



Las concepciones lingüísticas de los indígenas americanos

Francisco Queixalos*

(Tomado de Sylvain Auroux.
HISTOIRE DES IDEES LINGUISTIQUES.
Livre 1, Pierre Madaga Editeurs, Liege, Bruxelles, 1989.)

Traducido del Francés por

María Elvira Rodríguez Luna

Docente Universidad Distrital "Francisco José de Caldas"

Tomado en su conjunto, el pensamiento que los indígenas de América desarrollan sobre el lenguaje no tiene nada de original en relación con lo que se puede encontrar en las sociedades tradicionales de otros continentes. No existe tampoco una visión unitaria imputable a los amerindios, teniendo los grupos, cuando se presenta el caso, visiones divergentes sobre el mismo tema. Ningún grupo parece haber elaborado un modelo sofisticado de lenguaje. (Incluso el término **metalingüístico** es ligeramente abusivo en su aplicación en el caso Tzeltal). Sin embargo, un hecho sigue siendo válido: el metalenguaje no es solamente un instrumento científico necesario para el uso de los lógicos y de los lingüistas; juega también un papel importante en el lenguaje de todos los días. Daré, a guisa de conclusión a este panorama, una visión de los dominios que muestran las muchas razones que tienen los indígenas para interesarse por tales fenómenos en el plano especulativo. En un primer momento exploraremos una de ellas. He seleccionado el tema de la **identidad** porque me parece adecuado para ilustrar la siguiente hipótesis: diacrónicamente, el metalenguaje tan sólo tiene secundariamente un fin en sí mismo. Uno se interesa primero en un objeto o un objetivo X -estética, poder, etc.- antes de adherir al instrumento -el lenguaje- que hace a X asequible. Incluso el niño, que despliega la más impresionante actividad metalingüística cuando aprende a hablar -como lo señala Jakobson² tiene ante sí un objetivo muy distinto: hacer óptima su interacción con el entorno. Los lingüistas que trabajan sobre

situaciones de contacto entre sociedades indígenas tradicionales y sociedades de tipo occidental, ratifican la idea de Boas de que los dispositivos para formar conceptos generales siempre están presentes. Es probable que la utilización del lenguaje por parte de una sociedad influya sobre su concepción del lenguaje, pero también que su concepción sobre el lenguaje influya a su vez en la utilización del mismo. Podemos, en consecuencia, imaginar que en una coyuntura determinada - totalmente independiente de una preocupación de orden científico-, el efecto acumulativo se amplifique dando lugar a un verdadero metalenguaje. Nuestra propia "gramática", no ha evolucionado de modo distinto desde hace ya veintitantos siglos. En un segundo término, pasaremos revista a algunas de las nociones propiamente metalingüísticas encontradas.

Un problema al cual no se le pueden trazar límites es el del nivel de conciencia de estas nociones. Podemos reconocer a justo título una diferencia entre el locutor que utiliza la expresión **complemento de objeto directo** de aquel que simplemente emplea los complementos de objeto directo con los verbos adecuados, en los lugares adecuados dentro de sus enunciados. ¿Es esta diferencia absolutamente cualitativa? Recorramos con los indígenas el eje que juega entre los dos polos, dejando de lado el polo "bajo". Es verdad que en cierto sentido del término **conocer**, el sujeto hablante conoce la gramática de su lengua. Chomsky, especialmente en **Aspectos de la Teoría de**

1 Jakobson, R. (1963). *Ensayos de Lingüística General*. Paris, Le Seuil, p. 217.

2 Jakobson, R. (1958). (Intervención Oral). *Procedimientos del Octavo Congreso Internacional de Lingüística*. Oslo, University of Oslo Press, p.p.589-90.

la *Sintaxis* (Cambridge, M.I.T. Press, 1965), hace explícita esta idea. Pero nos limitaremos aquí a examinar los presupuestos que revelan un grado de actitud metalingüística superior al que se encuentra implícito en el solo hecho de hablar. Otro problema insoluble, recae sobre lo que conviene considerar como «auténtico» y lo que debe ser imputado al contacto con los europeos. Ningún documento se consagra al metalenguaje como tal. Centrados sobre otra cosa, los trabajos tan sólo mencionan rara vez el grado de impacto de la instrucción occidental sobre los individuos. En estas condiciones, es necesario considerar las sociedades amerindias como sistemas en movimiento. Y los datos como reporten de conductas producto de patrones culturales tributarios de tales sistemas. El hecho de que las publicaciones no giren, por así decirlo, sobre el tema del metalenguaje no significa en modo alguno que el fenómeno no exista. Hay una profusión de informaciones en la literatura que prueba lo contrario. Sin embargo por no haber sido reseñadas permanecen poco asequibles. En otros términos, la investigación documental o de campo está por hacer. Los datos están allí. Esperándonos.

La identidad del emisor del mensaje lingüístico se tematiza de dos formas: por la transposición de este emisor y por el carácter emblemático de la lengua.

El emisor transpuesto se revela en tres órdenes que es necesario distinguir. En primer término, los seres que situados en el tiempo de los eventos míticos hablan naturalmente. Ellos pertenecen a la era anterior a la escisión entre animales y hombres. Su esencia no es ni exclusivamente animal, ni exclusivamente humana.³ Su presencia caracteriza con frecuencia los mitos de creación en los cuales intervienen «animales». Una vez que el narrador ha insistido en decir que «en esa época los animales hablaban/eran seres humanos»⁴, la historia se desenvuelve sin preocupación particular por el comportamiento verbal de estos hombres-animales; salvo el señalamiento de una particularidad propia también de un humano: podemos evocar el poliglotismo de la ratona Thompson, del Canadá, quien ha tenido muchísimos maridos procedentes de diferentes tribus.⁵

Luego estarían, los seres que, a partir de su naturaleza no humana, hablan. Cuando aparecen en los mitos, al prodigio de su facultad de hablar se asocian con frecuencia otros prodigios. Es el caso del jaguar-chamán de los Toba, Argentina⁶, del perro de los Sikuaní, quien por sus indiscreciones en materia de sexualidad, vio alargarse su lengua y perder así la palabra, convirtiéndose, al igual que los perros hijos de mujer Mataco, que comprenden pero no hablan (Métraux, loc.cit. nota 4). Es este también el caso de las plantas comestibles - diferentes cultivos de maníaca- entre los Sikuaní, y de los objetos - flecha, agua, etc.- entre los Toba (Wilbert & Simoneau, loc.cit. nota 6):536 y los Mataco (Wilbert & Simoneau, Ibid: 478). Algunos indígenas niegan el carácter humano a los niños antes del lenguaje, pu-

diendo incluirse por lo tanto a los bebés humanos dentro de esta categoría de emisores transpuestos: por esto, un niño Toba que habló desde su nacimiento hacía milagros.⁷ Cuando no se trata de seres míticos, se trata entonces de los pájaros dotados de la palabra, loro en el sur, estornino en el norte. Dentro de las clases de loros y pericos, los Sikuaní establecen una partición bipartita entre especies monolingües, que aprenden solamente el Sikuaní, y especies bilingües que hablan Sikuaní y español. A los primeros se les llama **Sikuaní**, a los segundos **Wowai**. Blanco. El estornino habla Oglala, según los Oglala Dakota⁸, Crow, según los Crow⁹, Arapaho de acuerdo con los Arapaho¹⁰. Para los Yana, grupo de los Estados Unidos al igual que los tres precedentes, el estornino comprende las lenguas extranjeras.¹¹

Una pregunta ha permanecido la mayor parte del tiempo sin explicación en los datos relativos a los mitos: ¿La transposición afecta simplemente al emisor o existe también un código transpuesto? Los lenguajes no humanos no están totalmente ausentes de estos textos. Entre uno de ellos -Coos¹² de los Estados Unidos- se encuentra un indígena de avanzada edad que habla todas las lenguas, incluso la de las ballenas. En otro, las peores calamidades recaen sobre un Menomini, de los Estados Unidos, después de un malentendido entre él y los batracios, malentendido fundado en la disparidad de códigos.

