas sobre el aspecto en tepehua". SIL, México *Workpapers* 5:130-45.

(1985). *Studies of Tepehua verb: A functional approach*. M. A. thesis, University of California, Berkeley,.

(1988). *Topics in Tepehua grammar*. Ph.D., dissertation, University of California, Berkeley.

(1994). "Forma y Función en la morfología verbal de segunda persona en el tepehua". En: Carolyn J. Mackey y Verónica Vazquez (eds., *Investigaciones Lingüísticas en Mesoamerica, Estudios sobre Lenguas Americanas 1*, Universidad Nacional Autónoma, México.

WATTERS, James K. y otros. (1991): *Chivintu yu lichiviniy ni julchan kun lakamunukpa. Palabras sobre el sol y la tierra, Idioma: Tepehua de Tlachichilco*, Instituto Lingüístico de Verano, México.

- (2003): *Vocabulario Lhimasipijni-Español*, Instituto lingüístico de verano, México. (Mecanoscrito).
- WILLIAMS García, Roberto. (1963): *Los tepehuas*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz, México.
- WICHMAAN, Soren. "Mixe-zoquean linguistics. A status report", en: Doris Bartholomew, Yolanda Lastra, Leonardo Manrique (Eds.). *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas*, Tomo I, Colección Abya-Yala, Quito.
- WOOLARD, A. Kathryn. (1989): *Double Talk. Bilingualism and the Politics of Ethnicity in Catalonia*, Stanford University Press, Stanford California.
- (1982): *Identitat i contacte de llengües a Barcelona*, Ediciones de la Magrana, Barcelona.
- (1998): "Introduction: Language Ideology as a Field of Inquiry", en: Bambi Schieffelin, B. Kathryn A. Woolard, & Paul V. Kroskrity (Eds.). *Language Ideologies. Practice and Theory*. Oxford University Press, New York.
- WURM, Stephen A. (2000): "Muerte y desaparición de la lengua: causas y circunstancias", en: Robert H. Robins, Eugenius M. Uhlenbeck y Beatriz Garza Cuarón (Eds.). *Lenguas en peligro*. Col. Obra Diversa. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

APENDICE

1. Náhuatl de Zongolica

En cuanto a esta variante existe una extensa bibliografía de trabajos realizados sobre algunos municipios de la región de Orizaba. Theodore R., Patricia Goller y otros, "The phonemes of Orizaba Nahuatl", 1974. David H, Tuggy, "Why the oddness of reflexives isn't odd", 1985; "La distinción entre afijos y raíces en náhuatl de Orizaba", 1988; "The náhuatl verb maka: A cognitive grammar análisis", 1989; *Lecciones para un curso del náhuatl moderno*, 1991; "Nouns incorporations in Nahuatl", 1986; "The affix-stem distinction: A cognitive grammar análisis of data from Orizaba Nahuatl", 1992; "El verbo 'maka' del náhuatl: Un análisis cognoscitivo", 1994; *Dative-like constructions in Orizaba Nahuatl*, 1996; (SIL: 2002).

1.2 Náhuatl Istmo-Mecayapan

Doris A. Bartholomew y David Mason, "The registration of transitivity in the Guerrero Aztec verb", 1980. Christopher Hurst, "Third person participant reference and zero anaphora in Isthmus Nahuatl", 1993; Yolanda Lastra de Suárez, *Review of Aztec studies 1: Phonological and grammatical studies in modern Nahuatl dialects*, by Robinson, Dow F., (ed.), 1971. Howard W. Law, "Greeting forms of the Gulf Aztecs", 1948; *Review of Diccionario de Aztequismos o sea jardín de las raíces aztecas*, by Robelo, Cecilio A.(Edit.), 1950; *Gulf Aztec texts and dictionary*, 1951; "Formas de Salutación del pipil del golfo", 1954; "The phonemes of isthmus Nahuatl", 1955; "Tamakasti: A Gulf Nahuatl text", 1957; "Morphological structure of isthmus Nahuatl", 1958; "Linguistic Aculturation in Mexico", 1960; "Mecayapan,

