

LENGUAS Y LITERATURAS INDÍGENAS DE JALISCO

José Luis Iturrioz Leza, editor



Culturas Populares
DE JALISCO

La Secretaría de Cultura del Estado de Jalisco agradece a Editorial Ágata, *El Informador* y la Dirección de Culturas Populares e Indígenas del Conaculta por su apoyo para la realización de la colección *Las Culturas Populares de Jalisco*. Asimismo extiende un especial agradecimiento al Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad de Guadalajara y a la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

Primera edición, 2004

Por la edición:

D.R. © Secretaría de Cultura

Gobierno del Estado de Jalisco

Avenida de la Paz 875

44100 Guadalajara, Jalisco, México

ISBN 970-624-352-6

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

ÍNDICE

LAS CULTURAS POPULARES DE JALISCO	9
LA FAMILIA YUTOAZTECA	13
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	
RECONSTRUCCIÓN DEL CONTACTO ENTRE LENGUAS A TRAVÉS DE LOS PRÉSTAMOS	23
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	
LA ESTRUCTURA DE LOS SONIDOS DEL HUICHOL, NAHUATL Y ESPAÑOL	123
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	
PAULA GÓMEZ LÓPEZ	
XITAKAME (JULIO) RAMÍREZ DE LA CRUZ	
MORFOLOGÍA Y SINTAXIS DEL NOMBRE	143
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	
PAULA GÓMEZ LÓPEZ	
XITAKAME (JULIO) RAMÍREZ DE LA CRUZ	
LÉXICO, GRAMÁTICA Y CULTURA	159
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	

LA MORFOLOGÍA VERBAL	171
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	
PAULA GÓMEZ LÓPEZ	
XITAKAME RAMÍREZ DE LA CRUZ	
TOPONIMIA HUICHOLA	205
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	
XITAKAME (JULIO) RAMÍREZ DE LA CRUZ	
WIYEME (JULIO) CARRILLO DE LA CRUZ	
LITERATURA HUICHOLA	223
JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA	
XITAKAME (JULIO) RAMÍREZ DE LA CRUZ	
[?] IRITEMAI (GABRIEL) PACHECO SALVADOR	
EL DESARROLLO DE LA COMPETENCIA NARRATIVA EN NIÑOS HUICHILES	255
PAULA GÓMEZ LÓPEZ	
ANGÉLICA ORTIZ LÓPEZ	
LOS CAMINOS DE LA DIVERSIDAD LINGÜÍSTICA: EL OCCIDENTE DE MÉXICO, DEL SIGLO XVI AL SIGLO XXI	281
ROSA H. YÁÑEZ ROSALES	

LAS CULTURAS POPULARES DE JALISCO

Jalisco en su historia, en su amplia geografía, en el temperamento e ingenio de su gente, ha sido un pueblo creador de arraigadas tradiciones, de modos de ser, de costumbres, que han conformado a lo largo de los tiempos, elementos culturales que han contribuido a forjar los símbolos de la identidad nacional.

La fortaleza de las culturas populares e indígenas de los jaliscienses ha trascendido los siglos y sigue siendo sustento importante de la mexicanidad. Por ello, era inaplazable emprender un amplio programa de investigación con el concurso de académicos, promotores culturales, estudiosos del acontecer cultural rural, indígena y urbano, para que reunidos en un equipo humano, profesional e interdisciplinario, registren en letra impresa, el estado que guardan las culturas del pueblo jalisciense, en su diversidad, en su constante transformación, en sus arraigados mitos y en sus nuevas manifestaciones, insertas en la globalización, a la que nuestro país se incorpora aceleradamente.

Los investigadores y coordinadores de este trabajo enciclopédico consultaron libros y bibliotecas y caminaron por las diversas montañas de la geografía jalisciense, para escuchar de viva voz y ratificar con su presencia el acontecer cultural de los danzantes y mariacheros, los modos de hablar, las leyendas y personajes, la música y los bailes, la charrería, los deportes y las diversiones, las culturas indígenas, la literatura y el teatro, la religiosidad, las artesanías, el arte en las calles y las plazas y todas las expresiones culturales del pueblo que en el pasado y en el presente son la esencia de las culturas jaliscienses.

El Gobierno del Estado pretende que esta colección bibliográfica sea un valioso apoyo para que los jaliscienses conozcamos nuestras propias manifestaciones culturales y para que futuros investigadores puedan hurgar en nuestras raíces históricas y sus constantes transformaciones.

Este esfuerzo de la Secretaría de Cultura, a través de su Dirección General del Fomento y Difusión, y de su Dirección de Culturas Populares, es de gran valor por haber concertado con importantes instituciones académicas y con prestigiados investigadores, un estudio integral que consignan en sus 17 volúmenes las expresiones culturales del pueblo jalisciense, producto del talento y del corazón palpitante del pueblo, pero sobre todo, de la transmisión oral y cotidiana de tradiciones y costumbres que han mantenido varias generaciones de jaliscienses.

El presente volumen, sobre las lenguas y literaturas indígenas de Jalisco, coordinado por el Dr. José Luis Iturrioz del Departamento de Estudios de Lenguas Indígenas de la Universidad de Guadalajara, reúne interesantes estudios de distintos investigadores de esta universidad sobre el presente y el pasado de la diversidad lingüística de Jalisco. Ofrece una visión general de la historia lingüística del Occidente de México desde la época prehispánica hasta la actualidad, centrándose en la lengua *wixarika* o huichol, la única lengua indígena de Jalisco que ha sobrevivido a los sucesivos intentos de exterminio cultural y lingüístico iniciados con la conquista. La fortaleza de la lengua y la literatura huicholas queda patente en los capítulos que conforman este volumen sobre los distintos aspectos estructurales, la literatura, la toponimia, la narrativa infantil y en general, la relación entre la gramática el léxico y la cultura.

Francisco Javier Ramírez Acuña
Gobernador Constitucional del Estado de Jalisco



El tepu es el tambor ritual que acompaña el canto del mara'akame en las fiestas de Tateineixa y en Namawitaneixa. Se hace de un segmento de tronco vaciado y terminado en la parte inferior en forma de tres patas. La parte superior se cubre con un cuero de venado que se tensa arrimándole por debajo una tea encendida. Un instrumento similar de los aztecas se llama teponaztli[?], nombre que probablemente está etimológicamente emparentado con el nombre huichol. Es el mismo nombre que tiene en el español de México una especie de árbol. Una de las comunidades más grandes de la Sierra Huichola se conoce con el nombre compuesto San Sebastián Teponahuastlán, la parte en náhuatl significa “lugar donde abunda el teponaztli[?]”.

LA FAMILIA YUTOAZTECA

José Luis Iturrioz Leza

Como hacen los botánicos y zoólogos con las plantas y los animales, los lingüistas clasifican las lenguas en familias, subfamilias y grupos, atendiendo a las relaciones genéticas entre ellas: si proceden de una misma lengua o comparten ancestros más lejanos. Así, las lenguas románicas (español, francés, italiano, rumano, catalán, gallego...) se derivaron del latín. Todas las lenguas tradicionales de Europa, menos el euskara, el finlandés y el húngaro, proceden de una antigua lengua llamada protoindoeuropeo que debió hablarse originalmente en una zona al norte del mar Caspio hace aproximadamente 5,000 años. A partir de ahí tuvo lugar una expansión en sucesivas oleadas por todo el territorio de Europa y una buena parte de Asia, desde Asia Menor hasta la India y el sur de China. El desmembramiento se realizó no de un golpe, sino de una manera escalonada, abarcando en los últimos siglos América, África, Australia etc.

Algo similar pudo ocurrir con las lenguas indígenas americanas a partir de un reducido número de protolenguas. A algunas de estas protolenguas como la maya o la yutoazteca se les puede asignar una edad similar a la del indoeuropeo. Las lenguas históricamente atestiguadas del área de Mesoamérica, término cultural que cubre una extensa zona desde El Salvador hasta el límite con Aridoamérica en el norte de México, son casi un centenar, sin entrar en discusiones acerca de la diferencia entre lengua y dialecto. Los especialistas las clasifican en 14 familias, una de las cuales es la yutoazteca, a la que pertenecen más de 20 lenguas. Algunas de las lenguas de estas 14 familias se hablan fuera de esta área geográfica y cultural. Entre las lenguas de

1. pima-pápago
2. pima Bajo
3. tepehuano del Norte
4. tepehuano del Sur
- F. Taracahítico Sonora - Chihuahua
 - a. tarahumara-varijío
 5. tarahumara
 6. varijío
 - b. cahítico
 7. yaqui
 8. mayo
- G. Corachol Jalisco, Nayarit, Durango
 9. cora
 10. huichol
- H. Azteca México, Salvador, Guatemala, Honduras
 11. náhuatl
 12. pipil

Es una familia muy numerosa y la más extendida del norte de América, ya que las lenguas se hablaban o se hablan todavía en un buen número de estados de la Unión Americana, aparte de México, hasta El Salvador.

En esta clasificación el náhuatl es asignado a otra subfamilia que el cora y el huichol. La propuesta de McQuown en el 5º Vol. del *Handbook of Middle American Indians* establece una menor distancia entre estas lenguas al agrupar al cora, al huichol y al azteca al mismo nivel dentro de la misma subfamilia:

- A. Pimano
 1. pápago
 7. nébome
 8. tepehuano del norte
 9. tepehuano del sur
 10. tepecano
- B. Taracahita
 9. tarahumara

- 23. yaqui
- 24. mayo
- C. Aztecoide
 - 7. huichol
 - 13. cora
 - 17. azteca

El volumen *Lingüística del Atlas Cultural de México* presenta una clasificación donde el náhuatl ni siquiera aparece en un subgrupo del mismo nivel que el cora y el huichol, sino que forma en solitario un grupo contrapuesto al resto de las lenguas de la familia:

Familia Yutoazteca

- A. Grupo sonorense
 - a. Subgrupo pimano
 - 43. pima alto
 - 44. tepehuán o tepecano
 - b. Subgrupo tarahumara-cahita
 - 45. tarahumara-varohío
 - 46. cahita (yaqui o mayo)
 - c. Subgrupo cora-huichol
 - 47. cora
 - 48. huichol
- B. Grupo azteca
 - 49. náhuatl, mexicano o azteca

Las familias de lenguas se forman por la diversificación gradual de una estructura común debida a la acumulación de cambios no compartidos por toda la comunidad de hablantes. El parentesco genético se demuestra por tanto recorriendo hacia atrás esta evolución, es decir reconstruyendo estadios anteriores a estos cambios. El parecido actual de dos palabras carece de valor porque puede ser el resultado casual de dos derivas históricas diferentes a partir de formas históricas muy diversas, por ej. antiguo griego *theós* y náhuatl *teotl*.

Por el contrario, dos palabras actualmente muy diferentes en la forma o en el significado pueden proceder de una misma palabra, por ej. inglés *wheel* y antiguo griego *kyklos*, donde el significado básico es todavía muy similar, mientras que en la expresión se ha producido un gran distanciamiento; como ya vimos arriba, las palabras *cristiano* y *cretino* se parecen en la forma, pero no tienen en la actualidad mucho que ver entre sí semánticamente, y sin embargo tienen el mismo origen; *cretino* era la palabra para “cristiano” en retorromano, con la que designaban despectivamente a las personas que se convertían a esta religión al inicio de la cristianización en la Alta Edad Media; a las demás lenguas románicas pasó con este nuevo significado y sin asociación alguna con el original.

Las correspondencias que emanan de leyes universales del lenguaje (todas las lenguas distinguen entre vocales y consonantes; si una lengua tiene la categoría 'adjetivo', entonces también tendrá la categoría 'verbo'), de tendencias tipológicas generales (por ejemplo en el ordenamiento de las palabras: huichol y japonés tienen el mismo orden básico S O V, pero también muchas otras lenguas de las más diversas familias), del contacto entre lenguas (préstamos, convergencias debidas a una larga convivencia en una misma área) o que son atribuibles a la casualidad, carecen de valor para establecer parentesco genético. La palabra cora *wihsaru* y la huichola *pixeru* (*pirreru* en la ortografía del español) tienen el mismo origen, pero se trata de un préstamo del español que tomaron en la primera etapa de la colonia: *becerro*.² Esta palabra tiene en el náhuatl de la Huasteca Hidalguense la forma *weseru*. Lo que ponen de manifiesto estos préstamos es la pertenencia de las tres lenguas a una misma área geográfica y cultural donde están sometidas a las mismas o parecidas influencias del español, sin embargo también podemos obtener otros datos valiosos sobre su estructura interna y su evolución más reciente. Ninguna de las tres lenguas tiene una consonante oclusiva labial sonora, por lo que sustituyen la /b/ del español por la sorda correspondiente /p/ o por la semiconsonante labial /w/. Las tres carecen también de una r múltiple /ř/,

² Ver el capítulo siguiente sobre la reconstrucción del contacto entre lenguas a través de los préstamos.

que es sustituida por la vibrante sencilla /r/, así como de la oposición entre vocales posteriores, por lo que la /o/ del español puede ser pronunciada como [o] o como [u]; tampoco se da la oposición entre líquidas, por lo que las tres palabras se pueden pronunciar también con l: *wihsalu*, *pixelu*, *weselu*. En suma, si compartir la palabra no es por sí mismo una evidencia de parentesco por tratarse de un préstamo, sí puede serlo esta constelación de propiedades fonológicas, en conjunto más que cada una de ellas por separado, porque tales correspondencias parecen tener sistema y revelar la procedencia de un sistema común. Más abajo daré más detalles. Pero hay otro hecho importante de carácter diacrónico que vale la pena destacar. Donde las otras lenguas presentan una /s/ en la segunda sílaba, el huichol presenta, según los dialectos y los registros, una sibilante o una r múltiple (los occidentales) o una r asibilada (los orientales). El hecho es que a partir del siglo XVIII tiene lugar en huichol un proceso que conocemos como rotacismo, la conversión de s en ř, por eso los préstamos tomados con anterioridad se realizan así, mientras que los más recientes convierten la s del español en la africada dental ts: *mexa* (de *mesa*), *kamixa*³ (de *camisa*) frente *Kutsé* (de *José*), *tseriwetsa* (de *cerveza*). En este punto el huichol se separa de las otras dos lenguas, pero para un estadio anterior a la colonia tendríamos que reconstruir un sistema fonológico donde esta separación todavía no se produce. Si en muchos otros cambios el huichol se hubiera separado, mientras que las otras dos lenguas hubieran evolucionado de la misma manera, tendríamos que agrupar al cora y al náhuatl en un mismo grupo y al huichol en otro.

Si las correspondencias tienen lugar en características arbitrarias de los signos, si afectan tanto a los significantes como a los significados, entre los que no existe una relación inherente o natural, si no se deben a intercambios y además son sistemáticas y por lo tanto no atribuibles al azar, podemos pensar que las lenguas están emparentadas, es decir que son portadoras de una herencia común. Tales correspondencias se pueden dar en diferentes niveles de organización de las lenguas, desde el fonológico hasta el semántico, pero son

³ Escribimos este fonema como <x> para no identificarlo con ninguna de las dos pronunciaciones.

más sistemáticas en fonología que en gramática, y en la gramática más sistemáticas que en el léxico. Las coincidencias lexicales se pueden deber a que una lengua toma prestadas palabras de otra, pero es más difícil que una lengua tome prestadas de otra reglas sintácticas y más aún estructuras morfológicas (morfemas gramaticales); es más fácil copiar o calcar una construcción sintáctica que una estructura morfológica, y más fácil tomar prestado un sufijo derivativo que uno flexivo. Finalmente, los cambios en la semántica de las palabras pueden ser tan irregulares que sólo una rigurosa reconstrucción etimológica puede probar la procedencia común de dos palabras. El indoeuropeista Szemerényi⁴ aduce como ejemplo la etimología común de *cristiano* y *cretino*. Pues bien, cuanto menos probable sea que una propiedad sea tomada en préstamo de otra lengua y cuanto menos atribuible al azar sea una correspondencia, ésta será un indicio tanto más fuerte de origen común, es decir de parentesco. El valor diagnóstico que se puede asignar a un criterio de evaluación del grado de parentesco entre lenguas debe tener en cuenta esta escala de probabilidades.

En la reconstrucción del parentesco genético se ha trabajado sobre todo con el vocabulario. El léxico de una lengua se puede renovar con rapidez, pero existe un núcleo de palabras de uso diario relativas a categorías fundamentales de la cultura humana general que se resisten con más tenacidad a ser sustituidas por otras, sobre todo externas. Como parte de la lexicología histórica, la disciplina conocida como glotocronología o léxicoestadística aplica a estas palabras ciertos procedimientos para medir el grado de parentesco de lenguas y la cronología aproximada de su separación de una lengua anterior. Si hacemos una breve comparación del vocabulario de las relaciones de parentesco en francés, español y otras lenguas románicas, observaremos que las palabras centrales de este campo semántico son compartidas, mientras que las que designan relaciones más distantes varían. Todas las lenguas del esquema coinciden en las dos primeras hileras, y todas

⁴ *Einführung in die vergleichende Sprachwissenschaft*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

menos castellano en las dos siguientes; en el resto de los términos se produce una dispersión cada vez mayor.

<i>Sánscrito</i>	<i>Griego</i>	<i>Alemán</i>	<i>Latín</i>	<i>Francés</i>	<i>Castellano</i>
pitar-	patēr	Vater	patre	père	padre
mātar-	matēr	Mutter	matre	mère	madre
bhrātar-	phrātēr	Bruder	frater	frère	hermano
swasar-	eor	Schwester	soror	soeur	hermana
duhitar-	thugatēr	Tochter	filia	fille	hija
sūnús	país	Sohn	filiu	fils	hijo
		Onkel	patruu	oncle	tío (paterno)
		Onkel	avunculu	oncle	tío (materno)
		Tante	amita	tante	tía (paterna)
		Tante	matertera	tante	tía (materna)
		Grossvater	avu	grandpere	abuelo
		Grossmutter	avia	grand-mere	abuela
		Vetter	patruelli	cousin	primo
		Neffe	Nepos		Sobrino

Es muy significativo que en español las palabras antiguas para “hermano, -a” se hayan mantenido en lexicalizaciones como *fray*, *co-frade*, *sor*.

Veamos ahora lo que ocurre en algunas lenguas yutoaztecas en el dominio de los pronombres de posesión (no reflexiva):

	Huichol	Cora	Náhuatl	Tepehuano del Norte
mi	ne-	n ^y a-	no-	(g)iñ-
tu	[?] a-	[?] a-	mo-	(g)i-
su (de él/la)	-ya	-ra [?] an	ī-	-dī
nuestro	ta-	ta-	to-	(g)ir-
vuestro	xe-	ha [?] am ^w a	amo-	(g)in-
su (de ello/as)	wa-	wa [?] -	īm-	-dī

Las correspondencias entre las tres primeras lenguas son mucho más numerosas que entre cualquiera de ellas y el tepehuano. El cora a veces coincide con el huichol y en otros casos con el náhuatl, pero en términos generales las correspondencias entre cora y huichol son más numerosas que entre cora y náhuatl. En huichol se conserva incluso una forma de poseedor inespecífico *-ra* homófona con la de tercera persona singular en cora: *ra-²iyari* “el corazón/deseo de alguien”. La jerarquía de las personas gramaticales parece desempeñar un papel en la conservación de las formas antiguas; en la tercera hay menos correspondencias que en la segunda y en la segunda menos que en la primera. En otros casos, el cora y el náhuatl conservan un rasgo común desaparecido en huichol; en cora existe un sufijo llamado absolutivo que desaparece cuando el nombre lleva marcas de posesión: *xanaca-t* “pecado” vs. *ta-xanaca* “nuestro pecado”; náhuatl *koneetl* “niño” vs. *to-kone* “nuestro niño”. Hay muchos rasgos estructurales que justifican hablar de una familia yutoazteca y que por su distribución más o menos restringida entre las lenguas que la componen se pueden emplear para precisar las relaciones de parentesco entre las mismas: marcas pronominales de referencia inespecífica o generalizada en los verbos, incorporación, verbos clasificativos etc.

Si realmente existió una protolengua yutoazteca, debió ser hace varios miles de años. Pero dejamos esta historia remota para centrarnos a continuación en la historia más cercana, la de los últimos 5 siglos, desde que los españoles llegaron a este continente, alterando sustancialmente las condiciones en que se habían desarrollado hasta entonces las lenguas y las culturas indígenas de América.



Uno de los dominios culturales que los huicholes desarrollaron más pronto bajo la influencia de la cultura hispano-mestiza en la Colonia es la ganadería. Algunas especies animales mismas llegaron con los españoles, como lo indican los prestamos caballo (*kawayá*), vaca (*wakaxi*), mula (*mura*), burro (*puritu* o *puxu*), chivo (*tsipu*), cabra (*kapura*), becerro (*pixeru* o *tsikeru*), garañón (*karayuni*). También tomaron (nombres de) instrumentos como el machete (*kutsira* de *cuchillo*), la silla de montar (*xira*), el corral (*kuraru*), el aguijón o chuzo (*hakexuni*). La presencia del plural varado en *wakaxi*, que procede de español *vacas*, y ciertas características fonológicas, prueban que los contactos con la cultura española se remontan a la primera etapa de la Colonia, como se muestra en detalle en el trabajo que sigue.

RECONSTRUCCIÓN DEL CONTACTO ENTRE LENGUAS A TRAVÉS DE LOS PRÉSTAMOS

José Luis Iturrioz Leza

¿Cómo fueron las relaciones de los huicholes con los españoles primero y con los mexicanos mestizos después en los siglos pasados? ¿Qué datos podemos obtener del análisis diacrónico del léxico? Muchos y muy valiosos. No puedo exponer aquí en detalle los que ya hemos reconstruido, sólo voy a hacer un breve recorrido histórico, deteniéndome algo más en algunos ejemplos representativos.

Las lenguas están cambiando continuamente, aunque sea de manera imperceptible para el breve lapso de tiempo que dura la vida de las personas. Cambian en la forma y cambian en el significado. Pueden cambiar hasta hacer irreconocible su origen. La palabra latina *dominus* evoluciona hasta convertirse en *dueño* y *don*, *domina* en *dueña* y *doña*. El nombre *Luis* no se parece casi al germánico *Clodobica*, aunque se parece mucho más a formas más cercanas en el tiempo como *Chlodwig* o *Ludwig*. Gracias a la cadena de cambios que sufren las palabras en su forma a lo largo del tiempo podemos saber en qué época se tomó prestada una palabra de otra lengua. La palabra *Koldobika* del euskara corresponde a un estadio bastante antiguo, probablemente procede del gótico (*Koldowika*), mientras que la española *Luis* resulta de las derivaciones más recientes (*Ludwig*).

Los préstamos nos informan acerca del intercambio cultural entre pueblos y de las relaciones entre sus lenguas. Cuando una lengua toma prestadas palabras de otra no van a ser pronunciadas exactamente como en la lengua donante, sino que se adaptan a la estructura fonológica de la lengua receptora. Esto no se debe solamente a que los hablantes no puedan

pronunciarlas como en la lengua original, sino que obedece también a un principio muy general: las palabras deben acomodarse a las reglas de la lengua receptora para que puedan tener carta de ciudadanía, es decir para que puedan ser sentidas como palabras de esta lengua. También podemos citar y usar palabras de otra lengua sin la intención de incorporarlas de manera definitiva. Haciendo una comparación, podemos decir que algunas palabras pueden entrar temporalmente en otra lengua como turistas, en cuyo caso no tienen por qué modificar su manera de ser, pero si entran para quedarse, entonces se van asimilando gradualmente a las reglas fonológicas (gramaticales y semánticas) de la lengua anfitriona.

Analizar lo que ocurre con las palabras prestadas es interesante porque nos muestra cuáles son las reglas que tienen más peso dentro del sistema y que por lo tanto deben aplicarse con mayor urgencia. Si observamos qué hace un hablante nativo de inglés cuando trata de pronunciar palabras del español, podremos sacar conclusiones interesantes acerca de la pronunciación de las palabras inglesas. La aspiración del inglés los hablantes de español tendemos a asimilarla a la fricativa velar: es decir que se tiende a pronunciar *house* como [xaus], escrito <jaus> en lugar de [haus], porque en español no hay aspiración.

El tratamiento que las palabras prestadas reciben en la lengua anfitriona dice mucho acerca de la estructura fonológica de ésta en la época correspondiente: qué sonidos tiene y cuáles no, qué combinaciones permite y a qué transformaciones se someten los sonidos de la lengua donante para adaptarse a las reglas de la lengua receptora; en este sentido el análisis que ofrezco a continuación aporta mucha información sobre diversos aspectos de la fonología del huichol, tanto desde un punto de vista actual como histórico (diacrónico). Pero también aporta datos valiosos sobre las reglas pragmáticas y los aspectos sociolingüísticos: actitudes de los diferentes grupos sociales frente a los préstamos, evaluaciones de las formas adaptadas que regulan su uso.

Hasta finales del siglo XIX, el huichol es una lengua con poca historia documentada, sin embargo los contactos del huichol con el español han tenido durante los últimos 400 años una importancia creciente, hasta ahora sobre todo en el léxico, pero también en la estructura discursiva, casi nada en la fonología y la gramática. Para conocer la historia anterior de la lengua, la

lingüística diacrónica es una rica fuente de datos. La manera en que las lenguas asimilan los préstamos de otras proporciona datos interesantes sobre el pasado de las lenguas en contacto, tanto de la lengua donante como de la receptora.

Del análisis diacrónico –fonológico, morfológico y semántico– de los préstamos podemos obtener datos valiosos acerca de los contactos entre las lenguas español, huichol y náhuatl, e indirectamente sobre la historia de los contactos materiales y culturales. Gracias a la cadena de cambios que sufren las palabras en su forma y en su significado a lo largo del tiempo podemos determinar con aproximación en qué época se tomó prestada una palabra de otra lengua.

Un cambio que se produce en el español del siglo XVIII, la conversión de la palatal sorda [š], escrita <x>, en la velar [x], escrita <j> a partir de la reforma de la ortografía a finales del XIX, se refleja en huichol de la siguiente manera: las palabras prestadas recibirán un tratamiento diferente dependiendo de si fueron tomadas antes o después de que empezara a operar este cambio. La palabra *reja* es tomada, junto con algunas otras del sistema de cultivo de tiro, en el siglo XIX, cuando la fricativa palatal š había sido sustituida ya por la fricativa velar x; como el huichol no tenía ni tiene una fricativa velar, ésta es reemplazada por la oclusiva correspondiente k, de ahí la forma *xeka*, pronunciada [řeka]; por el contrario, en la palabra *navaja*, tomada con anterioridad, cuando se pronunciaba [navaša], la fricativa palatal fue sustituida por la sibilante, quedando en la forma *nawasa* para convertirse después en huichol en [nawařa] / [nawařa], en la escritura práctica de hoy *nawaxa*.¹

A veces la misma palabra es tomada en dos épocas y regiones diferentes, resultando dos formas diferentes que reflejan los cambios fonológicos y semánticos ocurridos en el tiempo intermedio. Es lo que sucede con el doblete *xaturi* y *tsatu*, procedentes de la misma palabra *santo*; la sibilante española no fue sustituida directamente por la vibrante múltiple ř o ř̃, sino por la sibilante propia, pero entre el siglo XVII y el XVIII ocurre al interior del huichol un

¹ Escribimos x como grafía interdialectal, para no especificar la pronunciación, que puede ser [s], [ř] o [ř̃].

cambio conocido como rotacismo: *sa(n)turi* => *ʀa(n)turi* ; el préstamo se remonta a una época anterior o durante la vigencia del cambio, de otra manera no se habría visto afectada por el mismo; tomada la misma palabra después del período de vigencia de este cambio, el resultado será muy diferente; ya no existe en huichol un fonema sibilante sencillo debido al rotacismo; el fonema más parecido ahora es la africada dental /tʰ/, que tiene a la sibilante como uno de sus alófonos: *tsa(n)tu*, *sa(n)tu*. Entre las dos formas existen además diferencias en otros niveles de organización de la lengua: la primera lleva una marca fonológica -*ri*, que atestigua una notable integración en la lengua, y además sólo se refiere a las imágenes de Cristo que fueran llevadas a la sierra en la primera época de evangelización en la segunda mitad del siglo XVIII, mientras que la segunda palabra conserva un significado más próximo al del español: se refiere a las imágenes de todos los santos.

No para todas las palabras se puede determinar con la misma precisión en qué época fueron tomadas. Consonantes como m, n, t, p etc. no han sufrido ningún cambio desde la Colonia, de manera que palabras como *mina* habrían permanecido invariables aunque se hubieran tomado prestadas desde el XVI. Son los cortes causados por la entrada en vigor o por la pérdida de vigencia de un cambio los que proporcionan información valiosa para poder determinar la época del préstamo y sobre todo para establecer una cronología relativa. Ahora bien, para ubicar en el tiempo un préstamo como *mina* podemos recurrir a evidencias suministradas por otras palabras asociadas al mismo dominio cultural. Los huicholes conservan en su memoria cultural testimonios de algunos hechos de la colonización. Los metales extraídos de las minas servían para la elaboración de diversos objetos entre los que destacaban monedas y cruces; la conexión entre estos dos elementos se expresa en el hecho de que las mismas monedas son llamadas cruces (kuruxite). Las minas aparecen aquí, siguiendo su estilo de narrar y conceptualizar, como la morada o lugar donde quedaron materializados (enfriados) diversos personajes históricos convertidos en héroes-dioses. Por oposición a sus propios dioses, los personajes y santos cristianos se llaman *Tananama* “nuestros padrinos”. Esos minerales son considerados como el alma, el principio vital (*ʔiteiri*, literalmente “vela”) de las divinidades cristianas.

Cuando llegaron todos a ese lugar: “vámonos quedando en este lugar”, se decían, y fue entonces cuando se apuntó Minaxureme [“Mina Roja”]. Para este lugar registraron a Minaxureme y junto con éste quedaron Minayuawime [“Mina Azul”] y Minayiwikame [“Mina Negra”]. Así fue como quedaron ellos. Estos que acabamos de nombrar vienen siendo el alma de Tananama a través de Kuruxite [“Cruces”], porque el llamado tumini [“dinero”, palabra procedente del árabe] no se deriva mas que de la Mina y por eso decían que así debían de fortalecer el alma de Tananama... Estas minas decían los dioses que les servirían de [?]iteiri a ellos... Ellos decían que la mina venía a simbolizar el corazón de los dioses; sobre todo la moneda (tumini) simbolizaría a kuruxi que viene siendo el corazón de Tananama.

Pues bien, la información que no podemos hallar en *mina*, nos la proporciona *kuruxi*, palabra derivada de *cruz*, donde la sibilante final se convierte en *ř* o *ř̃*. Ambas palabras fueron tomadas en la misma época y en el mismo contexto sociocultural.

La toma de préstamos léxicos del español ha sido durante siglos selectiva, no masiva, pero en los últimos decenios la presión sobre el huichol ha aumentado, lo que está interfiriendo notablemente en su desarrollo. A diferencia de la relación entre náhuatl y español, donde las palabras se transfirieron en abundancia en una y otra dirección, la relación entre el español y el huichol ha sido muy asimétrica. Los hispanohablantes no tomaron muchas palabras del huichol durante la Colonia, pero adoptaron una muy especial, la palabra con la que los huicholes se designan a sí mismos y a su propia lengua: *huichol*. El antecedente antiguo de este etnónimo aparece en formas gráficas diversas, lo que lejos de ser un obstáculo aporta pistas valiosas, ya que un examen crítico de las grafías ayuda a la reconstrucción de la historia de este préstamo. Aparte de la palabra *huichol*, no hemos podido documentar para esa época de los contactos ninguna otra que haya pasado a formar parte del léxico del español. Recientemente se han venido incrementando los contactos entre los huicholes y la sociedad mestiza, y un reducido círculo de personas más allegadas tratan

de testimoniar su conocimiento y su actitud utilizando algunas palabras como *wixarika* (incluso el plural *wixaritari*) o *mara²akame* “chamán”.

Dominios culturales a los que pertenecen los préstamos lexicales. Las palabras que se toman prestadas pertenecen a aquellos dominios donde la cultura donante es dominante. En el caso de los árabes las palabras que quedaron en español pertenecen a los sistemas de alcantarillado y regadío y a muchas actividades profesionales, técnicas y materiales: *alcantarilla*, *alquitara* “alambique”, *alquitrán*, *alquiler* etc. Los visigodos nos legaron la palabra para *guerra*, sustituyendo a la palabra latina *bellum*, pero también nombres de ciudades con *burgo* “ciudad fortificada” y muchos nombres de persona como *Segismundo*.

En el caso del huichol, hasta el siglo XIX los préstamos se concentran en las áreas de la agricultura (sistema de cultivo de arrastre) y la ganadería, organización social, vestimenta y ornato, religión, onomástica personal, toponimia, comercio. En la onomástica, la indumentaria, los sistemas de autoridades y la religión tradicionales los términos propios conviven con los nuevos, lo mismo que el sistema de desmonte (también llamado de roza, tumba y quema o de coa; en huichol *watsiya*) convive con el de tiro (de roturación, de arrastre, de arado; en huichol *kwietsanarika*), aunque la asimetría en la relación entre ambas culturas refuerza la tendencia a la sustitución.

Ganadería y agricultura. Entre los términos más asimilados figuran algunos pertenecientes al área de la ganadería, los de la agricultura son más recientes:

²ameriya “a medias; pagar la mitad del producto el préstamo de animales de tiro”

hakexuni “chuzo”²

hararu “arado”

kapura “cabra”

² Proviene de *agujón* y designa la punta de hierro o un palo puntiagudo colocado en el extremo de la vara con que los boyeros agujan o azuzan al ganado.

kawayu “caballo”
kuraru “corral”
mura “mula”
paritsunaxi “barzón”³
pixeru “becerro”
puritu “burro”
terera “telera”
timuni “timón”
tsikeru “becerro”⁴
tsimaruni “cimarrón”
tsipu “chivo”
xeka “reja” etc.
xira “silla de montar”
yuku “yugo”

Las primeras palabras se remontan a la primera época de los contactos, probablemente en la segunda mitad del siglo XVI, porque reflejan una pronunciación anterior a los grandes cambios fonológicos que tienen lugar en

³ Aro hecho con dos tiras de piel de res torcida que se cuelga en el centro del yugo; en él se engancha el timón que arrastra el arado.