Los Wayampi, interesados en muchos aspectos del lenguaje, hacen la siguiente clasificación: el jaguar y otros cinco animales fueron creados al mismo tiempo que el hombre y la mujer. Es por esta razón que poseen un lenguaje. Además, cuando el Creador vivía entre los hombres, todos los animales hablaban. Remontándose al cielo, se llevó consigo los lenguajes de todos los animales con excepción de aquellos a quienes lo había «primitivamente» otorgado.¹³ Del contexto (el relato se encuentra en versión francesa) puede inferirse la idea de una diversidad lingüística paralela a la diversidad específica. Idea que no deja de tener cierta continuidad en la época actual: la convicción, muy extendida, de que muchas especies animales gozan de un medio de comunicación similar al lenguaje de los humanos, hace que sean designados los dos códigos por el mismo vocablo. Una vez planteada la posibilidad de un lenguaje puramente animal, nos es posible ver cómo el pensamiento engendra la tercera categoría de emisores transpuestos: los híbridos resultantes de la superposición de la categoría de pseudo-animales que hablan el lenguaje humano sobre la de los animales que poseen su propio lenguaje.

Nos aproximamos de esta forma al carácter emblemático de la lengua pues el rasgo sobresaliente de estos emisores transpuestos es el **shibboleth**¹⁴. En los textos mitológicos, ellos se identifican a partir del momento en que abren la boca porque su hablar comporta elementos que se desvían de la norma lingüística del grupo. Estos elementos son, con absoluta seguridad, repertoriados estrictamente y

3 Queixalos, F. «La mirada y lo real», *Amerindia*, 7, pp.85-105, para una breve discusión a propósito de los WAYAMPI, Guayana.

4 Cf. Métraux A. (1939) «Mitos y cuentos de los indios Mataco», *Etnologiska Studier*, Goteborg, 9, pp. 1-127, sobre los mataco, Argentina. Ver igualmente Queixalos F. (1975), «El animal en el género y el nombre en lengua Sikwani», *El hombre y el animal*, Paris, Institut International d'Ethnoscience, p.p. 281, para los Sikuaní, Colombia.

5 Teit J.A. (1912) «Mitología de los indios Thompson», *Memoirs of the American Museum of Natural History*, 12, New York/Leiden, pp. 296-3, citado por Lévi-Strauss C. 1971. *El hombre desnudo*, Paris, Plon, pp. 334-35.

6 Teran R.D. (s.f) «Textos mitológicos Toba», M.S. citado por Wilbert J & Simoneau K. (1982), *Literatura folclórica de los Indios Toba*, UCLA Latin American Center Publications, Los Angeles, pp. 336-37. Ver igualmente, Wilbert J & Simoneau K, (1982*). *Literatura folclórica de los Indios Mataco*, UCLA, Latin American Center Publications, Los Angeles.

7 Métraux A., 1946, *Mitos de los Indios Toba y los Pilaga del Gran Chaco*, *Memoirs of the American Folklore Society*, 40, Filadelfia, pp. 97-98.

8 Beckwith MW., 1930, «Mitología de los Oglala Dakota», *Journal of American Folklore*, 43, p. 381.

9 Lowie, R.H. (1918) «Mitos y tradiciones de los Indios Crow», *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, New York, pp.57-69.

10 Hilger I.M. (1952) «Vida del niño arapaho y su entorno cultural», *Bulletin of the Bureau of American Ethnology*, 148, Washington, Smithsonian Institution, pp. 41-94.

11 Sapir, E. (1910) «Textos Yana» University of California Publications in American Archaeology and Ethnography, Berkeley, citado por Lévi-Strauss C. (1968). *El origen de las maneras en la mesa*, Paris, Plon, p.p. 192-93.

12 Frachtenberg L.J. (1913). «Textos Coos» *Columbia University Contributions to Anthropology*, 1, New York, Leiden, pp 21-37, citado por Lévi-Strauss, *El hombre desnudo* (Cf. Nota 5), p. 506.

13 Grenand F. (1982) *El hombre se convirtió en jaguar. Universo imaginario y cotidiano de los Indígenas Wayapi de Guyana*, Paris, L'Harmattan, pp. 51-52.

14 Cf. La Biblia. Jueces XII, 5-6. Los Efraimitas querían pasar el Río Jordán, controlado por los Gileaditas. Estos últimos preguntaban a quienes pasaban si eran o no efraimitas. En el caso de una respuesta negativa se les obligaba a pronunciar **shibboleth** (río), palabra que los efraimitas incapaces de pronunciar de tal modo decían **sibboleth**.

fijados, siendo medianamente posible cierto número de efectos teatrales en el momento de la narración. En la vida cotidiana, se imita a estos emisores introduciendo los mismos elementos en su propio hablar cuando se dirigen a ellos. De esta forma, entran en juego los diferentes niveles de lo que puede ser un análisis lingüístico:

-Fónico. Los Takelma, de Estados Unidos, hacen hablar al oso pardo silabeando¹⁵. La tortuga Wayampi permanece suspendida en la primera sílaba de algunas palabras (Granand, loc.cit. nota 13, p.356). El gamo y el visón de los mitos Nootka del Canadá, y el gamo y el caracol de los mitos Quileute, de Estados Unidos, cambian por laterales las consonantes sibilantes¹⁶. Entre los Cocopa, de Estados Unidos, cada animal mítico tiene su consonante favorita; es más, los animales domésticos actuales hablan haciendo unilateral la consonante bilateral del Cocopa: "hablando por el lado de la boca", dicen los indígenas. Un informador explicó: es una manera de hablar particularmente adaptada a la morfología del gato, pues la forma de su labio superior le hace cecear¹⁷.

-Seudo-morfológico. Entre los Quileute, el caracol, el cuervo y el gamo míticos, dispone cada uno de un prefijo privativo, podría decirse, que se une a todas las palabras de su discurso (Frachtenberg, loc.cit. nota 16). Lo mismo ocurre entre los Takelma, con el oso y el coyote (Sapir 1909 a). El oso pardo y la pantera de los mitos Kathlamet, de Estados Unidos, tienen también su prefijo diferenciador, que únicamente afecta los sustantivos (Hymes, 1958: 254).

-Léxico. La tortuga, además de sus desviaciones en la pronunciación de las palabras Wayampi, parece -tratándose siempre de inferencias a partir de la versión francesa de los textos- someter ciertos verbos a procesos de derivación absolutamente personales (Grenand, loc.cit. nota 13: 356). En la lengua mítica del zorro (con frecuencia asociada, así como el coyote y otros animales taxonómicamente emparentados, a consideraciones lingüísticas), "vulva" se dice **inimiri**, en lugar de la palabra Sikuaní normal **petuxuto**. Igualmente, por complementación léxica, el mapache de los mitos Wishram de Estados Unidos, nombra el látigo **tlaptlap**¹⁸. El coyote corazón de lezna, de Estados Unidos, efectúa sustituciones léxicas¹⁹. Falta aún verificar si la sintaxis se presta para este tipo de manipulaciones y si, además, los locutores tienen una clara conciencia de esto. Hymes, luego de un minucioso análisis de los textos Takelma aportados por Sapir, cuestiona las particularidades lingüísticas que este último atribuye al oso y al coyote. Es más, estamos tentados a decir: esto prueba que los informantes convierten en tema de conversación tales particularidades.