Veracruz: An ethnographic sketch”, 1960; “Problems of ambiguities in Isthmus Aztec translation”, 1960; “Linguistic Acculturation in Isthmus Nahuat”, 1961; “Obligatory constructions of Isthmus Nahuat grammar”, 1962 y 1966; “Problems of pronominal equivalence in Isthmus Nahuat”, 1963; “Nahua affinal kinship: A comparative study”, 1969; *Review of Aztec studies 1: Phonological and grammatical studies in modern Nahuatl dialects*, by Robinson; Dow F., (edit.).

Wick R. Miller, *Review of Obligatory constructions of Isthmus Nahuat grammar*, by Law Howard, (edit.), 1969. Stanley Newman. *Review of Obligatory constructions of Isthmus Nahuat grammar*, by Law Howard (edit.), 1968. Velma B. Pickett. *Review of Obligatory constructions of Isthmus Nahuat grammar*, by Law Howard, 1968. Dow F. Robinson. *Aztec studies 1: Phonological and grammatical studies in modern Nahuatl dialects*, 1969. Carl Wolgemuth and others, *Diccionario Náhuatl de los municipios de Mecayapan y Tatahuicapan de Juárez, Veracruz*, 2000. Carl Wolgemuth, “Isthmus Veracruz (mecayapan) Nahuat laryngeals”, 1969; “Marriage customs of our forefathers: Nahuat text from Mecayapan, Ver.”, 1971; *Gramática náhuatl de Mecayapan*, 1981.

2. Huasteco de Tantoyuca

El huasteco de Veracruz es una de las lenguas que cuenta con muy poca producción bibliográfica, a continuación presentamos algunas referencias encontradas (SIL: 2002): Peter G. Constable, “Reflexives in Veracruz Huastec”, 1989; *Basic clause structure in Veracruz Huastec*, 1989. Pablo E. Abdias, Daniel L. Everet, and James Walkert. “A beginning sketch of the Huastec noun phrase”, 1984. Angela Ochoa, *El idioma Huasteco de Xiloxúchitl, Veracruz*, Instituto Nacional

de Antropología e Historia, México, 1984. Norman Mcquown, "Relaciones Históricas del huasteco con los idiomas y las culturas adyacentes". Beatriz Garza Cuarón y Paulette Levy (edit.) *Homenaje a Jorge A. Suárez, Lingüística indoamericana e hispánica*, El Colegio de México, 1990.

3. Totonaca de Yecuatla

Castro (Gráfico de Xalapa, 11 de mayo de 1986).

También se encuentra una interesante investigación que realizó Carolyn J. MacKay, *A Grammar of Misantla Totonac, Studies in indigenous languages of the Americas*, The University of Utah Press, 1999; "Primary stress in Misantla Totonac", *Estudios de Lingüística Aplicada*, 15/16, 1992.

3.1 Totonaca de Papantla

Crescencio García Ramos, *Vocabulario Bilingüe Totonaca Castellano de el Tajín, Papantla, Veracruz*, Ediciones Cultura de Veracruz, 2000. Entre otros trabajos de la Zona de Papantla se encuentran el de Celestino Patiño, *Vocabulario*, editado en 1907. Pedro Aschman, *Diccionario Totonaco de Papantla, Veracruz*, (1973), y *Diccionario Totonaco de Xicotepec de Juárez*, Puebla, No. 17, de Bishop, G.R. y A. A. Reid (1974), editados por el Instituto Lingüístico de Verano. Pedro Aschman, *Vocabulario Totonaco de la Sierra (Norte de Puebla); Vocabularios indígenas*, 7, 1973. Aileen A. Reid, *Gramática Totonaca de Xicotepec de Juárez, Puebla*, editado por el Instituto Lingüístico de Verano, 1991. Existen otros importantes estudios de Paulette Levy, *Fonología del Totonaco de Papantla, Veracruz*, publicado por Universidad Nacional Autónoma de México, 1987; *Totonaco de*

Papantla Veracruz, El Colegio de México, México, 1990, (Archivo de Lenguas Indígenas de México, 15); Carolyn MacKay y Verónica Vásquez (Eds.) “La base verbal en Totonaco”, **Investigaciones Lingüísticas en Mesoamérica**, UNAM, México, 1994.