⁴ Aunque la palabra española *chiquero* se asocia más frecuentemente con el establo o pocilga de los cerdos, tiene en realidad otros significados asociados más bien con los toros, como el que recoge el Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española “Cada uno de los compartimentos del toril en que están los toros encerrados antes de empezar la corrida”. En Extremadura es una choza pequeña en que se recogen de noche los cabritos. En la zona de los huicholes, la palabra *chiquero* designa un corral pequeño, anexo al corral grande, donde se separan los becerros para impedir que mamen a las vacas: del término *tsikeru* como designación de este corral se pasó a designar a los animales pequeños que en él se encerraban. El significado general de *chiquero* (del latín *circarium*) es “lugar cercado para encerrar animales”. En esta nueva acepción sustituye en algunas zonas al antiguo préstamo *pixeru*.

el español durante el siglo de oro. Las palabras *tsimaruni* “cimarrón”, *pixeru* “becerro”, *puritu* “burro”, *xira* “silla de montar”, *kuraru* “corral”, *latsuniki* “con razón”, *hanira* “anillo”, *nawaxa* “navaja”, *kutsira* “cuchillo” revelan que el huichol carecía todavía de una vibrante múltiple, por lo que esta consonante del español es reemplazada por la vibrante sencilla. Este rasgo, unido a la presencia de una africada dental en *tsimaruni* y *latsuniki* revela además que los hablantes de español en la zona de contacto pronunciaban todavía la sibilante interdental, reproducida en huichol como <ts>. Además pronunciaban todavía la l palatalizada (escrita hoy <ll>), que en huichol era sustituida por la l, en alternancia libre con r: *cuchillo* => *kutsira* / *kutsila*, *anillo* => *hanira* / *hanila*. Es por tanto muy probable que en torno al año 1600 los huicholes entraran en contacto con animales que escapaban del control de los españoles y se asilvestraban en las montañas; los nombres de estas especies de animales los tomaron también prestados.

Los términos que hacen referencia al sistema de cultivo conocido como de tiro, arrastre o roturación son más recientes; a diferencia del sistema llamado de roza, tumba y quema o de desmonte, aquí predominan los términos de objetos y procesos tomados del español: *hararu*, ⁷*ameriya* “pagar con la mitad del producto por el préstamo de animales de tiro”, *yuku* “yugo”, *timuni* “timón”, *terera* “telera”, *xeka* “reja” etc. Los huicholes no practicaban la ganadería, por lo que en este terreno pudieron aprender mucho de los españoles, mientras que en la agricultura habían asimilado desde hacía mucho tiempo las técnicas mesoamericanas de cultivo del maíz y de elaboración de alimentos. El maíz sigue siendo hoy un elemento central de la vida material, pero sobre todo del simbolismo religioso y de la mitología. No debe extrañar que muchos de los nombres que se utilizan para los objetos y las actividades constitutivas del sistema de arrastre procedan del español, mientras que el vocabulario utilizado en el sistema de coa es fundamentalmente huichol. También encaja con lo ya dicho que el sistema tradicional está mucho más ligado al simbolismo religioso y a las actividades comunitarias que el sistema nuevo, por lo que representan dos estratos culturales de profundidad muy dispar.

Sistema de cargos y autoridades. Ha habido mucha presión institucional desde la Colonia para que los huicholes adopten formas de gobierno y administración de justicia de origen europeo. Desde que la administración civil llegó al territorio huichol comenzaron los intentos por suplantar la organización tradicional de los huicholes por el sistema de autoridades y cargos de cada época. Las que actualmente se denominan autoridades tradicionales no lo son tanto; se remontan a la Colonia y deberían llamarse más propiamente autoridades coloniales. Las cinco autoridades coloniales más importantes son:

tatuwani “gobernador”

harikariti “alcalde”

kapitani “capitán”

tsaraketi “sargento”

kumitsariyu “comisario (de bienes comunales)”; el comisario también puede tener vara de mando

kawitero se llama un miembro del consejo de ancianos o cabildo; la palabra procede de *cabildero*.

Estos nombres vienen respectivamente del náhuatl *tlatoani* “el que habla, el que tiene la palabra” y del castellano *alcalde*, *capitán*, *sargento*, *alguacil*, *comisario* y *cabildero*.

A este dominio pertenecen nombres de objetos como los listones y las frutas que depositan como ofrenda a las autoridades entrantes en la ceremonia del cambio de varas:

listón => *iritunixi*

limón => *irimunixi*

naranja => *narakaxi*

Los *iritunixi* son cintas de tela que representan la guía de la vida; se entregan sujetados a una vela ante los dioses y santos. También son utilizadas para trenzar o hacer moños sobre la cabellera de las mujeres. Entre las ofrendas

destacan los *ʔirimunixi* y las *narakaxi*. Hay que tener en cuenta que estos términos sólo son usados en el contexto ritual, mientras que términos propios como *tsinakari* “cítrico” designan a los mismos frutos en un dominio discursivo profano, de la cultura material.

En la estructura fonológica de las palabras podemos advertir su origen reciente: interpretan la sibilante del español por el fonema /ts/ y no por el fonema /ʃ/ y la fricativa velar (la jota de *naranja*) como k. Están asimiladas a la morfología del huichol en la medida en que tienden a repetir ciertas terminaciones como *-ti* y *-ni*. El préstamo *pixikari*, que proviene de la palabra *fiscal*, es anterior a todos ellos. Los detalles se verán más abajo.

Vestimenta, ornato y aseo personal.

Xapuni “jabón”

Kamixa “traje, vestido”

Paniyu “paliacate”

Hanira “anillo”

Weruxi “pantalón”

xaweruxi “calzón, parte del vestuario masculino”

Xupureru “sombrero”

Kutuni “camisa; tela de algodón”

Kuxira “correa”

Mata procede de *manta*, material para la elaboración de prendas de vestir

Purutsa “bolsa”.

Xapuni viene de *jabón*, que en el XVII se pronunciaba todavía [šabón]. *Kamixa* “traje, vestido” procede de *camisa*, pero su significado ha cambiado, ya que designa al atuendo colonial compuesto por una camisa y un pantalón; el término más tradicional para ropa o traje es *kemari*. *Paniyu* “paliacate” viene de *pañó*. Si hoy se tomara la palabra *anillo*, quedaría en la forma *haniyu*. Bastante antiguas son también *weruxi* “pantalón”, que proviene de *velos* y *xaweruxi* “parte del vestuario masculino, calzón” (pantalón en la indumentaria huichola), que probablemente se deriva de la anterior. Ambos tienen la marca

de plural varada –*xi*. Más recientes son *xupureru* “sombrero”, *kutuni*, que en el habla oriental designa la camisa del vestuario masculino, aunque no sea de algodón, pero más generalmente el material para la elaboración de ropa o algodón, tela de algodón estampada de varios colores. *Kuxira*, que procede de la palabra española *correa*, tuvo que ser tomada en una época en que el huichol tenía ya una vibrante múltiple como consecuencia del rotacismo que sufrió la *s*; designa una parte del vestuario masculino: en la zona oriental es la cinta que se usa para la cabeza, elemento esencial del atuendo del chamán; en la parte occidental designa tanto la cinta de la cabeza como un fajo o faja chica que se pone encima del *hiayame* o fajo largo, ancho y grueso con que se sujeta la camisa del hombre. *Mata* procede de *manta*, material para la elaboración de prendas de vestir. *Purutsa* se llama una bolsa chiquita que se lleva colgada del cuello o también los bolsos del pantalón o camisa. Viene de la palabra “bolsa”.

Comercio. Una de las primeras formas de contacto que tienden a establecerse entre pueblos es el intercambio de bienes materiales. Cuando se regularizan pueden llevar fácilmente a la sustitución del sistema numeral propio por el de los comerciantes de la cultura dominante. Hoy la mayoría de los huicholes cuentan con los numerales del español, sobre todo a partir de cierta cantidad. En los siguientes fragmentos se puede apreciar esta tendencia:

Muwa ta kanit̃xiēka ta ʔiku yuime como me tame tekaniveinticutrot̃ini [en huichol tekanixeitewiyari heimana ʔatanaukat̃ini] teveinticuatro wawaʔite cada quien mit̃xi meneyetuaxiani xukuri ʔipai pametsie. “En ese lugar también están moliendo maíz crudo, como sabes nosotros somos 24, 24 wawaʔite (autoridades religiosas), cada uno de los cuales entrega maíz molido en una jícara así de grande.”

ʔEtsiwa ya mem̃teheutere mekaʔuxipieni unos cinco minutos mekwaneuyuruwa. “Esperan un rato, descansan, hacen unos cinco minutos.”

Otros préstamos son: *nekayari* de “anega” (5 medidas), *merira* “cuatro litros de grano”, *ritro* (= *kixauri*), *meriya* “media”, *cento* “ciento, cien”, *tumini* “dinero” (de *tomín*), *kakuniyari* (= *merira*) de *cajón*.

Instrumentos. Son varios los instrumentos que aprendieron a utilizar e incluso a fabricar desde la colonia. Ya hemos mencionado *xíra* “silla de montar” y otros propios de la ganadería y la agricultura. Entre los musicales destacan el *xaweri* y el *kanari*. Algunos instrumentos y las palabras con que se designan han sido asimilados a la cultura huichola y a la estructura gramatical y semántica de la lengua. *Xaweri* viene de *rabel* (“instrumento musical pastoril, pequeño, de hechura como la del laúd y compuesto de tres cuerdas solas, que se tocan con arco y tienen un sonido muy agudo”, DRAE) y *kanari* de *canario* instrumento con el que se acompañan danzas canarias. No son muy antiguos, ya que de lo contrario tendríamos **xaperi*, pero tampoco muy recientes, ya que en tal caso tendríamos **kanariyu*, como *paniyu*, *meriya* (Iturrioz 1995f).

Onomástica personal (Iturrioz 1995b, Pacheco et al. 1993). La onomástica personal huichola, basada fundamentalmente en la cultura del maíz y en sus concepciones religiosas, se conserva todavía íntegramente, pero también está muy extendida y aceptada la costumbre de inscribirse en el Registro Civil con nombres de los mestizos. Así alguien puede llamarse al interior de la comunidad *Yírame* (Crecimiento, Crescencio) y *Andrés* hacia fuera, aunque con el paso del tiempo los nombres de origen español empiezan a usarse también en la vida diaria al interior de la comunidad y el uso de los tradicionales tiende a replegarse al ámbito religioso y familiar, cediendo el espacio público y cotidiano a los importados. En contrapartida, ocurre que con el correr del tiempo y en la medida en que estos nombres se integran a la lengua y a la vida cultural, las reglas fonológicas de la lengua les afectan y se asimilan progresivamente hasta el punto de que ya no sea reconocido su origen.

Andrés => ^ʔ*Antĩrexi* o ^ʔ*Antĩretsi*

Luis => *Ruixi*

Francisco => *Pĩransisko* => *Pĩrantsitsiku* (despectivo)

En el proceso de asimilación se dan muchas formas intermedias, y las más asimiladas se sienten como despectivas; las formas son tanto más prestigiosas cuanto más se parecen al español, ya que ello pone de manifiesto la capacidad de los hablantes de pronunciar bien esta lengua. Las dos formas correspondientes a *Andrés* muestran que ha sido introducido en dos épocas diferentes, como ocurre también con la palabra *santo* y otras.

Toponimia. En el terreno de la toponimia ocurre algo similar. Un lugar tan importante para la cultura huichola como San Andrés Cohamiata es llamado por la mayoría de la gente de fuera con una combinación de dos nombres, ninguno de los cuales es huichol. Éste era hasta hace poco el nombre oficial. El nombre *San Andrés* fue superpuesto por los franciscanos a otro nombre de origen náhuatl *Cohamiata*, según el modelo de *San Pedro Tlaquepaque*, *San Juan Peyotán* y muchos otros. El nombre de los huicholes es *Tateikie*, que significa “La casa de Nuestra Madre”. El nombre español *San Andrés* ha sido ya asimilado a la estructura fonológica del huichol, quedando en la forma *Xanañirexi*, que muestra que pertenece a una capa antigua de préstamos, ya que tiene el fonema /ř/ en lugar de /ts/ para la sibilante del español, lo mismo que *Xaturi* (Iturrioz 1993, Iturrioz 1995c-e).

La asimilación de los préstamos. Los préstamos no entraron en la lengua huichola en bloque y en una época determinada. Incluyo las palabras pertenecientes a un mismo dominio cultural llevan impresos los cambios que sufrieron en diversas épocas desde que fueron tomadas. La incorporación de préstamos es un proceso gradual regulado por una compleja constelación de factores que obedecen a dos principios reguladores contrapuestos y determinan un desplazamiento entre dos extremos o polos opuestos, la acomodación a la forma original y la asimilación total a la lengua receptora. Una parte de estos factores son de orden fonológico y articulatorio, otros de orden gramatical, semántico y discursivo; otros son de orden social y tienen que ver con las valoraciones convencionales que se hacen de las distintas variantes. Estas valoraciones cambian también según los dominios culturales.

Desde un punto de vista sincrónico, en el tratamiento de los préstamos observamos las siguientes regularidades:

1. La asimilación gradual se puede desplegar en secuencias de formas entre la forma de partida y la forma de llegada o plenamente asimilada.
2. Como la comunidad de hablantes no es homogénea, en una misma época pueden y suelen convivir en competencia varias de esas formas.
3. A medida que una palabra adquiere carta de ciudadanía en la lengua receptora, se va asimilando de manera progresiva al sistema fonológico de ésta en consonancia con la frecuencia de uso y el grado de aceptación: *durasno* => *turasnu* => *turaxinu* => *turanixu* (metátesis) => *turanixi* (reajuste fonológico).
4. En la primera fase, mientras las palabras son claramente reconocidas como ajenas, la pronunciación tiende a ser tan fiel a la lengua fuente como lo permitan los hábitos articulatorios de los usuarios.
5. Si los hablantes son perfectamente bilingües, algo poco frecuente todavía, tenderán a pronunciar como en español: *fásil*, *Guadalupe*, *Jesús*. Si los hablantes son monolingües se aplican de entrada ciertas transformaciones inevitables en el sentido de que hacen pronunciables las palabras para quienes no están familiarizados con la fonología y los hábitos articulatorios de la lengua ajena: *durasno* => *turasnu*, *díos* /dyos/ => *yusi*, *adios* => *ʔayusi*, /kastigo/ => /kastiku/, *fásili*, *Jesusi*, *capitali*, *mejoralí*, *Pí rantsisku*.
6. El grado de familiaridad con el español depende en buena medida de las generaciones o grupos etarios; los jóvenes, en mayor o menor grado bilingües, tienden a mostrar que, a diferencia de los mayores, son capaces de pronunciar bien el español (/durasno/) y encuentran cómicas las formas (semi)adaptadas de los mayores (/turasnu/).
7. Las formas más asimiladas suelen tener connotaciones despectivas: *Pírant-sisku* (normal) frente a *Pírant-sitsiku* (despectivo). Especialmente las formas de los nombres personales que todavía no han sido generalmente aceptadas se consideran deformaciones y pueden emplearse con intención despectiva.

8. En la onomástica personal prevalece el principio conservador, es decir la tendencia a preservar los préstamos de los cambios; dado que los nombres españoles tienen carácter oficial y se usan sobre todo hacia afuera de la propia cultura, se deben mantener reconocibles para los hablantes de español.
9. La misma palabra puede introducirse en épocas diferentes con diferentes resultados que conviven como variantes fonológicas sincrónicas: *xaturi* y *tsatu* de *santo*; la segunda es un nuevo préstamo y no resultado de una adaptación continua a partir de la primera: [?]*Antiretsi* vs [?]*Antirexi*; *kaxariyana* vs. *katsariana*.
10. La palabra puede entrar en la lengua a través de dominios discursivos diferentes en diferentes épocas. Los nombres propios entraron antes como teónimos que como antropónimos: *Xanahirexi*, pero [?]*Antiretsi*, *Xaparaxixiku*, pero *Pirantsisku*, *xaturi*, pero *tsatu*.
11. A partir de un grado avanzado de integración fonológica tienen lugar ciertos reanálisis que ajustan la palabra a ciertas figuras o patrones fonológicos, es decir a ciertas terminaciones típicas de las palabras lexicales: *turaxinu* => *turanixu* => *turanixi*; la terminación *-xi* es característica del huichol, pero no *-nu* ni *-xu*. Por la misma razón, palabras del inglés como *lunch*, *bunch*, *punch* se hacen terminar en *-e*: *lonche*, *bonche*, *ponche*.
12. La asimilación conlleva también cambios semánticos y simbólicos (ver lo dicho acerca de *kamixa*, *xaturi* etc.).
13. Las transformaciones afectan tanto a los aspectos selectivos como combinatorios: *limón* => [?]*irimunixi*, donde la *n* en posición final toma una vocal para formar una nueva sílaba o desaparece como en *santo* => *tsatu* (reorganización silábica).
14. El orden en que se realizan los cambios refleja el carácter más central o periférico de las reglas del sistema receptor, formando así una cadena implicativa; se da *turasnu* (sin resilabación), pero no **duraxinu*, el ensordecimiento de [d] es previo.
15. Las rutas de asimilación presentan a veces opciones alternativas o bifurcaciones, especialmente en los nombres de persona; las palabras pueden asimilarse siguiendo rutas diferentes, coexistiendo un tiempo en compe-

tencia, asignadas a registros diversos y marcadas con conotaciones diferentes, desde la formalidad hasta lo grotesco: *gregorio* => *jrejorio* / *kreku-riu* => *krekuriyu* => *kirekuriyu* ; por lo general una de las rutas se abandona antes de llegar al estado final: no tenemos *jirejuriyu*.

16. Para la ubicación en el tiempo, los indicadores más seguros son los cambios fonológicos de la lengua donante que se ven reflejados en los préstamos y los cambios fonológicos de la lengua receptora que dan lugar a formas diferentes en diferentes épocas.

El tratamiento de los préstamos puede ser una buena herramienta para fortalecer la conciencia lingüística, por eso lo hemos aplicado con fines didácticos a la enseñanza del huichol como lengua materna en el primer volumen de la *Gramática Didáctica del Huichol*.

Asimilación fonológica. Desde un punto de vista sincrónico, una manera de verificar el sistema fonológico de una lengua y sobre todo de poner de manifiesto sus aspectos dinámicos, es examinar cómo responde a las perturbaciones desencadenadas por las palabras que toma prestadas de otra lengua. Las regularidades observables pueden hacer transparente la organización jerárquica de las reglas de los sistemas fonológicos y su evolución histórica.

Desde un punto de vista diacrónico los préstamos pueden servir para reconstruir la estructura y el funcionamiento de los sistemas fonológicos en la época de contacto. Como ya vimos arriba, la palabra *hanira* es un préstamo antiguo, que muestra que los hispanohablantes de la época pronunciaban todavía la l palatalizada; al eliminarse en huichol la palatalización quedó la líquida, que alternaba con la vibrante sencilla. Si hoy se tomara la palabra *anillo* quedaría en la forma *haniyu*, como la palabra *caballo* da *kawayu*. Lo mismo ocurre con la palatal en la palabra *silla* (de montar), que se nos presenta en la forma *xira* y con *chuchillo* que da *kutsira* (machete). De *cimarrón* viene la palabra *tsimaruni*, que además de sustituir la vibrante múltiple por la sencilla presenta una africada dental que corresponde a una pronunciación

antigua del español, concretamente a la africada o sibilante interdental que se conserva en el español septentrional de la península.

Estas palabras se remontan a una etapa temprana de los contactos, ya que la conversión de /lʲ/ en /y/ en el español meridional se consuma definitivamente en la primera mitad del XVIII. La sustitución de la africada por la sibilante se consuma a más tardar en la primera mitad del XVII. A esa misma época pertenecen préstamos como *kuraru* de *corral*, que muestran que el huichol carecía todavía de un fonema /ʃ/; este fonema del español es sustituido por la vibrante sencilla. Lo mismo ocurre con *carreta* => *kareta*, *becerro* [biseʃo] => *piseru*, *razón* => *lasuni*, *burro* => *puritu*.

La palabra *hakesuni* => *hakexuni* proviene de *agujón*, pero en la forma que tenía en el XVII y tal vez parte del XVIII /agišón/, lo que muestra que los contactos se daban ya en una época en que la fricativa palatal del español no se había convertido todavía en fricativa velar: /agišón/ => /agixón/. Después de la velarización la fricativa velar se convierte en huichol en la oclusiva correspondiente: *José* => *Kutsé*.

Asimilación gramatical y semántica. En el proceso de asimilación de los préstamos, no solamente se producen cambios fonológicos y semánticos, sino también gramaticales. Cuando las palabras reciben carta de ciudadanía en la lengua anfitriona, deben ajustarse también al sistema gramatical. En huichol existen diferentes manera de formar el plural de los nombres; éstos toman diferentes sufijos dependiendo de rasgos semánticos inherentes, pero también de un sistema de reglas y valoraciones que rigen la compleja interacción de las personas con su entorno. La palabra *tuixu* “cerdo” forma el plural con *-ri* (*tuixuri*), mientras que *wiikí* lo hace con *-xi* (*wiikíxi*) y *kawayu* “caballo” con *-tsixi* (*kawayutsixi*). El tratamiento que se da en este aspecto a los nombres tomados del español puede hacer más transparentes los principios generales que subyacen a la asignación de clases y aportar datos adicionales acerca de las relaciones entre las dos culturas.

Observamos que algunas palabras han sido asignadas a la clase *-xi*: *wiurá-xi* “viudas”, *werá-xi* “velas” (votivas, a diferencia de *katira-te*, con un significado muy similar). Este morfema opera con muchos nombres que

designan conceptos pertenecientes al ámbito de lo sagrado, antiguo o ancestral (^ʔ*ewí-xi* “antepasados”, *tutú-xi* “antepasado, costumbre antigua”), la ancianidad (^ʔ*ukilái* “anciano”, ^ʔ*ukalái* “anciana”), incluyendo nombres de parentesco usados de manera derrelacionada (*kutsi* “abuela”, *teukari* “abuelo/a”, *Tatewarí-xi* “autoridades religiosas, chamanes”). Pertenecen a esta clase numerosas animales asociados con diversas divinidades (*weerika* “águila”, *teeríka* “alacrán”), ciertos objetos utilizados con fines ceremoniales (*muwierí* “varita con plumas del mara^ʔakame”, *wera* “vela”) o considerados como materializaciones de los antepasados (*tetéxi* “piedras”, *tewaríxi* “cristales de roca”). Pero la clase está asociada también con la respetabilidad, y así vienen a sumarse nombres que designan personas u objetos a los que por diferentes motivos se debe especial respeto: ^ʔ*iimari* “muchacha”, *teiwari* “mestizo, vecino”, *kuyá* “soldado, ejército” etc. El respeto es la característica que interrelaciona a todos estos conceptos: respeto a ciertos objetos de la naturaleza en que se materializan divinidades o antepasados, respeto a lo ancestral, a los ancianos, a las mujeres jóvenes, a las viudas, a los soldados, a los mestizos.

A la clase *-ri* pertenecen palabras como ^ʔ*uká* “mujer” (^ʔ*ukári*), *nunutsi* “niño” (*tíirí*), *tewi* “persona” (*teutéri*) y una parte de los nombres de animales domésticos como *tsíki* “perro” (*tsíikári*), *tuixu* “cerdo” (*tuixúri*), *wakana* “gallina” (*wakanari*). El préstamo *tsipu* “chivo” sí ha sido asignado a la clase *-ri* (*tsipúri*). A la misma clase son asignados otros préstamos como *kaxu* “carro”, *koche* “coche”, *munu* “mono, muñeco, figura” y *tsatu* “santo”, *jutu* “joto”, *putu* “puto” y *chaxu* “charro”. Cabe preguntarse por qué nombres como *kapura-tsixi* “cabras”, *wakái-tsixi* “vacas”, *kawayu-tsixi* “caballos”, *mura-tsixi* “mulas”, *puritu-tsixi* “burros”, *tsikeru-tsixi* “becerros”, que consideramos animales domésticos, son asignados a la clase *-tsixi*, siendo así que otros pertenecen a la clase *-ri*: *tuixu-ri* “cerdos”, *wakana-ri* “gallinas”, *tsíikí-ri*. Estos nombres tienen en común que designan especies traídas por los españoles e incorporadas tardíamente a la cultura material de los huicholes: vacas, caballos, mulas, burros, becerros, cabras. Detrás de este tratamiento gramatical diferenciado de las palabras se hallan esquemas de percepción, conceptualización y valoración ligados a la cultura, es decir a la manera de

tratar y de interactuar con los referentes. En el capítulo correspondiente, daremos más detalles al respecto.

Al integrarse en el léxico de la lengua, las palabras cambian a menudo de significado. Así, *kamixa* no significa *camisa*, sino el traje completo de algodón compuesto de dos piezas. Como resultado de haber entrado en la lengua en dos épocas y contextos culturales diferentes, la palabra *santo* ha generado dos conceptos diferentes expresados por los significantes *xaturi* y *tsatu* (ver más abajo).

Préstamos y pragmática discursiva. Es característico el uso de muchos adverbios y partículas modales y textuales procedentes del español, incluso en los textos religiosos, los cuales vienen a sumarse a un sinnúmero de elementos de las mismas categorías existentes en huichol; el segundo lugar en frecuencia lo tienen los conectores oracionales:

Peru miki **mismu** tewamama memutiya mana meyemaneti wainu mana meyeika, wami, tutuwixi, piwame, xiirikwai, haramari, wami, weuri. Miki mana metemietexi **kwandu** hapuritsixi mana meteyemane kwitapi watexir-kitsixi. Miki Tatei Niwetsika muwierieya katikate miki mana hatikateti hapuri. **Peru** mana matinexia **hasta** miki ya reu⁷uwatikaiti hipati ri kahanutiyeixia muwa meyukuhayewaxi. **Kwantu** xeniu keletsixi metetewati muwa meteni-yukuhayewa **peru** tsi ri miki **kwalkiere** metekwa⁷ati xeniu tixa⁷ti xika tiumini hukaiwa tixa⁷ metenetahanani tixa⁷ puritu, tsiki, tuixu miki yunaiti metenek-watiwe. **Peru** yunaiti **yukreu** miki mekatekwa⁷a. **Lomismu** miki mantiyeixia Weerikamutá, Weerikamutá mekaneu⁷axia hukuri titewati kaneuyeika waniu, witse waniu, ⁷ikwari, hapuri, tiwe, tiwemuwieri, xatira muwieri, kawari muwieri, piwame muwieriari, weerika, yuari. Miki miya kateyitiya yu⁷imieme miki mekaneikuhayewaxi **kumu** ri ⁷Eekawipa memiya ri kwixi wai kukwaneni ne hawaiki puritutsie hawiekame neka⁷ixeyawe.

Esta penetración de elementos singulares en el nivel discursivo debe ser distinguida de una tendencia bastante extendida a combinar las dos lenguas alternando frases en huichol con frases en español, en parte para indicar que se está

reportando el discurso original, pero en parte simplemente para poner de manifiesto el dominio de las dos lenguas:

⁷Entonce el Gobernador estaban ahí encargado hicieron casa una nawá m̐k̐i wixarika. ⁷Entonce m̐k̐i karik̐i waníu mana meyetet̐i m̐k̐i ri ⁷iyá le lijeron tú busca un lugar donde te convenga. ⁷Entonce un señor que estaba ahí m̐k̐i ta waníu dijo: No sabes que yo tengo un rancho, mientras te presto, tal parte. El vasito ta ts̐i ri muwa. Harawayu waníu ri m̐k̐i. ⁷Entonce muwa mayene ese con todo su señora ri nanawa ⁷awit̐it̐i winieron aquí. Ahí dejó su señora, jue a traer más todo lo que tenía. Muwa rata⁷ikataka karik̐i ri waníu mana nua. Nuaku ri lo del rancho le dijo: si te gusta mejor ahí te la dejo. ⁷Entonce kiekari m̐k̐i mutiwewiyat̐iya muwa kiekari kamakaku. ⁷Entonce cuando losara karik̐i m̐k̐i ta mana miye⁷a ri waníu ⁷entonce acabó todo lo que estaba capilla.

Pero ambas tendencias son sin duda manifestaciones de la penetración de una lengua por la otra en el nivel retórico. Pesa mucho sobre sus hábitos discursivos la presencia de la retórica religiosa y política, y como en la vestimenta o la onomástica se busca un equilibrio entre los dos sistemas, entre la retórica tradicional y la moderna, a través de un reparto de funciones y espacios, sin excluir las superposiciones y las mezclas.

Formación de clases fonológicas. Entre las palabras más antiguas tomadas del español en la época de la colonia figuran algunas con plural varado, que se explican en parte por ser en español mismo más frecuentes en plural que en singular y porque los huicholes tenían un conocimiento muy rudimentario del español; es de suponer que aprendían las primeras palabras como una unidad, sin reconocer la complejidad morfológica de las mismas:

canario => * *kanariyu* => *kanari*
naranjas => *narakaxi* / *narakasi*
limones => ⁷*irimunixi* / ⁷*irimunisi*
listones => ⁷*iritunixi* / ⁷*iritunisi*
velos => *weruxi* / *werusi*

zapatos => *xapatuxi* (PL *xapatuxite*)
 (día de) *Todos los Santos* => *to lo santos* => *Turusatuxi*
clavos => *kirapuxi*

En otros casos la sibilante final no tiene valor morfológico, especialmente en nombres de persona, en los días de la semana etc.:

(Santa) *Gertrudis* => *Ketururixi*
Corpus => *kurupuxi* / *kurupusi*
San Lucas => *Xarukaxi*
San Andrés => *Xanatiirexi*
martes => *maritixi*
miércoles => *mierikunixi*
viernes => *pienixi*

Como ya he adelantado, el proceso de asimilación no afecta solamente a la estructura fonológica, sino también a la morfología, pero antes de que esto ocurra sucede algo que está más cerca de la fonología lexical que de la morfología. Los préstamos más antiguos presentan ciertos reanálisis que tienen el efecto de modificar la terminación de la palabra para ajustarla a ciertos patrones fonológicos, sin que se pueda decir que se trata de un morfema con un significado específico. El caso más notable es el de la terminación */-xi/*, que se origina en los plurales varados o en otras palabras que terminan en */s/* como resultado de un proceso puramente fonológico. En *Jesucristo xi* ha sido añadido ya como una marca de pertenencia al dominio de lo sagrado, lo que parece estrechamente relacionado con el significado de la marca de plural *-xi*:

Jesucristo => *Ketsukirituxi*

Añadida fuera de ese contexto fonológico, puede adquirir también una conotación de burla; la motivación es aquí de orden expresivo, pragmático:

Gerardo => *Keraxitu* / *Kerarituxi* (despectivo)

Llama la atención que los nombres de otros días de la semana, que en español terminan en /s/, en huichol tengan sin embargo la terminación /tsi/. Parece poco obvio pensar que esta discordancia se deba a que fueron tomados en épocas diferentes; se podría aducir como evidencia formal en este sentido el cambio /b/ => /p/ en *viernes* frente a /b/ => /w/ en *xawati*; pero los otros cambios apuntan a la primera época: /d/ => /t/ en *tumikuti*, [ʀ] => [r] en *maritixi*. Si no aceptamos esta explicación, podremos presumir que en estas palabras se impuso de manera aleatoria otra de las terminaciones sentidas como características de los préstamos del español:

lunes => *runetsi*
jueves => *wewetsi*

Los dos nombres de la semana restantes, que no terminan en /s/, son modificados en su vocalismo para hacerlos terminar en *-ti*, ya sea modificando la sílaba final /tu/ => /ti/, como en *sábado* => *xawati*, ya sea añadiendo simplemente /ti/, como en *domingo* => *tumikuti*:

sábado => *xawati*
domingo => *tumikuti*

Esto pudo ocurrir bajo la influencia de palabras como

alcalde => *harikariti*
prioste => *piriyuste* => *piriyusti* => *piriyutsiti*

que a su vez influyeron en

sargento => *tsaraketi*

La palabra *alguacil* finalmente fue asimilada al préstamo del náhuatl, que también designa una autoridad:

alguacil => ⁷*ariwatsini* / *hariwatsini*
tlaoni => *tatuwani*

En mayor medida que las otras, la terminación /-xi/ es reinterpretada como característica de palabras españolas y se extiende a otras palabras de similares características semánticas, pero que no terminaban en plural. Veamos lo que pasa con la palabra *durazno*.

Original	Cambio fonológico	Metátesis	Reajuste fonológico
<i>durazno</i>	=> <i>turasnu</i>	=> <i>turaxinu</i>	=> <i>turanixu</i> => <i>turanixi</i>

Però la terminación /-xi/ es reanalizada con el paso del tiempo como una marca afijal derivativa que expresa respecto, carácter sagrado. Con este significado aparece afijada en *Ketsukirituxi*, y obsérvese que en igualdad de condiciones fonológicas, de las dos palabras siguientes sólo la que pertenece al ámbito religioso cristiano recibe la terminación -xi:

(día de) Todos los Santos => to lo santos => *Turusatuxi*
 Estados Unidos => (los) Tausunidos => *Tautsuniruxi*

Turutsatuxi muestra también cómo la terminación -xi ya no está determinada fonológicamente, sino que se ha constituido en una marca fonológica; mientras la s interior se ajusta a la correspondencia esperada para un préstamo reciente /ts/, en el caso de la s final tenemos el tratamiento de las épocas precedentes.

Posteriormente se extiende a nombres de persona. Si en *Ruixi* (<= *Luis*) es un hecho puramente fonológico, en *Paula* => *Pauraxi* es ya una expresión de respeto muy cercana a la marca de clase nominal homónima, pero no asociada a número, es decir a PL. Este proceso tiene lugar en la dirección opuesta a las cadenas de gramaticalización: formalmente consiste en la formación de un sufijo morfológicamente transparente a partir de una consonante final que no tiene status de signo, pero que se percibe como una terminación característica de palabras prestadas, y semánticamente se va enriqueciendo, asociada

primero a una conotación valorativa general (pragmática) de ciertas maneras de pronunciar el español que se consideran defectuosas (en este caso *si* /-*xi* en lugar de *s*) y finalmente a un concepto de respeto (honorífico).