Salgamos ahora del dominio animal para llegar al nivel más bajo de los emisores que traicionan su naturaleza no humana, debido a su

utilización particular del lenguaje humano. Se franquea el umbral cualitativo pues nos despojamos de la inteligibilidad, haciendo referencia en este caso a la elocución indistinta de las plantas **cultivadas**, que tartamudean entre los Sikuaní, y tartamudean o articulan mal entre los Machiguenga del Perú.²⁰ En este nivel, el más bajo en la escala de la "hominización" a través del lenguaje, se sitúan igualmente seres asimilables a las larvas de humano. Las esposas-del-pozo con las cuales trata de hablar el visón Sahaptin, de los Estados Unidos, solamente responden con gargareos: **belelubelelu**.²¹ En la creación por escalas de la sociedad Matapi, Colombia, los futuros hombres se esfuerzan por hablar a través de su boca tan sólo dibujada aunque pronuncian mal. Los Creadores se preguntan, antes de abrirles del todo la boca, si esos hombres no irán a hablar resonando.²²

Los campos que se organizan alrededor de las nociones del emisor transpuesto y del lenguaje emblemático se entrecruzan. Partiendo de la primera noción, nos hemos encontrado con la segunda y conjugado las dos. De esta combinación, y a medida que avancemos hacia las más elevadas, las etapas que conducen a la verdadera humanidad -comunidad de personas socialmente organizadas- se despojará progresivamente de la transposición para dar lugar a un Shibboleth cada vez más sólido.

Consideremos en primera instancia el caso de los niños de corta edad. Estos son objeto de una doble transposición, en vaivén.

Ellos están obligados a hablar y/o comprender una lengua simplificada/complementaria. En el habla añiñada (baby talk) Cocopa operan reglas de sustituciones consonánticas relativamente complejas²³. Estas son, en el habla añiñada Nootka, modificaciones de la morfología -elisión del sufijo imperativo, sobreutilización del sufijo diminutivo en el verbo y otros tipos de palabras- así como derivaciones y complementaciones léxicas, que intervienen junto

con las reducciones articulatorias, eliminaciones de grupos consonánticos, neutralización de oposiciones, reduplicaciones, mutilaciones.²⁴ El habla añiñada no es, evidentemente, un reflejo del habla real de los niños. Los creadores y principales utilizadores del habla añiñada son los adultos. Una inquietud pedagógica lingüística -consecuencia de la identificación de las dificultades intrínsecas de la lengua- sería la base de esta actitud²⁵, inquietud que no han observado Kess y Copeland Kess entre los Nootka (Cf. nota 25, p. 309). Sin embargo, se ha adelantado una hipótesis interesante por parte de Oswalt a propósito del mismo fenómeno entre los Pomo de Estados Unidos: él supone que en el habla añiñada, los adultos efectúan un tratamiento de los sonidos producidos por los pequeños yendo en dirección de un acomodamiento progresivo al sistema fonológico de su lengua²⁶. Este doble movimiento -centrífugo en la atribución de



15 Cf. Sapir E. (1909). Textos Takelma. University of Pennsylvania Museum Anthropological Publications, 2.1. Filadelfia, pp. 125-127, notas 5,6.

16 Cf. Sapir E. (1915) «Tipos subnormales de discurso en nootka». Tesis de grado 62.5 Anthropological Series. Ottawa Government Printing Bureau. Ver igualmente FRACHTENBERG L.J. 1917-20, «Tipos subnormales de discurso en quileute» International Journal of American Linguistics, 1.4. pp. 295-99.

17 Langdon M. (1978) «Habla animal en Cocopa» International Journal of American Linguistics, 44.1. pp. 10-16. Este autor presenta abundantes referencias respecto al tema de los indígenas de América del Norte.

18 Sapir, E. (1909) Textos Wishram. Publications of the American Ethnological Society, 2. Nueva York, citado por Hymes, 1958: 225.

19 Reichard G.A. (1947) Un análisis de los mitos indígenas del corazón de lezna. Filadelfia, American Folklore Society, p. 30.

20 Levi-Strauss, (1966) De la miel a las cenizas, Paris, Plon, p. 270.

21 Jacobs M. (1929). «Textos sahapitin del noroeste» University of Washington Publications in Anthropology, 2.6. Seattle, pp. 113-121.

22 Ortiz F. (s.f.) Literatura oral Matapi: Bogotá, Centro Gaitán.

23 Crawford, J.M. (1970) «Habla añiñada cocopa». International Journal of American Linguistics. 36.1. pp. 9-13.

24 Sapir, E. (1927) «Palabras de los bebés nootka» International Journal of American Linguistics. 5.1. pp. 118-19; Kress J.F. / Copeland Kress A., 1986 en: «Sobre el habla de los bebés nootka». International Journal of American Linguistics, 52.3. pp. 201-11.

25 Ferguson C.S. (1964) «Habla infantil en seis lenguas». American Anthropologist, 66, pp. 103-114.

26 Oswalt, R.L. (1976). «Habla añiñada en la génesis de algunas palabras básicas Pomo.» International Journal of American Linguistics, 42.1. pp. 1-13.

un modo de habla al emisor infantil/cen-
trípeto en la recuperación de dicha habla
-se inhibe fuera de la presencia del pre-
sumible (inter)locutor. En ausencia de un
niño a quien dirigirse, los Cocopa se nie-
gan a utilizar las formas del habla añiada
(ver lo citado en Crawford, loc.cit. nota
23, pp. 10-11).

Como emisor de pleno derecho en esta
oportunidad, el niño humano puede presentar
particularidades, a la manera de otras cri-
aturas humanas marcadas lingüísticamente.
Entre los Quileute, éste sufija **-ck!** a cada
palabra (Franchtenberg, loc.cit. nota 16,
p. 296). Veamos una muestra de estas
otras criaturas en el seno del mismo gru-
po indígena. Los cortos de talla prefijan
s-, los jorobados **ts!-**, los bromistas **tck-**.
los tuertos y estrábicos hacen como el
caracol de los mitos: prefijan **L-** y trans-
formaciones consonánticas. Miembro
también de esta clase, el héroe cultural,
hombre-dios, prefija en lo que a él respecta **sx-** (269-99). La misma
clase contiene -además de los osos, el ciervo y los pajaritos- los gor-
dos, los zurdos, los circuncisos, los flojos y los avaros entre los Nootka
(Sapir, loc.cit. nota 16). ¿Y la mujer? No es posible hacer aparecer
detrás de la diferencia pura y simple, la asimetría de los "sexolectos".
Los Gros Ventre de Estados Unidos, conocen el fenómeno de la len-
gua de hombres/lengua de mujeres²⁷ aunque las dos "lenguas" pare-
cen ser consideradas como dos caras de una misma moneda. Ocurre
lo mismo entre los Guajiros de Colombia y Venezuela²⁸. Contamos
con asimetría en los casos, sumamente raros, de afectación lingüísti-
ca por sea por parte de hombres o de mujeres. Los Nambikwara del
Brasil constituyen un ejemplo -notar el acercamiento con el niño-:

La consonante del nambikwara es un poco sorda, como si la len-
gua fuera aspirada o cuchicheada. Las mujeres se complacen en su-
brayar este rasgo deformando ciertas palabras (de esta forma, kitiu
se convierte en su boca en kediutsu) articulando en el extremo de los
labios, realizan una especie de tartamudeo que recuerda la pronun-
ciación infantil. Su emisión atestigua un manierismo y un preciosismo
de los cuales son perfectamente conscientes. (Cf. Levi-Strauss, *Tris-
tes Trópicos*. Paris, Plon. 1955. p. 295).