4. Chinanteco de Ojitlán

En cuanto a referencias bibliográficas (SIL: 2002) sobre el chinanteco tenemos las siguientes: Paul Smith and Dorothy Smith, *Vocabulario chinanteco*, 1955. Paul Smith, *Apuntes sobre unas letras del alfabeto chinanteco*, 1966. Roberto Weitlaner and Paul Smith, “Detalles de la fonología del idioma proto-chinanteco: Un informe preliminar”, 1962.

4.1 Chinanteco de Quiotepec

Entre algunas publicaciones tenemos el de: Stanley Ford, “Triunfo en el Fracaso”, 1945; “The Chinantec tribe:Yolox, Ixtlán de Juárez, y Oaxaca regions (with Spanish versión, Informe sobre la tribu chinateca:región de Yolox, Ixtlán de Juárez, Oaxaca)”, 1948. Richard Gardner and William R. Merrifield, “Quiotepec Chinantec one”, 1990; Richard Gardner and Carole Jamieson, “Another look at noun posesión in Quiotepec Chinantec”, 1976. Richard Gardner, “Three Chinantec stories from Quiotepec, Oaxaca (The skinny dog and coyote; About two men; Ignacio and the skunk)”, 1970. Frank E. Robbins, “Quiotepec chinantec syllable patterning”, 1961; “Palabras nasales sin vocales fonéticas en el Chinanteco de Quiotepec”, 1961; *Quiotepec Chinantec grammar*, 1965 y 1966; “Nasal word without phonetic vowels in Quiotepec Chinantec”, 1975.

4.2 Chinanteco de Usila

En cuanto a Bibliografía según reporta el SIL tenemos las siguientes referencias: Leonard E. Skinner, “Usila Chinantec síbale structure”, 1962; *Diccionario Chinanteco de San Felipe Usila*, Oaxaca, 2000.

Un artículo más general es el de Roberto Escalante Hernández, “Familia chinanteca”. Leonardo Manrique Castañeda (Coord.). *Atlas Cultural de México: Lingüística*. Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Planeta, México, 1988.

En cuanto estudios etnográficos se encuentran interesantes investigaciones emprendidas por Roberto Weitlaner, quien en compañía de Carlo Antonio Castro, estudian la región de la Chinantla; Roberto Weitlaner, “The phonemic system of Chinantec”, Paper presented at *27th International Congress of Americanists* (México City), 1939; “Los Chinantecos”. *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 1939; “Notes in Chinantec ethnography”. *El México Antiguo*, 1940; “Notes on the social organization of Ojitlán Oaxaca”, En: *Ensayos en Homenaje a don Alfonso Caso*, México, 1951; *El sol y la luna: versión chinanteca*. Tlalocan, 1952; y en Coautoría con Carlo Antonio Castro, *Mayultianguis y Tlacoatzintepec*. *Papeles de la Chinantla* 1, serie Científica 3, Museo Nacional de Antropología, México, 1954; *Usila: Morada de colibríes*. *Papeles de la Chinantla* 7. Serie Científica 11, Museo Nacional de Antropología, México, 1973.

5. Popoluca de Oluta

En cuanto a Bibliografía que registra el SIL (2002) tenemos: Lawrence E. Clark, *Diccionario Popoluca de Oluta: Popoluca –español, español- popoluca*, 1981.