También algunas terminaciones características del huichol, morfemas gramaticales con escasa transparencia semántica, pueden ejercer atracción sobre los préstamos. La terminación *-ka* es muy frecuente en la onomástica, especialmente en la teonimia: *Tsaurixika*, *Tutupika*, ⁷*Uñanaka*, *Harienaka* etc. Es posiblemente bajo la influencia de estos nombres que tiene lugar la sustitución de la terminación /ko/ por la terminación /ka/:

$$\text{Francisco} \Rightarrow \begin{cases} \text{Píranxixika} \\ \text{Píransisko} \Rightarrow \text{Píransitsiku (despectivo)} \end{cases}$$

Es interesante señalar que este ajuste fonológico va asociado a la variante que presenta el cambio antiguo /s/ => /ř/, y no al más reciente. Las asimilaciones de este orden presuponen un grado avanzado de asimilación fonológica de la palabra.

La palabra *casaleal* (ver más abajo) adquiere la terminación de los adverbios de lugar en *-na*: *mana* “aquí”, ⁷*ena* “ahí”, *hixiena* “a la vista” etc.

Siguiendo los mecanismos de asimilación fonológica, la expresión española *alcabo* da como resultado ⁷*alkawu*, mientras que por reajustes fonológicos se produce ⁷*alíkapa*, donde las sílabas finales /ka/ y /pa/ son muy características de muchas expresiones adverbiales modales huicholas, sin que pueda afirmarse que se trata de morfemas con significado propio: *kauka*, *míka*, *kapa*, *tsepa* etc. Las palabras tienden a tomar terminaciones características de palabras huicholas formando grupos semánticos: *alguacil* => ⁷*ariwatsini* / *haríwa-tsini* toma la terminación *-ní*, que en *capitán* => *kapitani* resulta de la simulación fonológica, pero que en otro préstamo azteca la lleva de origen: *tlatuani* => *tatuwani*; en *alcalde* => *haríkariti* y en *sargento* => *tsaraketi* el cambio de las sílabas finales *-te* y *-tu* a *-ti* no está condicionado por factores de orden puramente fonológico.

Otras clases fonológicas tenemos en:

kuraru (<= corral) hanira (<= anillo)
hararu (<= arado) kuxira (<= correa)

La palabra *cofradía* con el sentido del dominio religioso se convierte en tiempos recientes en *kuraria*, mientras que como topónimo ha tenido más tiempo para asimilarse a aquellos topónimos propios que terminan con el sufijo *-tía* “al pie de; entre”: *Kupiratía*.

Los préstamos y la etnohistoria. Si la ubicación de los préstamos en el tiempo nos puede aportar datos interesantes sobre la historia reciente del pueblo huichol, para la que se carece casi totalmente de documentación escrita, también al revés los datos históricos conocidos como el establecimiento de misiones al interior de la Sierra Huichola, la cría de ganado de origen europeo en las colonias americanas, el asentamiento de tropas hablantes de la lengua náhuatl en la zona como barrera de contención contra los indígenas insurrectos etc. pueden ser a su vez fuentes de pistas valiosas para el estudio de los préstamos.

Además de estos argumentos de orden fonológico y lexical, cabe aducir otros de orden semántico, más estrechamente relacionados con el trasfondo histórico. El término *pixikari*, del que voy a hablar un poco más abajo, designa un cargo muy peculiar introducido en el marco de la misionización durante la colonia, lo que nos da una pista para su ubicación temporal; sabemos por las crónicas que hubo incursiones y fundaciones sueltas a lo largo de los siglos XVI y XVII, pero la misionización regular comenzó entre los huicholes inmediatamente después de su apaciguamiento en la primera mitad del siglo XVIII. El nombramiento de un indígena como fiscal al interior de las comunidades, encargado de vigilar la conducta moral y religiosa de los nativos, implica una presencia amplia de misioneros, la existencia de conversos y una presión considerable sobre las costumbres tradicionales calificadas como “idolatría”.

Variación sincrónica. La asimilación de las palabras se realiza de una manera progresiva mediante la aplicación jerarquizada de reglas que reflejan la

organización interna del sistema fonológico del huichol y determinan una secuencia de pasos de los que a menudo resultan diferentes opciones que en parte conviven y compiten en un mismo estado de lengua.

Tomemos dos ejemplos sencillos para ilustrar este proceso desde dos perspectivas complementarias, la progresiva (desde el estado inicial) y la regresiva (desde el estado terminal). Cuando se tomó prestada la palabra española *cabra* no satisfacía dos reglas del sistema fonológico huichol, una de selección (no existe en huichol el fonema /b/, más generalmente la oposición entre consonantes sordas y sonoras), y otra de combinación según la cual no pueden juntarse dos consonantes en la misma sílaba. Son dos reglas centrales del sistema fonológico huichol que hacen la palabra impronunciable para quienes no han adquirido los hábitos articulatorios del español; por eso la palabra fue transformada sustituyendo /b/ por el fonema más próximo en términos de rasgos distintivos (eliminación de la sonoridad) y, al mismo tiempo o con posterioridad, separando las dos consonantes de la segunda sílaba en dos sílabas diferentes mediante la inserción de una vocal, resultando así una palabra de tres sílabas, cada una de las cuales se compone de la secuencia canónica de una consonante y una vocal:

/ka.bra/ => /kapra/ => /ka.pu.ra/

Observemos ahora desde una perspectiva regresiva la palabra *pixikari*. No tiene ningún fonema o combinación extraños, pero para una palabra huichola es raro tener una base de cuatro sílabas, y además no existen otras palabras emparentadas o derivadas de la misma base, por lo que cabe sospechar que se trata de un préstamo. Aunque por el lado semántico no ha sufrido menos cambios que por el lado de la expresión, es posible rastrear su evolución a lo largo de los siglos pasados tanto en un plano como en el otro. La palabra se puede derivar de *fiscal* asumiendo que la sílaba final /ri/ resultó de la neutralización de la oposición entre /r/ y /l/ y de una recomposición silábica: /ri/ <= /l/. La sílaba interna /si/ debió resultar también de una recomposición silábica /pi.si/ <= /pis/ y de la transformación de la /s/ en una /ʃ/. Finalmente, la /p/ se remonta a una fricativa: /p/ <= /f/. Si

revertimos la perspectiva, diremos que para llegar a la forma actual, /*fiscal*/ tuvo que someterse a varios cambios que podemos detectar también en otras palabras: la neutralización de la oposición entre líquidas, la sustitución de /f/ por /p/, de /s/ por /ʃ/, la formación de una nueva sílaba con la /s/ y la /l/.

Estas transformaciones no ocurren al azar ni de un golpe, sino de manera regular y en una secuencia ordenada de pasos, con variaciones debidas a la acción combinada de los múltiples factores ya mencionados.

En términos generales, la operación de selección y la de combinación (los ejes paradigmático y sintagmático) actúan de manera coordinada, es decir que los reajustes fonémicos consistentes en la neutralización de ciertos rasgos distintivos no operan de manera desconectada de los cambios que afectan a la estructura de la sílaba, aunque en apariencia, es decir a juzgar por los resultados visibles, ciertos cambios paradigmáticos parecen tener prevalencia sobre los cambios en la reglas de combinación: en *frai* => *prai* “hermano, frater” la fricativa labial es sustituida por la oclusiva labial, pero el grupo consonántico no ha sido disuelto; en *kekuriu* se ha llevado a cabo el ensordecimiento de las oclusivas sonoras, pero no se ha reajustado todavía la estructura silábica. Cuando avanza la integración de un préstamo en la lengua, tiene que ajustarse también a las reglas de combinación: estructura de la sílaba, posición de la sílaba en la palabra, posición de un fonema en la sílaba.

Desde un punto de vista sincrónico, se aplica en primer lugar un conjunto de reglas centrales que conducen a la eliminación de la oposición de sonoridad en las consonantes, es decir a la sustitución de las consonantes sonoras por sordas, y a la eliminación de las fricativas por las oclusivas o africadas homorgánicas así como a la eliminación de la oposición entre la líquida lateral y la vibrante sencilla. En cuanto a las vocales, los ejemplos permiten apreciar que el primer cambio que se realiza, de manera prácticamente automática, es la neutralización de la oposición /o/ - /u/, es decir de las vocales posteriores. Con la misma rigidez se aplica la regla que determina la composición mínima de la sílaba: “ninguna sílaba puede ser menos compleja que CV”. A una sílaba compuesta en español solamente por una vocal se le antepone automáticamente una consonante glotal, ⁷ o h, dependiendo en parte del grado de apertura de la vocal: la oclusiva con las

cerradas y la aspiración con las abiertas. Por el contrario la regla que establece la composición máxima de la sílaba no opera en una primera instancia; se toleran bastante las sílabas pesadas que llevan en coda una consonante líquida o sibilante, pero hay una presión considerable a la disolución de un grupo consonántico en la parte inicial:

agustín	=>	Hakustín	=>	Kutsitini
agosto	=>	Hakustu		
i luego	=>	^ʔ ilueku		
bota	=>	puta		
Linda	=>	Linta		
jorge	=>	jurje / kurke		
josé	=>	kusé / kutsé		
gente	=>	kente		
parejo	=>	palehu / paleku		
durazno	=>	turasnu		
domingo	=>	tuminku	=>	tumikuti
abril	=>	^ʔ april	=>	^ʔ ap̃rili
cerveza	=>	tserwetsa	=>	tseriwetsa
gringo	=>	krinku	=>	k̃rinku
Francisco	=>	Pransisco	=>	P̃ransisko => P̃rantsitsiku

Como en huichol no existe la oposición entre oclusivas y fricativas ni en el caso de las velares ni de las labiales (no existen los fonemas /x/, /f/), estas fricativas del español son sustituidas por las oclusivas correspondientes. Los huicholes interpretan la fricativa velar sorda, el sonido representado por <j> o <g> (ante vocales anteriores) como la fricativa que corresponde a la oclusiva /k/, y el sonido labiodental sordo, representado por <f>, como la fricativa que corresponde a /p/. Tampoco existe un fonema /s/ independiente, ya que el sonido [s] es alófono de la dental africada /t^s/.

Las únicas consonantes donde se da la oposición oclusiva-fricativa son las glotales: /h/ frente a /^ʔ/, pero su posición en el sistema es algo marginal. Existe cierta variación dialectal entre /h/ y /^ʔ/: *hewixi* / ^ʔ*ewixi* “personas

primitivas”, ^ʔ*uyé* / *huyé* “camino”, ^ʔ*uká* / *huká* “panza”. En los préstamos, la aparición de una u otra se debe sobre todo a la apertura de la vocal a la que se antepone.

En huichol el sonido [č] es una variante alofónica de la africada /t^s/, junto con [s]. Por eso la africada palatal /č/ es interpretada como alófono de /t^s/:

chingado => tsinalu

Las reglas que reacomodan las sílabas complejas del español a las estructuras silábicas permitidas en huichol no operan todas al mismo tiempo, sino de manera eslabonada. En especial, las sílabas compuestas de una oclusiva y una semiconsonante /y/ o /w/ se disuelven por recomposición silábica, asignando a la primera consonante las vocales correspondientes /i/ o /u/:

colonia	=>	kuruniya	
Julio	=>	kuriyu	
Junio	=>	kuniyu	
Refugio	=>	Xepukiyu	
cazuela	=>	katsuwera	
Manuel	=>	Manuweri	
diez	=>	riyetsi	
adios	=>	hariyusi	
Delia	=>	Deriya	=> Reriya

Estos cambios están condicionados por el acento: la recomposición silábica tiene lugar si la vocal abierta mantiene el acento o este se traslada a la sílaba formada por la consonante oclusiva con la vocal que corresponde a la semiconsonante, pero si la sílaba acentuada del español pierde el acento, entonces la semiconsonante es sustituida por la vocal correspondiente formándose así un diptongo descendente:

miércoles => mierikunixi
 diciembre => titsiemire

Posteriormente se separan en dos sílabas los grupos consonánticos formados por una oclusiva y una líquida en posición prenuclear:

Gregorio => jrejorio / krekurüü => krekurüü => k̄rekurüü
 abril => ʔapril => ʔap̄ril
 preso => p̄resu => p̄retsü
 Cristina => k̄ristina => K̄ritsitina

Finalmente, las consonantes en final de sílaba desaparecen o forman una sílaba propia, dependiendo de factores como la naturaleza de la consonante en cuestión, de las consonantes en la posición inicial de la sílaba siguiente, del número de sílabas de la palabra y de la posición pre- o postónica. Caen regularmente la /n/ y cualquier nasal o líquida final ante cualquier grupo consonántico inicial de la sílaba siguiente:

siempre => tsiepire
 consonante => kutsunati
 santo => tsatu

Por tratarse de un nombre propio de persona, todavía poco integrado en la lengua, la nasal se mantiene en:

santiago => tsantiyaku

Un factor determinante de la reducción silábica es la gramaticalización al interior de la lengua anfitriona de un adverbio espacial o temporal en una conjunción o en una partícula discursiva; las conjunciones, los adverbios modales y los marcadores discursivos tienden a ser breves. Veamos el diagrama de la historia de *siempre*:

siempre => tsiempre => tsiep̄ire => tsiere

La última palabra, que ya no es percibida en absoluto como un préstamo, es probablemente una forma sincopada de la precedente.

La consonante que más resiste la reducción es /s/: *hakustu*, *K̄ristina*, *ʔIspaya*, *Hakustín*. Entre las dos palabras siguientes hay una diferencia temporal; la más antigua es la más asimilada:

espada => ʔixipara
españa => ʔispaya

La segunda opción para las consonantes en final de sílaba consiste en la disociación de la misma en una sílaba aparte. La elección de la vocal para esta nueva sílaba está condicionada predominantemente por el lugar de articulación de la consonante con la que forma sílaba, por la naturaleza de la consonante inicial de la sílaba siguiente, pero también puede hacer eco de la vocal de la sílaba a la que pertenecía inicialmente. La labial y la velar seleccionan la vocal neutra, las dentales la vocal anterior cerrada, pero si la consonante siguiente es velar aparece la vocal neutra:

Cristina	=>	k̄ristina	=>	kiritsitina (despectivo)
abril	=>	ʔap̄iril	=>	ʔap̄irili
cerveza	=>	tserwetsa	=>	tseriwetsa
alguacil	=>	ʔariwatsini		
		hariwatsini		
alcalde	=>	har̄ikariti		
sargento	=>	tsaraketi		
corpus	=>	kurupuxi		
Arturo	=>	arturu / artulu		
San Francisco	=>	xaparaxixiku		
Alfonso	=>	ʔalpunsu => ʔar̄ipunsu => ʔar̄ipunisu / ʔar̄ipunitsu		

Hay más tolerancia frente a grupos de consonantes pertenecientes a distintas sílabas que con respecto a grupos consonánticos pertenecientes a la misma sílaba. Por lo que respecta a la composición de la sílaba, es más importante la regla de que una sílaba no puede estar formada por un solo segmento (vocálico) que la regla según la cual una sílaba no puede acabar en consonante. La presencia de una consonante posnuclear se tolera menos en la sílaba final que en las sílabas interiores.

De una sílaba pueden de esta manera resultar tres:

Cris.tina => k̥i.ris.tina => k̥i.ri.tsi.tina (despectivo)

La pérdida de /s/ se ve favorecida cuando se ha producido una extensión silábica, ya sea por prótesis o por la anexión de una marca fonológica:

listón => ʔiritunixi

Jesucristo => Ketsukirituxi

La misma palabra puede dar resultados diferentes dependiendo de si se trata aisladamente o como parte de un nombre complejo, porque varían las condiciones del entorno. *Jesús* evoluciona por sí misma (fuera del nombre complejo *Jesucristo*) de otra manera por lo que se refiere a la /s/ final, que se mantiene por no ir seguida de un grupo consonántico así como por el hecho de que /s/ no cambia a /ř/, por tratarse de un antropónimo y no de un teónimo. Los antropónimos son en general de más reciente importación que los correspondientes teónimos cristianos; los nombres propios entraron antes en el ámbito de la teonimia (desde la primera evangelización en la época colonial), es decir en el discurso religioso, que en la onomástica personal:

Jesús => kesús => kesusi => ketsutsi / kesusi / kechuchi => chuchi

La reducción es por tanto más probable cuando un sintagma nominal complejo es interpretado como una palabra. Pero no todos los pasos se

entienden desde el huichol, a menudo el préstamo es ya una expresión reducida del español:

(día de) Todos los Santos => to lo santos => Turusatuxi
Estados Unidos => (los) Tausunidos => Tautsuniru.

En suma, la aplicación jerarquizada de estas reglas determina una secuencia de pasos en la asimilación progresiva de las palabras. A menudo diferentes opciones conviven y compiten entre sí en un mismo estado de lengua, en un mismo texto, y forman parte de la conciencia lingüística del hablante; no se trata simplemente de estadios históricos; la elección varía de acuerdo a factores como la edad, el grado de bilingüismo y de alfabetización, el tipo de sistema onímico (topónimo o antropónimo), la relación entre los interlocutores, el tipo de situaciones e intenciones comunicativas (formal, seria, familiar, burlesca, habla dirigida a niños). Cuando se produce un avance, éste no causa una desaparición inmediata de las formas precedentes, sino que coexisten y compiten entre sí con conotaciones peculiares. La palabra *grabadora* puede aparecer como *garabadora* o *karawatura*, en cuyo caso se interpreta como una palabra española mal pronunciada, mientras que otra ruta de asimilación más exitosa conduce finalmente a la forma *kilawalula*.

Como el préstamo “grabadora” permite apreciar, los procesos de asimilación no siempre determinan una vía única de transformación, sino que se producen bifurcaciones, opciones, rutas alternativas. En este caso se presentan dos alternancias; en la recomposición silábica se puede elegir entre la vocal neutra y la repetición de la vocal original; en segundo lugar la oclusiva sonora /d/ es ensordecida o reinterpretada como líquida:



Estas diferencias pueden estar ligadas al grado de dominio del español por parte de diversos sectores de la población huichola. La forma *kilawalula* es más propia de personas mayores con un escaso o nulo grado de alfabetización en español (más asimilativa), mientras que *karawatura* es más apegada al original (más acomodativa). La primera implica el uso de una vocal inexistente en español y una reinterpretación de /d/ como líquida.

La forma *karawatura* podría sonar como arcaizante dado que coincide en parte con la manera más tradicional de asimilar, la que aparece en los préstamos de fecha más antigua (/d/ => /t/), pero en realidad se trata de procesos diferentes y hasta contrapuestos. En los préstamos más antiguos /d/ es sustituida regularmente por /t/, mientras que en los más recientes la regla asimilativa es /d/ => /r/.

Las formas alternativas analizadas en la sección anterior coexisten y compiten de una manera que no es totalmente ajena a la evolución histórica, al menos en dos sentidos:

1. los ancianos utilizan las formas más asimiladas, mientras que los jóvenes prefieren las que corresponden más al español
2. las formas alternativas forman una cadena de aceptabilidad: si una persona acepta *Kiri-tsitina* acepta también *Kristina*.

Unas formas son más conservadoras y otras más innovadoras, y en este sentido la descripción sincrónica no se puede desligar totalmente de la dimensión histórica.

La relación entre las formas es más dinámica de lo que permite reconocer un ordenamiento puramente lineal y unidireccional. Cuando digo que una serie de reglas se aplican de entrada, es decir automáticamente cuando se toma prestada una palabra, estoy haciendo una abstracción, pensando solamente en hablantes monolingües, pero es obvio que los hablantes bilingües reaccionan de otra manera, tratando de pronunciar en correcto español las palabras que reconocen como españolas, dando por tanto la preferencia a *Kristina* frente a todas las demás. Podemos hablar de dos tendencias contrapuestas, la acomodativa, que tiende a respetar la fonología del modelo

español, y la asimilativa, que aplica al préstamo las reglas del sistema fonológico del huichol. En este juego de tendencias no se dan solamente los extremos, sino también posiciones intermedias. No existen solamente los monolingües absolutos ni los bilingües perfectos, sino muchos grados de bilingüismo, de los que depende la ubicación de las preferencias del hablante en la escala: *Kiristina* es una forma intermedia que puede representar la mejor opción para muchos hablantes en la mayoría de las situaciones. El grado creciente de bilingüismo no se traduce simplemente en la elección de una forma más fiel al modelo, sino ante todo en la posibilidad de disponer de un repertorio más amplio de opciones, que se elegirán dependiendo de factores pragmáticos como la situación y la intención comunicativa; el mismo hablante podrá decir *Cristina* en el registro civil, *Kiristina* en conversaciones espontáneas y *Kiritsitina* en son de burla. Las situaciones de habla se pueden clasificar en dominios discursivos atendiendo al tipo de bilingüismo que los caracteriza, es decir a las reglas que rigen en cada uno de ellos el manejo que se debe hacer de las dos lenguas. Hay situaciones comunicativas muy tradicionales donde el huichol es la única lengua permitida, otras donde es el español la lengua que se debe hablar, y muchas otras donde las dos lenguas se combinan de diversas maneras, ya sea al nivel del léxico o alternando oraciones y fragmentos de habla en ambas lenguas. Por supuesto que en los dominios discursivos más tradicionales podrán aparecer préstamos si éstos han sido plenamente asimilados y de acuerdo a requerimientos temáticos.

La regularidad no es contradicha por la presencia de la variación. Lo que ocurre es que la lengua no es un sistema homogéneo, sino una arquitectura compleja o un diasistema integrado por diferentes sistemas y subsistemas que se ordenan en varios ejes de variación: diacrónico, dialectal, diastrático, diafásico.

Etapas diacrónicas. No todos los cambios observados se pueden ubicar en una misma época ni coexisten como variantes opcionales para los hablantes. Los tratamientos alternativos pueden corresponder a épocas diferentes y se deben a los cambios que han tenido lugar en el sistema fonológico del huichol, que afectan a la interpretación de las unidades fonológicas del español, pero también a los cambios que han tenido lugar en el sistema fonológico del

español desde el siglo XVI. El estudio de los préstamos en su dimensión diacrónica nos permite contemplar estos cambios históricos en los respectivos sistemas fonológicos como en un juego de espejos.

A veces las formas alternativas son tan diferentes que los hablantes ya no asocian una con otra y en algunos casos pueden expresar significados diferentes, por lo que deben ser considerados como signos independientes. Sobre el par *xaturi* / *tsatú-ri* hablaremos con detalle más abajo. Pueden pertenecer a subsistemas diferentes, por ejemplo *Francisco* como teónimo tiene otra historia que como antropónimo, e incluso en este segundo caso presenta variantes que corresponden a épocas diversas:

$$\text{Francisco} \Rightarrow \left\{ \begin{array}{l} \text{Xaparaxixiku} \\ \text{Píranxixika} \\ \text{Píransisko} \Rightarrow \text{Píransitsiku (despectivo)} \end{array} \right.$$

En el primer caso se trata de un teónimo que lleva incorporado el clítico *san*, mientras que la segunda y la tercera variante son antropónicas. Nadie llamaría a una persona **Paraxixiku*, el nombre se refiere al fundador de la orden de los franciscanos, que durante mucho tiempo han tenido a su cargo la evangelización de los huicholes y que seguramente utilizaron desde el principio al santo como uno de sus estandartes más importantes. Reacios a la conversión como son los huicholes, el nombre ha quedado asociado más a una época del año, la que corresponde al día del santo (4 de octubre), que al personaje histórico como tal. Con la fecha se asocia la fiesta que marca el inicio del ciclo de renovación de los cargos coloniales, la instauración de la mesa de autoridades en el Katsariana.

Esto por lo que se refiere a la semántica. Desde el punto de vista fonológico, la palabra lleva impresas las huellas que han ido dejando diversas etapas de la historia, como en los anillos de los árboles. Presenta cambios que no tendrían lugar en una palabra de reciente importación, por ejemplo el antropónimo *Francisco*, para no ir más lejos; la forma *Píranxixika* representa un eslabón intermedio:

Saparaxixiku	Pĩranxixika	Pĩrantsitsiku
• /s/ => /ř/ (tres veces)	/s/ => /ř/	/s/ => /ts/
• /fra/ => /para/	/fra/ => /pĩra/	/fra/ => /pĩra/
• n. => Ø	/ko/ => ka	

Sólo en el primero, que es el más antiguo, ha tenido lugar la caída de la /n/ en final de sílaba interna. La sílaba compleja se desdobra tomando la primera la misma vocal que la original (estrategia del eco). En el segundo se recurre a la inserción de la vocal neutra. La asimilación del nombre de persona, siguiendo plenamente las reglas actuales, la hallamos en *Pĩrantsitsiku*, que se percibe como despectivo. Tenemos el mismo nombre asimilado de tres maneras y grados diferentes que corresponden a tres épocas. La primera es al inicio de la misionización durante la colonia; el nombre se utiliza ante todo como designación de una época del año. La segunda corresponde a un antropónimo de la época de transición, mientras que la tercera refleja el patrón de asimilación actual.

De *Andrés* se derivan también varias formas que no son intercambiables, una de ellas fosilizada en el teónimo-topónimo *Xanatĩrexi* (<= *San Andrés*) y otras más recientes utilizadas como antropónimos: [?]*Antĩretsi* (ver los detalles más abajo).

No sólo entre teónimos y antropónimos homófonos hallamos tales discordancias en la dimensión diacrónica, también tenemos pares como *kaxariyana* - *katsariana*, derivadas de *casaleal*, el lugar donde se celebran las juntas de las autoridades llamadas hoy tradicionales, pero que deberían ser llamadas más bien coloniales. Corresponden a zonas y épocas diferentes. Como se puede observar, *kaxariyana* presenta el mismo tratamiento de la /s/ que *Xanatĩrexi*, *Xaparaxixiku*, mientras que la otra variante *katsariana* presenta por el contrario las propiedades de los préstamos actuales como [?]*Antĩretsi*, *Pĩrantsitsiku*.

La <x> de los préstamos se puede leer como $\tilde{r}$ o como $\check{r}$ dependiendo del dialecto y de aspectos diafásicos: $\tilde{r}anati\tilde{r}e\tilde{r}i$ o $\check{r}anati\check{r}e\check{r}i$. La segunda forma refleja todavía la sibilante del modelo, que más tarde experimentaría un proceso de rotacismo, es decir de sustitución de la sibilante por una r múltiple. Si observamos lo que ocurre en préstamos como *corral* => *kuraru*, *burrito* => *puritu*, *carreta* => *kareta*, podemos inducir que en una época anterior a aquella en que ocurre el rotacismo, el huichol carecía de una vibrante múltiple, por lo que la vibrante múltiple del español era sustituida por la vibrante sencilla. Esto ya no tenía que ocurrir después del rotacismo, porque en huichol existía ya una vibrante múltiple que resultaba de la sustitución de la sibilante de los préstamos anteriores del español por [$\tilde{r}$]. Tenían que ser anteriores a esta época, porque si en préstamos como *correa* => *kuxira*, *burro* => *puxu*, *carretón* => *kaxetuni* la $\tilde{r}$ del español se interpreta como $\tilde{r}/\check{r}$, eso significa que estos sonidos se habían desligado ya del fonema /s/, el cual, consumado el proceso de rotacismo, encontraría en /t^s/ un nuevo correlato en los préstamos más recientes del español.

Si las palabras tomadas durante una época temprana de la colonia sustituían la [s] del español por /s/, mientras que en la época actual /s/ se convierte en /t^s/ (con sus alófonos [s] y [t^s]), en un estadio intermedio tenía lugar precisamente el cambio de la sibilante a vibrante múltiple o fricativa asibilada (barrida o arrastrada $\check{r}$).

Antes de tener en cuenta otras correspondencias, por los datos considerados hasta ahora debemos distinguir por tanto al menos tres etapas, esquematizadas así:

1.	2.	3.
$\tilde{r}_e \Rightarrow r_h^5$	$\tilde{r}_e \Rightarrow \tilde{r}_h / \check{r}$	$\tilde{r}_e \Rightarrow \tilde{r}_h / \check{r}$
$s_e \Rightarrow s_h$	$s \Rightarrow \tilde{r} / \check{r}$	$s_e \Rightarrow ts$
*Sanant $\tilde{r}$ és	Xanat $\tilde{r}$ exi	[?] Ant $\tilde{r}$ es / [?] Ant $\tilde{r}$ e(t)si
*Sanparansisku	Xaparaxixiku P $\tilde{r}$ anxixika	P $\tilde{r}$ antsisku / P $\tilde{r}$ antsitsiku
*kasariyana	kaxariyana	kasariana / katsariana

⁵ e subindizada = español, h subindizada = huichol.

Es obvio que las palabras con asterisco debieron existir un día, pero en las épocas siguientes ya no existen como posibles variantes, sólo pueden ser reconstruidos como sus antecedentes históricos. La *n* y la *s* en final de sílaba ya no pueden ser recuperadas. Lo contrario ocurre con la etapa más reciente 3., donde pares similares compiten en un mismo estado de lengua. La eliminación de un antecedente fonológico puede ser valorada por sí misma como un criterio de antigüedad.

Nuevos datos obligan a revisar y afinar esta división en tres etapas y su definición sobre la base de características fonológicas específicas. Como adelantaba arriba, los primeros contactos que dejaron huella en la lengua huichola no proceden de la religión ni de la organización política, sino de la cultura material, más específicamente de la agricultura. Los préstamos más antiguos que podemos identificar para la **fase inicial** se caracterizan sobre todo por cuatro rasgos específicos.

1. El primero es la sustitución de la vibrante múltiple del español por la vibrante sencilla: *corral* => *kuraru*; en huichol no existía en esa época todavía una vibrante múltiple:

razón	=>	latsuniki
cimarrón	=>	tsimaruni
carreta	=>	kareta
burrito	=>	puritu
corral	=>	kuraru.

2. Las dos primeras correspondencias de esta lista aportan evidencias de que en la más temprana etapa de los contactos, el español tenía todavía la africada dental o una consonante dental derivada de ella (θ), bien diferenciada de la sibilante ápico-alveolar. La conservación de esta consonante está atestiguada por dos palabras:

(con) razón	=>	latsuniki
cimarrón	=>	tsimaruni.

Si no fuera porque en estas palabras la vibrante múltiple es sustituida por la sencilla, que es la primera característica de esta época, podríamos pensar que se trata de un préstamo de época reciente, pero la combinación de ambas características apunta inequívocamente a la primera etapa.

3. Unas pocas palabras atestiguan que en el español de los hablantes con los que se dieron los primeros contactos no se había consumado el cambio de l palatalizada a la semiconsonante [y]. Los primeros hablantes de español asentados en torno al territorio huichol pronunciaban todavía *ʎ* (como la *elle* del español septentrional actual en *silla*, *lluvia*). Un tercer rasgo importante es por tanto el cambio de la l palatalizada del español por la líquida no palatalizada; al perderse la palatalización en huichol, queda igualada a l/r:

anillo	=>	hanila / hanira
cuchillo	=>	kutsila / kutsira
silla	=>	sila / sir.

4. Es posible que en español se hubiera eliminado ya la oposición entre la labiodental /v/ y la labial sonora /b/, porque no se refleja en los primeros préstamos del huichol. Si en esta época se conservaba todavía la oposición en español, entonces tenemos que admitir que se neutralizaba en huichol. El caso es que durante un tiempo esp. /b/ y /v/ o el fonema resultante de la fusión de ambos se convertía en huichol en /w/. *Wakas(i)* combina la u consonántica como correlato de esp. /v/-/b/ (en lugar de /p/ que aparece en otros préstamos) con la sibilante del plural varado.

vacas	=>	wakas(i)
nawasa	=>	<navaxa> [navaša] (navaja)
caballo	=>	kawayu

Fenómenos como el plural varado en *wakas(i)* son propios de una época en que los hablantes de la lengua receptora no tenían ningún dominio del español; tomaban palabras sueltas, las pronunciaban asimilándolas parcialmente a la fonología de su lengua y no reconocían los segmentos morfológicos de las

mismas. Ocurre típicamente con palabras que suelen emplearse con más frecuencia en plural que en singular.

5. Palabras de la cultura material de temprana importación son también *navaja* y *jabón*, naturalmente con la estructura fonológica que tenían en aquella época:

<xabón> [šabón] (jabón) => sapuni
 <navaxa> [navaša] (navaja) => nawasa

6. La africada palatal se convertía en africada dental:

chivo => tsipu

7. Podría añadir todavía una característica más, a saber la conversión de /b/ en /p/, posiblemente, de manera más general, el ensordecimiento de las consonantes sonoras, aunque no tengo testimonios de las otras dos consonantes. Pero, como comentaré enseguida, entra en contradicción con la cuarta:

burrito => puritu
 vigas => pikas(i)
 sapuni => <xabón> [šabón] (jabón)
 chivo => tsipu.

La inclusión de *wakas* y *nawasa* junto a *puritu*, *sapuni* y *tsipu* etc. genera una inconsistencia. No pueden pertenecer a la misma época porque presentan dos tratamientos contrapuestos de la labial y la labiodental del español. Según Lapesa (1980:370 sig.) /b/ y /v/ se empezaban a confundir en Castilla La Vieja, Aragón y otras regiones del norte de la península en el siglo XVI, pero en el resto del territorio y en América la distinción se mantendría todavía un tiempo. La solución puede ser pasar *puritu* a una etapa posterior caracterizada por la correspondencia /b/ => /p/, pero en la que todavía está vigente *ř* => *r*. *Wakasi* / *wakaxi* no se puede recorrer hasta la época actual, que también tiene el rasgo /b/ => /w/; el rasgo /s/ => /ř/ no encaja, ya que en esta última etapa /s/ => /tʰ/; además el plural varado es menos probable en una época más reciente. Desde un punto de vista histórico, también resulta

poco probable que los huicholes tomaran conocimientos de estos animales hasta una época muy reciente.