Entre los Tukano de Colombia y Brasil, es preciso buscar el gra-
do extremo de asimetría: las mujeres son lingüísticamente extranje-
ras en la casa que se convierte en la suya a partir del matrimonio.
Más adelante tocaremos de nuevo el tema del multilingüismo Tukaño.
Entre los dos polos se sitúan los Quileute, los Koasati y los Muskogee,
de Estados Unidos. Entre los primeros, el hombre podría estar más
marcado que la mujer. Que se juzgue: el hombre hablando a la mujer
prefija **tcx-**, y agrega **-da** al final de cada frase: hombre y mujer ha-
blan a hombre agregando **-tca** al final de cada frase. En otras pala-
bras, nada de esto ocurre cuando una mujer habla a otra mujer
(Franchtenberg, loc.cit. nota 16, p. 299). Sería interesante inscribir
este ejemplo en una configuración diacrónica (los datos no lo permi-
ten). En efecto, encontramos el mismo fenómeno entre los Koasati.

El Sol entonces cambió las lenguas para que, formando pequeñas comunidades, las gentes viviesen en paz

(GOSSEN, 1974: 394).

Allí donde los hombres emplean una vo-
cal seguida de **-s** en final de palabra, las
mujeres emplean una vocal nasal; donde
los hombres emplean una vocal breve se-
guida de **-s** bajo sonido ascendente en fi-
nal de palabra, las mujeres tienen una
vocal breve seguida de **-l** bajo tono des-
cendente. Pero la variedad de las muje-
res es más arcaica que la de los hombres,
tal como lo ha demostrado Mary Haas,²⁹
lo cual indica que éstos, en un determi-
nado momento, han innovado. La inicia-
tiva de la diferenciación parece estar tam-
bién entre los hombres muskogee, quie-
nes desplazan el acento sobre la penúlti-
ma sílaba de las palabras, abrevian la úl-
tima vocal, elevan el tono y agregan **-s**
(Haas. *ibid.*: 145). Volvamos ahora a la ex-
tinción de los "sexolectos". Los Creek de
los Estados Unidos han perdido la dife-
rencia entre las dos variedades de su len-
gua. Pero además todos hablan como lo

hacían antiguamente los hombres (Haas, *ibid.* 145). En otras pala-
bras, las mujeres se han **asimilado**. Esto sin olvidar algunos aspectos
de los comienzos del Caribe de las islas: guerreros Caribe y mujeres
Arawak juntos en las Antillas Menores; obligación de las mujeres de
asimilarse lingüísticamente (al final del cuento, sin embargo es a la
arawakización de los hombres -a pesar de sus deseos-, a la que se
asiste) (Queixalos & Auroux, 1984: 126-129). Los fenómenos de di-
ferenciación lingüística de los sexos son muy conscientes entre los
usuarios, que hablan con gusto sobre ello. La lengua de las mujeres
es "suave, lenta y dulce. Es agradable al oído. El habla de los hom-
bres contiene demasiadas eses" (Haas, *ibid.*: 145). En el nivel en que
los locutores tienen una cierta percepción de este género de fenóme-
nos parecería que si existe asimetría o bien los hombres innovan / las
mujeres se asimilan (Koasati, Muskogee, Creek y Caribe, puesto que
la caribización de las mujeres estaba en la ideología, al igual que la
arawakización de los hombres era un hecho objetivo inconsciente), o
bien las mujeres innovan y los hombres no siguen (tipo Nambikwara).
Estas consideraciones, vista la pobreza sobre la cual se apoyan los
datos, son, más que una hipótesis, el principio de la formulación de
una pregunta para continuar.

El criterio de pertenencia a una clase de emisores correspondía
hasta aquí al orden de la naturaleza (especie, edad, deformidad, sexo)
o del comportamiento individual (avaro, etc.). La recuperación de
estas clases por parte de la sociedad -etiquetamiento- se hacía por
medio de la lengua. Pasemos a ver cómo se atribuyen las propieda-
des lingüísticas a los conjuntos socialmente constituidos. Pero allí la
función emblemática de la lengua es de tal fortaleza que no se trata
de etiquetamiento sino de una expresión simple y llana de identidad.

Entre los Mayo, de Estados Unidos, "ser mayo" se dice ni más ni
menos que **hablar mayo**.³⁰ Los emigrados Yaki, de Estados Unidos
y Méjico, que regresan al país habiendo olvidado la lengua son re-
chazados por la comunidad.³¹ Es precisamente esta ecuación **-ser X**
= hablar X- la que ha inducido a los Tupinikin del Brasil a someter

27 Flannery, R. «Lengua de hombres y mujeres en Gros Ventre». *International Journal of American Linguistics*, 12.3, pp. 133-135.

28 Perez Van-Leenden F. (1986). *El sintagma nominal en wayunaiki*. Tesis de grado. Bogotá, Universidad de los Andes.

29 «Habla de hombres y mujeres en Koasati». *Language*, 20, pp. 142-149.

30 Crumrine L.S. (1968). «Una etnografía del habla Mayo». *Anthropological Linguistics*, 10.2., p. 28.

31 Lindelfeld, J. (1980). «Lenguas en contacto: la situación de los indígenas Yaki». *Jornada de Estudios de sociolingüística*, Paris, Universidad René Descartes, 19 abril.



a Staden al test lingüístico, a fin de poder optar entre honrarlo como Francés o comérselo como Portugués: "Tú eres un Portugués, pues no has podido hablar con él"³² Una fuerza identificadora de la lengua de tal magnitud recurre, naturalmente, a especulaciones respecto a la diferenciación de los pueblos y de las lenguas. El Creador Toba Peritnalik hizo simultáneamente las razas y lenguas (Métraux, loc.cit., nota 7, 207). Un solo y mismo personaje, el coyote, es el origen de los pueblos y de las lenguas entre los Sahaptin³³. El sol creador Tzotzil Chamula, de Méjico, destruyó la primera y la segunda creación porque las gentes no hablaban. Los de la última aprendieron a hablar español y todo el mundo se comprendió. Pero allí comenzaron las querellas. El Sol entonces cambió las lenguas para que, formando pequeñas comunidades, las gentes viviesen en paz (Gossen, 1974: 394). Con frecuencia, la partición no es nada igualitaria. A los Tzotzil les toca en suerte, desde luego, la mejor de las lenguas, la **verdadera lengua** (Ibid). Sus vecinos y primos Tzeltal dicen lo mismo, y disponen junto con su impresionante nomenclatura tipológica del discurso-lugar, momento, circunstancias, tema dan lugar a muchas centenas de géneros de habla inventariados y nombrados- de una terminología sobre las lenguas, que incluye, además de la **verdadera lengua: cualquier otra lengua distinta al tzeltal, lengua distinta al tzeltal pero familiar, lengua distinta al tzeltal sólo comprendida parcialmente, lengua indígena, español** (Stross, 1974: 227, 239). Los multilingües Tukanos **hablan** su lengua, pero **imitan** -el mismo verbo empleado para las vocalizaciones del loro- las lenguas de otros, que sin embargo manejan frecuentemente a la perfección.³⁴ La jerarquización se extiende a las variedades de una misma lengua. Los Galibi, de la Guyana Francesa, se autodenominan los **verdaderos Kaliña**, y califican como **habla dulce** a los dialectos que sonorizan las oclusivas (Renault-Lescure, O., comentario personal). Los **Xuraxuramomowi** "hijitos del loro", son considerados por los otros clanes Sikuaní como gentes lingüísticamente taradas, que hablan rápido, fuerte y sin mucho fundamento. Esta discriminación no es necesariamente egocéntrica. Entre los Quechua del Perú, los de Huanuco emplean el vocablo peyorativo **dialecto** para designar su propia habla. La demarcación, contrariamente a lo que ocurre corrientemente por interiorización de la ideología dominante blanca, no se hace a partir del español. Es la lengua Quechua del Cuzco, llamada **verdadera** o **Aymará**, la que se toma como referencia -el Aymará, independientemente del Quechua era la lengua vernácula del Cuzco cuando, a la llegada de los europeos, el imperio impuso el Quechua- (Howard-Malverde. R., comentario personal). No existe sino la ideología dominante para explicar esta clase de anti-etnocentrismo con visos de sentimiento de inferioridad - que atraviesa la mayor parte de la reflexión de los indígenas sobre el mundo tal cual es. El extraordinario poderío, la asombrosa superioridad material de los europeos han debido hacer pensar a más de un indígena, que ellos, los indígenas, en algún momento, en cualquier parte, habían perdido algo. Los mitos de origen que dramatizan este tema se encuentran bastante testimoniados. Y naturalmente la lengua del dominador -así sea la marca de la identidad- se encuentra investida del poderío y de la superioridad. El Creador Sikuaní enciende un cigarro con el aspecto de gusano. Aquellos que no tienen miedo lo toman y tan pronto les toca los labios comienzan a hablar español. Aquellos que temen al gusano permanecen como Indígenas, diferenciándose sus lenguas por este