5.1 Popoluca de Sayula

En cuanto a Bibliografía que proporciona el SIL tenemos: Lawrence E. Clark, “Phoneme classes in Sayula Popoluca”, 1959; “Sayula Popoluca morpho-syntax”, 1962; *Sayula Popoluca texts, with gramatical outline*, 1961; “Initiation at school: A Sayula Popoluca text”, 1969; “Linguistic acculturation in Sayula Popoluca”, 1977; “An obsolete numbering system uncovered”, 1982; *Sayula Popoluca verb derivation*, 1983; *Vocabulario Popoluca de Sayula*, 1995; y en coautoría con Nancy D. Clark, *Popoluca-castellano, castellano-popoluca*, 1960.

5.2 Popoluca de la Sierra

Entre las referencias bibliográficas que nos proporciona el SIL tenemos las siguientes: Benjamín F. Elson, “Sierra Popoluca syllable structure”, 1947. “The Homshuk: A Sierra Popoluca text”, 1947; “Sierra Popoluca personal names”, 1948; *Review of Sierra Popoluca speech*, por Foster, Mary L. And George M. Foster, 1951; *Sierra Popoluca morphology*, 1956; *Gramática del popoluca de la Sierra*, 1960; “Person makers and related morphemes in Sierra Popoluca”, 1961; “Sierra Popoluca intonation”, 1965; “Sierra Popoluca”, 1967; “The use of the passive in sierra Popoluca discourse”, 1984; “Word order in sierra Popoluca”, 1989; “Participant reference and argument structure in sierra Popoluca”, 1990; “reconstructing Mixe-Zoque”, 1992; y Donaciano Gutiérrez G. *Diccionario Popoluca de la Sierra, Veracruz*, 1999. Stephen A. Marlett, “Popoluca evidence for syntactic levels”, 1983. Jhon O. Lind, “Clause and sentence levels syntagmemes in Sierra

Popoluca”, 1986. William R. Merrifield, “Sierra Popoluca kinship”, 1963. Norman Nordell, “*On the status of Popoluca in Zoque-Mixe*“, 1962.

Anexos

1. Entrevista de Actitudes

No. de Informante:	Sexo	Lengua Materna
Nombre	Edad	Segunda Lengua
Apellido Paterno	Ocupación	Lenguas que habla
Apellido Materno	Origen	

Entrevista

- 1.- ¿Qué idioma le gusta hablar más, en la casa?
- 2.- ¿Qué idioma prefiere hablar más, en el trabajo?
- 3.- En la escuela ¿qué idioma se habla más?
- 4.- Cuando va a comprar o vender al tianguis, o al mercado de su comunidad:
¿En qué lengua prefiere hablar?, ¿Por qué?
- 5.- Cuando va a la ciudad más cercana ¿qué idioma habla?
- 6.- ¿Quiénes hablan más español?
- 7.- ¿Quiénes hablan más su idioma?
- 8.- ¿Por lo general, qué idioma le gusta hablar más?
- 9.- ¿Cuántas veces ha salido a trabajar a otro lugar?

2. Simbología utilizada en la transcripción de los testimonios.

(IC) incomprensible

.... Pausas

] Traslape

(RISA) comentario extralingüístico

[] comentario del transcriptor para completar el sentido de la frase

Ejemplo de transcripción en escritura práctica del otomí:

T'adä ñamfo, getho xoke ñamfo udim pöb'u. "Nada más español es que puro español hablan los que venden ahí (José).

Las transcripción en otomí va en cursiva y la traducción al español va entre

“comillas”. Entre paréntesis va el nombre del hablante, lo mismo para las demás lenguas.

Ejemplo de transcripción en escritura práctica del náhuatl:

Nojkiá sss nojkiá saa nechpaleuitij se compañero noueuejpo nijkamauía ika náhuatl ua tla nechpaleuijti se telpokero uaya kamati español nojkía nijkamauis español. "También ssss también si va a trabajar conmigo un señor de mayor edad platicamos en náhuatl y si va conmigo un joven platicamos en español" (Pedro).