El préstamo *kawayu* ofrece otra peculiaridad interesante. En primer lugar presenta una correspondencia /b/ => /w/, *kawayu* (<= *caballo*), por lo que puede pertenecer a la misma época que *wakasi*, si en lugar de suponer que en español se daba todavía la oposición /b/ - /v/, admitimos que el fonema resultante de la eliminación de esta oposición era interpretado en huichol como /w/ en una época que tendría que ser anterior a la de *puritu*. Desde una perspectiva histórica parece obvio que así haya sido, ya que es poco probable que en esa época conocieran los burros, las vacas y las sillas de montar, pero no los caballos. Pero por otro lado tiene /y/ en lugar de l, y ambos rasgos en conjunto parecen remitir a la tercera etapa, a la que no puede pertenecer *wakasi*. De esta manera, *wakas* y *kawayu* serían asignadas a épocas bastante distantes, lo que desde el punto de vista etnohistórico puede ser objetable.

Las inconsistencias muestran que todas estas palabras no pueden pertenecer a la misma época, sino que deben ser asignadas al menos a dos. La primera se caracteriza por las cuatro primeras correspondencias de la lista:

E.I ⁶	HUICHOL		ESPAÑOL
	kuraru	r ←————— r̃	corral
	puritu		burrito
	tsimaruni		cimarrón
	carreta		kareta
	latsuniki		(con) razón [r̃atsón]
	tsimaruni	ts ←————— ts/θ	cimarrón [tsima r̃ón]
	latsuniki		(con) razón [r̃atsón]
	sira	l ←————— λ	silla (de montar) [siλa]
	kutsira		cuchillo [kučilo]
	hanira		anillo

⁶ Primera etapa de los contactos.

wakas	w	←	b	vacas
nawasa				<navaxa> [navaša] (navaja)
kawayu	w		b	caballo
wisalika	s	→	č	huichol ?

Este estado de cosas no parece haber durado mucho tiempo, como se puede inducir por las combinaciones de correspondencias que otros préstamos presentan. *Wakas* comparte con *kawayu* la correspondencia /b/ => /p/, pero en esta última palabra se refleja ya la pérdida de la l palatalizada en español. Obsérvese que las dos primeras palabras de la última sección corresponden al fonema español /v/, mientras que la tercera corresponde a /b/. *Nawasa* y *sapuni* comparten la correspondencia š => s, pero la segunda palabra tiene ya /b/ => /p/. En cualquier caso, independientemente de que siguiera existiendo la oposición o que ya sólo en la ortografía quedaran huellas, <v> y del español reciben en huichol un tratamiento uniforme, /w/ en la primera etapa, /p/ en la segunda corresponde en huichol la semiconsonante /w/: *wakasi*, *nawasa*, *pero kawayu*; *pikaxi*, *tsipu*, *pero sapuni*, *piseru*, *puritu*.

Es muy posible que en esta primera etapa se diera la correspondencia /č/ => /ts/, pero la única palabra que la atestigua no pertenece a esta época a causa de la correspondencia /b/ => /p/. Estas palabras las incluimos por tanto en el esquema de la **segunda etapa** o E.II, que se caracteriza por las tres últimas características de la lista:

E.II sapuni	s	←	š	<xabón> [šabón] (jabón)
tsipu	ts	←	č	chivo
chiquero				chiquero
puritu	p	←	b	burrito
sapuni				<xabón> [šabón] (jabón)
puteyu				botella
pikasi				vigas
kapiɾa				cabra
puisi				bueyes
satu	s	←	s	santo

piseru		becerro [biseṛo]
sapatusi		zapatos [sapato]
pastorcillo		pasituriyu
puteyu	y → y (<= /ʎ)	botella
pastorcillo		pasituriyu
wisalika	ř → č	huichol ?

Cimarrón podría pertenecer a la última etapa por lo que se refiere a la correspondencia /s/ => /tʰ/, pero la correspondencia ř => r lo ubica con seguridad en la primera. Es un término ligado a la ganadería, y al parecer la ganadería es uno de los primeros dominios culturales de los que proceden los préstamos; probablemente los primeros encuentros de los huicholes con la ganadería fueron a través de los animales domésticos que huían al campo y se hacían montaraces. La palabra ha adquirido un significado simbólico convencionalizado: designa a las muchachas huidizas, que esquivan a los hombres. Este significado simbólico se puede valorar como un indicador del grado de integración del término en la lengua. En el caso de la expresión *con razón*, que tanto empleaban los “rationales” conquistadores para distinguirse de los “irrationales” indígenas, se dan también conjuntamente estos dos cambios; más abajo hablaré de las formas alternativas de esta expresión que se incorporaron en épocas posteriores.

Por el contrario, no podemos tener la seguridad de que *barzón* => *paritsunaxi* pertenezca a esta etapa temprana de los contactos, aunque aparentemente reúne los dos rasgos de las dos palabras precedentes. La r en la coda de la primera sílaba no es desde el punto de vista funcional una ř, porque en esa posición se neutraliza el contraste entre /r/ y /ř/ en español. Otra pregunta es cómo la percibían los huicholes.⁷ Si /ts/ de *paritsunaxi* corresponde a esp. /ts/-/θ/, su combinación con la correspondencia /b/ => /p/ entra en contradicción con la combinación de correspondencias que observamos en *piseru* / *pixeru* y en *kawayu*; no hay una manera consistente

⁷ pero a juzgar por los actuales hablantes la correspondencia puede ser r: *cerveza* => *tseriwetsa*

de acomodar en la misma época estas tres palabras: /b/ => /p/ y /s/ => /s/, /b/ => /w/ y /y/ => /y/. Si *piseru* (<= *bicerro*) muestra que los hablantes de español de la zona debían pronunciar ya [bise̞o] en lugar de [be̞e̞o]⁸, *kawayu* evidencia que la l palatalizada había desaparecido ya en el español. Otro argumento en contra de esta ubicación temprana de *paritsunaxi* es que es un término muy específico de la agricultura de tiro, y en general parece que la agricultura entró en la Sierra Huichola bastante más tarde que la ganadería. Un topónimo como *Partorcillo* => *Paxituriyu* tampoco puede pertenecer a esta primera época, porque ya no refleja la presencia de l palatalizada en español, pero tampoco a la última, porque la sibilante se mantiene para convertirse después en ʀ. También podemos saber con seguridad que el préstamo *zapato* => *sapatu* (=> *xapatu*) no procede de esta primera etapa, porque implica que en el español de la zona se había ya consumado la pérdida de la africada dental o fricativa interdental.

En el siglo de oro, el español meridional, de Canarias y de América pierde en el curso del XVII la oposición entre la sibilante (s) y la africada (ts), la sibilante áptico alveolar y la (inter)dental resultante de la africada se confunden; a este cambio en español se debe que palabras como *zapato* o *becerro* ya no presenten en huichol la africada dental (**pitseru*, **tsapatu*), sino una sibilante; las consonantes iniciales de *santo*, *becerro* y *zapato* se pronuncian ahora de la misma manera y tienen en huichol el mismo reflejo: /θ/ => /s/ => hui. /s/ (*satu*, *piseru*, *sapatu*).

Finalmente, es probable que ya en esta segunda etapa la sibilante del huichol experimentara un cambio articulatorio, realizándose ahora como una ʀ (fricativa asibilada) como paso previo al rotacismo de los dialectos occidentales.

⁸ La palabra cora *wih̥sar̥u* muestra que en esta lengua el préstamo es anterior.

Las etapas principales de la asimilación de los préstamos

Siglo XVI	XVII	XVIII	XIX	XX
1ª Etapa	2ª Etapa	3ª Etapa	4ª Etapa	
$\tilde{r} \Rightarrow r$		$\tilde{r} \Rightarrow \check{r} \Rightarrow \bar{r}$		
$\left. \begin{array}{l} /s/ \Rightarrow /s/ \\ /š/ \Rightarrow /s/ \end{array} \right\}$		$\Rightarrow \check{r} \Rightarrow \bar{r}$	$/s/ \Rightarrow /t^s/$	
$t^s/ \text{ o } /θ/ \Rightarrow ts$	$/d/ \Rightarrow /r/$			
$\Lambda \Rightarrow l/r$	$y \Rightarrow y$			
$/b/ \Rightarrow /w/$	$/b/ \Rightarrow /p/$		$/b/ \Rightarrow /w/$	
$/d/ \Rightarrow /t/$			$/d/ \Rightarrow /r/$	
$/g/ \Rightarrow /k/$				
$/f/ \Rightarrow /p/$				
			$/x/ \Rightarrow /k/$	
kareta	]	ka $\check{r}$ etuni	ka $\bar{r}$ etuni	]
latsuniki	]		$\bar{r}$ atsuniki	
			tsatsuniki	
tsimaruni	]			
nawasa	]			
wakas	]			
		piseru	pi $\check{r}$ eru	pi $\bar{r}$ eru
kuraru	]	]		]
hanira	]			
		puritu	pu $\check{r}$ u	pu $\bar{r}$ u
kutsira	]			

		tsipu		]
		sapuni		]
		puisi		]
		puteyu		]
weruxi	]			
				řaweru
				kawiteru]
				kumitsariyu
				tsaraketi
				hariwatsini
				kawayu]
	kawaya]			
sawat(i)	]			
tumikuti				]
	sapatusi	řapatuři	řapatuři	]
hakesuni		hakeřuni	hakeřiuni	]
			reřa	]
			narakaři	]
pisikari				]
			ʔiřipara	
		piranřiřika		]
		xaparaxixiku		]
			pirantsitsiku	]
	pikasi			]
	pasituriyu			]
		ʔAntireři	ʔAntiretsi	]
			paritsunaři]	
tsikeru				]
mura				]
wisalika		wiřalika	wiřarika	

Utilizo ']' como marca de límite temporal; la palabra en cuestión pudo ser tomada en una época que se extiende desde la posición en que fue colocada hasta la posición del signo demarcativo. *Xawat(i)* debe remontarse hasta la

primera etapa de la colonia, probablemente en la forma *sawatu*, porque no encaja en ninguna otra época posterior; en la cuarta etapa habría dado *tsawatu*, y en las etapas intermedias *řapatu*. La forma *řawati* / *ř̃awati* se debe a la formación de una clase fonológica, junto con *tumikuti*. Por su parte, la palabra *tumikuti* no contiene elementos fonológicos que permitan precisar la época de recepción; la formación de la clase fonológica *-ti* parece que siguió vigente hasta la cuarta etapa, pero es muy probable que las dos palabras entraran en la lengua en la misma época y antes que el resto de los nombres de días de la semana; los dos términos están ligados a la liturgia cristiana y quizás a las estrategias de evangelización.

En el caso de /s/ => /t̃/ hay una época de fluctuación en que puede alternar o competir con s => ř / ř̃: *řAntiretsi*, *řAntiretsi*; *paritsunaxi*, pero *xawati*. Daré otros ejemplo más abajo en la sección de antroponimia. El tratamiento de /b/ depende del contexto; los grupos consonánticos /prV/ y /plV/ se disuelven /přV/.

La palabra *aguijón*, que designa la punta de hierro colocada en el extremo de la vara con que los boyeros aguijan a la yunta, en el siglo de oro debía tener todavía una fricativa palatal (*aguixón*), la cual es interpretada en huichol como sibilante, siguiendo la misma suerte ulterior que las palabras que en español tenían sibilante. Como en otras lenguas yutoaztecas, el huichol no establece oposición entre las vocales posteriores redondeadas, y tampoco entre la líquida y la vibrante sencilla, que pasan a ser alófonos. Tampoco existe oposición entre consonantes sonoras y sordas, por lo que las sonoras del español son sustituidas por las sordas correspondientes.

El jabón y el cuchillo (con el nombre de *navaxa*) pasan pronto a formar parte de la cultura material de los huicholes. La primera palabra se da en náhuatl en la forma *xapo*⁷ y en otras lenguas mexicanas.

Todos los cambios que se observan en la palabra *fiscal* => *pixikari* son compatibles con la batería de reglas en vigencia durante este período. Tomadas en su conjunto, las palabras del dominio de la organización social y el sistema de autoridades, nos remiten a una época posterior, pero esta palabra entró como parte de otro dominio cultural, a saber la religión. El DRAE registra dos acepciones que vienen al caso. La primera dice “persona que averigua o delata

operaciones ajenas”, la segunda se refiere específicamente a la historia de la conquista espiritual: “en los pueblos de indios era uno de los indígenas encargado de que los demás cumpliesen sus deberes religiosos”. De este sentido se deriva probablemente el significado que la palabra tiene hoy en día: *pixikari* es el jefe de los waikamete, o sea del grupo de personas que imitan las acciones de los verdaderos celebrantes de las ceremonias, pero deformándolas, malinterpretándolas, rompiendo las reglas, invirtiendo el sentido de las acciones y de las palabras. Tal vez se está haciendo burla de lo que hacían los antiguos delatores.

Una palabra como *correa*, relacionada tal vez más con la cultura material de la agricultura de tiro, no fue importada en el primer período, ya que tendríamos la forma **kuriya*, mientras que la realmente usada *kuxira* presenta una vibrante múltiple (y una terminación analógica en *-ra*).

En lugar de una primera macroetapa, lo que tenemos ahora es una imbricación de etapas más cortas o más largas que se superponen a modo de ladrillos o escamas de diferente tamaño. Las etapas se pueden situar en hilera por una sucesión o encadenamiento de cambios, o bien en columna con relación a la coincidencia temporal de dos o más rasgos. Dependiendo de los rasgos elegidos, el ordenamiento será diferente, y no existe una división en etapas única, general y válida para todos los propósitos.

Para la descripción de los préstamos durante el siglo de oro (desde mediados del XVI hasta principios del XVIII aproximadamente) hemos enumerado una serie de rasgos que se refieren a (los cambios que se producen en) las correspondencias entre los sistemas fonológicos siempre en evolución de las dos lenguas. La concurrencia de cuatro rasgos sirve para identificar una etapa inicial corta en que el español conservaba todavía algunas propiedades medievales que van a desaparecer en el curso del siglo de oro en un proceso gradual de unificación del español peninsular.

1. sustitución de la vibrante múltiple por la sencilla: [coṛal] => [kuraru]
2. sustitución de la l palatalizada por la l sencilla
3. la africada o interdental del español encuentra su equivalente en la africana dental

4. la labial sonora del español /b/ se convierte en huichol en u consonántica /w/.

La segunda etapa la identifica la coincidencia de los rasgos /s/ => /s/, š => s y /b/ => /p/:

5. sustitución de la fricativa palatal [š], escrita <x> por la sibilante; la oposición entre la sibilante s y la prepalatal (š) del español es neutralizada en huichol, que interpreta ambas como sibilante, pues en huichol no había una fricativa prepalatal;
6. ensordecimiento de las consonantes sonoras: [d] => [t], [b] => [p], [g] => [k]; *burrito* => *puritu*, *aguixón* => *hakexuni*

Pero si en lugar de estos dos rasgos, elegimos otros dos, tenemos otra época con límites diferentes, como el 4. y la presencia de /y/ donde antes habría habido /i/ obtenemos otra época ejemplificada en *kawayu*.

Otros rasgos son generales o de muy larga vigencia, ya que reflejan características fonológicas del huichol que se han mantenido invariables hasta la actualidad

7. eliminación de la oposición entre vocales posteriores redondeadas [o] y [u]
8. neutralización de las líquidas: [r] – [l] => /ɾ/, con [r] y [l] como variantes alofónicas, la segunda marcada
9. sustitución de la africada palatal [č] (<ch>) por la africada dental [ts]; siendo [č] en huichol un alófono de la africada dental /tʰ/ quedó eliminada desde la primera etapa de los préstamos la oposición distintiva entre los rasgos prepalatal (č) y dental (tʰ) en los préstamos del español: *tsipu*, *tsimaruni*;
10. sustitución de la fricativa labial por la oclusiva correspondiente: [f] => [p]: *fiscal* => *pixikari*.
11. formación de una sílaba nueva con la líquida y la sibilante en final de sílaba: *kuraru*, *pixikari*, *suli*.
12. reajustes fonológicos: *kuraru* en lugar de *kurari*, como *hararu*, *xupureru*.

La pérdida de la forma previa a estos reajustes (**sul* / *sulí*, **piskar* / **piskari* / *pixikari*) se puede valorar como un indicador de antigüedad, ya que sólo en los préstamos más recientes se conserva la alternancia (*piransisku* / *pirantsitsiku*).

El huichol comparte con otras lenguas yutoaztecas la sílaba canónica CV, de ahí que desde el inicio de los contactos las sílabas complejas del español sean reacomodadas, formando una nueva sílaba con las consonantes que aparecen en final de sílaba: l # => ri (*pixikari*), n # => ni, s # => si (*hakexun* => *hakexuni*).

No todos los cambios se deben a la aplicación de reglas fonológicas. La sustitución de *-o* por *-a* en final de palabra (en *kutsira*, *hanira*) se debe a arreglos que tienen lugar al interior del léxico.

También existen desplazamientos semánticos relevantes. La palabra *cuchillo* se toma con la acepción de “machete”, es el significado que tiene todavía hoy, mientras que *nawaxa* asume el significado de “cuchillo”. La palabra *carreta* se toma con el significado de “troje, hórreo”. La palabra *sol* se toma solamente como punto cardinal con relación al sol, que corresponde al mediodía y este. *Silla* se toma exclusivamente con el significado “silla de montar”.

La **tercera etapa** (E.III) está determinada principalmente por la consumación en español durante el siglo XVIII de un cambio articulatorio de la fricativa palatal /š/ a fricativa velar /x/ así como por un cambio que más o menos simultáneamente se produce en huichol:

1. la conversión en los dialectos occidentales de la sibilante, realizada ya anteriormente como asibiliada (barrida o arrastrada), en *ř*, proceso conocido en la historia de otras lenguas como rotacismo;
2. como consecuencia del cambio producido en español, la correspondencia /š/ => /s/ de los dos estadios precedentes es sustituida por la correspondencia /x/ => /k/, es decir la fricativa velar encuentra en la oclusiva velar del huichol su correlato más próximo.

reja [řexa]	=>	xeka
naranja	=>	narakaxi

Para no especificar la variante dialectal, ř o ṛ̌, escribimos <x>:

piseru	=>	pixeru
sapatu	=>	xapatu
satsuniki	=>	xatsuniki (ver más abajo)

Ahora bien, a diferencia de lo que hemos visto ocurrir en otros cambios, la sibilante (articulada como ř barrida) no desaparece de la fonética huichola, sino que se mantiene como una realización alternativa (alofónica) de este fonema: {ř, ṛ̌}. Por eso, las palabras enlistadas a continuación podrían haber sido tomadas desde el período anterior, pero no tenemos evidencia directa de ello, porque las reglas del estadio anterior que no sean contradichas explícitamente por éstas, siguen teniendo vigencia; lo único que podemos constatar es que en este período son afectadas por las reglas características del mismo:

meřa	=>	mexa
řupureru	=>	xupureru
hakeřuni	=>	hakexuni
kařariyana	=>	kaxariyana
suli	=>	xuri
lařuni	=>	laxuniki
kamiřa	=>	kamixa
řalukaři	=>	xarukaxi
řanatireři	=>	xanatirexi
řatu(ri)	=>	xaturi
kařetuni	=>	kaxetuni
turařinu	=>	turaxinu=>turanixu (metátesis)=>turanixi (esp. durazno)

Gracias a este cambio, las palabras que se toma prestadas en esta etapa conservan la r múltiple del español, aunque sea en la forma asibilada. Mientras

que la palabra *carreta* quedó en el primer período en la forma /kareta/, en este período se presenta con el mismo significado el aumentativo *carretón* como /kařetuni/. Propia de la zona occidental es la palabra *burro* => [puřu], que en la zona oriental fue tomada desde el primer estadio en la forma diminutiva con r sencilla. Sin embargo, una palabra como *xeka* no puede ser asignada a un estadio anterior porque esta combinación de características no era posible; habría podido dar **resa* [resa] en el primero y segundo períodos (luego **rexa*), a partir del modelo español con fricativa palatal /řeša/.

La palabra *naranja* (de origen árabe: *nāranjā*) tampoco puede proceder de las etapas precedentes porque en tal caso el resultado habría sido similar al de *aguixón*; con la eliminación de la oposición de sonoridad en las dentales y palatales pasó a pronunciarse [naranxa] (de donde en español actual resulta *naranja*, como *aguijón* de *aguixón*), de ahí en huichol => **naransa* y finalmente **naraxa*. La forma que tiene en huichol presupone una fricativa velar en español, lo que remite a una etapa más reciente: *naranja(s)* => *narakaxi*.

Otras características que podemos observar en algunos de estos préstamos, pero que no son exclusivas de este período, son las siguientes:

3. disolución de grupos consonánticos mediante recomposición silábica, siguiendo varias estrategias:

- a. la inserción de la vocal /i/ ante la semiconsonante homorgánica /y/:

/ryana/ => /riyana/

- b. repetición de la vocal de la sílaba original (eco):

(San) Francisco => (Sa)Para(n)xixiko

- c. inserción de la vocal neutra (posterior no redondeada):

Sanandrés => Xanatirexi

4. Modificaciones fonológicas:

xatu => xaturi

naranja => narakaxi

turanixu => turanixi

La diferencia crucial con las etapas anteriores está en la regla 1. La /ř/ surge en huichol como resultado de un cambio que se consuma en una época bastante reciente: /s/ => ṛ̌ => /ř/. Los primeros contactos con los colonizadores españoles tuvieron lugar en una época en que el cambio de sibilante a vibrante múltiple no se había consumado. Cuando el cambio tiene lugar afecta a la sibilante de los préstamos del español que ya habían sido incorporados. Si ya hubiera existido /ř/ desde los primeros contactos, tendríamos hoy la variante *huirral* o *huirrol* a partir de la pronunciación anterior [wisalika].

Una **cuarta etapa** (E.IV), que se prolonga hasta la actualidad, se caracteriza por los siguientes rasgos:

1. el tratamiento diferenciado que reciben las oclusivas sonoras

[b] => [w]

[d] => [r]

[g] => [k]

- a. /d/ => /r/, frente a /d/ => /t/ de los períodos anteriores:

medida => merira

dulce => ruritse

comunidad => kumunirá

Delia => deriya => reriya (despectivo)

- b. /b/ es incorporada como /w/ (con sus alófonos [w] y [v]):

trabajo => t̄irawaku

- c. /g/ => /k/:

Pegro => Pekuru (español estándar *Pedro*)

Agrián => ʔAk̄iryan (español estándar *Adrián*)

2. la sibilante de los nuevos préstamos se convierte en africada s => /ts/:

dios => yutsi

3. Cuando esto ocurre, el grupo /wre/ se reduce a /re/:
 octubre [otubre]=>hutubre=> $\begin{cases} \text{hutupre}=>\text{hutupire} \text{ (época anterior)} \\ \text{hutuware}=>\text{huture} \text{ (época actual)} \end{cases}$
4. En posición inicial [dyV] se resuelve en [yV]:
 dios => yus => yusi => yutsi
 diablo => yablo => yawuru
5. En sílaba interior CyV => CiyV. En especial el grupo /dyV/ se resuelve en /riyV/
 adios => hariyutsi
 diez => riyetsi
6. El grupo /gwV/ se resuelve en /wV/ y tiene un tratamiento paralelo a 7.:
 alguacil => alwacil => hariwatsini
7. La vibrante en posición de coda en sílaba acentuada se sustituye por [r̥]:
 Gerardo => Keraxitu (cf. paritsunaxi)
 Victor [bitor] => pituxi

Pero cerveza => tserwetsa => tseriwetsa.

8. El único grupo consonántico que aparentemente no sufre reducción es /kw/. En realidad se interpreta como la consonante velar labializada /k^w/, de manera que desde un punto de vista fonológico sí ha sido reducido: *escuela* => ^ʔ*etsikwera*.

El nombre del diablo entró en territorio huichol en tiempos recientes, de la mano del nombre de dios, a juzgar por el tratamiento similar que se les depara. Pero en la expresión coloquial *ke tiuru* (qué diablos) encontramos documentado el tratamiento anterior sincopado (en cora hallamos la forma *tiyaru*).

Una misma palabra puede ser tomada en varias épocas y recibir dos tratamientos diferentes de acuerdo a las reglas vigentes en cada una. Aparte de las ya mencionadas

<i>Xaparaxixiku</i>	<i>Piranxixika</i>	<i>Pirantsisku</i>
<i>Xanatirexi</i>		⁷ <i>Antiretsi</i>
<i>xaturi</i>		<i>tsatu</i>

tenemos *cofradía*, que con el sentido del dominio religioso se convierte en tiempos recientes en *kuraria*, mientras que como topónimo ha tenido más tiempo para asimilarse a aquellos topónimos propios que terminan con el sufijo *-ña* “al pie de; entre”: *Kupiraña*.

Interesante es también el caso de *kaxariyana* / *katsariana*, que designa el lugar donde se celebraban las juntas de las autoridades llamadas hoy tradicionales (en realidad coloniales). En la variante *kaxariyana* tenemos dos cambios característicos del tercer estadio:

- /s/ a /ʔ/: /kasa/ => /kaxa/
- la inserción de la vocal /i/ ante la semiconsonante homorgánica /y/ para llevar a cabo la recomposición silábica: /ryana/ => /riyana/.

La otra variante *katsariana* presenta por el contrario las propiedades de los préstamos más recientes. Mi primera suposición era que procedía de *casa real*, pero no era posible construir una explicación congruente con las reglas y etapas propuestas. La palabra *real* sólo podría haber dado /rial/ en la más temprana etapa de los contactos, pero en esa etapa no se introducían todavía los cargos coloniales. En *katsariana* habría una contradicción entre el cambio tardío /s/ => /ts/ y el tempranísimo /ʔ/ => /ɾ/. Es más probable que venga de *casa leal*, donde *leal* no significa “fiel”, sino “legal”, relacionado con las leyes, un sentido que recoge todavía el DRAE en la entrada *lealtad*.

Lealtad. Del lat. *legālis*. Poco usado. *Legalidad, verdad, realidad*.

La misma dualidad encontramos en

cazuela => { kaxuwera
 katsuwera

Reflexiones metodológicas. Dividir la historia de los préstamos en cuatro etapas es naturalmente una simplificación. Los cambios diacrónicos determinan cada uno de ellos una época particular de vigencia, que no va a coincidir nunca exactamente con los límites de la época determinada por cualquier otro cambio, por lo general habrá corrimientos de fases. Si añadimos al esquema otras correspondencias, los períodos de vigencia respectivos tampoco van a coincidir con los límites temporales de las ya consideradas. Las cuatro etapas son como prototipos o instancias focales definibles por constelaciones de rasgos. Si seguimos hablando de cuatro grandes épocas es con referencia a algunas constelaciones de correspondencias o a la historia general, como cuando se habla de los cambios en el español del siglo de oro, el huichol colonial etc. Pero la descripción pormenorizada de todo el conjunto de los préstamos exige divisiones de otro tipo.

Para la ubicación de un préstamo por sí mismo en una época determinada no suele ser suficiente un rasgo aislado, en general sólo una combinación o constelación de rasgos puede aportar la evidencia definitiva. En segundo lugar se requiere que su ubicación no entre en contradicción con otras palabras asignadas a la misma época. Pero lo que sobre todo muestran estos ejemplos en conjunto es que la clasificación en tres o más etapas disjuntas resulta un procedimiento inadecuado para una clasificación consistente de todos los préstamos, aún cuando se admita que las etapas no tienen límites perfectamente definidos e iguales para todos los cambios. Si nos limitamos a un solo cambio, deben haber existido tiempos de transición con fluctuaciones, y si tomamos en cuenta varios seguramente habrá desfases entre ellos, aunque todos coincidieran en una fase central. Así, *kawayu* se ubica en una época en que /b/ => /w/ todavía tenía vigencia, pero ʌ => l no, seguramente porque la *elle* ya había desaparecido en español. En el esquema general se establece para cada cambio o correspondencia una época de vigencia particular, colocando los límites de tal manera que se puedan eliminar el mayor número de las inconsistencias detectadas. Pero no parece posible un reacomodo de los límites en las primeras columnas de la izquierda capaz de dar entrada a la correspondencia *barzón* => *paritsunaxi*.

Tampoco es posible determinar en muchos préstamos la época de entrada, en unos casos porque los rasgos pertinentes dejan un gran margen de libertad debido a que sus períodos de vigencia pueden ser muy largos o porque podemos reconstruirlos virtualmente hacia atrás, sin que podamos saber con seguridad desde cuándo están realmente en la lengua. Así, no podemos saber si los préstamos donde la sibilante y la fricativa palatal del español del siglo de oro encuentran en huichol una sibilante como el equivalente común más próximo pertenecen a la época caracterizada como $|s/| \Rightarrow /s/|$ o entraron con posterioridad al léxico huichol; sin embargo, podemos excluir su ubicación a la época $|ts/\theta| \Rightarrow |ts|$, ya que tendríamos *suli/xuri*. Para precisar la época de entrada se requieren evidencias externas de orden etnohistórico o la comparación con otras lenguas.

Hay palabras que sólo pueden ser asignadas de manera consistente a una época, aunque puede quedar un cierto grado de indeterminación en espera de nuevos datos. Es lo que comentaba arriba para una buena parte de los préstamos del primer estadio: *tsimaruni*, *latsuniki*; *sira*, *kutsira*, *hanira*. Pero otras pueden ser asignadas a varias a falta de pistas suficientes, que se dan ante todo en la forma de combinaciones de características.

Las evidencias etnohistóricas pueden ser confirmatorias, pero no pueden ser definitivas por sí mismas. En el caso de *wakasi* tenemos por un lado $/b/ \Rightarrow /w/$ y al mismo tiempo $/s/ \Rightarrow /ř/$. El primer cambio se puede tomar como criterio de asignación a la cuarta etapa, pero eso no concuerda con el hecho de que en esta etapa la sibilante se convierte en la africada $/t^s/$, por lo que hay que pensar en el primer estadio, donde también se daba el rasgo $/b/ \Rightarrow /w/$, aunque también es posible su ubicación en la zona de intersección entre el tercero y el cuarto estadios. *Víctor* $\Rightarrow$ *Pituxi* parece remitir al tercer período, ya que tenemos la $ř/\check{ř}$ junto con la labial sorda.

Los rasgos de una etapa que no son contradichos por las tres características de la siguiente seguían teniendo validez, como se puede ver en algunas palabras que presentan una característica ya enlistada para la primera etapa en combinación con una característica específica de la segunda. Por ejemplo, *sapuni* podría pertenecer al primero por lo que se refiere a $\check{s} \Rightarrow s$, pero no por lo que hace a $b \Rightarrow p$. Por otra parte, algunas características de

esta segunda etapa seguirán teniendo validez en la etapa siguiente; por ejemplo *alcalde* => *harīkariti* podría haberlo asignado a este estadio, pero no lo hago en atención a criterios de orden etnohistórico; las palabras que designan cargos de la organización social impuesta por los españoles es poco probable que entraran en el léxico huichol antes del sometimiento o “apaciguamiento” militar de los huicholes en la primera mitad del siglo XVIII, mientras que existen numerosas evidencias de la rápida propagación del caballo y otros animales como chivos, becerros y burros en numerosas regiones del norte de México y el sur de lo que hoy es Estados Unidos. Lo más probable es que todos los términos del sistema colonial de autoridades entraran al mismo tiempo, pero términos como *tsaraketi* (<= *sargento*) y *harīwatsini* (<= *alguacil*) de ninguna manera pueden pertenecer a esta etapa. La palabra podría pertenecer, si atendemos exclusivamente a criterios de fonología diacrónica a la primera etapa y a la tercera, pero en atención a criterios de orden etnohistórico y sistémico, lo más probable es que pertenezca a la segunda.

En el caso de *wakaxi*, la consistencia se recupera asumiendo una etapa temprana donde la oposición entre la oclusiva labial sonora /b/ y la fricativa labiodental sonora /v/ del español se neutralizaba en huichol en /w/. Un argumento adicional para esta opción era el plural varado y que muchos de los primeros préstamos proceden de la ganadería, pero otros nombres con plural varado como *narakaxi* etc. no son tan antiguos. Por el contrario con *paritsunaxi* la asignación antigua parece poco consistente, ya que la época de vigencia de /s/ => /ts/ termina cuando empieza la de /b/ => /p/. Más consistente parece la asignación a una zona de superposición de la tercera y cuarta etapa, donde /s/ => /tʰ/ ha había entrado en vigor, mientras que /b/ => /p/ todavía no perdía su vigencia. En *espada* => ^ʔ*ixipara* tenemos dos cambios que remiten a una intersección entre el tercer estadio y el cuarto, ya que en la palabra *s=>ř/ř* convive con el cambio de /d/ en /r/. En *kawiteru* tenemos el cambio /b/ => /w/, pero /d/ => /t/; esto implica que la correspondencia /d/ => /t/ seguía en vigor cuando la primera ya había sustituido a su precedente /b/ => /p/. Otra explicación posible es que los cambios que se operan en los préstamos con relación al modelo son sensibles al contexto; un fonema no obtiene la misma correspondencia en todos los entornos; así /d/ se

convierte actualmente en /r/ en posición intervocálica, pero no cuando va precedido de otra consonante: /kabildero/ => /kawiteru/. Esto se ve confirmado por otros casos: /andrés/ => /^ʔantĩretsi/, /linda/ => /linta/.

En *xawati* la terminación *-ti* es analógica, deriva de la tendencia a la formación de clases fonológicas y no tanto de la aplicación ciega de una correspondencia fonológica.

Dialectos orientales y occidentales. Me he referido en varias ocasiones a la principal diferencia fonológica existente entre los dialectos orientales y los occidentales: a la *ř* de los occidentales, que puede tener como variante alofónica marcada la *ṛ̌*, es decir una *r* sorda asibilada (barrida o arrastrada), corresponde en los orientales solamente *ṛ̌*. Cabe preguntarse por la relación diacrónica entre estas variantes. La primera hipótesis podría ser que la sibilante de los dialectos orientales es la originalmente común a todos los dialectos, que al sufrir rotacismo en los occidentales conserva en ellos la variante asibilada en los registros especiales (religioso, aññado): *ṛ̌* => *ř*. Un cambio diacrónico se convierte así en una diferencia dialectal, y dentro del dialecto innovador en una diferencia de registro (diafásica). De todos modos, la variante oriental no es ya una sibilante, sino una realización peculiar de la vibrante múltiple, lo que explica que la *ř* del español sea sentida como una variante de *ṛ̌* en los orientales, es decir percibida por los hablantes como una realización asibilada de *ř* y no simplemente como sibilante, y que la *s* española de la segunda etapa es también aquí reinterpretada como *ts* y no como *ṛ̌*. En la comunicación interdialectal *ṛ̌* y *ř* son sentidas como variantes.