hecho.³⁵ Para los Matapi, después de la apertura de la boca (cf. anteriormente) todos hablaban la misma lengua. Los Blancos provistos de una serie de tests de saber-hacer pasados exitosamente, comerciaban con los indígenas. Todos se embriagan y, en un episodio que no deja de recordarnos a Babel, se vuelven contra el Héroe-Creador. Entonces éste decide diferenciar las lenguas. Los indígenas se separan los unos de los otros y se encuentran de nuevo con lenguas diferentes. Los blancos reciben el español que utilizan ahora para amenazar al indígena. Aquel permanece tranquilo porque no comprende lo que dice el blanco (Ortiz loc.cit. nota 22, pp. 38-39). Los comportamientos actualmente están absolutamente sostenidos por esta relación enturbada con la lengua dominante. La homonimia en Nahuatl, Méjico, provoca la siguiente toma de posición entre los jóvenes escolarizados: si una de las homonimias es parecida a una palabra del español entonces se le declara la **verdadera** palabra. Así, la lengua conoce **o/oso** para la "o" disyuntiva del español. Al hablar su lengua estos jóvenes emplearán preferencialmente "o". Pero los mismos utilizarán la homonimia menos parecida al español, **oso** en este ejemplo, dentro de los relatos tradicionales (Toumi, 5. Comentario personal). No queda lugar a dudas de que la pareja de nociones auténtico/autóctono entre los Nahuatl remite a consideraciones diferentes a aquellas que nosotros les hemos atribuido espontáneamente.

Entremos ahora en este verdadero laboratorio constituido por las sociedades Tukano del noroccidente amazónico. Un conglomerado de lenguas casi todas de la familia Tukano oriental. Un conglomerado de grupos exogámicos. Ideológicamente una relación de bisección entre los dos conjuntos: a cada grupo su lengua, a cada lengua su grupo (es necesario contar con algunas excepciones en los hechos que han conducido a los etnólogos a introducir la noción de patria). Un individuo pertenece a la tribu-grupo- de su padre, y tiene por lo tanto como lengua propia la lengua paterna, aunque aprende al mismo tiempo la lengua de la madre, necesariamente diferente y con frecuencia mejor asimilada (Gómez, loc.cit., nota 22). Las unidades de residencia son las grandes casas colectivas que abrigan muchos hogares. Allí coexisten los hombres de la tribu local -hablando la lengua local- y las mujeres venidas de muchas tribus diferentes. La casa es, en consecuencia, un hervidero multilingüe. Allí crecen los niños los cuales llegan a ser, quiéranlo o no, multilingües: todos los indígenas hablan tres lenguas. Muchos cuatro, cinco.³⁶ Algunos llegan a comprender hasta diez, como lo reseña Jackson³⁶. El sentimiento de adecuación de la identidad a la lengua es exacerbado. En un encuentro multilingüe, cada participante comenzará por expresarse en su propia lengua antes de pasar a una lengua asequible a todos. Al hacerlo, no declina su identidad social -que proclama alto y fuerte- (Jackson, ibid: 223). Todos los observadores resaltan que cuando un indígena explicita el grado de proximidad/distancia entre las lenguas, sus estimativos no reposan en los que serían los criterios de un lingüista, sino sobre el hecho de la exogamia. Aunque el parentesco entre las lenguas obtenido por el cuestionamiento de los intereses y el construido a partir de la encuesta comparativa sean con frecuencia inversos³⁷. Más aún, las lenguas de los grupos que intercambian sus mujeres son muy próximos ya que los indígenas ponen reparos hasta por las más nimias divergencias. Gómez (loc.cit., nota 22) relata el testimonio de un sujeto que deplora la invasión léxica del Barasana por parte del Bara. Con toda seguridad, las lenguas que se decoloran

32 Staden H. (1557) Verdadera historia y descripción de un país habitado por hombres salvajes, desnudos, feroces y antropófagos. Marbourg, citado según la edición de 1979, Desnudos, feroces y antropófagos. Paris, A.M. Metaillé. p. 89.

33 Jacobs, M. (1934). «Textos Sahaptin del Noroccidente». Columbia University Contributions to Anthropology, 19. 1-2, Nueva York.

34 Gómez, E. (1986) «Puesto que hablamos distinto, quiere casarse conmigo? Glotta, 13, Bogotá.

35 Ortiz, F. (1982). Literatura oral Sikuaní. Tunja, Centro Gaitán y Universidad Tecnológica y Pedagógica de Tunja, p. 60.

36 Jackson, J. (1972). Matrimonio e identidad lingüística entre los indígenas bara del Vaupés. Ph.D. Universidad de Stanford, p. 207.

37 Cf. Sorensen Jr. A.P. (1967). «Multilingüismo en el noroccidente amazónico». American Anthropologist, 69, pp. 670-84, citado según la versión «revisada» de 1972. Sociolinguistics. Pride J.B. & Holmes, J. (eds). Harmondsworth, Penguin Books.

!constituyen el lecho del incesto! (Y nos conducen por allí al estado de la naturaleza). Otra manifestación de esta sensibilidad lingüística a flor de piel es el hecho de ser descortés hacer a alguien reflexiones acerca de la corrección de su lengua (Jackson, *ibid*: 234), puesto que muy probablemente se toca así un tema neurálgico de su identidad.

Hasta aquí hemos mostrado la manera como una preocupación de orden filosófico, la identidad, focaliza la atención de las sociedades indígenas en torno al lenguaje. Ahora intentaremos destacar algunas de las ideas que los indígenas manejan en relación con la estructuración lingüística. Conviene recordar que, salvo excepciones, estas nociones de unidad, nivel, relación y sistema están conectadas a conjuntos de actividades o especulaciones que no tienen por objetivo directo el conocimiento del lenguaje como fenómeno dotado de una estructura inmanente.