Ejemplo de transcripción en escritura práctica del tepehua:

Ta ta'an lakaskuela talani tachux, tachún paknátí limasipij pute'enti yu sat'a bachuj. Tachux tachibinijoy. "Los que van en la escuela aprenden todos, todos el español y en tepehua, aprenden a leer los niños. Todos lo hablan (Napoleón).

3. Lista de informantes

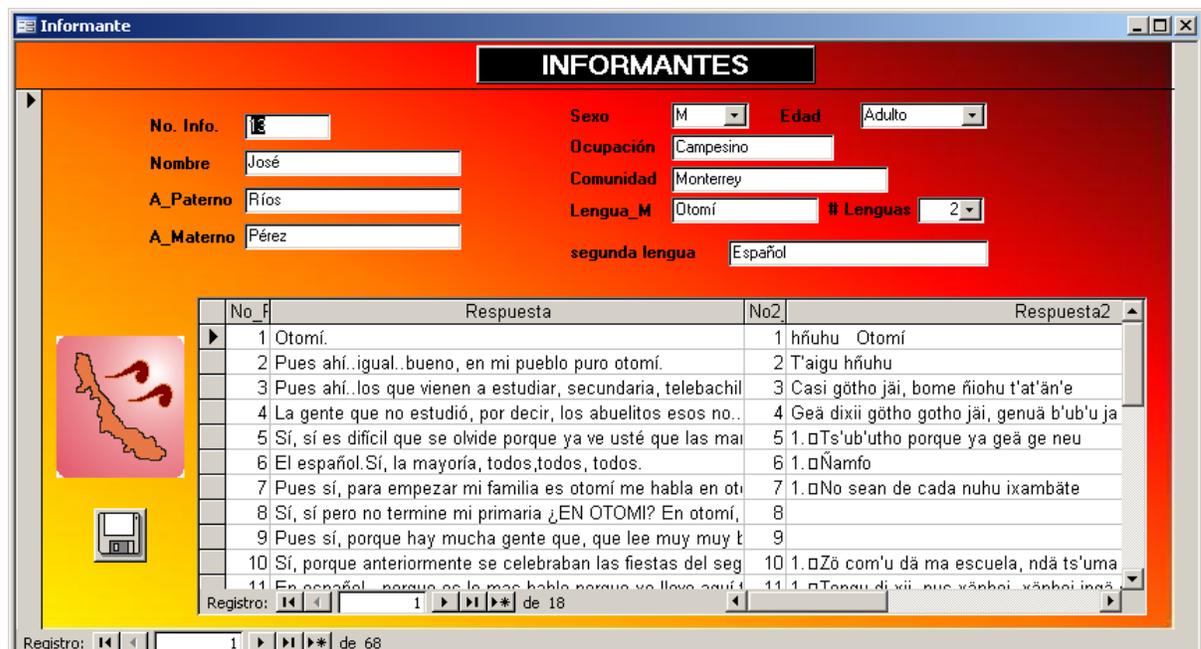
No_Inf	Nombre	A_Paterno	A_Materno	Sexo	Edad	Ocupación	Origen	Lengua_M	No_Lenguas	Lenguas_habla
13	José	Ríos	Pérez	M	Adulto	Campesino	Monterrey	Otomí	2	Español
14	Jovita	Cortés	Rayón	F	Adulto	Médico tradicional	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
15	Leonila	Pastor	López	F	Adulto	Ama de casa	Tierra Colorada	Tepehua		Español
16	Bladimir	Dimas	Pastor	M	Niño	Estudiante	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
17	Francisco	Dimas		M	Anciano	Campesino	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
18	Napoleón	Tomás	Roldán	M	Adulto	Maestro bilingüe	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
19	Minerva	Dimas	Valente	F	Adulto	Enfermera	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
20	Magdalena	Pastor	López	F	Adulto	Maestra bilingüe	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
21	Esteban	Tomás	Dimas	M	Adulto	Campesino	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
22	Saúl	Dimas	Pastor	M	Joven	Estudiante	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
23	Asunción	Dimas	Morales	F	Adulto	Ama de casa	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
24	Antonio	Dimas	Vega	M	Joven	Estudiante	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
25	Ernesto	Hernández	Hernández	M	Adulto	Campesino	La Soledad	Náhuatl	2	Español
26	Modesto	Dimas	Gervacio	M	Adulto	Campesino	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
27	Arcadia	Vega	Tolentino	F	Adulto	Molinera	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
28	Elidia	Dimas	Vega	F	Joven	Ama de casa	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
29	Filiberto	Vega	Tolentino	F	Adulto	Ama de casa	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
30	Crisóforo	Canales	Morales	M	Adulto	Agricultor	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
31	Dionisio	Valente		M	Adulto	Campesino	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
32	Benito	Valente	Flores	M	Niño	Estudiante	Tierra Colorada	Tepehua	2	Español
33	Norma	Tolentino	Cortés	F	Joven	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Español	2	Tepehua
34	Minerva	Canuto	Apolinar	F	Adulto	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
35	María	Apolinar	Montiel	F	Adulto	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
36	Sofía	Canuto	Apolinar	F	Adulto	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
37	Cristóbal	Canuto	Cortés	M	Adulto	Carpintero	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
38	Enedina	Canuto	Reyna	F	Adulto	Enfermera	Nuevo Chintipán	Español	2	Tepehua
39	Florencia	Florencio	Cruz	F	Adulto	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
40	Gorgonia	Aquino	Lara	F	Adulto	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
41	Juana	Filiberto	Rivera	F	Joven	estudiante	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	español
42	Bacilia	Canuto	Camilo	F	Adulto	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
43	Guadalupe	Vicente	Lara	F	Adulto	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
44	Camila	Sanjuan	Camilo	F	Adulto	Ama de casa	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
45	Felipe	Rey	Martínez	M	Adulto	Campesino	Nuevo Chintipán	Español	2	Tepehua
46	Domingo	Morales	Alejo	M	Adulto	Campesino	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
47	Baldomiro	Canuto	López	M	Niño	Estudiante	Nuevo Chintipán	Español	2	Tepehua
48	Hilarión	Aquino	Rivera	M	Adulto	Campesino	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
49	Leonardo	Rayón	Hernández	M	Adulto	Campesino	Nuevo Chintipán	Tepehua	2	Español
50	Angélica	Esteban	Mérida	F	Joven	Estudiante	Monterrey	Otomí	2	Español
51	Roberto	Cruz	Esteban	M	Adulto	Campesino	Monterrey	Otomí	2	Español
52	Delaunay	Velázquez	Pérez	F	Niño	Estudiante	Monterrey	Español	2	Otomí
53	Antonio	Velázquez	Tolentino	M	Anciano	Campesino	Monterrey	Otomí	2	Español