Otra hipótesis podría ser que una sibilante dental original sufre el rotacismo y posteriormente la asibilación: *s* => *ř* => *ṛ̌*. Esta hipótesis implica que *ř* es un rasgo conservador en los dialectos occidentales, donde *ṛ̌* tendría que haberse desarrollado como una innovación de los registros especiales, mientras que en los orientales el cambio fue generalizado.

Con razón. Como vimos, hay indicios de que en la primera etapa todavía existía en el español de la zona la africada dental que posteriormente se igualaría en el español ibérico meridional, Canarias y América a la sibilante

dental y se fusionaría con la otra sibilante (apical), mientras que en algunas zonas de Andalucía y en el español peninsular septentrional se convertiría en interdental (θ). Para la segunda etapa ya se habría impuesto en la zona del norte de Jalisco la solución meridional.

1.	2.	3.	4.
$\text{s}_e^{\circ} \Rightarrow \text{s}_h$	$\text{s} \Rightarrow \text{ř} \Rightarrow \check{\text{ř}}$		$\text{s}_e \Rightarrow \text{ts}$
$\text{ts}/\theta_e \Rightarrow \text{ts}_h$			
tsimaruni	piseru	pixeru	pixeru
latsuniki		xatsuniki	sasuniki / tsatsuniki

La palabra *razón* se utilizaba en la colonia con el sentido de seriedad, con mucha frecuencia para referirse a la conducta de los europeos (gente de razón) frente a la de los indios. La forma *latsuniki* presenta los tres mismos rasgos que *tsimaruni*: la africada dental, $\text{ř} \Rightarrow \text{r}$ y la resilabación $\text{n.} \Rightarrow \text{.ni}$. Lleva además la marca de instrumental que traduce la preposición española *con*. Significa “en serio, con fundamento, con bases; con respeto, sin tomar el pelo”. También se emplea como predicado (nominal):

- (1) Katinilatsunitini “puede que sea verdad”.
- (2) Peru tsi casi tesasuni, lasuniki teuniuwa, lasuniki metenekuxata [?]ukira-wetsixi “pero casi es verdad, se habla de adeveras, los ancianos hablan con la verdad.”

Las formas *satsuniki/xatsuniki* no son continuación de la primera, sino resultado de la reintroducción en una época más reciente en que en huichol ya existía $\text{ř}/\check{\text{ř}}$ y la sibilante española se interpretaba como africada dental. Las formas *sasuniki/tsatsuniki* podrían interpretarse como resultado de la asimilación de la primera sílaba a la segunda, favorecida por el hecho de que los fonemas $/\text{ts}/$ y $/\text{ř}/$ comparten el alófono $[\text{s}]$. La variante *hatsuniki* no se puede explicar solamente sobre la base de las reglas de cambio fonológico, sino que tiene que ver con reajustes del significante al interior del léxico. Otros reajustes son de orden gramatical. La forma *xatsunimeki* lleva el sufijo

cuasiderivativo *-me* que es necesario para que un adjetivo pueda llevar marcas de casos adverbiales no gramaticales, o simplemente es una copia de otros adverbios similares que llevan esta terminación: *hulameki* “cerca”, *’aimiemeki* “por eso”, *’awiekameki* “a escondidas”, *hekiakameki* “con claridad”, *hekiatsimeki* “aparentemente”, *huratameki*, “cerca, en vísperas de”, *reunakemeki* “de acuerdo a”, *timhiremeki* “abundantemente”, *tinakemeki*, “adecuadamente”, *yemeki* “completamente”. Todos estos cambios sólo son posibles cuando la palabra tiene mucho tiempo en la lengua y está siendo integrada a los patrones fonoléxicos y morfológicos de la lengua receptora. En la asimilación de los préstamos operan factores fonológicos, gramaticales y semánticos, aunque no al mismo tiempo y con diferente fuerza según las etapas.

Cristos y santos. La palabra *santo* se tomó en dos épocas diferentes, en los inicios de la misionización en el XVIII, y en la segunda fase de misionización en los siglos XIX/XX. La primera vez da como resultado *xaturi* y la segunda *tsatu* o *tsatu*. Esta segunda forma se parece todavía mucho a la palabra del español, lo que ocurre es la caída de la *n* en final de sílaba y que la sibilante se intepreta como alófono del fonema /t^s/. La primera forma tuvo que ser tomada en una época anterior o durante el período de vigencia del cambio de la sibilante a vibrante múltiple *r* o asibilada. Terminado ese período, la sibilante del español se asimilaría a la fricativa /t^s/ con su alófono [s]. La primera forma quedó asimilada también fonoléxicamente al huichol con la marca *ri* que aparece en muchas palabras huicholas viejas como *kemari*, *’itari*, *’itaikari*, *hikuri* etc. También el significado de las dos formas se ha diferenciado. La palabra *tsatu* designa a los cuadros o estatuas de la Virgen de Guadalupe o de santos como San José, San Antonio, Santa Catarina que se guardan en los templos y a los que se suelen hacer sacrificios de reses o se les entregan limosna; en general está muy directamente ligada a la ritualidad cristiana. La palabra *xaturi* se inscribe en un marco ritual más arraigado relacionado sobre todo con las figuras de dos cristos que si bien son reconocidos todavía como foráneos con el nombre de vecino o con el título de padrinos y desempeñan un papel destacado en la Semana Santa, forman ya

parte de los ritos huicholes y han sido adaptados a los patrones religiosos propios: uno es mujer (*Tanana Xaturi* “nuestra madrina”) y el otro varón (*Tatata Xaturi*). En los rezos son puestos al nivel de sus ancestros y divinidades. *Xaturi Muyupatarimetsie* se llama la fiesta quinquenal del cambio de Xaturi.

La palabra misma tiene una gran variabilidad en la formación del plural: si designa a las divinidades mismas forma el PL con la marca *-ma* propia de los nombres de parentesco, lo mismo que *takakaima*, *tatuutsima* etc. Las divinidades huicholas son fundamentalmente ancestros que tienen una relación de parentesco con las personas vivientes. Si designa las figuras con las que se representan se dice *xaturi-te* y los encargados de cuidarlas se llaman *xaturitsixi*.

La diferencia entre *satu* y *xaturi* recuerda en algunos aspectos la que existe entre *población* y *populación* en español. Aunque etimológicamente son la misma palabra, tienen significados específicos que hacen que no sean intercambiables; aquella pertenece al habla coloquial, mientras que la segunda es un término técnico. En el aspecto fonológico se puede comparar también con lo que ocurre con la palabra árabe *al-qutun*: tomada en la Edad Media, la *t* intervocálica evoluciona a *d*, mientras que al préstamo moderno a través del francés *cotón* ya le afecta esa regla diacrónica.

Así pues, en el caso de /s/ hay que distinguir dos fases históricas, una más antigua en que se produjo dentro del huichol el cambio de /s/ a /ʃ/ y otra más reciente, donde este cambio ha dejado de tener vigencia de manera que en préstamos nuevos /s/ es interpretada como alófono de la sibilante junto con la africana [ts].

Origen e historia de la palabra “huichol”.

Etimologías infundadas. A menudo se toma con ligereza la cuestión de las etimologías, pasando por alto el análisis crítico de las fuentes, guiándose por un criterio impreciso y subjetivo de similitud de los términos hallados en los documentos con los términos actuales, transcritos ambos en general de manera defectuosa, ignorando que las correspondencias entre letras y sonidos varían

con las convenciones y tradiciones ortográficas de las diversas épocas, como la hispánica, la latina, pero también la náhuatl, que ya se había constituido aquí con anterioridad etc., pero sobre todo los cambios diacrónicos de las lenguas; ni el huichol ni el español son hoy lo que eran en el siglo XVII o XVIII.

Weigand (2002) recoge de materiales cartográficos de la primera época de la Colonia los nombres de poblaciones supuestamente relacionadas con los huicholes:

En la sección oeste de la zona nayarita están los “Coringa” (Coras), organizados como una provincia. En la sección sur de esta provincia se encuentra un pueblo llamado “Naxurita”. En el norte están los “tepecuanes”, acompañados de la leyenda *gens fera et sine legibus*... En el centro de la zona de estudio está la provincia de los “xurute”, bordeada por los “Cuanos”... Muchos de los lugares y términos étnicos de estos dos mapas están relacionados en forma muy cercana... Obviamente, los nombres en ambos mapas que coinciden en forma más cercana con el área huichol contemporánea, son las variaciones sobre los términos “Xurute” y “Xurutecuanes”... Estos términos están muy relacionados con los “(Na)xurita...

La relación entre los términos es todo menos obvia. Un lingüista acostumbrado a percibir finas diferencias fonéticas y los cambios diacrónicos graduales no alcanza a detectar ninguna similitud apreciable y digna de consideración de esos términos entre sí y con las palabras actuales *huichol* y *wixarika* en sus diferentes pronunciaciones. Es probable que *naxurite* esté relacionado con la palabra *neuxi* (*PL neuxite*), con la que los coras se designan a sí mismos, pero la prueba sólo la puede suministrar un análisis diacrónico más profundo.

Rojas (1993: 54) cita el siguiente pasaje de la crónica de A. de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, México, UNAM 1976:

A la parte del oriente tiene otra provincia que se dice de los uzares, la cual es muy estéril en los frutos de la tierra; cogen muy poco maíz, y aunque son todos idólatras no tienen adoración común sino cada uno elige el ídolo y le aplica aquello que más le inclina la naturaleza; comen carne humana...

Las transcripciones de los viejos cronistas son tan poco fiables como sus afirmaciones de que estos pueblos carecían de leyes, eran salvajes, antropófagos y muy caprichosos en la selección de sus ídolos. La pronunciación y transcripción de los nombres se basaba seguramente en referencias indirectas. Si en pleno siglo XX y a pesar de prolongadas estancias entre los huicholes, historiadores y antropólogos como Diguët, Lumholtz, Preuß, Zingg, Benítez ofrecen transcripciones muy deformadas de las palabras huicholas, no hay que extrañarse que los nombres que nos han transmitido las crónicas no tengan ninguna garantía de fidelidad.

Se puede leer en algunos escritos sobre los huicholes que la palabra significa “agricultor”. Esta opinión se remonta al etnógrafo Léon Diguët (1911), y aunque se ha seguido repitiendo mucho tiempo de manera acrítica, no hay ninguna evidencia positiva, ni cultural ni lingüística; carece de perspectiva histórica y se basa en el parecido superficial entre dos palabras que no resiste un análisis serio. Los huicholes existen como grupo mucho antes de ser agricultores, como se puede reconocer todavía en sus prácticas culturales, en su mitología y en otras formas de su memoria cultural; todavía no han dejado totalmente de ser cazadores y recolectores. Ni la palabra *huichol* ni *wixarika* (*wixa* <= *wişa*) tienen nada que ver con la raíz *wata* “coamilear, talar árboles para la siembra.” Lo único que quedaría en común sería el fonema inicial /w/.

Dice Diguët que la denominación *huichol* parece ser de fecha reciente y que se trata de una corrupción de un vocablo indígena hecha por los primeros colonos españoles que a menudo experimentaban alguna dificultad para hacer concordar su fonética con la de las lenguas indígenas” (p. 23). Es sin duda la misma dificultad que tuvo él mismo. Existen múltiples muestras de lo que Diguët, apegado todavía a una concepción de las lenguas como organismos y de los cambios como transformaciones similares a las biológicas, llama

corrupción. Es difícil precisar en qué consiste el fenómeno o definir con precisión el término, ya que se trata de un concepto precientífico, al que se ha recurrido por no disponer de una explicación más adecuada. El concepto de corrupción implica seguramente entre otras cosas que se trata de cambios caóticos, aleatorios, carentes de orden lógico y de motivación inherente. A lo sumo podría aplicarse a ciertas deformaciones producidas por hablantes no competentes, ya sea debido a una defectuosa percepción o a una asimilación analógica a algún modelo de la lengua propia. Un ejemplo de esto podría ser la palabra *Cuernavaca*, derivada del náhuatl *Cuaucnahuac* [qaqnawak]; la razón del cambio es aquí una analogía con las palabras españolas *cuerno* y *vaca*. A su caracterización de corrupción se atienen la mayoría de los términos que encontramos en las crónicas como *guachichiles*, *uzares*, *vitzurita* etc. independientemente de que se deriven o no de la palabra para “huichol” que Diguét transcribe de forma afrancesada como *houitcharika*, o sea [wicharika], a la que atribuye el significado de “agricultor”, y también muchas de las transcripciones que hace el mismo Diguét de palabras huicholas, guiado por un oído no entrenado y desprovisto de herramientas descriptivas, aunque dice apoyarse en la opinión de algunos huicholes un poco cultos. Para no entrar en cuestiones de ortografía transformo su transcripción a la correspondiente en ortografía española:

DIGUET	ORTOG. ESP.	CORRECTO
eakou	eaku	^ʔ eki
houcou	huku	hiki
tamejh	tame	tame
huacaoua	wakawa	waikawa
rhoul	hu	hi
tirryha	tirrya	tixai

Respecto del significado “agricultor” atribuido por Diguét a la palabra *Wixarika*, hay que decir que la etimología en que se basa es totalmente imposible desde el punto de vista de la fonología diacrónica y la estructura morfológica de la lengua. La hipótesis es que la palabra se deriva de *houitchia*

“coamil”. Que los huicholes en sus mitos se consideren como los primeros cultivadores del maíz no prueba nada, ya que todos los pueblos de Mesoamérica tienen mitos similares. La palabra es en su forma infinitiva *watsiya*, con la consonante africada ts, que si bien tiene como alófono la africada palatal ch, en este caso tsi es una variante morfológica de sufijo factitivo -ta; una vez separado este sufijo queda como raíz *wa*, que aparece con otro sufijo en la palabra *waxa* “milpa, planta de maíz”. Tímuxawi es el personaje que según el mito del origen del maíz cultivó por primera vez maíz, por lo que también se le llama *Watakame*, el cultivador de maíz. Es cierto que -rika es una terminación afijal, aunque no se compone de un sufijo sino de dos (-ri-ka): forma infinitivos y tiene una función nominalizadora. Ahora bien, no hay manera de derivar [wisa], raíz de *wixarika*, de esta otra raíz relacionada con el concepto de maíz. En primer lugar, no hay ninguna posibilidad de separar *sa* de *wí*, y mucho menos de asociar *wi* con *wa* de acuerdo a las reglas morfológicas de la lengua. Además, como en *wisalika/wixarika* no está presente el fonema “consonante alveolar africada” [ts], tampoco puede realizarse con el alófono ch propio de aquel fonema. Puede decirse *wachiya*, pero de ninguna manera *wichalika*. El sonido ch se ha originado dentro del español, no proviene del huichol, sino que obedece a las reglas de la fonología histórica del español. El paso de [wisa] a [wicha] presupone un fonema espirante entre cuyas realizaciones más frecuentes debía figurar un alófono palatal semejante a lo que representa sh en inglés [wisha]; una pronunciación retroflexa. En una época en que la sibilante palatal se había transformado ya en español en la fricativa posterior j [x], sólo había dos posibilidades de interpretación de aquel sonido desde la fonología del español: ch o s. De hecho encontramos también en Santoscoy la transcripción *Guisol*, pero habría que ver si esta grafía respondía verdaderamente a la pronunciación real.

Ninguno de esos supuestos nombres de los huicholes que hallamos en las crónicas se ha mantenido hasta hoy en el habla real. El único nombre que realmente se usa en el habla de los campesinos mestizos que viven desde hace siglos en contacto directo con esta etnia es precisamente *huichol*, que hoy suena muy diferente a la palabra con que los huicholes se designan a sí mismos, [wiʔarika] o [wiʔalika], pero que debe ser relacionada con la

pronunciación de la misma en épocas anteriores de la lengua española en la medida en que podemos reconstruirla a través del análisis diacrónico.

El primer punto de arranque para la reconstrucción es la variación dialectal dentro de la lengua huichola, porque esta variación puede revelar un estadio anterior de la lengua en la medida en que una de las variantes puede ser más conservadora. Es el mismo procedimiento que se usa en la reconstrucción de protolenguas, que mencioné en el primer capítulo. En los dialectos orientales la palabra se pronuncia todavía hoy [wiřalika] con una *r* múltiple asibilada, que corresponde a la *ř* de la zona occidental con variantes alofónicas como *s*, *š* (retrofleja). Estas variaciones permiten reconstruir un cambio fonológico para la época en que se tomaron los primeros préstamos del español, el cual perdería su vigencia en el siglo XVIII, lo que nos permite distinguir dos estratos diferentes de términos prestados: en los primeros la sibilante del español se transforma en los dialectos occidentales en una vibrante múltiple: [kamisa] => [kamiřa]. En el sistema fonológico del primer estadio no existía todavía un fonema que se pudiera caracterizar como vibrante múltiple, aunque podría haber existido como un alófono de una sibilante retroflexa. Al convertirse la vibrante en la realización no marcada de este fonema, quedando la sibilante como una variante marcada en ciertos registros como el religioso y el infantil, la sibilante solo permanece como una variante alofónica de la africada en los dialectos occidentales actuales: *Sakaimuka* <=> *Tsakaimuka*.

La palabra *huichol* procede de la palabra con la que los huicholes se designan a sí mismos: *wixarika*, pero no de la forma estándar que tiene hoy. Con ayuda de la fonología y la morfología histórica podemos reconstruir una forma anterior básica /wiša/ similar a la del cora. Esta raíz no aparece ya en ninguna otra palabra, pero sí permanece en cora, la lengua más estrechamente emparentada con el huichol, con el significado de “soñar”. Es conocida la importancia que tiene el sueño como instrumento de adivinanza y para la toma de decisiones en muchas culturas americanas, y en la región los huicholes son la cultura chamánica por excelencia.

El PL de esta palabra es *wixari-tari* donde la sílaba final del SG *-ka* desaparece, lo que probablemente nos habla de un sistema anterior de clases

nominales donde el SG tenía una marca y el PL otra: esta clase estaría constituida por la alternancia de la marca *-ka* en SG y *-ri* en el PL que, como vimos antes, es la marca de muchos nombres que designan personas: los huicholes son desde su propia perspectiva las personas por excelencia, mientras que los nombres gentilicios de aquellos seres que viven fuera de su territorio y llevan una vida extraña e incontrolable por ellos, amontonados en grupos grandes, forman el PL con *-tsixi*, como los nombres de las vacas, los caballos y muchos animales de manada. Aislamos de esta manera *wışali*. Pero nuestra palabra es *huichol*. ¿De dónde procede el sonido *ch*? ¿Cómo dar cuenta de la presencia de *o* en lugar de *a*? Si los hispanohablantes hubieran tomado esta palabra en una época en que en español existía todavía el fonema palatal *š* (en el siglo de oro se decía todavía *dixo*, no *dijo*) la palabra tendría hoy la forma *huijöl*, de la misma manera que tenemos *México* de *Mexika* o *Ajijic* de *Axixic*, *jilote* de *xilotl*. Esto quiere decir que los contactos regulares entre los huicholes y la población mestiza del campo no se remontan hasta el siglo XVII, sino que se establecen hasta el siglo XVIII. Recordemos que el primer misionero que se aventura por la sierra, el Padre Ortega llega a la zona cora en 1723, pero no hasta territorio de los huicholes, que no eran percibidos como diferentes de la comunidad cora. Todavía hoy en Nayarit llaman coras a los huicholes.

Al no haber oposición entre [u] y [o], la [o] puede articularse muy atrás como [u], la [a] se retrotrae en la misma medida pudiendo oírse a veces como [o] para un hispanohablante y, al menos en ciertos entornos, la *e* puede retroceder a un punto de articulación cercano al de la [a] central, sobre todo en el entorno de sonidos posteriores: *tayau* por *tayeu*, *hau^herietⁱ* en lugar de *heu^herietⁱ*. En el español rural de esa zona se pronunciaba probablemente ya la [e] de la sílaba final como [i]. A partir del plural *huicholis* o *huicholes*, el singular quedó finalmente reanalizado como *huichol*:

huicholi-s => huichol-is

Independientemente del significado lexical, podemos hacer un análisis morfológico bastante claro de la palabra. El plural es *wixari-tari*, donde la

sílaba final del singular *wixarika* desaparece, lo que probablemente nos habla de un sistema anterior de clases nominales donde el SG tenía una marca y el PL otra: *-ka* / *-ri*. Esta es la marca con la que se forma el plural de los gentilicios derivados de topónimos, así de

Tateikie	SG	tateiki	-ta	-na	-ka
	PL	tateiki	-ta	-ri	
Tuapurie	SG	tuapuri	-ta	-na	-ka
	PL	tupuri	-ta	-ri	
Wixari	SG	wixari	-ka		
	PL	wixari	-ta	-ri	

La única diferencia con respecto a los derivados de topónimos es que en singular no aparecen los morfemas sufijales *-ta* y *-na*, lo que se puede explicar admitiendo que la base no era un topónimo que pudiera formar un adverbio (*-na*) local (*-ta*). *-ta* es un morfema locativo (*Tateikita* “en Tateikie”) y *-na* es un morfema adverbializador absoluto: *hetsie-na* “encima”, *hiŋpa-na* “en presencia, a la vista”). Ambos aparecen concatenados en *huyetana* “en camino”, *kamixatana* “en camisa”, *waritana* “de espalda”. En suma, podría tratarse de un antiguo gentilicio no derivado de un topónimo. Con mucha probabilidad, la terminación *-ri(e)* de *wixari* es un morfema derivativo, presente en muchas palabras antiguas donde a veces hoy ya no se puede analizar de una manera transparente: *xukuri* “jícara” (**xuku*), *hikuri* “peyote” (**hiku*) etc. Tampoco podemos identificar la raíz de *Tuapurie* (**tuapu*) y de otros muchos topónimos al punto de reconstruir su significado. La palabra pertenece, por tanto, a un estrato muy antiguo del léxico.

Desde el punto de vista fonológico, hay asimetría entre los dos tipos de correspondencia:

huichol	<=	wişalika
camisa	=>	kamisa

Mientras en la palabra *wiřalika* la /s/ (que luego se convierte en ř múltiple o asibilada sorda ř̃) tiene como correlato en español una africada palatal /č/, en el segundo caso el correlato es /s/. Si los huicholes equipararon la sibilante apical del español a su propia sibilante, los hablantes de español no sustituyeron la sibilante del huichol por la sibilante española, o por ninguna de las sibilantes del español, dependiendo de qué época estemos hablando, porque en tal caso habríamos tenido finalmente la forma *huisol*. Todavía en el siglo XVII, además de una sibilante áptico alveolar como en *mesa* y la africada palatal č, escrita <ch> como en <chivo>, el español tenía todavía una fricativa palatal š, escrita <x>: <dixo>, <navaxa>, <aguixón>) que en el XVIII se convertiría en la velar /x/, y una africada dental (/tʃ/, escrita <c> o <ç>: <certeça>), que estaba ya en vías de convertirse en una interdental; en el primer caso habríamos tenido *huixoles* y luego *hujjoles*, en el segundo caso *huitzoles* y posteriormente *huizoles*/*huisoles*; la sustitución de la sibilante huichola por la africada palatal parece el tratamiento menos esperable porque el parecido fonético con la sibilante es menor que en los otros casos; probablemente el sonido [č] era en huichol ya en esa época un alófono de la africada /tʃ/, por lo que interpretaba la africada <ch> del español por la africada dental (*chivo* => *tsipu*), como lo hace todavía en la actualidad: *chingado* => *tsinalu* ; pero la forma no marcada de la palabra no era ni es *wiřalika*.

En la etapa final de la Edad Media y durante el siglo de oro el español se halla inmerso en un complejo proceso de expansión y unificación que implica entre otras cosas una serie de cambios fonológicos, algunos de los cuales empiezan en la península y se extienden paulatinamente hacia Canarias y América. La migración y el comercio con las colonias causan una gran movilidad poblacional y también inestabilidad y fluctuación lingüística. Para entender las correspondencias tenemos que trasladarnos a una época en que ni la fonología del huichol ni la del español eran como ahora, y a lo largo de la cual se producen cambios considerables en los sistemas fonológicos de ambas lenguas. Las correspondencias que observamos en los préstamos nos pueden ayudar a reconstruir los sistemas fonológicos en un período más preciso desde los primeros contactos entre ambos pueblos probablemente en la segunda

mitad del siglo XVI o principios del XVII. La correspondencia entre las palabras puede variar dependiendo de la dirección del préstamo, no tiene que ser biunívoca, es decir no determina los mismos pares en una dirección y en la opuesta, ya que cada lengua interpreta los sonidos de la otra desde su propio sistema.

En la dirección opuesta, la sibilante huichola tenía tres o cuatro posibles interpretantes fonémicos en español: la sibilante /s/, la africada dental /tʃ/, la fricativa palatal /ʃ/ y la africada palatal /č/. Desde el punto de vista del parecido fonético, la elección puede parecer poco comprensible, parece más obvio que la sibilante huichola se hubiera interpretado como /s/, /ʃ/ o [ts] antes que como [č]. Pero es probable que la sibilante huichola de aquella época tuviera ya alguna característica especial. Cabe conjeturar que era retrofleja y pasó a pronunciarse primero como ř (ř asibilada), lo que provocó con posterioridad el rotacismo de los dialectos occidentales. De ser así, la correspondencia a explicar ya no sería s => č, sino ř => č.

Los cambios en el español del siglo de oro. La oposición entre sibilantes y africadas sordas y sonoras así como también la oposición entre la oclusiva bilabial b y la fricativa labiodental v se estaba perdiendo en la transición de la Edad Media al Renacimiento:

- (1) no se pronunciaba la aspirada /h/
- (2) se confundían /v/ y /b/
- (3) desde tiempo atrás había empezado el ensordecimiento de africadas y fricativas sonoras:

fonema	grafías	valor			
ž	<z>	[dz]	→	š	<c, ç> [ts]
dental africada sonora				dental africada sorda	
ž	<s>	→	š	<ss>	
ápico alveolar sonora				ápico alveolar sorda	
ž	<g, j>	→	š	<x>	
palatal sonora				palatal sorda	

Los cambios del consonantismo iniciados desde la Edad Media se consuman y generalizan entre la segunda mitad del siglo XVI y la primera del XVII, extendiéndose hasta América. En Andalucía, Canarias y América se consolida la reducción de las sibilantes a un solo fonema, es decir se iguala la fricativa ápi-co alveolar con la fricativa predorso-dental. A lo largo del siglo de oro se completa la velarización de la palatal [š], o sea se retrotrae el punto de articulación a la zona posterior de la boca, y en la reforma ortográfica del XVIII este cambio se refleja en la sustitución de <x>, que anteriormente había representado a la palatal [š], por <j> para dar cuenta de la pronunciación todavía hoy vigente como velar sorda:

[š] <x>	→	[x] <j>
navaxa		navaja
xabón		jabón
aguixón		aguijón

Este cambio no afecta a los préstamos que entraron con anterioridad al huichol, donde la palatal, convertida en sibilante, se convertía finalmente en vibrante múltiple o asibilada. Pero las nuevas palabras que se tomen del español a partir de ahora sustituirán la fricativa velar sorda [x] escrita <j> por la oclusiva correspondiente (k), regla que en la actualidad todavía no ha perdido su vigencia; la velar sorda es demasiado diferente de la sibilante como establecer una correspondencia entre ambas, sobre todo cuando la sibilante, convertida en variante de la vibrante múltiple, tiene ahora una pronunciación como ř (ř asibilada):

HUICHOL E.IV	ESPAÑOL XVIII
xeka	reja
Kutsé	José

La situación resultante de todos estos cambios es la siguiente. En huichol sólo existe una sibilante como alófono de la africada /ts/ (*tsipu* ~ *sipu*) y una

vibrante asibilada como alófono de $\check{r}$. La primera no entra en consideración porque en *wisalika* el tercer fonema no es /ts/ (no se puede pronunciar *witsalika*), tampoco $\check{r}$ porque en tal caso habríamos tenido *huirrol*, de manera que debemos partir de $\check{r}$. Hay evidencias históricas de que los contactos entre colonizadores y huicholes durante estas etapas tempranas fueron por la zona oriental y más concretamente por Wautia (San Sebastián); de ello dan testimonio también las influencias religiosas y los nuevos mitos. Por lo que se refiere al español, ahora sólo tiene dos consonantes que pueden servir como interpretantes de $\check{r}$: la sibilante dental-predorsal, la fricativa velar y la africada palatal. Lo que quedaría por explicar es por qué la elección fue a favor de esta última

wisalika $\check{r}$ $\longrightarrow$ $\check{c}$ *huichol*

Los datos de las crónicas. Un análisis de las diferentes formas de escribir este nombre en las crónicas a la luz de los cambios mencionados puede proporcionar pistas importantes. Desde las crónicas de finales del siglo XVI aparecen repetidamente los nombres *vizuri* y *vizurita*. Para poder identificar *vizuri* con la base de la palabra actual *wi $\check{r}$ alika* o *wi $\check{r}$ arika*, y además con la palabra española *huichol*, debemos dar cuenta de todo un conjunto de diferencias así como de la variación en la escritura:

1. la presencia del afijo *-ka* en *wisalika*
2. la presencia de /l/ en español y la alternancia [r]/[l] en *huichol*
3. la ausencia de la vocal final /i/ en *huichol*
4. la presencia de [o] en *huichol* frente a [a] en *wisalika*
5. la alternancia actual de [$\check{r}$] y [$\check{r}$]
6. la presencia del sufijo *-ta* en *vizurita*
7. el valor de la consonante inicial <v>
8. el valor de la consonante <z>
9. presencia de grafías alternas en lugar de <v> y <z>
10. la vocal de la segunda sílaba de *wizuri* [u] frente a [a] en *wisalika* y [o] en español

Las diferencias son tantas que podría aparecer como vano todo intento de reconciliación. Pero la comparación no debe ser plana, las diferencias deben ser consecuencia de los cambios sucesivos que han sufrido ambas lenguas en el curso de siglos, y la pregunta es si las podemos reconstruir a partir de los escasos datos de que disponemos. De las cinco primeras diferencias ya hemos dado parcialmente cuenta.

En las crónicas aparecen variantes de la palabra con <r> y con <l>. La diferencia entre la [u] de *vizuri* y la [o] de *huichol* es fácil de explicar a partir de la forma *wisoli* ya establecida. Hay indicios de que los cronistas tuvieron como mediadores hablantes de náhuatl, y en náhuatl no hay oposición entre /o/ y /u/ así como tampoco entre [r] y [l]; *vizuri*, *vizuli*, *vizoli* y *vizuli* son variantes alofónicas. En la crónica de Fray Antonio Tello de la primera mitad del XVII aparece también la variante *güisares*, con <a> en lugar de <u>, lo que parece responder a una percepción más ajustada por parte de los hablantes de español, probablemente misioneros, también por lo que hace a la <s>. Probablemente la palabra *uzares* es una simplificación de *uizares*, escrito *güisares*.

Aparece también la variante *guisol* [wisol], que muestra la consumación del reanálisis de la base a partir del plural y que el valor de la consonante inicial era u consonántica, valor que tiene todavía hoy [gw] como una variante alofónica: <huevo> = [webo] o [gwebo]. En la crónica de Domingo Lázaro de Arregui (1621) aparece la forma *bisoritas*, lo que muestra que en esa época ya se había perdido la distinción de los fonemas /v/ y /b/ en el español de la zona y tal vez que seguían confundiendo el gentilicio con el topónimo.

En la crónica de Fray Antonio Tello aparece junto a *vizuritas* la grafía *vitzuritas*, donde <tz> podría hacer pensar que todavía existía la africada; la fluctuación en la escritura entre <s>, <z> y <tz> se daba también en la península en aquella época, lo que indica que el proceso de eliminación de la africada no se había consumado todavía. Es probable que *güisares* era una forma resultante de contactos directos entre hablantes de español y de huichol, mientras que *vitzuritas* podía ser una forma modificada por intermediarios nahuas. En la crónica de Antonio Arias Saavedra de 1673 está atestiguada la

forma *huitzolme*, con la marca de PL *-me* del náhuatl, lo que pone de manifiesto que el contacto entre españoles (especialmente misioneros) y huicholes estaba con frecuencia mediatizado por hablantes de náhuatl. El Padre Tello reproduce las hazañas de diversos misioneros que se habían adentrado en la región desde finales del XVI y que seguramente interpretaron el nombre de diversas maneras; probablemente utiliza sus crónicas escritas en la época de los hechos conservando las diversas grafías usadas por los autores. En náhuatl sí existía la africada /ts/, desaparecida o en vías de desaparición en español, y la pregunta es ahora por qué los nahuatlatoles sustituían [ř] por [ts]. La vibrante asibilada del huichol se parecía más fonéticamente a la africada dental que a la sibilante dental.

La ř asibilada del huichol, o sea ř̃, fue sustituida en náhuatl por la africada dental (*hui-tzol-me*) y ésta a su vez en español por la africada palatal. La reducción en español de las africadas dentales a fricativas (/ts/ => /s/) había afectado también a los préstamos del náhuatl: *zapote*, *Zapotlán* (de *tzapotl*); *zopilote* (de *tzopillotl*), *zanate* (de *tzanatl*). Los préstamos que se toman después de la vigencia de este cambio fonético sustituirán [tz] por [č]:

chapote de *tzapotl* como nombre del zapote blanco

chochocol de *tzotzokolli* “cántaro grande de barro”

chochopascle de *tzotzopaxtli*,

chonteca de *tzontekomitl*

choalcoate de *tzoalli* “bledos” + *coatl* “serpiente”

chintete de *tzintli* “base” + *tetl* “piedra” (lagartija que habita en cimientos de piedra)

chipipacle de *tzipitl* “niño” + *pahtli* “medicina”

chipil de *tzipitl* “niño” (medicina para la diarrea infantil)

chiniscan de *tzinitzcan* (ave)

chincatona de *zikatl* “hormiga” + *tanatl* “bolsa” (hormiga de vientre abultado)

chincoste de *tzintel* “trasero” + *costic* “amarillo” (abeja)

huichol de *huitzol*.