Los aborígenes americanos han desarrollado un cierto número de lo que pueden denominarse **soportes transpuestos** del lenguaje. La fonación es substituida para la transmisión de mensajes a través de la percusión, el silbido, los gestos, la "escritura". El tambor manguaré de los Bora y Ocaina de Colombia y Perú, sirve a los indígenas para sostener verdaderas conversaciones sobre no importa qué tema. Los usuarios dicen que "construyen las palabras con el tambor". Es necesario comprender que, a la manera de los africanos, restituyen las configuraciones melódicas de sus lenguas tonales. La misma facultad de abstraer los tonos se encuentra entre los Mezatecas de Méjico pero con un soporte diferente:

Un día Chumi se recostaba ociosamente en la puerta de nuestra choza. Irene Flores trabajaba en las proximidades de la choza. En apariencia nadie prestaba la menor atención al silboteo (El subrayado es mío, F.Q) tranquilo y fortuito de este muchacho adosado de manera tan perezosa contra la viga de la puerta. De un momento a otro, sin embargo, Irene se volteó lanzó una terrible reprimenda en Mazateca. El silboteo no había sido ni tan inocente ni tan poco intencional como parecía. El travieso muchacho había, de hecho, silbado cosas demasiado cargadas de sentido para la chica,³⁸ hasta el punto que ésta no había soportado más la provocación.

La abstracción del tono no es inherente: los Mazatecas de Soyaltepec -otro dialecto- no toman conciencia del papel lingüístico jugado por el tono sino después de un cierto entrenamiento con el encuestador³⁹. Los Kickapoo de Méjico, tienen la particularidad de asociar un lenguaje silbado con una lengua no tonal. La melodía del silbido -entrecortada por golpes de glotis que reflejan la clase de las consonantes oclusivas- reproduce una combinación de contornos acentuales y entonativos.⁴⁰

El lenguaje gestual de los indígenas de las Praderas es bien conocido. Tiene evidentemente una fuerte base icónica, por ejemplo: las acciones corporales aisladas o momentáneas son expresadas con una sola mano, mientras que las acciones repetidas, duraderas y el plural, involucran las dos manos. Se encuentra también una iconicidad de segundo grado puesto que son con frecuencia isomorfas al lenguaje verbal de las tribus de las lenguas Sioux, mayoritarias durante el siglo XIX en las Praderas. De manera que éstas comprenden, según Kroeber⁴¹, especies y órdenes de partes del discurso. El paralelismo surge, probablemente, de un nivel más fundamental, el de la doble articulación del lenguaje. Mientras que para Kroeber (*Ibid*: 14), los gestos son directamente signos, Voeglin hace un análisis que conduce a un inventario de unidades de corte semejante a un sistema

fonemático, sin correlatos semánticos, combinados para formar cadenas dotadas de sentido.⁴² Los Urubu de Brasil, han desarrollado -a causa de la alta incidencia estadística de fonemas mudos- un sistema gestual de uso intratribal. Kakumasu⁴³ muestra que una frase como «yo maté un ovejo gordo» se traduce en el lenguaje gestual con la presencia de dos frases que le son subyacentes: 1.) La transitiva «yo maté un ovejo». 2.) La nominal «el ovejo es (está) gordo».

No nos detendremos sobre las escrituras maya y azteca de Méjico. Basta decir que estaban en la vía del análisis del nivel fónico de la lengua, según las palabras de Métraux, no solamente por la utilización del procedimiento jeroglífico sino también por la presencia de símbolos fonéticos.⁴⁴ (Diringer, 1948: 127-28; Métraux, 1963: 12, Davoust, 1986: 190). Otras "escrituras" menos conocidas nos retendrán mayor tiempo. En primer lugar, la llamada "andina" de la región del lago Titicaca: se estima en un cuarto la proporción de símbolos con base fonética (Lettner, 1973: 116). Luego la doble transposición en cadena de los Dakota de Estados Unidos. En los Cuentos de Invierno, donde los calendarios y relatos míticos se ordenaban en espiral sobre las pieles, la representación de las ideas abstractas se hacía esquematizando la expresión de estas mismas ideas en el lenguaje por los gestos (*ibid*: 97; cf. anteriormente y Kroeber, *loc.cit.* para la relación gestos/habla). Más allá de la enorme distancia geográfica que les separa, estas dos escrituras tienen en común la particularidad de poseer un signo de puntuación idéntico: dos pequeños trazos verticales para marcar el final del mensaje. En la escritura Cuna, de Panamá y Colombia, testimoniada desde el Siglo XVI, se encuentra a veces un estilo telegráfico que testimonia un proceso de abstracción de las palabras clave (Lettner, *ibid*: 105). No menciono una media docena de otras escrituras que no parecen descansar, de manera clara, sobre un análisis lingüístico. Sin duda mucho más que las escrituras autóctonas, la adopción—adaptación de la escritura europea por parte de ciertos indígenas revela sorprendentes capacidades metalingüísticas. El Cherokee llamado Sequoyah, de Estados Unidos, no había recibido ninguna instrucción escolar por parte de los Blancos. Uno lo imagina, en esta segunda década del Siglo XIX, parecido al jefe Nambikwara de la célebre lección de escritura descrita por Lévi-Strauss. Testimonio en primer lugar pasivo del manejo de la escritura. por parte del blanco, él se impregna con toda y claridad de la triple función de instrumento: portador de sentido (el Nambikwara "escribe" las respuestas a las preguntas del etnólogo), soporte de la memoria (él "escribe" la lista de regalos que debe traer el etnólogo), consolidación del poder (-l organiza un verdadero acto público para "leer la lista al etnólogo) (Lévi-Strauss, *Tristes trópicos*, 1955:

314-17). Sequoyah quiere que los Cherokee se comuniquen por media de "hojas hablantes". Habiendo comprendido la existencia de una relación entre los sonidos y los caracteres, recurre a las letras romanas, griegas, cirílicas, de acuerdo con la necesidad, para llegar finalmente a las 85 unidades de su silabario. Letras y sonidos se encuentran en una relación totalmente independiente de la implicada en las escrituras europeas: A, por ejemplo se encuentra asociada con la sílaba **go**. Ciertas letras representan un archifonema consonántico más vocal. Aparte de esto, las pocas convenciones que se apartan de una correspondencia biunívoca están motivadas morfológicamente. El uso del silabario se extiende con una velocidad fulgurante. En pocos años los millares de Cherokees se alfabetizan. En los años treinta, el noventa por ciento de los Cherokee sabe leer y escribir (a los

38 Cowan G. (1948) «Habla silbada en mazateco». *Language*, 24, pp. 280-86, relatando los propósitos de Eunice U. Pike.

39 Gudchinsky S. (1958). «Reacciones nativas a los tonos y palabras en Mazateca». *Word*, 14.2-3, pp. 338-49.

40 Voorhis. (1971). «Notas sobre el discurso silbado en Kickapoo». *International Journal of American Linguistics*, 37.4, pp. 238-43.

41 Kroeber, A. L. (1958) "Investigación sobre el signo lingüístico". *International Journal of American Linguistics*, 37.4, pp. 238-43.

42 Voegelin, C.F. (1958) "Análisis del signo lingüístico en un nivel o dos". *International Journal of American Linguistics*, 24.1. pp. 71-77.

43 Kukumasu, J. (1968). "Signo lingüístico Urubu". *International Journal of American Linguistics*, 34.4, pp. 275-81.

44 Taack, G. (1977). "escritura y lenguaje Maya: nuevos dastos en relación con el fonema (H)" *Anthropological Linguistics*, 19.6. pp. 280-302.

historiadores de la educación corresponde decir si es o no un récord para la época...) Entre 1835 y 1861, casi 14 millones de páginas impresas salen de la Imprenta Nacional Cherokee.⁴⁵ Otros casos menos espectaculares son dignos de mención. Muchos grupos de las Praderas utilizaron silabarios y alfabetos de origen misionero en el siglo XIX. Los Winnebago de Estados Unidos, tomaron en préstamo el alfabeto de sus vecinos Fox en los años 1880.⁴⁶ Los procesos de adaptación a su lengua "suponen un análisis marcadamente sofisticado del Winnebago" y es el fruto de un espíritu o espíritus extraordinariamente datado(s) en materia de etnolingüística" (Walker, l.c., nota 46, pp. 412-13). Que se juzgue. El sistema fonológico Winnebago es mucho más rico que el de los Fox. Las 16 letras tomadas a los Fox deben representar los 36 fonemas del Winnebago. Ellas estarán, por tanto, asociadas no a fonemas sino a archifonemas y provistas para la asignación correcta de los fonemas de 16 reglas ordenadas de acuerdo con los contextos, que pueden ser estrictamente fónicos, o estrictamente gramaticales. Un escritor Winnebago, del cual Paul Radin ha publicado la autobiografía, innova al introducir una notación para la quinta vocal del Winnebago, u, teniendo el Fox un sistema de cuatro vocales solamente. Las fronteras de la sílaba estaban marcadas por un blanco lo cual representaba un problema para algunos grupos de consonantes. Blowsnake -es el nombre del escritor- separa aplicando el criterio de corte morfématico.