54	Demetria	Velázquez	Hernández	F	Adulto	Ama de casa	Monterrey	Otomí	2	Español
55	Yolanda	Pérez	Cayetano	F	Adulto	Maestra bilingüe	Monterrey	Otomí	2	Español
56	Florentino	Velázquez	Sanjuan	M	Adulto	Campesino	Monterrey	Otomí	2	Español
57	Patricia	Tolentino	Mérida	F	Niño	Estudiante	Monterrey	Español	2	Otomí
58	María Bertha	Hernández	Angelina	F	Adulto	Ama de casa	La Soledad	Náhuatl	2	Español
59	Marcos	Marcelino		M	Adulto	campesino	La Soledad	Náhuatl	2	español
60	Nicolás	Hernández		M	Adulto	Campesino	La soledad	Náhuatl	2	Español
61	Martha	Martínez	Hernández	F	Adulto	Ama de casa	La Soledad	Náhuatl	2	español
62	María Luisa	Hernández	Catarino	F	Adulto	Ama de casa	La Soledad	Náhuatl	2	Español
63	María Antonia	Hernández	Angelina	F	Adulto	Ama de casa	La Soledad	Náhuatl	2	Español
64	Pedro	Silva	Marín	M	Adulto	campesino	la Soledad	Náhuatl	2	Español
65	Francisca	Martínez	Hernández	F	Adulto	Ama de casa	Apetlaco	Náhuatl	2	Español
66	María de Jesús	López	Hernández	F	Adulto	Ama de casa	Apetlaco	Náhuatl	2	Español
67	María Esther	Luciano	Bautista	F	Niño	Estudiante	Apetlaco	Náhuatl	2	Español
68	Alejandro	García	Martínez	M	Niño	Estudiante	Apetlaco	Náhuatl	2	Español
69	Humberto	Martínez	Martínez	M	Adulto	Maestro bilingüe	apetlaco	Náhuatl	2	Español
70	Pedro	Hernández	Magdalena	M	Adulto	Campesino	Apetlaco	Náhuatl	2	Español
71	Isidro	Hernández	Catarina	M	Adulto	Campesino	Apetlaco	Náhuatl	2	Español
72	Gerardo	Bautista	Catarina	M	Adulto	Campesino	Apetlaco	Náhuatl	2	Español
73	Micaela	Hernández	Juliana	F	Adulto	Ama de casa	Apetlaco	Náhuatl		Español
74	Leonardo	Hernández	Bautista	M	Adulto	Campesino	Apetlaco	Náhuatl	2	Español
75	Celestino	José	María	M	Adulto	Campesino	Otatitlán	Otomí	2	Español
76	Cirilo	Velazco	Vicente	M	Anciano	Comerciante	Otatitlán	Otomí	2	Español
77	José	Velazco	Sanjuan	M	Adulto	Comerciante	Otatitlán	Otomí	2	Español
78	Reyna	Ramírez	Flores	F	Adulto	Enfermera	Otatitlán	Español	2	Otomí
79	Florencia	Gregorio	Velázquez	F	Adulto	Ama de casa	Otatitlán	Otomí	2	Español
80	Gimena	Flores	Gregorio	F	Joven	Estudiante	Otatitlán	Otomí		Español