Podemos considerar una hipótesis alternativa: en ausencia de un fonema /š/, que se había convertido ya en /x/, en el español del siglo XVIII, las

palabras huicholas con vibrante asibilada son tratadas como las palabras con [š] procedentes del náhuatl, o sea son sustituidas por la africada prepalatal [č]. Cuando la regla que produce en español el cambio de la palatal a la fricativa velar pierde su vigencia, en las palabras que se tomen a partir de ese momento se sustituirá la vibrante asibilada por la africada /č/:

chinascle, chinaxcle, chinaste, chinaxtle de *xinachtli* “germen, semilla”

chumate de *xumahtli* “cuchara de jícara” (jumate en Sinaloa)

huichol de *wiřol*.

Aspectos etnohistóricos. Casi todos estos los elementos de las etapas iniciales proceden de la cultura material de la agricultura y la ganadería y no del dominio de la religión, lo que nos hace pensar que, antes de que los primeros misioneros llegaran al territorio de los huicholes o al menos de que éstos se prestaran a escucharlos, y desde luego antes de que tuviera lugar el sometimiento militar o apaciguamiento, como suele decirse eufemísticamente, ya habían entablado contacto con campesinos y ganaderos que se habían establecido en las zonas de contacto.

Basados en la evolución de los préstamos, podemos formular hipótesis acerca de los intercambios entre las dos culturas. Las áreas mencionadas tienen historias bastante disímiles. En el sistema de arrastre los préstamos son bastante recientes, de una época en que el español posee ya una velar sorda /x/, que se convierte en huichol en la oclusiva velar /k/, y el huichol dispone ya de una [ř] para reproducir el sonido español (*reja* => *xeka*), lo que no ocurre todavía con *hakexuni* (de *aguijón*) *kuraru* (de *corral*), *pixeru* (de *becerro*), *puritu* (de *burrito*). Los términos pertenecientes al área de la ganadería y los de la vestimenta se encuentran entre los más antiguos: *hanira* indica que en la época en que se tomó la palabra *anillo* (=> *hanira*) los hablantes de español en México utilizaban todavía la l palatalizada, pronunciada por los huicholes sin palatalización, es decir como l. Sin embargo una palabra como *purutsa* pertenece a una época intermedia ([b] => [p], pero [s] => [ts]). Los huicholes aprendieron antes a criar ganado que a organizarse de acuerdo al sistema de cargos europeos, la cultura material precede a la or-

ganización social. Los términos de cargos y autoridades pertenecen a una época intermedia: unos presentan la desonorización de las consonantes sonoras ([d] => [t] en *harikariti*), y en otros aparece el cambio reciente [s] => [ts]: *tsaraketi*. Especialmente recientes son los términos pertenecientes al área del comercio, lo que puede indicar una incorporación bastante tardía a esta actividad, reservada durante mucho tiempo a los colonizadores. La religión penetró antes que el comercio, la vestimenta antes que los instrumentos musicales. Los nombres de santos entraron en la cultura huichola antes como topónimos que como antropónimos, lo que se manifiesta en un mayor grado de asimilación a la estructura fonológica del huichol. *San Andrés* adquiere la forma *Xarañirexi*, como corresponde a una etapa intermedia, mientras que el nombre de persona aparece en la época actual como *Antiretsi*.

Préstamos de lenguas indígenas al español. Es posible que el español no haya tomado del huichol otros préstamos lexicales, pero puede haber tomado de un entorno dominado por lenguas indígenas de la misma familia algunas características genéricas. Enumeraré unas pocas.

- En náhuatl *qawitl* y en huichol *kíyé* significan tanto “palo” como “trozo de madera, más largo que grueso, generalmente cilíndrico y fácil de manejar” (DRAE) como “ejemplar de un árbol”, sobre todo frutal. En el español rural mexicano se dice “planté dos palos de durazno”. No se trata de un préstamo lexical, puesto que no se toma el significante, sino solamente de un calco semántico: el significado de la palabra indígena se superpone al lexema español. Este significado ha pasado al español estándar en expresiones complejas que designan “diversos tipos de madera, por lo general de América del Sur [sic], *palo de rosa*, *palo de campeche*” o “diversos árboles o arbustos, generalmente de América del Sur, *palo santo*, *palo brasil*.” (DRAE).
- Muy extendido en el español de México está también la expresión *enseñarse* con el sentido de “aprender”: *mi hijo se está enseñando a manejar*. Tanto en náhuatl como en huichol, la expresión normal para “aprender” es la forma reflexiva de un verbo que significa básicamente “mostrar”:

huichol *yu-[?]ikitia*, náhuatl No se puede dar por seguro, ya que en el español de España enseñarse tiene también un significado similar: “acostumbrarse, habituarse a una cosa”.

- Otra coincidencia sorprendente es la ambigüedad de la preposición *hasta* en el español de México, ausente en los dialectos de otros países, como los de España. La frase *abrimos hasta las 12* se puede entender de dos maneras:
 - no abrimos antes de las 12 (abrimos a partir de/desde las 12)
 - (abrimos antes de las 12 y) cerramos a las 12

Pues bien, en huichol la partícula *pai* se puede traducir de las dos maneras:

- Junio *pai witari piyukatsutsutiwa* “la lluvia empieza desde/hasta (en) junio”.
- Setiembre *pai [?]utiniereti pukawiwiye* “la lluvia dura hasta septiembre”.
- [?]*Aiki* *witari abril pai yukatsutiaka octubre pai puti[?]a* “el año pasado la lluvia duró desde abril hasta octubre”.

Este es un fenómeno gramatical y cognitivamente muy complejo, y no lo voy a tratar aquí en detalle, pero su exploración sistemática mostrará que las influencias entre lenguas en situación de contacto pueden ser más profundas que el mero intercambio lexical.

*Préstamos del español al náhuatl.*⁹ El contacto del náhuatl con el español fue desde el inicio de la colonización más intenso. Entre otras cosas, los préstamos del español son mucho más numerosos, también en dominios como el jurídico y el administrativo.

¿Qué transformaciones han sufrido las palabras del español que fueron incorporadas al náhuatl o qué transformaciones han sufrido las palabras del

⁹ Los ejemplos de este apartado proceden de Iturrioz/Hernández (en prep.) *El Náhuatl de la Huasteca Hidalguense*.

náhuatl que fueron incorporadas al español? Esas transformaciones nos van a decir mucho acerca de las diferencias entre las dos lenguas en cada etapa de sus respectivas historias. Es lo que vamos a ver a continuación de manera breve.

Las diferencias entre huichol y náhuatl en lo que se refiere a la asimilación de préstamos no son muy grandes, porque las dos lenguas tienen una estructura fonológica similar, no sólo en lo que se refiere al inventario de fonemas, sino ante todo con respecto a las reglas de las que emana esa estructura y que se aplican a las palabras de otra lengua para transformarlas.

La primera palabra de la lista que sigue no debe ser muy antigua, porque todavía se mantiene cerca de la pronunciación española en su forma menos asimilada: *trawaho*. En esta primera fase de asimilación sólo se ha sustituido la fricativa sorda velar [x] del español (escrito <j>) por la aspiración, que es el fonema más parecido en náhuatl en términos de articulación, y la oclusiva labial sonora por la semivocal w. Posteriormente la sílaba inicial con un grupo consonántico inexistente en náhuatl se desdobra en dos sílabas: tra => tara. Todos estos cambios son recurrentes, es decir se presentan también en otras palabras en las mismas condiciones; eso quiere decir que son regulares, es decir que resultan de la aplicación de una regla. Veamos varios ejemplos para cada cambio. El tratamiento que se le da en huichol es diferente: *hrawaku*, lo que se debe a que en náhuatl no hay una vocal neutra, y además en muchas regiones de México, sobre todo en la costa, la fricativa velar ha sido sustituida por la aspiración, y como tal permanece en náhuatl: /x/ => /h/:

trabajo	trabaho, tarawaho
cajón	káho

En inicial de palabra la velar, o la aspiración resultante de ella, es sustituida por la oclusiva velar, mientras que en huichol era sustituida por la oclusiva correspondiente:

José	^ʔ Oze
Julián	^ʔ Olía

Julio ʔOlio

pero se pierde cuando forma un grupo con la u consonántica, igual que en huichol:

Juan Wan

Sustitución de la labial /b/ por la semiconsonante /w/:

avión	ʔawio
chivo	chiwo
caballo	kawayo
banco	wanko
clavo	kalawo, lawoz

Esta sustitución sólo ocurre cuando no va precedida de consonante, ya que en este caso se convierte en la sorda correspondiente:

sombrero	zomprero
noviembre	nowiempre (i consonántica)
septiembre	sektiempre, setiempre
octubre	ʔoktowre, ʔotowre
diciembre	riziempre
bomba	wompaz
tambor	tampor

La n final tiende a desaparecer:

avión	ʔawio
tomín	tomi, pero tomintzi “dinero”
melón	melo
limón	lemo
cajón	kaho

Martín marti

Excepcionalmente se añade una *n* a la palabra *reloj*, lo que seguramente se debe a una hipercorrección a partir de la pronunciación *reloh*. Pero el tratamiento más conforme con las reglas tradicionales es la conversión de la fricativa velar en la oclusiva velar, cambio paralelo al de *f* por *p*, lo que coincide con huichol:

reloj relon / relok

En náhuatl no existe la *r* múltiple, que es sustituida por la vibrante sencilla, que a su vez alterna libremente con la líquida, exactamente lo que ocurre en huichol:

guitarra	[gitaɾa] kitara, kitala
carro	karo [?]
arroz	[?] aroz
cigarro	zikaro
burro	poro/polo

Como en náhuatl no *existe* tampoco la oposición entre oclusivas sordas y sonoras, las sonoras del español se sustituían igualmente por las sordas:

cigarro	zikaro
agosto	akosto
mango	manko
Diego	tieko [?]
cuerdas	qertas
Pedro	Petro
Pegro	Pekro [?] => Pekoro [?]
jabón	xapo [?]

Este tratamiento uniforme para las tres oclusivas sonoras del español pertenece a un época pasada. En la actualidad /d/ se sustituye por /r/:

diciembre riziembre

No existe oposición entre vocales posteriores, por lo que los dos fonemas del español se funden en uno:

muñeco/a	moñeko
coca	kuka
azul	[?] azol-tik

En el español del norte y de la costa la y, o sea la i consonántica, desaparece entre vocales, pero sin que se produzca una reducción silábica; pero en los préstamos del náhuatl se lleva a cabo tal reducción:

cuchillo	kochio [?]
silla	zia

Algunas vocales son alargadas:

sapo	zaapo [?]
papá	papaa
mamá	mamaa

En final de palabra, algunos préstamos reciben una oclusiva glotal, otros no, al parecer de manera aleatoria: *zikaro*, [?]*akosto*, *manko*, pero *tieko*[?], *kochio*[?], *xapo*[?] etc.

No existe en nahual una fricativa labiodental /f/, por lo que la del español es sustituida en los préstamos más antiguos por la oclusiva sorda bilabial /p/

fiscal	pizkal
freno	preno

Que se trata de un préstamo antiguo lo corrobora el significado de la palabra, que remite a una situación histórica interesante, recogida en el DRAE: “El los pueblos indios era uno de los indígenas encargado de que los demás cumpliesen sus deberes religiosos”. Las formas con *w* son más frecuentes entre los jóvenes, mientras que las formas con *p* son preferidas por los mayores. También la retrotracción del acento apoya esta conjetura. En los préstamos más recientes, la *f* es sustituida más bien por la *u* consonántica:

freno	wreno
Felipe	Welipe
violín	fioli => wioli
Fernando	Wernanto (forma más antigua: Pernanto)

Con respecto a la combinación se dan las siguientes reglas. Como el náhuatl no admite grupos consonánticos dentro de la misma sílaba, los del español deben ser disueltos en dos sílabas diferentes, lo que aumenta en una sílaba la palabra, o por el contrario simplificados:

trabajo	tarawaho
clavo	kalawo / lawoz

Lo que tienen en común *tarawaho* y *kalawo* es que son préstamos recientes, mientras que *lawoz*, con la *s* de plural varada, es más antiguo; esto hace pensar que en una época antigua la opción preferida era la simplificación del grupo consonántico, en la cual los hablantes de náhuatl apenas hablaban español y no podían reconocer la *s* como la marca de plural, sino que la tomaban como parte de la base; así *patox* significa “pato”, mientras que el plural se forma añadiendo el morfema *-me*: *patoxme* “patos”.

Hay algunos casos especiales. En el primero aparentemente no ha tenido lugar la simplificación, pero lo que ocurre es que el grupo consonántico español /*kw*/ fue reinterpretado como /*kw*/ y posteriormente sustituido por /*q*/, es decir reanalizado como velar redondeada (labializada):

cuerdas qertas (con la s de plural española)

En el segundo ocurre que tanto la u consonántica del español como la /b/ habrían dado como resultado una u consonántica:

bueno weno.

El grupo consonántico español /gw/ se simplifica también con la pérdida de la oclusiva sonora; este cambio se ve favorecido por el hecho de que en español no existe oposición entre /w/ y /gw/; de hecho ante la consonante /w/ tiene a intercalarse una /g/ llamada epentética: *hwarache* / *guaraches*, *Wentitá* / *Guentitán*, *huichol* / *güichol*. La única diferencia es de orden diafásico, la segunda pronunciación se suele considerar vulgar.

guarache	warachi /gwarači/ => /warači/
güero	wero [?]

Los préstamos muy recientes, que se realizan en una comunidad bilingüe, soportan los grupos consonánticos:

plato	plato [?]
freno	wreno

Otro recurso que utiliza el náhuatl para evitar que dos consonantes permanezcan juntas en una misma sílaba es prestarle una a la sílaba contigua:

ca.sue.la	kaz.we.la
escuela	[?] iz.qel.la
cuete (=cohete)	qete

La líquida se hace geminada, es decir se convierte en dos distribuidas en las dos sílabas contiguas:

pistola	piztol.la
paloma	pal.loma
pelota	pel.lota

La palabra *refresco* sufre en náhuatl diversas adaptaciones. En primer lugar sustituye la vibrante múltiple inicial por la sencilla r/l; en segundo lugar la fricativa labiodental /f/ es sustituida o bien por la oclusiva sorda labial /p/ o por la semiconsonante /w/; finalmente la sílaba compleja se disuelve en dos sílabas

refresco refrezko	{	re.prez.ko => re.rez.ko
		reh.wrez.ko => re.hu.rez.ko

En un primer paso, la labiodental es sustituida o bien la oclusiva más próxima (p) o bien por la u consonántica, que también tiene el rasgo [+labial]; sigue existiendo el problema del grupo consonántico, que en un segundo paso se simplifica siguiendo las dos rutas arriba descritas, la simplificación o la resilabación.

En el proceso de asimilación se produce con frecuencia un cambio de acento:

cimarrón	{	zimarro silvestre, agrio (naranja etc.)
cajón		kaho
		kaxo
jabón		xapo ⁷

La asimilación es un proceso histórico, que no se lleva a cabo de un golpe, sino de manera continuo y colateral a la evolución de los contactos entre las culturas. Por la forma de la asimilación podemos distinguir los préstamos más antiguos de los más recientes e identificar incluso varias etapas. En la más antigua los contactos se llevan a cabo entre comunidades que todavía no eran bilingües. Esto explica el hecho de los plurales varados, consistentes en que los

hablantes de náhuatl tomaban ciertas palabras del español con la *s* del plural, que no reconocían como tal:

vaca	wakax
pato	patox
ajo	[?] axox
clavo	lawoz
papa	papaz
clavo	kalawo (condimento)

Sin esta perspectiva histórica, algunas correspondencias no se entenderían, y menos todavía la existencia de varias correspondencias para una misma palabra fonológica. El sistema fonológico de las dos lenguas ha venido cambiando a lo largo de los últimos 500 años, y es necesario conocer estos cambios para poder comprender las correspondencias. Desde el estado actual de las lenguas no se puede entender la correspondencia /x/, o sea fricativa velar sorda, con la fricativa palatal sorda /š/:

jabón xapo[?]

Lo que ocurre es que el préstamo se remonta a los primeros contactos en la colonia, cuando en español la palabra se pronunciaba todavía /xabón/, con la misma consonante que se ha conservado en náhuatl. Al revés, en esa época (a más tardar en el siglo XVIII) los hablantes de español tomaron prestada del náhuatl más de una palabra que tenía /x/, y en todos los casos evolucionaría a lo largo del siglo XVIII a velar:

xikalli	=>	xícara	=>	jícara
xikotl	=>	xicote	=>	jicote
xilotl	=>	xilote	=>	jilote

Las palabras no solamente se asimilan a la estructura fonológica de la lengua receptora, sino también al sistema gramatical y semántico. La palabra

canasta recibió el sufijo absolutivo de muchas palabras del náhuatl: *kanaztlí*⁷. La palabra *azul* recibe el sufijo característico de los adjetivos derivados: *ʔazol-tik*. Para el color café existe en náhuatl una palabra original *chokoxtik* (de color chocolate), pero también se forma un adjetivo a partir de la palabra *café*: *kafentik*.

Aplicando las reglas mencionadas se podrán entender todos los cambios que se han efectuado en los nombres de los días de la semana y de los meses:

lunes	lones
martes	martes
miércoles	miércoles
jue.ves	wewes
viernes	wiernes
sábado	zawaro
domingo	tominko
enero	enero
febrero	wewrero
marzo	marzo
abril	ábril, ʔapril
mayo	mayo
junio	ʔonio
julio	ʔolio
agosto	ʔakosto
septiembre	sektiempre
octubre	ʔotobre
noviembre	nowiempre
diciembre	riziembre

Las palabras que el náhuatl coloquial ha tomado del español a lo largo de 5 siglos se concentran en unos pocos dominios culturales:

- onomástica personal
- organización del tiempo (días de la semana, meses)

- animales domésticos de origen europeo
- instrumentos y productos de uso doméstico.

Préstamos del náhuatl al español. Los préstamos del náhuatl al español son mucho más numerosos, sobre todo en los primeros siglos de la colonia, algo muy diferentes a lo que ocurrió con el huichol. Son miles de préstamos llamados nahuatlismos o aztequismos, que llenan gruesos diccionarios, y que se distribuyen en numerosos dominios culturales. Como este es un tema ya muy estudiado, me voy a limitar a un par de observaciones sobre el proceso. Una característica curiosa de los préstamos es que tienden a generalizar *-te* como la marca del absoluto, apareciendo aún en aquellos casos donde la forma era *-tli*⁷:

kamohtli ⁷	=>	camote,
chayoh-tli ⁷	=>	chayo-te
chakah-tli ⁷	=>	chaca-te (especie de árbol)
chilpahyak-tli ⁷	=>	chilpaya-te
chapopoh-tli ⁷	=>	chapopo-te

La variante alomórfica del absoluto se elimina con bastante regularidad:

nawal-lih	=>	nagual
ketzal-li ⁷	=>	ketzal

También existieron en épocas pasadas contactos directos entre el náhuatl y el huichol. Las condiciones de estos contactos fueron muy similares a las del contacto entre español y huichol. El náhuatl fue durante mucho tiempo lengua cooficial y en algunas regiones una lingua franca en la que se entendían entre sí diferentes comunidades indígenas.

Los contactos náhuatl-huichol. Grimes (1960) mostró que uno de los sistemas de términos monetarios usado por los huicholes en el pasado consistía en la combinación de numerales del náhuatl *zei* “uno”, *uume* ~ *huume* “dos”, *yei*

“tres”, etc. con nombres de monedas y otras palabras del sistema monetario español, vigente en México hasta la revolución mexicana: *zei tumini wa meriya* “un real y medio”; *ʔuume tumini* “2 reales”; *yei tumini* “tres reales”; *nawi tumini* “cuatro reales”; *qacei tumini* “seis reales”; *zei ʔin̄ari pana hume tumini* “1 peso y dos reales”. Además de los numerales, algunos otros morfemas proceden también del náhuatl, por ejemplo la conjunción *wa* “y” y la adposición *para* “sobre, encima de”. Reúne evidencias suficientes a favor de la tesis de que los huicholes tomaron este sistema de conteo monetario de hablantes de náhuatl, que él ubica en el estado de Michoacán, pero no hace especulación alguna sobre la antigüedad de estos préstamos. *ʔuume tumini* “2 reales”, *yei tumini* “tres reales”, *nawi tumini* “cuatro reales”, *qacei tumini* “seis reales”; *zei ʔin̄ari pana hume tumini* “1 peso y dos reales”; *zei tumini wa meriya* “un real y medio”. Además de los numerales, algunos otros morfemas proceden también del náhuatl, por ejemplo la conjunción *wa* “y” y la adposición *pana* “sobre, encima de” (Grimes 1960).

Knab (1976) pensó que este sistema de números y otros préstamos reunidos por él, pertenecientes a los dominios eclesiástico y de gobierno, se remontan al siglo XVII o XVIII, para lo que aduce sobre todo argumentos de orden etnohistórico. El primero es que está basado en el viejo sistema monetario español de los reales, divididos en 8 partes. El segundo es que para entonces el náhuatl había sido ya abandonado por los franciscanos como lengua de misionización, por lo que es dudoso que resultaran del uso del náhuatl durante las misiones en esta región. Una fuente más verosímil de estos préstamos tardíos del náhuatl le parece ser el establecimiento de tropas tlaxcaltecas en la región como muro de contención de los insurrectos durante y después de la guerra del mixtón (1545). Pero eso es irse demasiado atrás. Es difícil aceptar que los préstamos procedentes del léxico católico no partieran de las misiones, y el vocabulario relacionado con las formas coloniales de gobierno no muestra huellas del papel intermediario de hablantes de náhuatl; son préstamos directos del español, a diferencia del sistema de conteo descrito por Grimes. Si está documentado el uso del náhuatl en la región de Colotlán a finales del siglo XVII, no hay necesidad de remontarse hasta la guerra del Mixtón para explicar el sistema de conteo descrito por Grimes: para entonces

es de suponer que la población descendiente de los soldados tlaxcaltecas se había ya integrado a la población civil, convirtiéndose por ejemplo en comerciantes. Basta admitir que en la región de Colotlán vivía una población mixta, que incluía hablantes de náhuatl, además de misioneros establecidos en varios monasterios.

Las palabras de origen español contenidas en las expresiones de conteo son solamente tres numerales utilizados como nombres de monedas (*sínku* “moneda de cinco centavos”, *riyeci* “moneda de 10 centavos”, *weinti* “moneda de 20 centavos”) así como las palabras para el real y la mitad de un real (*tumini*, *meriya*), todas ellas identificables a través de mi estudio diacrónico como préstamos recientes, que siguen en su asimilación a la lengua los patrones todavía actuales.

Knab recogió por su propia cuenta otras palabras, según él procedentes todas del náhuatl, que ordena en la tabla siguiente por dominios discursivos:

Huichol	Náhuatl (Molina)	Observación	[Correcciones]

A. Contextos de discurso huichol-español y huichol:			
/teyáw/	teotl	JesuCristo	tayeu
/tonána/	nantli	Virgen de Gpe.	tanana
/topíl/	topil	asistente de gobernador	tupiri
/tenánche/	tenantzin	asistente de gobernador	
B. Sólo contextos de discurso huichol-español:			
/kawitéro/	kawitl	anciano	kawiteru <= cabildero
/kaliwéy/	hue calli	templo	
/koamiliár/	coamilli	preparar el coamil	
/koamilli/	coamilli	campo preparado	
C. Sólo contextos de discurso huichol normal:			
/miciyéli/	mitzielli	La Virgen	
/tatoá:ni/	tlatonani	Gobernador	tatuwani

D. Sólo contexto ceremonial huichol:

/tépa:ni/	teopan	iglesia	teyupanie
/teyáwka:lici/	teocalli	tabernáculo	
/pi:scál/	calpixqu	presidencia	pixikari <= fiscal
/teyáwtali/	teotlalli	cementerio	
/teyáwpi:skero/	teopixqui	mayordomo	
/teo:k wi/	teocuavítl	un	
/má:it/	maitl	1 flecha de JC	
/kwá:wi/	cuavítl	el árbol de JC	
/méci/	metl	hoja de mago/maguey	
/teó:met/	teometl	flagelo de hoja de maguey	
/teyáwma:ít/	teomaitl	la flecha de JC	
/cimá:li/	chimalli	escudo de JC	
/sociteyáw/	teoxochítl	flores para el altar de JC	
/ʔoloci/	yollotl	corazón	
/kalpís/	calpix	cárcel	
/teyáwtato/	teotlatolli	canción de JC	
/teyáwpawan/	teopawana	chamán de JC	
/teyáw kasici/	tecaxítl	ofrenda	
/casíci/	caxítl	jícara	

Knab no entendió correctamente la oposición de los términos *teiwari* (escrito por él *téwali*) y *tewi* (escrito *tewí*). No es cierto que designen 2 categorías de “extranjería”, el primero las cosas de origen no indígena y el segundo las de origen indígena, pero no huichol. En realidad, el primero designa lo que no entra en la categoría *tewí*, pero sería erróneo identificarlo con “no indígena”, porque en el concepto de *tewí* no entran todos los indígenas, sino sólo aquellos que viven en torno a los huicholes y se reconocen como emparentados con ellos, lingüística y culturalmente (coras, tepecanos, mexicanos, tepehuanos y nahuas).¹⁰

¹⁰ Ver más abajo en el capítulo sobre las clases nominales.

No es cierto que *tewi* designe un segundo grado de extranjería, correspondiente a lo que es indígena, pero no de origen huichol, simplemente porque todo lo huichol entra de esta categoría, es más lo huichol es *tewi* por excelencia o antonomasia. Si los huicholes preguntados consideraban que todas las palabras de la tabla 1 de Knab eran *tewi*, pero no huicholas, es porque provienen de una lengua perteneciente a una etnia indígena hermana (náhuatl), y por tanto no podían ser extranjeras.

No es cierto que las palabras reunidas en su tabla sean “indistinguibles lingüísticamente del huichol normal”, o sea fonéticamente y morfológicamente. En primer lugar muchas están marcadas en la memoria cultural y en el léxico mental de los hablantes como préstamos. En segundo lugar, algunas no tienen la estructura fonológica del huichol, por ejemplo *tenanche* o *topil*, que son a diferencia de las demás préstamos indirectos del náhuatl *tenantzin* y *topilli* a través del español.¹¹ El juicio global de Knab choca con el reconocimiento de heterogeneidad que implica la clasificación de las palabras en cuatro categorías, aunque sean de naturaleza discursiva. Precisamente en la categoría D, que abarca las palabras usadas exclusivamente en contextos ceremoniales huicholes de la Semana Santa, abundan las que rompen la estructura silábica del huichol: *pi:scál*, *má:ít*, *teó:met*, *teyáwma:ít*, *kalpís*, *teyáwpawan*. Con esta clasificación choca también su idea de que lo que marca la “extranjería” de estas palabras (en conjunto) es su contexto limitado. La definición de C no remite a un contexto limitado, ya que en tal caso todo el léxico tradicional huichol pertenecería a un contexto limitado. La clasificación misma deja mucho que desear. *Taye* y *tanana* no pertenecen a A, sino a C, ya que están plenamente incorporadas al léxico y al discurso huichol; en la forma *tonana* (con el prefijo de posesión *to-* del náhuatl) sólo puede pertenecer a D; por el contrario *topil* pertenece exclusivamente al discurso español (-huichol), ya que el término asimilado es *tupiri*. No es cierto que *kawiteru* se derive de náhuatl *kawitl* “anciano”; en huichol existe el cognado *kawi* (PL *kawíxi*) que designa a los antepasados deificados

¹¹ Otra palabra que resulta de la mediación del español es *teyáwpi:skero* de náhuatl *teopixqui*.

materializados en los picachos de los cerros. *Kawiteru* proviene de español *cabildero*, miembro de un cabildo o consejo de ancianos, como expliqué más arriba. Las tres últimas palabras de B pertenecen inequívocamente al discurso español, en huichol existen otras palabras propias con el mismo significado. *Tatuwani* pertenece como *kawiteru* y *tupiri* al discurso huichol. *Miciyéli* por el contrario no pertenece al discurso huichol normal. Ocurre a menudo que en la columna 'huichol' aparecen escritas las palabras como corresponde al discurso español y no al huichol. En una columna añadida a la derecha de la tabla indico la forma correcta. *Pi:scál* no pertenece a D, sino al discurso religioso huichol y no proviene de náhuatl *calpixquī*, sino de la palabra española *fiscal* (=> *pixikari*), como expliqué en detalle arriba. Una revisión amplia de la tabla de acuerdo a estas observaciones permitiría apreciar una correspondencia mucho mayor entre las categorías discursivas y el grado de asimilación a la lengua. En general, este conjunto de palabras no se pueden tratar en bloque; si no pertenecen al mismo dominio discursivo, tampoco se pueden ubicar en el mismo estrato u horizonte histórico.

Finalmente, no estoy de acuerdo con la perspectiva desde la que se llevan a cabo la mayoría de los trabajos sobre préstamos: la aculturación. Los préstamos no son por sí mismos un factor de aculturación, pueden ser igualmente parte de un proceso de enriquecimiento de la lengua y de la cultura cuando se abren a dominios antes desconocidos. En general, los préstamos que huicholes y nahuas han tomado a lo largo de la historia se pueden caracterizar más como un proceso de enriquecimiento o ampliación del léxico que como un proceso de sustitución, incluso las palabras de la categoría D, que forman parte de un discurso religioso paralelo limitado a la festividad de la Semana Santa, claramente reconocible como de origen cristiano y desconectada del ciclo de fiestas y ritos tradicionales. Como hemos visto, el español a tomado del náhuatl muchos más veces palabras que a la inversa, y no solemos pensar que con ello el español de México se ha empobrecido.

En su trabajo "Early Lexical Acculturation in Northwest Mexico", Miller trata de identificar los préstamos más antiguos del español en las lenguas del noroeste de México, en una época en que los españoles iban todavía acompañados de hablantes de náhuatl. Para ello se atiende a los

siguientes 5 criterios, 6 si tenemos en cuenta los descritos en Miller (1990); las modificaciones que en este segundo trabajo se hacen de los cinco primeros criterios las tomo aquí también en consideración:

1. Los préstamos del náhuatl son antiguos, porque sólo en la primera época los españoles iban todavía acompañados de hablantes de náhuatl.
2. Los préstamos del español deben ser antiguos si el modelo ya no tiene uso local.
3. Antiguos deben ser los préstamos que reflejan la fonología del español del siglo XVI, por ej. con /š/ que luego se hace /x/ en el XVIII y con l palatalizada /lʲ/ que luego se hace /y/.
4. Las palabras que sufren una distorsión de la fonología española, irregular o única, como sustituciones fonéticas difíciles de explicar es probable que sean antiguos. Si por el contrario el préstamo incorpora sonidos o patrones fónicos del español que no forman parte del sistema fonológico propio, entonces es probable que no sea antiguo.
5. Si algunas palabras de un complejo integrado son antiguas, entonces también lo son las restantes. Sólo cumplen este criterio los días de la semana.
6. Los préstamos más antiguos tienden a entrar en una comunidad lingüística y extenderse a las otras a través de los contactos entre los grupos; a menudo las diferentes comunidades seleccionan diferentes modelos; este criterio es el más débil, y sólo es útil si se usa en combinación con los demás.

Todos los criterios tienen puntos débiles. El primero es inseguro por varias razones. Ya que muchas palabras del náhuatl quedaron en el español, se debe distinguir claramente cuáles fueron tomadas directamente del náhuatl y cuáles a través del español. Por otra parte, como hacen ver los trabajos de Grimes y Knab, seguía habiendo comunidades de hablantes de náhuatl en algunos territorios todavía en el siglo XIX.

El criterio 2 es muy impreciso; hay que especificar en cada caso cuándo dejó de usarse una palabra en el español de la zona. El criterio 3 no debería limitarse a algunos cambios diacrónicos, sino tener en cuenta toda la historia de la lengua española, no sólo en fonología, sino también en gramática y en

semántica. Lo que Miller llama en 4 distorsiones pueden entenderse en el sentido de una asimilación progresiva a la fonología de la lengua receptora, y también aquí hay que tener en cuenta toda la historia de cambios en todos los niveles descriptivos. La segunda parte de este criterio tampoco se puede tomar al pie de la letra. Pueden coexistir en una misma etapa de la lengua varias formas más o menos asimiladas de una misma palabra como opciones sincrónicas, como vimos en detalle arriba.

El criterio 5 es de dudosa validez. Una palabra perteneciente a un inventario lexical cerrado puede tomarse como préstamo de manera aislada o con anterioridad a las demás. Ni siquiera para un inventario tan cerrado como los días de la semana es seguro. Hay razones de orden sociocultural que hacen más probable la incorporación de los nombres para el sábado y el domingo, que están ligados a la religión cristiana; esas dos palabras del español no proceden de los nombres ligados a la mitología romana. En huichol, las palabras *sábado* y *domingo* reciben el mismo tratamiento morfológico, mientras que en las otras la *s* final recibe dos tratamientos diferentes (*-xi* frente a *-tsi*), ya sea por razones fonológicas o fonológicas. Para otras áreas más amplias la aplicación de este criterio es más insegura. En muchos otros casos las palabras se van tomando gradualmente, por ejemplo los términos de organización social, de vestimenta, la onomástica personal etc.