Estos ejemplos muestran probablemente que, dentro de un sistema lingüístico, el nivel de la pronunciación se sitúa espontáneamente en la superficie de la conciencia. Hemos recordado, a propósito del papel emblemático del lenguaje, muchos ejemplos de tematización del plano fonológico de la lengua. Notemos además que cuando los Tukano, singularmente modestos -desde nuestro punto de vista- respecto a su poliglotismo dicen que hablan una lengua "algo, pero no bien" (según la traducción de Sorensen, loc.cit, nota 37, p. 87), el "no bien" se refiere invariablemente a la pronunciación. Es también a ella que remite el "hablar de modo diferente" por lo que los Gros Ventre caracterizan -por encima de las exclamaciones- la diferencia entre el hablar de los hombres y hablar de las mujeres (Flannery. l.c., nota 27, p. 134). Los Kuikura, del Caribe brasileño, son extremadamente atentos a las propiedades prosódicas de la lengua. Los rasgos de ritmo -duración, acento- les sirven de base para la clasificación de los hablantes caribes de la región del Alto Xingu, según Franchetto.⁴⁷ Y es exclusivamente a través del canto que pueden hablarse las lenguas de los "otros" (Ibid: 399). Veamos una teoría sobre la distinción vocal/consonante:

*Según la filosofía Kaliña, las vocales cambian más rápidamente que las consonantes, puesto que son más tenues, fugaces y líquidas que estas últimas, consideradas más resistentes; en consecuencia sus -yumu se cierran más rápido, lo cual significa que retornan a su fuente más rápidamente. De este modo, las palabras y las lenguas se forman y se reforman con el paso del tiempo (...) La melodía de las vocales tiene tendencia a invertirse después de la muerte del cuerpo, lo cual produce la reencarnación del espíritu.*⁴⁸

La mayor parte de las jeringonzas y palabras invertidas se fundamentan en un análisis de la cadena hablada en sílabas.

El -yumu, literalmente "padre", es "el espíritu maestro de una especie" (Goeje, ibid: 17). El sonajero constituye un modelo teórico de la lengua.

El círculo, que envuelve seis rayos, es el símbolo de las vocales (a, e, i, o, u) con la m: este círculo se vuelve como un guante (...). El sonajero es el globo, los guijarros dentro de él son las ideas fundamentales, y el exterior del sonajero es la armonía de los sonidos de la palabra. (loc.cit., nota 32).

Esta conexión estrecha entre sonido, sentido y mundo reposa sobre una concepción realista del lenguaje: *los Kaliña dicen que cada vocal y cada consonante tienen un sentido preciso y que las palabras de su lengua están adecuadas a las cosas, etc., que son nombradas por las palabras.* (ibid: 6)

Buen número de manipulaciones deliberadas del lenguaje recaen sobre la pronunciación. Bates estaba persuadido de que las lenguas indígenas evolucionarían rápidamente a causa de disposiciones semejantes a las que él mismo había observado entre los Mura del Brasil:

*Cuando los hombres y mujeres indígenas hablan entre sí parecen complacerse en inventar nuevas formas de pronunciar o de deformar las palabras. Es divertido constatar que todo el mundo ríe cuando la ingeniosidad del círculo allí reunido produce un nuevo término en su argot. Estos nuevos vocablos son adoptados con frecuencia.*⁴⁹

Los pares mínimos fonológicos forman parte de la contribución a los juegos de palabras obscenas del tzetal (Monod-Becquelin, A., comentario personal.). Muchos encuestadores de campo hemos observado el grado de acceso a la conciencia de la sílaba (y, algunos, la tendencia a hacer coincidir la segmentación en sílabas con la segmentación en morfemas, Toumi, 3, comentario personal). Cowan (loc.cit., nota 38) destaca que a cada sílaba del lenguaje hablado corresponde una "bocanada" de aire expulsado en el lenguaje silbado de los Mazatecas. La mayor parte de las jeringonzas y palabras invertidas se fundamentan en un análisis de la cadena hablada en sílabas. El lenguaje codificado del chamán Cuna parece contener estos ingredientes, según los ejemplos aportados por Stout: *uka*, "corteza" se vuelve *uluka*, mientras que *yanu* "marrano de monte" se vuelve *puyanai*.⁵⁰ El *ana k'éyato'u* o "el elevar la voz" de los cantos zuñi de los Estados Unidos tiene por finalidad proporcionar relieve, autoridad al discurso. Se emplea también con frecuencia por parte de los adultos cuando se hacen reflexiones a los niños. La subcodificación consiste aquí en invertir la preminencia relativa, bien sea del acento -dos niveles de intensidad- o del tono - tres niveles de altura- (Tedlock, 1983: 180 y siguientes).

El léxico es el otro nivel fácilmente tematizado. Los Tukano establecen una jerarquía entre las variantes de una misma lengua, jerarquización que repercute en la valoración de ciertos subgrupos -sibs- de consanguíneos. Los sibs son reputados de hablar una varian-

45 Walker W. (1969). Notas sobre los sistemas nativos de escritura y el diseño de los programas nativos de lecto-escritura". *Anthropological Linguistics*, 11.5. pp. 148-66.

46 Walker, W. (1974) "El silabario Winnebago y el modelo generativo". *Anthropological Linguistics*, 16.8, pp. 393-414.

47 Franchetto, B. (1986). "Hablar Kuikuro". Estudio etnográfico de un grupo Caribe del Alto Xingu." Tesis Rio de Janeiro, Museo Nacional, p. 92.

48 Goeje de C.H. (1943). "Filosofía, iniciación a los mitos de los indígenas de Guayana y países aledaños. *Internationales Archiv fur Ethnographie*, 44, Leiden.

49 Jhon Murrey. (1892). *El naturalista en el río Amazonas*. Londres.

50 Stout, D.B. (1947) "Observaciones etnolingüísticas en San Blas Cuna". *International Journal of American Linguistics*, 13.1. pp. 9-12.

te impura, partiendo de criterios léxicos y algunas veces fónicos (Jackson, loc.cit., nota 36, p. 233). Cuando los niños Tukano aprenden la lengua paterna -que será su lengua-, se les inculcan, de manera muy explícita, listas de palabras por parte de la madre en la lengua de esta última (Sorensen, loc.cit., nota 37, p. 85). Algunos viejos saben todavía el Nheengatu o lengua general del Brasil, y algunos jóvenes conocen listas de palabras (ibid: 89). Miller⁵¹ reporta que los jóvenes Shoshoni escolarizados -de Estados Unidos-, calibran el conocimiento que el extranjero tiene de su lengua examinando sistemáticamente su vocabulario. Para el autor eso se debe parcialmente a la asimilación de la lengua exclusivamente a su léxico, y es también por esto que el léxico, en una lengua en vía de extinción como el Shoshoni, es el componente que se degrada más fácilmente. (notemos que los ancianos - más pedagogos- o menos lingüistas?- se contentan con formular preguntas cortas en Shoshoni). Odile Renault-Lescure (comentario personal) realiza con los pequeños Galibi de la escuela primaria una experiencia que recae sobre la enumeración en su lengua. Al dar una frase marco, los niños deben replicar a su turno conmutando los nombres de los números, lo cual cumplen sin dificultad. Luego, súbitamente, ellos invierten la regla del juego y se dedican a hacer conmutar los sustantivos. Aquello les divierte mucho y pasan ratos remitiendo a todo giro la frase, recorriendo el paradigma de los sustantivos congruentes con la situación evocada por el ejemplo.