4. Anexos del Sistema de Base de Datos



1 Panel principal de la Base de Datos



2 Pantalla de captura de datos de las entrevistas

The screenshot shows a software window titled "Entrevistador". The main heading is "ENTREVISTADOR / TRADUCTOR". The form contains the following fields:

- No. ent / trad: A text input field with the number "5" entered.
- Nombre: A text input field containing "Enriqueta".
- A_Paterno: A text input field containing "Cerón".
- A_Materno: A text input field containing "Velásquez".
- Sexo: A dropdown menu with "F" selected.
- Edad: A dropdown menu.
- Dirección: A text input field.
- Telefono: A text input field.

At the bottom, there is a record navigation bar: "Registro: [Navigation icons] 1 [Navigation icons] de 1".

3 Ventana de captura de datos de Entrevistador / Traductor

The screenshot shows a software window titled "Entrevistas". The form contains the following fields:

- No. de Entrevista: A text input field with "1" entered.
- No. de Entrevistador: A text input field.
- No. de Informante: A text input field with "0" entered.
- No. de Casette: A text input field with "0" entered.
- Lugar/Comunidad: A text input field.
- Fecha: A text input field.
- Observaciones: A large text area.

At the bottom, there is a record navigation bar: "Registro: [Navigation icons] 1 [Navigation icons] de 1".

4 Ventana de captura de las Entrevistas



5 Panel Principal de Reportes