Para el criterio 6 el mismo Miller percibe una limitante importante:

There is a problem that I will call fluent bilingual touch up. The phenomenon can be illustrated with the word for "wheat" (*9). O'odham and Mountain Guarijío have particular phonetic distortions which can best be explained by assuming that the word was borrowed once, and the spread through intertribal contact. But since the languages between the Guarijío and O'odham do not show thus particular distortion, it seems likely that a once continuous distribution was disrupted when the word was touched up at a later time when there were fluent bilinguals. In fact, the variety of forms found today in the river dialect of Guarijío illustrates this very processes of bilingual touch: *tirikó*, *trikó*, *triko*, *trigo* (/g/ = [ɣ]). [Miller, sin fecha, p. 4-5]

La incorporación de préstamos es una operación compleja regulada, como expuse arriba, por dos tendencias contrapuestas: la asimilación a la lengua receptora y la acomodación a la estructura de la lengua donante. Cuanto más tiempo permanezca un préstamo en la lengua receptora más probable será que se produzcan avances en la asimilación, pero este factor no opera mecánicamente, como hemos podido con los préstamos del náhuatl al huichol que permanecen enquistados en un discurso limitado, inmunes al paso del tiempo.

En mi análisis he podido demostrar que el huichol no ha sido una lengua tan aislada del español como se ha presumido tradicionalmente. No se habían reunido con anterioridad datos suficientes para emitir un juicio bien fundado.

The Cora and Huichol also show a large proportion of native creations. This may reflect the fact that, as mountain dwellers, they were more isolated from early Spanish contact, or it may be a reflection of their more southern location, and greater isolation from Spanish settlements in northwest Mexico. [Miller, s.f., p. 6]

Los datos de Miller para huichol proceden todos del léxico de Grimes y McIntosh, que sólo es una pequeña muestra del léxico huichol.

En resumen, los criterios de Miller son en parte externos al sistema de las lenguas, más relacionados con la etnohistoria que con la lingüística. Sólo se consideran aspectos aislados de la fonología diacrónica, mientras que en mi trabajo tomo en cuenta:

- la fonología en su conjunto
- la fonología diacrónica de la lengua donante y de la lengua receptora
- los procesos de asimilación gramatical
- no se trata de identificar los préstamos más antiguos, sino de recorrer toda la historia de los préstamos y distinguir tantas etapas como el análisis diacrónico haga necesario
- finalmente no creo que se trate de un fenómeno de aculturación

Hay un cambio notable de perspectiva: en el centro de mi interés está la diacronía de los préstamos, mientras que en el caso de Miller la historia de los primeros contactos culturales se ubica en un primer plano.

Sonidos y signos gráficos

r	alveolar vibrante sonoro sencillo	caro, para
ř	alveolar vibrante sonoro múltiple	risa, carro, perra
ř̃	ř fricativa y asibilada	en chileno roto
s	siseante fricativa sorda	
z	siseante fricativo sonoro	
ś	ápico alveolar cóncava	sol, masa
ž	apico-alveolar cóncavo	cat. casa, rosa
š	dental africado sordo	al. Zeit, it. forza
ẓ̌	dental africado sonoro	it. mezzo, azzurro
ṣ̌	prepalatal fricativo sordo	ing. shame, al. Schiff
ẓ̣̌	prepalatal fricativo sonoro rehilante	fr. jamais, gentil
ʃ	sibilante retrofleja	

Bibliografía

- Arias Saavedra, Antonio 1673 Ver T. Calvo.
- Arregui, Domingo Lázaro 1621 (1980) *Descripción de la Nueva Galicia*. Guadalajara.*
- Calvo, Tomás 1990 *Los albores del Nuevo Mundo: siglo XVI y XVII*. CEMCA – Universidad de Guadalajara. [Incluye “Información rendida por el padre Antonio Arias Saavedra acerca del estado de la sierra del Nayarit, en el siglo XVII”, pp. 284-309].*
- Diguet, Léon 1911 *Idiome huichol*. Contribution à l'étude des langues mexicaines. *Journal de la Société des Américanistes de Paris* 8: 23-54.
- Grimes, Joseph E. 1960 “Spanish-Náhuatl-Huichol monetary terms”. *IJAL* 26: 162-65.
- Iturrioz, José Luis 1986 “Proyecto de investigación de lenguas indígenas”. *Función* I/1: 145-156.

- Iturrioz, José Luis 1993 "Propuesta que hace la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas para el reconocimiento de los nombres Wixarika de los Asentamientos Huicholes". Documento elaborado para la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco, donde se solicita al Municipio de Mezquitic el reconocimiento oficial de los nombres de los asentamientos más importantes de la zona huichola. En *Reflexiones sobre la Identidad Etnica*, U de G, pp. 39-44.
- Iturrioz, José Luis 1995a *Reflexiones sobre la identidad étnica*. Universidad de Guadalajara, México.
- Iturrioz, José Luis 1995b "Die Personennamengebung bei den Huichol". G. Hilty et al. eds. *Proper Name Studies*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Iturrioz, José Luis 1995c "Namen in kolonialen und postkolonialen Verhältnissen III: Mesoamerika". *Namenforschung*. En G. Hilty et al. eds. *Proper Name Studies. Les noms propres*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Iturrioz, José Luis 1995d "Namenforschung in Mittelamerika. Proper name studies in Central America". *Namenforschung*. En G. Hilty et al. eds. *Proper Name Studies. Les noms propres*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Iturrioz, José Luis 1995e "Toponomástica Huichola". *Estudios Jaliscienses* 19 (Febrero de 1995), Colegio de Jalisco.
- Iturrioz, José Luis 1995f "Significado e historia de la palabra *kanari*". En *Reflexiones sobre la Identidad Etnica*, U de G, pp. 106-111.
- Iturrioz, José Luis y Florentino Hernández (en prep.) *El náhuatl de la Huasteca Hidalguense*. Universidad de Guadalajara.
- Lapesa, Rafael 1991⁷ (1980) *Historia de la Lengua Española*. Madrid, Gredos.
- Pacheco, ⁷I. & W. Carrillo & J.L. Iturrioz 1993 "Ketitayari ⁷Etsiema Tete⁷utiyuane / La importancia de llamarse ⁷Etsiema". En *Reflexiones sobre la Identidad Etnica*, U de G, pp. 56-62. (Originalmente en *Nakawe* 1 (Casa Jalisciense de las Culturas Indígenas).
- Rojas, B. 1993 *Los huicholes en la historia*. INI - Colegio de Michoacán.
- Tello, Antonio 1624 (1968-84) *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*. Guadalajara.
- Weigand, Phil C. 2002 *Estudio histórico y cultural sobre los huicholes*. Universidad de Guadalajara.



Los Hermanos Mayores (ancestros de la categoría “venados”) deliberan si deben aceptar y apoyar las peticiones que una familia les hizo llegar a través del libro familiar o xukuri (jícara votiva): fertilidad en la cría de ganado, descendencia y salud. Es obra de Juan Ríos Martínez, miembro de la primera generación de artistas que elaboran cuadros de estambre. Parte de la imagen de uno de los venados es el peyote, mientras que el otro porta el símbolo del maíz. La series de rayas verticales simbolizan la lluvia, base de la vida.

LA ESTRUCTURA DE LOS SONIDOS DEL HUICHOL, NAHUATL Y ESPAÑOL

José Luis Iturrioz Leza

Paula Gómez López

Xitakame (Julio) Ramírez de la Cruz

Del análisis diacrónico de los préstamos del español realizado en el capítulo anterior, se desprenden rasgos destacados de la estructura fonológica del huichol, que ahora vamos a describir desde un punto de vista sincrónico, desde el punto de vista de la lengua actual.

(1) Carece de consonantes sonoras, es decir tiene /p/, /k/, /t/, pero no /b/, /g/, /d/, tiene /s/, pero no /z/. Por eso /d/ se sustituye por /t/ o por /l/, /g/ por /k/, b/ por /w/ o por /p/ dependiendo de la posición y de su realización alofónica en español: *palabra* => *parapira*, *sílabas* => *tsirawa*; la fricativa velar sorda del español /x/ es sustituida por la oclusiva velar /k/, y no por la aspiración: *José* => *Kutsé*.

(2) No existe oposición fonológica entre líquida y vibrante simple: *tsuri* = *tsuri* “nariz”.

(3) La sibilante es una variante alofónica de la africada ts: *José* => *Kutsé*.

(4) Hay 5 timbres vocálicos, pero no se da una oposición entre /o/ y /u/: *puritu* = *porito*.

(5) La vocal menos marcada es *i*, ya que es la que se inserta más regularmente para disolver una sílaba compleja.

(6) No hay sílabas complejas en la estructura subyacente; las sílabas complejas del tipo CVN (*[?]Antirexi*) son inestables; de hecho son posibles sólo en los préstamos o como resultado de procesos morfológicos.

(7) En consecuencia, ninguna sílaba termina en consonante o empieza con dos consonantes.

(8) Los grupos consonánticos se reducen o se distribuyen en dos sílabas; así *guV* se interpreta como (g)wV: *alguacil* => ^ʔ*ariwatsini*.

(9) Tiene dos consonantes glotales, una fricativa y otra oclusiva:

/ʔ/	/h/	/ʔiki/	éste/a
		/hiiki/	ahora

(10) Ninguna sílaba empieza por vocal.

(11) Tiene vocales breves y largas, como el latín y todas lenguas indoeuropeas antiguas y algunas de las modernas como alemán.

/a:/	/ha:xi/	caimán
	/haxi/	guaje
/e:/	/te:wi/	alto
	/tewi/	persona
/i:/	/ʔi:ya/	beber
	/ʔiya/	masticar
/ɛ:/	/ʔɛ:ra/	flojear
	/ʔɛra/	correcaminos
/u:/	/tu:tú/	flor
	/tutú/	antepasado

(12) Conoce la oposición entre las vocales *i*, *u* y las semiconsonantes *y*, *w* que en español se hallan en distribución complementaria y por lo tanto se consideran como realizaciones de un mismo fonema. En español la *i* y la *u* no pueden preceder en la misma sílaba a otra vocal sin realizarse como consonantes: *tjerra*, *fwego*. El huichol, sin embargo conoce tanto diptongos ascendentes como descendentes y diptongos cuyos dos elementos tienen el mismo grado de abertura. Esto no había sido detectado antes de nuestras investigaciones y por eso no lo hallamos reflejado en ninguno de los sistemas de escritura utilizados con anterioridad.

CUADRO DE LOS FONEMAS CONSONANTICOS HUICHOL								
MODO DE ARTICUL.	SONORIDAD	LUGAR DE ARTICULACION:						
		lab.	dent.	alv.	pal.	vel.	lab/vel	glot.
OCLUSIVO	sordo	/p/	/t/			/k/	/k ^w /	/ʔ/
	sonoro							
FRICATIVO	sordo							/h/
AFRICADO	sordo		/ts/					
	sonoro							
NASAL		/m/		/n/				
VIBRANTE	simple			/r/				
	múltiple			/r̃/				
SEMICONSONTES								
	sonoro				/y/	/w/		

Fonemas	Ejemplos	Realización fonética
1. /p/	puixi paapá pai	p β
2. /t/	turu tai tau	t
3. /tʰ/	tsuri tsikeru	ts s
4. /k/	kanari	k kʷ
5. /k ^w /	kwaxú	kw
6. /m/	matá	m
7. /n/	nierika	n
8. /r/	rapi karú	r l
9. /w/	wawe	w β
10. /h/	hai	h
11. /ʔ/	ʔeeka	ʔ
12. /r̃/	xapa	r̃ ɣ r̃̃ š
13. /y/	yeekwai	y

Los sonidos [l] [s] [š] [tš] (escrito en español <ch>) no se pueden considerar como fonemas adicionales porque no tienen valor distintivo, es decir son variaciones alofónicas de los fonemas /ř/ y /ts/ respectivamente. La palabra *tsikeru* “becerro, ternero” puede pronunciarse también como *sikeru*, *sikelu*, *chikelu* dependiendo de factores pragmáticos, no cognitivos o referenciales. Igualmente la palabra *tsuri* “nariz” se puede pronunciar *suri*, *chuli* sin que cambie el significado, aunque sí cambian aspectos estilísticos, situacionales, emocionales etc., es decir todo lo relacionado al contexto comunicativo: quién habla, a quién se dirige, qué impresión o efecto trata de obtener el hablante en el oyente etc. En un habla muy rápida la p, al menos en el prefijo modal *p̃* (asertor) puede llegar a realizarse como b fricativa, como se pronuncia regularmente la b intervocálica en español: *lobo* [loβo]:

nep̃reukwaimiki => nepreukwaimiki => neβreukwaimiki.

EJEMPLOS DE CONSONANTES		
/p/	/paka/	está sentado
	/řapa/	papel libro
/t/	/taru/	hermano(a) menor
	/řiete/	abeja
/k/	/karú/	plátano
	/ʔuká/	mujer
/k ^w /	/k ^w inuri/	tripa
	/ʔik ^w i/	lagartija
/ʔ/	/ʔayé/	tortuga
	/xɪ ^ʔ au/	codorniz
/w/	/wi:kí/	pájaro
	/nawi/	piel
/y/	/yek ^w á/	hongo
	/ʔiyari/	corazón
/h/	/ha/	agua
/ts/	/tsuri/	nariz
	/mitsu/	gato
/m/	/mume/	frijol
	/yemuri/	cerro
/n/	/nunutsi/	niño
	/ʔuna/	sal
/ř/	/řikiri/	espejo
	/ʔiřa/	zacate
/r/	/ruritse/	dulce
	/ʔaru/	guajolote

El huichol tiene 10 fonemas vocálicos tres de los cuales tienen representaciones fonéticas similares al español: a e i u ɪ. Sólo tiene un

fonema posterior que se puede pronunciar indistintamente como [o] o como [u] porque el rasgo [± bajo] es para las vocales posteriores irrelevante. Por el contrario el rasgo [± redondeado] sí es relevante; la quinta vocal huichola es central cerrada, no redondeada: ɨ .

LOS FONEMAS VOCALICOS HUICHOL			
	ANTERIOR	CENTRAL	POSTERIOR
CERRADO	/i/	/ɨ/	/u/
SEMICERRADO	/e/		
ABIERTO		/a/	

EJEMPLOS DE VOCALES EN HUICHOL		
/a/	/wai/	carne
	/mána/	allí
/e/	/heíwa/	una vez
	/máye/	león
/i/	/hiíki/	ahora
	/ʔari/	ya
/ɨ/	/ʔaniári/	despacio
	/pai/	así
/u/	/túka/	medio día
	/tu:tú/	flor

La falta de oposición entre vocales posteriores tiene como consecuencia una articulación retrasada (posteriorizada) de /a/, y el fonema /e/ a su vez puede pronunciarse bastante abierto dependiendo del entorno.

EJEMPLOS DE CONTRASTES EN HUICHOL			
(a) Contrastes entre consonantes			
Fonema	Ejemplo	Escr. práctica	Traducción
/p/	/púka/	puka	está sentado
/t/	/túka/	tuka	medio día
/t/	/túka/	tuka	medio día
/k/	/kúka/	kuka	chaquira
/k/	/kaʔí/	kaʔí	toma (imp.)
/kʷ/	/kʷaʔí/	kwaʔí	come (imp.)
/w/	/wai/	wai	carne
/p/	/pai/	pai	hasta
/ts/	/tsi/	tsi	prefijo verbal (poco)
/t/	/ti/	ti	prefijo verbal (local)
/ts/	/tsie/	tsie	encima sobre
/ř/	/řie/	xie	afijo derivativo (estar)
/ʔ/	/ʔíkí/	ʔíkí	éste/a
/h/	/hiíkí/	hiíkí	ahora
/r/	/híri/	híri	montaña
/ř/	/híři/	híxi	ojo
/m/	/máma/	mama	mano
/n/	/naaná/	naaná	raíz, guía

EJEMPLOS DE CONTRASTES EN HUICHOL			
(b) Contrastes entre vocales			
Fonema	Ejemplo	Escr. práctica	Traducción
/a/	/páka/	paka	está sentado
/e/	/péka/	peka	está sentado (allá)
/i/	/pai/	pai	hasta
/i/	/paɪ/	paɪ	así
/i/	/ʔíkɪ/	ʔíkɪ	maíz en mazorca
/u/	/ʔukí/	ʔukí	hombre

Los siguientes pares de palabras sólo se distinguen por un fonema o dos:

/ʔíkɪ/	este	/hiíkɪ/	ahora
/ʔúna/	sal	/húna/	barrilito
/xikuri/	paliacate	/tsikɪri/	ojo de Dios
/nek ^w ie/	mi tierra	/nekie/	mi casa
/peik ^w ei/	se lo llevó	/peikei/	lo mordió
/tuutú/	flor	/tútu/	ancestro
/káwi/	gusano quemador	/kawí/	peñasco picacho
/táru/	hermano mayor	/ta:ru/	Cephalanthus Occidentalis
/héna/	tamizar	/ʔéna/	aquí; oye
/te:wi/	largo alto	/téwi/	persona
/niwé/	hijo	/níwe/	cayó
/ʔiya/	beber	/ʔi:yá/	respirar; aquel
/ʔáki/	arroyo; costilla	/ʔakí/	tu casa
/ha:xi/	caimán	/háxi/	guaje
/řápa/	papel	/řáapa/	agave utaensis
/te:ka/	pozo de tatemar	/téka/	pedernal; cuarzo
/háka/	carrizo	/haáka/	hambre; sequía
/ma:kú/	calabaza castilla	/máku/	mango
/hútse/	oso	/ʔutse/	está escrito

Reglas de combinación: la estructura de la sílaba. Son bastante restrictivas las reglas que determinan las combinaciones o secuencias posibles de fonemas dentro de una sílaba, en la unión de sílabas, en las posiciones inicial y final de morfema y palabra.

La sílaba canónica presenta una estructura muy sencilla que

- (a) no permite que una sílaba empiece por vocal
- (b) no permite que una sílaba acabe en consonante
- (c) no permite grupos consonánticos.

Como primera consecuencia de estas reglas, en la representación subyacente no se permite la secuencia de dos consonantes, aunque la aplicación de ciertos procesos morfológicos hacen posibles ciertas combinaciones de consonantes, siempre que éstas pertenezcan a sílabas diferentes. Sí se permite en cambio la secuencia de dos vocales. Otra consecuencia es la no existencia de semivocales y como contrapartida la existencia de diptongos descendentes.

CV: xu.ra.we “estrella”,

CV̄: ȳi.ná “tuna”

CVV: yeu.xu “tlacuache” tai.kai “tarde” nai.me “todo” hai.ka “tres”.

es decir la sílaba canónica es la combinación de una consonante con una vocal (breve o larga) o de un diptongo. Una sílaba no puede tener, en principio, una secuencia de consonantes, pero en una misma sílaba se pueden dar secuencias de vocales.

La formación de grupos de consonantes está muy restringida. En palabras simples las consonantes no se agrupan, ni en la misma sílaba ni en el encuentro de sílabas distintas. En la combinación de signos gramaticales, sobre todo los más flexivos, se forman secuencias de dos consonantes como resultado de procesos morfológicos, es decir de transformaciones

condicionadas tanto por factores de orden fonológico como de orden gramatical:

Ne- pi- ti- u- ti- k^wai => neptiutik^wai

1SG:SUJ ASI GENR VIS PL_A comer:PF

“Ya comí.”

Ne- pi- r- eu- k^wai -miki => nepreuk^waimiki

1SG:SUJ ASI GENR GLOB comer DES

“Tengo hambre.”

P- i- ta- tsuari-tsi -tia => pitatsuaristia

AS 3:O SG_A llorar IPS CAUS

“Lo hizo llorar.”

P- anu- ye- tia => Panyetia

ASI LONG INT ir:PF

“Salió.”

Secuencias de vocales. El huichol permite combinaciones de vocales que son excluidas por las reglas fonológicas de otras lenguas como el español o el alemán. A los hablantes de estas u otras lenguas europeas les resulta muy difícil detectarlas; de hecho Grimes no constata la existencia de las mismas. El huichol permite la combinación en la misma sílaba de dos vocales, la primera de las cuales es cerrada y la segunda abierta, es decir de diptongos descendentes: *k^wie* “tierra”, *pe.tia* “se fue”, *ne.kie* “mi casa”, *pu.nua* “llegó”. Estas palabras no se pronuncian [k^wye], en cuyo caso tendríamos tres consonantes y una vocal, *petiá*, *nekié* sino [k^wie] [pe.tia] [ne.kie] [pu.núa]; la primera palabra tiene una sola sílaba y las tres siguientes dos.

Se dan las siguientes secuencias de vocales en una misma sílaba.

(a) Diptongos ascendentes (vocal abierta + vocal cerrada)

/a/	más	/i/	/tai/	fuego
			/pai/	hasta
		/i/	/pai/	así
			/hai.ri.ka/	saliva
		/u/	/tau/	sol
			/nau.ka/	cuatro
/e/		/i/	/xei.ya/	ver
			/yei.ya.ri/	tradición
		/i/	/nei.ki.xi.wi/	tío político rival
		/u/	/teu.ka.ri/	abuelo
			/yeu.ka/	aguacate

(b) Diftongos descendentes (vocal cerrada + vocal abierta)

/i/	/e/	/xie.te/	abeja
		/k ^w ie/	tierra
/i/	/a/	/te.pia/	fierro arma
		/ʔi.xia.ra.ri/	fiesta
	/i/	/ʔii.tia/	dar
/u/	/a/	/yua.wi/	azul
		/ʔua.ye/	veneno medicina

(d) Diftongos con el mismo grado de apertura (dos vocales cerradas)

/i/	/u/	/niu.ki/	palabra
		/ta.tsiu/	conejo
/u/	/i/	/yui.niya/	chupar
		/ha.mui.tsi/	atole
/i/	/i/	/niï.tia/	prestar

Las sílabas del tipo *wa ya* (semiconsonante y vocal) se distinguen claramente de los diptongos descendentes del tipo *ua ia* que como tales deben ir precedidos en la sílaba de *h* de ^ʔ o de cualquier otra consonante:

wawe “amaranto”

ʔuaye “veneno, medicina”

ye.kwá “hongo”
 ʔuakí “nanche”

pi..ʔie.ne “lo anda bebiendo”
 waki “seco, flaco”

Comparación con la estructura fonológica del náhuatl y del español.¹ Náhuatl y huichol tienen una estructura fonológica bastante parecida, lo que sin duda se explica por la pertenencia a una misma familia genética donde comparten ancestros bastante cercanos. Los cuatro timbres del náhuatl están presentes en huichol: a, e, i, o, pero huichol tiene un timbre más: ì. Comparten además la longitud vocálica. En ambas lenguas hay vocales breves y largas, de manera que tenemos en total 8 fonemas vocálicos en náhuatl y 10 en huichol. También comparten la mayoría de los fonemas consonánticos.

Las vocales. En náhuatl existen solamente cuatro timbres, ya que no existe la oposición entre un sonido posterior de abertura media [o] y un sonido posterior cerrado (o alto) [u] y tampoco una vocal neutra como en huichol. En español y otras lenguas se pueden distinguir dos palabras por la presencia de una [o] donde la otra tiene una [u], es decir se trata de dos fonemas diferentes; en náhuatl se dan esos dos sonidos, pero no tienen valor diferenciador de significado, por tanto no representan dos fonemas:

/b o ʔ o/	/b u ʔ o/
/m o ʧ o/	/m u ʧ o/
/c o p o/	/c u p o/
/h o y o/	/h u y o/

Algo similar no es posible en náhuatl, donde el mismo fonema puede pronunciarse en unos casos como [o] y en otros como [u], dependiendo fundamentalmente del entorno, sin que haya diferencia alguna de significado.

[t u n a ʔ] - [t o n a ʔ]
 [t o n a n t z i] - [t u n a n t z i]

¹ Los datos del náhuatl están tomados de Iturrioz/Hernández (en prep.)

Por el contrario, sí es pertinente (tiene valor distintivo) en náhuatl la oposición entre vocales largas y vocales breves, como en latín, griego, alemán, huichol y muchas otras lenguas. Según las diferentes tradiciones filológicas y dependiendo de las posibilidades técnicas, se emplean diversas grafías o notaciones para representar la longitud vocálica, pero nosotros vamos a adoptar, por razones prácticas (sencillez y accesibilidad para los diferentes instrumentos de escritura) la doble vocal:

paaki[?] “está feliz”
 taayi[?] “desmonta”
 altepeetl “pueblo”
 tzitziime “hormigas”
[?]ixiik “su ombligo”

Es de suma importancia distinguir bien en la pronunciación y en la escritura las vocales largas y las breves, ya que de lo contrario pueden tener lugar malentendidos; en muchos casos el significado que quiere expresar el hablante se puede recuperar del contexto, pero no siempre se puede garantizar que el oyente entienda lo que el hablante quiere o evitar que la doble lectura de lugar a chistes o malentendidos. Ocurre a menudo que los textos escritos no dan cuenta de manera sistemática de esta oposición, lo que puede dificultar la lectura y en todo caso representa un esfuerzo adicional para el lector.

Cuando alguien está aprendiendo náhuatl como segunda lengua puede suceder que al pronunciar ciertas palabras lo haga siguiendo las reglas de la fonología del español. Esto puede dar lugar a situaciones chuscas o chistosas, porque los hablantes nativos pueden entender otra cosa. Veamos algún ejemplo. La frase *ni[?] koneetl chiichi[?]* significa “este niño mama”, pero si se pronuncia *ni[?] koneetl chichi[?]* da a entender “este niño perro”.

También puede ocurrir esto cuando las palabras se escriben de manera incorrecta. Veamos el efecto que estas confusiones tienen sobre un texto o conversación.

Las diferencias entre ambas y el español son considerables. Si para un hablante de español resulta difícil acostumbrarse a respetar la diferencia entre

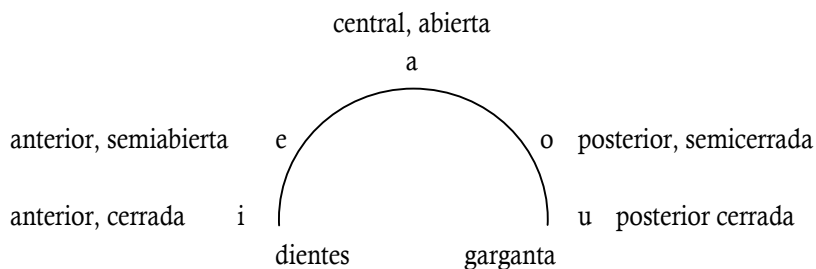
vocales largas y breves, para un hablante de náhuatl o huichol la dificultad está en habituarse al carácter distintivo de la oposición entre /o/ y /u/. Estas dificultades no son de orden articulatorio o muscular, sino que tienen que ver con el valor distintivo de diferentes rasgos. En náhuatl y huichol, la oposición entre la vocal posterior cerrada y la vocal posterior semicerrada no es distintivo o relevante, es decir no sirve para distinguir unas palabras de otras, aunque pueden darse los dos sonidos en diferentes entornos fonéticos. Cuando se toma prestada una palabra del español que tiene una de estas vocales se modifica la pronunciación original:

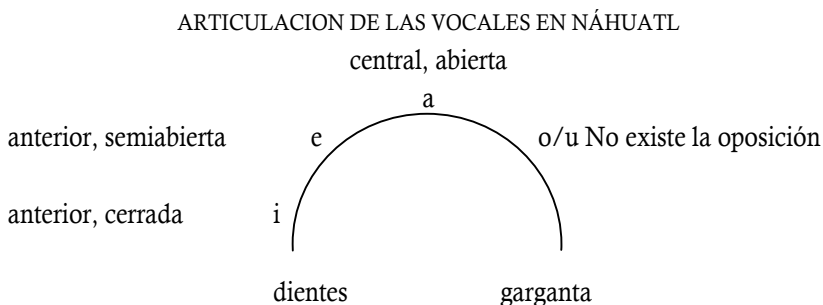
coca => kuka
 azul => ^ʔazol-tik
 porito => burrito

A un hablante nativo de español le resulta muy difícil de adulto distinguir de manera sistemática entre vocales breves y largas; tiende a no observar esta diferencia, lo que puede dar lugar a muchas ambigüedades:

chichi^ʔ ≠ chiichi^ʔ
 “perro” “mama”

ARTICULACION DE LAS VOCALES EN ESPAÑOL





En suma, las dos diferencias más llamativas entre los dos sistemas vocálicos son:

- el náhuatl tiene solamente cuatro timbres, pero
- junto a las cuatro vocales breves existen otras tantas largas, es decir que la longitud vocálica tiene valor distintivo (fonemático), diferenciador de significado; por ello el inventario de fonemas se compone en realidad de 8 unidades.

Las consonantes. En el sistema consonántico las similitudes entre huichol y náhuatl son también muy grandes, por lo que voy a resaltar más bien las diferencias:

- ausencia en huichol de un fonema sibilante debido al comentado cambio s => ř/ṛ̌.
- ausencia en huichol de la fricativa palatal š
- ausencia en huichol de la africada palatal č
- ausencia en náhuatl de una vibrante múltiple.

CUADRO DE LOS FONEMAS CONSONANTICOS DEL NÁHUATL

MODO DE ARTICUL.	SONORIDAD	LUGAR DE ARTICULACION						
		LABIAL	DENTAL	ALVEOL	PALATAL	VELAR	LABIAL-VEL	GLOTTAL
OCCLUSIVAS		/p/	/t/			/k/	/k ^w /	/ʔ/
FRICATIVAS			/s/		/š/			/h/
AFRICADAS	DENTAL		/ts/					
	PALATAL				/č/			
	LATERAL				/ɬ/			
NASAL		/m/		/n/				
LIQUIDA				/l/				
SEMICONSONANTES					/y/		/w/	

La comparación de estos dos cuadros con el de español permite apreciar que en español hay siete consonantes que no existen en náhuatl y huichol, aunque no son exactamente las mismas: en uno y otro caso /b/, /d/, /g/, /ñ/, /f/, /x/, /ʃ/, /s/. Al revés hay también seis consonantes en náhuatl ausentes en español: /k^w/, /ʔ/, /š/, /h/, /ts/, /ɬ/. En realidad las diferencias son mayores, dado que en español no existe una oposición distintiva entre las vocales /i/, /u/ y las semiconsonantes /y/, /w/: *kuatl*, *miak*, *wilootl*, *wikatl*. Un hablante de español tenderá a pronunciar las dos primeras palabras de dos maneras alternativas, ninguna de las cuales corresponde al náhuatl:

- repartiendo las vocales en dos sílabas: *ku.a.tl*, *mi.ak*
- convirtiendo la vocal /i/ en la consonante /y/: *kwa.tl*, *myak*.

La pronunciación correcta en náhuatl conlleva un diptongo donde la primera vocal es el núcleo silábico y lleva el acento: *.kúatl*, *.miak*. Las dos palabras tienen una sola sílaba.

Por lo que se refiere al inventario de fonemas consonánticos, los rasgos más llamativos de la fonología del náhuatl en comparación con la del español son los siguientes:

- No tiene consonantes oclusivas sonoras, es decir b, d, g de manera que no es posible establecer oposiciones como éstas:

pala – bala

cala – gala

toma – doma.

- Como el japonés, no conoce la oposición entre r y l por lo que dos palabras no pueden distinguirse solamente por la presencia de la r en una y de la l en la otra:

para – pala

pera – pela

pero - pelo.

- No tiene una nasal palatalizada ñ.
- Por el contrario tiene dos consonantes glotales (fricativa y oclusiva), representadas por la h y el saltillo, la africada ts, una k labializada (k^w) y dos semiconsonantes y, w.

CUADRO DE LOS FONEMAS CONSONANTICOS DEL ESPAÑOL DE MEXICO

MODO DE ARTICUL.	SONORIDAD	LUGAR DE ARTICULACION					
		labial	labio-dental	dental	alveolar	palatal	velar
OCLUSIVO	sordo	/p/		/t/			/k/
	sonoro	/b/		/d/			/g/
FRICATIVO	sordo		/f/		/s/	/š/	/x/
	sonoro					/y/	
AFRICADO	sordo					/č/	
NASAL LATERAL	sonoro	/m/			/n/	/ñ/	
	sonoro				/l/		
VIBRANTE	simple				/r/		
	múltiple				/ř/		

En el español de México š se da exclusivamente en algunos préstamos del náhuatl como *Xochitl*, *mexica*. Existe también en algunos dialectos como el andaluz o en el norte de México, pero como realización del fonema /č/ de los otros dialectos.



Una familia se reúne en el xiriki o templo familiar donde se realizan las fiestas y ceremonias familiares, unas del ciclo huichol y otras relacionadas con el cristianismo. En este caso se trata de una fiesta donde se exponen a la entrada del templo imágenes cristianas de Cristo, de la Virgen de Guadalupe y de Santa Catarina (patrona de la comunidad Tuapurie, también conocida como Santa Catarina Cuexcomatitlán). En el marco de esta ceremonia se llevará también a cabo el sacrificio de una res.

MORFOLOGÍA Y SINTAXIS DEL NOMBRE

José Luis Iturrioz Leza

Paula Gómez López

Xitakame (Julio) Ramírez de la Cruz

La clase de marcas más exclusiva de los nombres son los sufijos que expresan pluralidad y posesión. El nombre, pero también algunos determinantes, puede ir acompañado además de posposiciones, ligadas o autónomas, que expresan esquemas espaciales o temporales (-*tsie*), causa o instrumento (-*ki*): *ne-niwé-ma* '1POS-hijo-PL' "mis hijos", *teté-tsie* "sobre la piedra").

(1) ^ʔɪpari tsipe -me -tsie.

equipal chico NOMR sobre

"Sobre un equipal chico."

(2) Hiri warie.

cerro espalda

"Detrás del cerro."

Los nombres derivados de verbos pueden llevar diferentes morfemas verbales, según el grado de verbalidad que conservan, y algunos de ellos adquieren en el nombre nuevas funciones; así el prefijo *ti-*, que en las palabras verbales puede tener diferentes funciones como generalización, intensificación, pregunta etc., en el verbo puede tener una función relacionada con determinación, no se trata de un objeto específico, sino de un tipo o especie: *yename* "pipa", *tiyename* "pipa" (genérico); *tineteriwame* "mi libro de lectura" (genérico).

Finalmente, el nombre puede llevar una marca de posesión: *ne-ki* "mi casa", *ta-kiekari* "nuestro pueblo, nuestra cultura". He aquí el paradigma completo:

	1a	2a	3a
SG	<i>ne-</i>	^ʔ <i>a-</i>	<i>-ya</i>
PL	<i>ta-</i>	<i>xe-</i>	<i>wa-</i>
REFL ¹			<i>yu-</i>

CUADRO 8: Las marcas de posesión en el nombre

El sufijo *ra-* también indica posesión indeterminada: *ra-nunutsi* “el niño (de cualquiera)”.