Existen muchas oportunidades para que la distinción entre morfemas léxicos y morfemas gramaticales esté latente en el pensamiento de los locutores, de manera semejante a la diferencia entre su "peso", su "espesor" semánticos. En el habla añiada de los Cocopa, se pueden elidir todas las consonantes de una palabra salvo aquellas que forman parte de la raíz.⁵² En una oportunidad en la que dicté un curso a los jóvenes instructores Sikuaní -de los cuales pocos habían terminado la escuela primaria- ocurrió que: 1) ninguno de los criterios habituales para distinguir lexemas y gramemas aparecía sin excepción 2) los indígenas no comprendían el enunciado de estos criterios (era necesario además atenerse a los dos contratiempos). Debí recurrir al expediente siguiente: escribir en el tablero una veintena de palabras Sikuaní; mostrar, palabra tras palabra, dónde estaba el lexema y dónde estaba el gramema, sin más comentarios. Después de lo cual, sobre una nueva lista solicité a los indígenas que efectuaran. Ello fue realizado **sin duda ni error**. Mi idea, a propósito de esta experiencia, es que yo no les hice **conocer** la distinción sino solamente **reconocerla**. El ejemplo más impactante del manejo deliberado de las unidades más diversas está constituido por el fenómeno llamado del paralelismo o de los pares semánticos. Si los grupos Haya son los campeones incontestables en este campo, no tienen sin embargo la exclusividad. Los documentos reseñados por Holmer y Wassen⁵³ así como por Severi⁵⁴ prueban, por ejemplo, su existencia entre los Cuna. Igualmente, forma parte de los procedimientos literarios de los Shoshoni.⁵⁵ El paralelismo de los Haya Tzeltal (Monod-Becquelin, A., comentario personal), consiste en disponer el texto de las plegarias en pares de versos: de un verso al otro una parte permanece constante y la otra varía. Nombremos el respectivo marco y la variable. Todas las partes del discurso puede constituir la variable: sustantivos, adjetivos, verbos, etc. Ejemplo:

ta ban chukul y-ok / ta ban chukul s-k'ab

*"allí donde están atados sus pies/ allí donde están atadas sus manos"*⁵⁶

La variable puede también ser un paradigma de morfemas gramaticales -persona, aspecto, número:

ban k'alal - la smahtantesattal / ban k'alal - ya smahtantesattal

"Cuando él ha venido haciéndote un regalo /Cuándo él viene haciéndote un regalo"

El marco está sujeto a acortamiento -hasta el tamaño de la palabra- cuando la variable se extiende a los sintagmas:

ay to te maijtantesel - oboltesel / ay to te limosna - obligasyon

"habrá el don - la ofrenda / habrá limosna - la obligación"

Tenemos todo el derecho a creer que el juego del cursor ideal que desplaza límite entre marco y variable es un dispositivo bien controlado por los Tzeltal, ya que un ejemplo como aquel proviene, en efecto, de dos pares obrando el uno con el marco **ay to te... -tesel** y la variable **majtan vs. obol**, la otra entre el marco **ay to te** y la variable **limosna vs. obligasyon**. Además es posible una cierta libertad creativa al interior de la variable: cada recitación particular da lugar a innovaciones en las asociaciones de los términos de dos en dos, conservando completamente el marco apartado por la tradición. Es imposible aquí extenderse sobre las ramificaciones semánticas, y menos aún filosóficas de las múltiples asociaciones que forman la variable de la copla Tzeltal. Hay algo completamente seguro: se trata de un verdadero giro del pensamiento que adecua, según su sentido, la visión del mundo de los N'aya. En el diccionario Español-Quiché de Tirado (loc.cit., nota 56) la equivalencia de la palabra española se ha obtenido por inferencia al lado de un intérprete. Muchas de las definiciones en Quiché consisten en un par semántico (Manod-Becquelin, A., comentario personal):

añublado: muqul vach kah "ocultar su cielo"

sutz' ininak u vach kah "borrascoso su cielo"⁵⁷ (p.20)

Los jóvenes Tzotzil se diviertan con cuestiones sexuales, tomando su diálogo la forma de pares semánticos (Gossen, 1974: 405):

?ak'bun ?a-vis "dame tu hermana"

?akbo ?av-is "dále a tu hermana"

La identidad, como lo hemos visto, es una preocupación capaz de suscitar una reflexión sobre el lenguaje. Este era un ejemplo. Los dominios que crean las condiciones para una toma de distancia frente al instrumento de expresión y de comunicación verbales son tan diversos como los dominios de especulación intelectual y de la interacción social. La actitud metalingüístico surgió de las elaboraciones sobre el origen de la humanidad -mitos de origen del lenguaje y de las lenguas- y sobre la evolución -cambio lingüístico; de la comprensión de la relación entre el lenguaje y el mundo de los referentes- nominalismo/realismo lingüísticos, conocimiento, sabiduría; como rúbrica al capítulo sobre la identidad; de la pareja fascinación/repulsión que nace de la situación cara a cara con la lengua oficial del país (Queixalos, 1988); del manejo del verbo como instrumento de poder político y religioso, de las profesiones lingüísticas" -poetas, emisarios, guardianes de archivos; de la pedagogía del aprendizaje; de las prácticas narrativas -no olvidemos que tratamos con sociedades de tradición fundamentalmente oral- y de las estrategias de interlocución. En fin, y para contentarse con ello, a través de la apropiación de la lengua como objeto de elaboración lúdica y estética.

51 Miller, W.R. (1971) "La muerte del lenguaje o Srendipity entre los Shoshoni". *Anthropological Linguistics*, 13.3. pp. 114-20.

52 Crawford, J.M. (1978). "Más sobre el habla infantil Cocopa". *International Journal of American Linguistics*, 44.1. pp. 17-23.

53 Holmer, N.N. & Eassen, H. (1947). "Mu-Igala o la vía de Muu, un canto medicinal entre los Cuna de Panamá, Goteborg.

54 Severi, C. (1983) "Los pueblos del camino de la locura". *Canto chamánico de la tradición Cuna. Amerindia*, 8, pp. 129-79.

55 Shimkin, D.B. (1947) "Wind River Formas literarias Shoshone: una introducción". *Journal of the Washington Academy of Sciences*, 37.

56 Tirado, F.J. (1987) "Vocabulario de la lengua Kiche." Manuscrito de la Tozzer Library, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University.

57 Monod-Becquelin, A. (1979) "Examen de algunos pares semánticos en los diálogos rituales de los Tzeltal de Bachajon (lengua Maya de los Chiapas)". *Journal de la Société des Américanistes de Paris*, pp. 235-63.

* Nota: Aproveché profusamente en este trabajo los materiales de primera segunda mano, las orientaciones bibliográficas y los comentarios de Sylvain Auroux, Aurore Monod-Becquelin, Elsa Gómez, Rosaleen Howard-Malverde, Patrick Menget, Bernard Pottier, Odile Renault-Lescure, Duna Troiani y Sybille Toumi, a quienes expreso aquí mi más viva gratitud.