El nombre también puede ir acompañado de demostrativos, de otros nombres y diversas estructuras atributivas o locativas.

Clases nominales.² El huichol tiene un sistema de clasificación de los nombres que llamamos clases nominales. Antes de que descubriéramos este hecho, el sistema de clases nominales sólo se conocía para las lenguas caucásicas y las bantús (por ejemplo el suahili). Simplificando, podríamos decir que un sistema de clases nominales consiste en marcar el número gramatical (fundamentalmente la oposición singular:plural) mediante diferentes morfemas, que expresan también diferentes ideas.

La pregunta sobre cómo se forma el plural de los nombres en huichol tiene una respuesta aparentemente sencilla: mediante un sistema de clases nominales. La dificultad está en definir el concepto 'clase nominal' y delimitarlo por ejemplo de los géneros que existen en otras lenguas. En todo caso, el número gramatical no es un hecho elemental, sino una estructura compleja tras la cual se esconde una función muy importante como es la aprehensión lingüística de los objetos, es decir la construcción lingüística del 'objeto'.

En castellano o en inglés hay un único morfema de plural: *gatos*, *muros*, *sangres*. Existen algunas variantes condicionadas por el acento y otras propiedades fonológicas: *árboles*, *bisturís* (o *bisturíes*), *bantús* (o *bantúes*),

¹ Este prefijo indica que el poseedor es correferente con el sujeto del verbo.

² Una descripción detallada se halla en Iturrioz, J.L./P. Gómez/J. Ramírez 1986.

cafés (o *cafeses*), *mamás* (o *mamases*), *bistés* (o *bisteses*). En inglés ocurre algo similar al castellano; hay un patrón regular en la formación del plural con el morfema *-s* y existe además un pequeño número de casos irregulares o patrones improductivos: *tooth-teeth* “diente”, *foot-feet* “pie”, *mouse-mice* “ratón”, *louse-lice* “piojo”, *child-children* “niño”, *ox-oxen* “buey”, *sheep-sheep* “oveja” etc. Teniendo en cuenta cualidades como la regularidad, productividad, movilidad (o sea la capacidad de que los nombres puedan cambiar con cierta libertad de clase) etc. llegamos a la conclusión de que en estas dos lenguas las variantes mencionadas no forman parte de sistema gramatical complejo, sino que están lexicalizadas o dependen de ciertos rasgos fonológicos. Con respecto a la formación regular del plural, hay que decir que tanto en inglés como en castellano los hombres se dividen en varias clases de acuerdo al grado de pluralizabilidad. Existen nombres que generalmente no se pluralizan como *sangre*, *yeso*, *cal*, que suelen llamarse nombres de masa o continuativos. Para el inglés, Allan (1980:548)³ establece un sistema de preferencias computables, que lleva a sustituir la dicotomía tradicional nombres individuativos (contables) versus nombres de masa por una clasificación en 8 grupos, y algo similar se podría obtener para el español. Pero ni en inglés ni en español se puede hablar de diversas maneras de formar el plural, productivas y en competencia mutua.

En huichol, por el contrario, existen múltiples maneras de formar el plural, lo que a primera vista es comparable con lo que ocurre en otras lenguas como alemán, latín, griego o sánscrito. En estas lenguas, los nombres forman el plural siguiendo diversos patrones productivos, que en la gramática tradicional se llaman declinaciones:

³ Para una tipología general en número gramatical ver Iturrioz 2001.

ALEMAN

SG PL

Tag Tage "día"

Fuss Füße "pié"

Mädchen Mädchen "muchacha"

Mensch Menschen "persona"

Kind Kinder "niño"

Haus Häuser "casa"

LATIN

SG PL

littera litterae "carta"

ager agri "campo"

dominus domini "dueño"

templum templa "templo"

miles milites "soldado"

quercus quercus "encina"

GRIEGO

SG PL

heméra hemérai "día"

oikos oikoi "casa"

patér pátres "padre"

rhódon rhóda "rosa"

lyon lyontes "que desata"

hepar hepata "hígado"

SANSKRITO

SG PL

senā senas "ejército"

asvas asvās "caballo"

pasus pasavas "ganado"

madhu madhuni "miel"

manas manamsi "mente"

pāt pādas "orietal"

Sin embargo existen diferencias sistemáticas que obligan a distinguir entre clases flexivas o declinaciones de las lenguas flexivas indoeuropeas) y las clases nominales propiamente dichas del huichol, lenguas bantúes y caucásicas. Las clases flexivas están lexicalizadas y determinadas en gran parte por factores fonológicos y por el género. En alemán, una palabra que termina en vocal no forma el plural con *-er*, si acaba en *-en* no toma marca alguna; los nombres extranjeros acabados en *-and*, *-ent* toman la marca *-er*: *Student-Studenten*, *Abiturient-Abiturienten*, *Doktorand-Doktoranden*. Todas las palabras que forman el plural con *-er* son neutras: mientras *Laus-Läuse*, *Maus-Mäuse* son femeninas, *Haus-Häuser* es neutra; *Stand-Stände* es masculina, pero *Land-Länder* es neutra. El hecho de que el género sea un factor determinante de la formación del plural indica que debe ser considerado como el factor verdaderamente dinámico del sistema gramatical de número. Las clases flexivas como tales carecen de semanticidad, mientras que los géneros tienen relaciones múltiples con propiedades semánticas: el masculino *perro*

designa al macho (y a la especie en general), mientras que el femenino *perra* designa a la hembra. Son los géneros los que podrían compararse con las clases nominales, mientras que las clases flexivas son probablemente restos más o menos fosilizados de un antiguo sistema de clases nominales. Las clases nominales se caracterizan entre otras cosas por un elevado grado de semanticidad, es decir de motivación semántica y transparencia en la asignación de los nombres.

En huichol podemos distinguir al menos las siguientes clases.⁴

^ʔ uká	^ʔ uká-ri
tuutú	tuutu-ri
^ʔ ukí	^ʔ ukí-tsi
tepí	tepí-tsi
^ʔ ukalái	^ʔ ukalái-xi
teríka	teríká-xi
ne-taru	ne-tarú-ma
ne-tewá	ne-tewá-ma
^ʔ írawe	^ʔ írawe-tsixi
kawayu	kawayu-tsixi
mexikano	mexicano-tsixi
tatsiu	tatsiu-rixi
tsiinú	tsiinú-rixi
kuche	kuche-te
muumé	muumé-te

⁴ El sistema de clases nominales en huichol está ampliamente desarrollado en Iturrioz/Gómez/Ramírez 1986a.

piĩtsi	piĩtsi-texi
tĩta	tita-mexi
tewi	teu-téri
kwitsi	kwitsi-teri
ku	ku-terixi

Mientras los géneros suelen ser dos o tres, las clases nominales oscilan entre 4 y 12. Mientras los géneros y las clases nominales de otras lenguas se dan tanto en singular como en plural, las clases en huichol se dan solamente en la formación del plural. Mientras los géneros y las clases nominales de otras lenguas sirven para expresar concordancia entre diferentes constituyentes sintácticos, en huichol solamente aparecen en los nombres. Hay por tanto algunas diferencias considerables entre las clases nominales del huichol y las de otras lenguas, entre las que podemos destacar una formal, en huichol las marcas de clase no aparecen en singular, y otra funcional, no sirven para expresar concordancia entre diferentes constituyentes sintácticos. En las otras familias de lenguas mencionadas, una clase está determinada por la alternancia de dos marcas, una para el singular y otra para el plural:

(3) Ki-tabu ki-kubwa. “Un gran libro.” (suahili)

(4) Ma-yai ma-dogo ni ma-bovu. (suahili)

CL6-huevo CL6-chico COP CL6 podrido

“Los pequeños huevos están podridos”

En (3) la marca de clase *ki* aparece no solamente en el nombre, a pesar de que se trata del singular, sino también en el determinante atributivo que lo acompaña. En el ejemplo (4) *ma* es la marca de la clase 6 en plural y aparece tanto en el atributo como en el predicado. La llamada concordancia se da también en los géneros en la traducción de los ejemplos:

(5) Los pequeños huevos están podridos

Pues bien, nada de esto ocurre en huichol:

(6) Xapa chipéti. “Libro pequeño.”

(6) ^ʔIkí ki ^ʔe- pi- pa.

D1 casa AUM MOD tamaño

“Esta casa es grande.”

Otra característica notable es la transparencia semántica en la asignación de los nombres a las clases, es decir la elección de las marcas correspondientes. La transparencia es mucho mayor en huichol que en los géneros y en las clases nominales de las otras lenguas.

Las marcas de plural son en unos casos sencillas, en otros más complejas. Pero esta complejidad es sólo fonológica. Aunque parece que *-tsixi*, *-rixí*, *-rite*, *-teri*, *-terixi* se componen de *-tsi*, *-ri*, *-xi* y *-te*, eso no es cierto desde un punto de vista funcional, ya que no existe **kute* ni **kuteri*, sino solamente *kuterixi*, por lo que *-terixi* debe considerarse como una unidad gramatical, y lo mismo en los otros casos. Ni siquiera podemos hablar de exponencia cumulativa o redundante, es decir de varias marcas de una misma categoría, como en alemán *Füß-e*, donde el plural se marca con un sufijo y un cambio en el timbre vocálico de la base. En todo caso, la complejidad se refiere sólo a la expresión y no al contenido.

Existe, sin embargo, algo nunca antes detectado ni siquiera previsto como posibilidad en la teoría relativa al número gramatical, a saber la pluralización reiterada o recursiva. Al plural normal se puede aplicar nuevamente la operación de pluralización, pero con un significado adicional:

tuixu “cerdo”	tuixú-ri	tuixú-ri-ma
^ʔ ííí “flecha”	^ʔ ííí-te	^ʔ ííí-te-xi
tuutú “flor”	tuutú-ri	tuutú-ri-te
wakaxi “vaca”	wakái-tsixi	wakái-tsixi-te

ku “serpiente, bicho”

kuterixi

kuterixi-te

En el caso de *tuixu* se añade la marca de plural de los nombres de parentesco y conceptos afines con lo que se expresa cariño o proximidad afectiva, una estrecha cercanía al ego; en la medida en que sólo se puede afijar a un nombre en plural, sigue siendo una marca de pluralidad, como el diminutivo en otras lenguas: *ne-tuixú-ri-ma* 'IPOS-cerdo-PL-PL' “mis cerditos” (*cerditos*). Cuando [?]*ñíí* designa la flecha como objeto material, forma el plural con *-te*, y la afijación adicional de la marca *-xi* ([?]*ñíí-te-xi*) da a entender la reasignación al ámbito de lo sagrado; lo que se designa metafóricamente son pequeñas piedras de cuarzo consideradas como materializaciones de los antepasados. En *tuutú-ri-te* “flores de diferentes clases” y *ku-terixi-te* “bichos de todo tipo” el sufijo *-te* añade la idea de clase o tipo, es decir forma lo que se llama un plural sortal. En *wakai-tsixi-te* “figuras de vacas” *-te* da a entender que se trata de figuras o representaciones simbólicas y no de los animales mismos.

En ciertos tipos de composición, una marca de plural se afija al compuesto como tal, añadida a la marca que puede llevar cada uno de los nombres que forman parte del compuesto: *paapá tñ-ri-xi* 'tortilla niño-PL-PL' (pequeñas tortillas rituales) se compone de *paapá* “tortilla de maíz” y el plural de *nunutsi* “niño” (aquí con el significado de “pequeño”) *tñíí*, doblemente marcado por el sufijo de clase *-ri* y el supletivismo; como el compuesto constituye una nueva unidad lexical, es nuevamente pluralizado y asignado a una clase nominal diferente de la de los componentes del compuesto: [paapá tñ-ri]-xi, donde *-xi* expresa que se trata de un objeto perteneciente al ámbito de los objetos simbólicos o sagrados. Lo mismo ocurre en [[kuku-terixi tei-terí]-xi]-yari 'serpiente:PL-PL persona:PL-PL -PL COMP' "personas serpientes".

La clase -RI. Vamos a presentar de manera ejemplar una de las clases. En huichol observamos que las palabras pertenecientes al campo de los animales domésticos tienden a formar el plural con la misma marca: de *tuixu* “cerdo” se forma *tuixú-ri* “cerdos”, de *wakana* “gallina” se forma *wakana-ri* “gallinas”, de *tsíkí* “perro” se forma *tsíikí-ri*, *tsípu* “chivo” da *tsíipúri*. Pero este concepto, siendo importante para entender esta clasificación, no es ni con mucho

suficiente. Si analizamos con más detalle la composición de esta clase gramatical, veremos que a ella no pertenecen nombres como *kapura-tsixi*, *wakai-tsixi*, *kawayu-tsixi*, *mura-tsixi*, *puritu-tsixi*, *tsikeru-tsixi*. Estos nombres tienen en común que son nombres tomados del español, los cuales designan especies traídas por los españoles e incorporadas tardíamente a la cultura material de los huicholes: cabras, vacas, caballos, mulas, burros, becerros. Pero ésta no es aún toda la verdad, ya que tenemos dentro de la clase gramatical *-ri* la palabra *tsipu* que viene del español *chivo*, y además ciertas designaciones para las crías o cachorros no pertenecen a esta clase, aunque los nombres de la especie sí están en ella: *tsiinú-rixi* “cachorro de perro”, *pixixi-tsi* “pollitos”. Detrás de este diferenciado tratamiento de las palabras se hallan esquemas de percepción y conceptualización ligados a la cultura, es decir a la manera de tratar y de interactuar con los referentes: vacas, caballos, mulas, burros y chivas no nacen domesticados, sino que son domesticados o acostumbrados a la vida doméstica en el curso de su maduración mediante un sistema de dependencias no innato, sino impuesto progresivamente mediante su utilización para labores y otros tipos de explotación. La vida de estos animales transcurre en buena parte fuera de la ranchería, en el campo abierto, mientras que en el caso de los primeros las personas asumen directamente el control de la alimentación. En el caso de los pollitos y de los cachorros, las personas no controlan todavía directamente su alimentación ni sus acciones, sino que es una relación mediada por los individuos adultos de esas especies. En el caso de los pollitos se indica adicionalmente que andan siempre en grupos numerosos o parvadas.

Nos acercamos un paso más a la comprensión de esta clase cuando observamos que también algunas designaciones personales pertenecen a ella, por ejemplo *ʔuká* “mujer” y *nunutsi* “niño” y la misma palabra para el concepto de persona o gente *tewi*: *ʔuká-ri*, *ʔi-ri*, *teité-ri*. Las personas son naturalmente el centro de gravedad de la vida en la ranchería, pero de manera muy especial la mujer. La sociedad familiar tradicional huichola es matrifocal, es decir tiene como centro o foco a la mujer. No solamente los niños, sino también los animales domésticos caen bajo su responsabilidad. Todo el

simbolismo relacionado con la reproducción, no solamente de la vida humana, sino también de la vida animal, del maíz etc. tiene como centro a la mujer.

Algunas palabras tomadas del español como *munu* y *tsatu* forman el PL con la marca *-rí*, algo que podría resultar a primera vista extraño o, si se prefiere, una muestra de la arbitrariedad y autonomía de la lengua. Pero la extrañeza puede desaparecer en parte si observamos finalmente que otras palabras como *jutu*, *putu* o *chaxu* forman el PL así; en ambos casos puede haber una asociación con lo femenino ya sea en el aspecto sexual o en lo llamativo de la apariencia, visto e interpretado desde la cultura mestiza. Los elementos de una clase nominal se ligan por asociaciones diversas con la representación compleja de la mujer, basada en más de una característica. Y lo mismo vale para los santos, vestidos con ropajes llamativos, con rostros pintados, y que también proceden de la cultura mestiza etc.

Sólo cuando se trata de nombres con referentes animados (o móviles) la marca de clase es obligatoria si se quiere hacer referencia a varios; a su vez, el singular sólo puede designar un referente. Con nombres de seres inanimados, la marca de plural no es obligatoria, el singular morfológico puede hacer referencia a una pluralidad, o simplemente es indiferente al número. Muchas veces la marca de clase designa un plural genérico o sortal (distintas clases del objeto en cuestión), como en *pa:pá* 'tortilla(s)' y *pa:pa-te* "tortillas (de diferentes tipos, en varios canastos)", o hace referencia a una pluralidad de medidas o recipientes:

(7) a. Pa:pá- te pi- ye- mane.

tortilla PL ASI IN haber:PL

"Hay tortillas (en varios recipientes)."

b. Tu:turi-te ne- p- u- ti- nanai.

flor PL 1SG:SUI ASI VIS PL:PAC compré

"Compré flores de varios tipos."

Con un sistema de clases nominales tan rico, formal y semánticamente, resulta sorprendente que el empeno de las marcas de plural es en gran medida facultativo. La opcionalidad de este sistema de marcas de clase se explica a su

vez entre otras cosas por otra propiedad estructural del huichol, tal vez la más destacable, o sea el carácter centralizante, consistente a acumular la mayor parte de la información en el predicado, generalmente verbal, a costa de las restantes clases de palabras.

Determinación. El sintagma nominal puede estar constituido por un nombre o un pronombre (personal o demostrativo). Aunque no existe un sintagma nominal tan estructurado y cohesivo como en otras lenguas, podemos considerar hasta cierto punto como determinantes del nombre las siguientes estructuras: prepuesto al núcleo puede aparecer un demostrativo u otro nombre, formando un compuesto al que se puede añadir la marca *-yari*; después del núcleo podemos tener un nombre en aposición, una expresión posposicional o una cláusula de relativo:

Nombre	^ʔ uká	“mujer”
Pron. Personal	ne	“yo”
Demostrativo	^ʔ ikí, miki, ^ʔ iyá	
Dem + N	miki ^ʔ uká	“aquella mujer”
N + N -yari	wixarika niuki -yari	
	huichol lengua COMP	“la lengua huichola”
N + N	wixarika ^ʔ uká	“huichol mujer”
N + Sintagma		
Posposicional	Mekiku mieme 'México POSP'	“de México”
	^ʔ uká ^ʔ ena mieme 'mujer aquí POSP'	“mujer de aquí”
N + Atr -ti/-me	hutse ^ʔ apa-ti	“oso grande”
N + CL.REL	^ʔ uká mɪ- ^ʔ imari 'mujer as-joven'	“la mujer (que es) joven”

Los demostrativos ^ʔikí, miki, ^ʔiyá pueden y suelen aparecer sólo y en forma libre más que como determinadores del nombre, y los nombres a su vez aparecen con más frecuencia sólo que acompañados de otras palabras formando un sintagma; aún cuando nombres y pronombres u otros supuestos determinantes aparecen en la misma oración, pueden estar separados por otras palabras, incluso por el predicado verbal:

(8) Miki ta waniú tewi [?]iweiyati.

D1 CT dizque persona siguiéndola

"Y esta persona siguiéndola."

En el pequeño cuento *La mujer que no tenía novio* (ver el capítulo sobre la morfología verbal) la mayoría de los nombres aparecen sin determinante alguno. La expresión nominal compleja *hutse tewiyari* "persona oso" es propiamente un compuesto y pertenece por tanto a la función de formación de palabras; la aposición *yukie teerita* "su casa cueva" es también es cuasi compuesto; *yumama hatsia* "en casa de su madre" se compone de un nombre seguido de una posposición espacial. La única estructura que podríamos considerar como determinativa es el nombre seguido de un numeral y una oración completa introducida por el modal *má*:

(9) Tiiri [?]yu'auxuwime warawititi ke memiteheuhuxatikani.

niños cinco cargando cómo eran peludos

"Cargando cinco niños muy peludos."

Pero la oración encabezada por *ke* aparece separada del nombre y es bastante independiente, aunque hace referencia a los niños. El numeral por su parte se comporta como un segundo predicado, introducido por el exponente *-hi/-me*, con la misma referencia que el primero; en el ejemplo siguiente vemos varias estructuras con *-hi* que no acompañan a nombre alguno, aunque tienen la misma referencia que un nombre mencionado con anterioridad:

(10) Muwa namiekaitini riki yeme tsi [?]apati [?]apati kasi [?]a[?]uteewiti.

ahí venía pero de veras pues grande grande casi gigante

En suma, hay dos estructuras que pueden tener una función determinativa, más específicamente atributiva, en primer lugar las oraciones de relativo, que son sintácticamente bastante independientes:

- (11) Mits u-*eu-* y*í*wi p- u- kutsu.
 gato AS GLOB negro ASI VIS dormir
 “El gato (que es) negro está durmiendo.”

La estructura con el exponente *-í/-me* es indistintamente atributiva y adverbial. Ambas pueden colocarse también después del verbo, bastante alejadas del nombre:

- (12) a. Mits u-*eu-* y*í*wi ne- p- e- ta- xei.
 gato AS GLOB negro 1SG: ASI INV LIM ver:PF
 “Encontré el gato negro.”
 b. Mits ne- p- e- ta- xei heu-y*í*wi -me.
 gato 1SG:SUJ ASI INV LIM ver:PF GLOB negro AD_{NS}
 “Encontré un gato negro (siendo negro).”

Las construcciones con el prefijo *mí-* (comparables a las cláusulas de relativo) inducen una interpretación del sintagma nominal como determinado, en oposición a las construcciones atributivo-adverbiales con los sufijos *-í/-me*. Pero ni una ni otras forman estrictamente un constituyente sintáctico con el nombre, lo cual se manifiesta en que pueden aparecer alejadas del nombre, y en que pueden interpretarse también como construcciones adverbiales o copredicaciones. En el capítulo dedicado al verbo diremos más al respecto.

Abreviaturas

AD _{NS}	estructura adnominal no correferencial con el sujeto
AS	asertor
ASI	asertor independiente
ATR	atributivo
AUM	aumentativo
CL	clase
CL.REL	cláusula de relativo

CT	citativo
D1	déictico de proximidad a la primera persona
GLOB	global
IN	interior
INV	invisible
LIM	limitativo
MOD	modal
NOMR	nominalizador
PF	perfectivo
PL	plural
PL _p	pluralidad de paciente
REFL	reflexivo
SG	singular
VIS	visible

Bibliografía

- Allan, K. 1980 "Nouns and Countability". *Language* 56, 540 sig.
- Iturrioz Leza, J.L./P. Gómez/J. Ramírez 1986 "INDIVIDUACION en Huichol. I: Morfología y semántica de las clases nominales." *FUNCION* I/2:309-354.
- Iturrioz Leza, José Luis 2004 "Numerus". En Ch. Lehmann et. al. (eds.) *Morphology. A Handbook on Inflection and Word Formation / Morphologie. Ein Handbuch zur Flexion und Wortbildung*. Berlin: Walter de Gruyter.



El tuki, llamado a veces también con la palabra del náhuatl calihuey, es el templo mayor que representa a una comunidad religiosa y abarca una red de xirikis o templos familiares esparcidos por toda la comunidad de tukipa. En el registro religioso se denomina pariya. En él se celebran todas las ceremonias de la comunidad como la despedida y recepción de los peregrinos de Wirikuta, la elaboración de las flechas, Tateineixa, Hikurineixa y Namawitaneixa. El tuki representa el espacio y el tiempo de los antepasados, es decir la ley o costumbre antigua. Las autoridades religiosas o wawa[?]ite encarnan a los antepasados más destacados y cuando entran en el tuki se ordenan en dos filas por orden de autoridad. Todo en el tuki está cargado de simbolismo, incluyendo los diferentes elementos de su arquitectura, que representan el territorio huichol en su conjunto.

LÉXICO, GRAMÁTICA Y CULTURA

José Luis Iturrioz Leza

La gramática y el léxico, el léxico y la cultura están estrechamente relacionados. Si la descripción gramatical debe ir de la mano de la descripción lexicográfica, ésta adquiere a su vez inevitablemente una dimensión etnográfica. Podríamos esquematizar estas complejas relaciones en la forma de un diagrama de flujo:

GRAMÁTICA <= LEXICO <= CULTURA

En la definición de muchas palabras es necesario procesar información relativa a la cultura. El significado gramatical remite de múltiples maneras al significado lexical y junto a los aspectos lógicos y formales de la estructura lexical es necesario contemplar el trasfondo cultural, que da sentido a los signos lingüísticos y a los otros sistemas de signos. Cientos y aún miles de palabras tienen en huichol significados simbólicos que no podemos entender sin el conocimiento de los sistemas de objetos y acciones simbólicos y representaciones colectivas con los que las palabras se conectan a modo en forma de redes. La pérdida del simbolismo colectivo tiene consecuencias graves para la lengua. Las nuevas generaciones de huicholes que crecen desconociendo el simbolismo religioso y el complejo código de las reglas culturales no pueden usar adecuadamente el sistema de clases nominales, entre otras cosas. Pueden memorizar los casos individuales, pero no entienden las reglas generales subyacentes.

El principio de etnocentrismo. En el significado del morfema de clase *-ri*, se plasma uno de los principios básicos de la cultura huichola. Este principio complejo abarca e interrelaciona también numerosos aspectos de la vida y el pensamiento de los huicholes como por ejemplo la función de la mujer como foco de la organización interna de la ranchería, el culto a la feminidad como generadora de la vida. Todas las fuerzas relacionadas con el ciclo natural y con la renovación de la vida son concebidas como divinidades femeninas: el agua en todas sus manifestaciones desde las nubes y la lluvia hasta la que se extrae de los pozos sagrados está personificada en múltiples figuras de carácter femenino, pero también la milpa y la tierra; el universo es representado como el cuerpo de Nuestra Madre Yurienaka, que es la diosa de la fertilidad; la tierra es el vientre de Nuestra Abuela Nakawé. Como no puedo desarrollar aquí los múltiples aspectos de la compleja representación mítica de este principio, me voy a limitar a unas breves observaciones relativas a su manifestación lingüística.

A la clase -RI pertenece en primer lugar la palabra ^ʔ*uká* “mujer”, plural ^ʔ*ukári* “mujeres”, y además otros pocos nombres de persona como *nunutsi* “niño” y *temaiki* “joven”, además del término general para persona *tewi*, que los abarca a todos: *ñiri* “niños”, *teemári* “muchachos”, *teutéri* “personas”. En segunda instancia están asignados a esta clase todos los nombres de animales integrados en la vida doméstica y dependientes del cuidado de las personas: gatos, perros, aves de corral, cerdos etc. En tercera instancia está un nombre relacionado con el crecimiento y la reproducción, *tuutú* “flor”, nombre que se aplica metafóricamente al peyote, símbolo por antonomasia de la huicholidad. La palabra *hikuri* pertenece al dominio botánico, mientras que *tuutú* pertenece al mundo simbólico religioso.

El significado de las clases nominales no se puede describir adecuadamente asumiendo que todos los nombres asignados comparten un rasgo semántico. Las clases no son semánticamente homogéneas y las relaciones que ligan a los elementos son jeraquizadas y ramificadas. A la clase -RI pertenece en un primer plano la palabra ^ʔ*uká*, lo que se manifiesta en la correspondencia sencilla entre el único rasgo semántico adicional “plural” y la única marca aditiva (sufijal) *-ri*, mientras que en todos los demás casos hay una

marca adicional: la razón de su pertenencia a esta clase es de carácter más marcado, hay una motivación semántica secundaria. Por ejemplo, en el caso de *t̥t̥-rí* hay además supletivismo de la raíz (*t̥t̥* en lugar de *nunutsi*), en el caso de *tuixú-rí* “cerdo” hay un cambio de acento y un alargamiento de la primera sílaba. La razón de pertenencia a esta clase hay que buscarla en su asociación con *ʔuká*.

Si hacemos una comparación con *ʔukí* “varón”, observamos que éste es el único nombre de persona asignado a la clase -TSI, a la que además pertenecen un buen número de nombres de animales (venado, mosca, piojo, pulga, borrego, ratón, sapo, león, caimán, bagre, zorrillo etc.), todos ellos ajenos a la vida de la ranchería; unos viven fuera de la misma, otros vienen a instalarse como visitantes en el ámbito doméstico: *ʔaté-tsi* “piojos”, *tepi-tsi* “pulgas”, *ʔáite-tsi* “hormigas”, *xínái-tsi* “liendres”, *xekái-tsi* “barrilillos”, *k̥xái-tsi* “dientes picados”, *ʔípá-tsi* “zorrillos”, *haaxí-tsi* “caimanes”, *m̥xí-tsi* “bagres”, *mayé-tsi* “leones”, *temú-tsi* “sapos”, *tuuká-tsi* “arañas”, *x̥iyé-tsi* “armadillos”, *xaipí-tsi* “moscas”. También los varones adultos vinieron por regla general de afuera y se instalaron en ella por casamiento con una de las hijas de los jefes. La cultura huichola es matrifocal. Mientras la mujer representa la fuerza centrípeta, unificante y cohesionante, el varón representa la proyección hacia el exterior; él se encarga de la cacería y de los animales no domésticos, entre ellos los venados (*maxá-tsi*).

Este tipo de fenómenos se han prestado con frecuencia a observaciones chistosas. Dado que muchos de los nombres de esta clase designan parásitos molestos, se puede hacer la falsa inducción de que los esposos son tratados como parásitos. Pero no todos los nombres de la clase comparten este rasgo; los venados son incluso sagrados, símbolos de una categoría de ancestros. En realidad lo que está en juego es un principio de pertenencia al centro de la vida huichola, y en un segundo plano al mundo huichol. La pertenencia a la comunidad está asociada a la mujer, la principal condición de reconocimiento como miembro de la comunidad, es la descendencia por línea materna.

La palabra con la que los huicholes se designan a sí mismos y a su lengua pertenece a la clase *ri*: *wixarika*, en plural *wixaritari*. Además, los *wixaritari* se llaman a sí mismos y a los pueblos indígenas con los que más

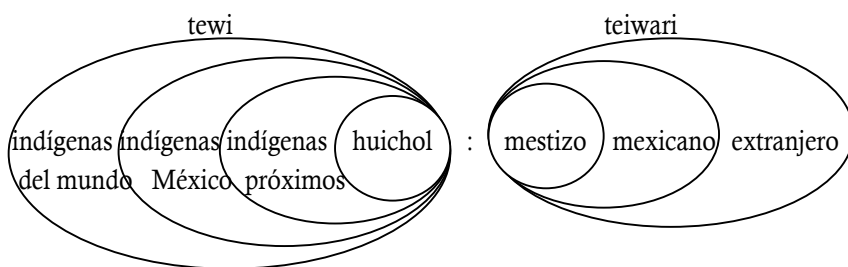
estrechamente se relacionan *teitéri*, o sea personas, gentes. El singular de esta palabra es *tewi*, y el plural se forma con la marca de clase *-ri* que, como veremos al tratar del sustantivo, se asocia con la esfera de la mujer, centro de la vida familiar con una estructura matrifocal, de la economía de la ranchería y del simbolismo religioso ligado a la agricultura.¹ A su lengua la llaman también *tiuteri waniuki*, es decir “la lengua de las personas”, de *niuki* “lengua” y *teitéri* “personas”. Para designar a la lengua emplean también la misma palabra *tewi* : “en huichol” se expresa con *wixarikaki*, pero también con *tewíki*, es decir “en persona (en la lengua de las personas)”. Aunque la palabra *tewi* se usa igualmente para los otros pueblos indígenas, y en contextos más generales para todos los seres humanos, la única lengua a la que se puede referir es al huichol. “En español” se dice *teiwari*, literalmente “en vecino”, o sea en la lengua de los vecinos o mestizos. Y es que los otros mexicanos, especialmente los mestizos que habitan en torno a su territorio, reciben el tratamiento de *teiwari* (*-xi*), palabra que traducen como “vecino” y que forma el plural con la marca de clase *-xi*, con la que se asocia entre otras cosas respeto.

Los pueblos indígenas que habitan cerca del territorio huichol, cuyas lenguas y culturas están genética e históricamente emparentadas entran en la categoría *téitéri*, por lo menos los coras, los tepehuanos, los tepecanos y los mexicaneros. El número exacto de los otros grupos reconocidos por los huicholes como *téitéri* no se puede determinar con exactitud, porque es variable, dependiendo de los contactos y del conocimiento mutuo. A los pueblos indígenas de México y de todo América se aplica el término *iwaáma* “parientes”.

En la oposición de los dos términos *tewi* y *teiwari* existen dos instancias focales o prototipos y sucesivas extensiones. El término negativo *teiwari* designa lo que no entra en la categoría *tewi*, pero sería erróneo identificarlo con “no indígena”, porque en el concepto de *tewi* no entran todos los

¹ La palabra lleva probablemente también otra marca de plural *-te*, que sincrónicamente no es transparente ni semánticamente ni morfológicamente: *teu-te-ri*.

indígenas, al menos en primera instancia, sino sólo aquellos que viven en el entorno de los huicholes y que se reconocen como emparentados con ellos, lingüística y culturalmente (coras, tepecanos, tepehuanos). En *teiwari* están antes que nada los mestizos, que constituyen el prototipo por la contraposición diaria e inmediata con el mundo de los huicholes, de la misma manera que los huicholes se conciben a sí mismos como el prototipo de *tewi*, es decir de persona o ser humano. Los huicholes son la primera instancia o instancia focal en la categoría *tewi*, seguida de los hermanos indígenas en contigüidad geográfica y cultural y en tercera instancia tal vez por los indígenas de México, de América y del mundo, dependiendo del nivel de conocimientos y del ámbito de solidaridad política que se vaya obteniendo, pero también del contexto y el tipo de discurso. De la misma manera los mestizos son la primera instancia o instancia focal de la categoría *teiwari*, seguidos de los mexicanos en general y de los extranjeros no mexicanos.



La clase -XI. A esta clase pertenecen nombres que designan personas, animales y objetos considerados como sagrados: ²*iimari-xi* “muchachas”, ²*ukaláixi* “anciana”, ²*ukiláixi* “anciano”, *teeñikaxi* “alacranes”, *tetéxi* “piedra”, ²*cewíxi* “hombre primitivo”, *kakaiyarixi* “ancestros sagrados”, *kawíxi* “picachos en que se materializaron algunos antepasados”, *kíyéxi* “árboles, leños”, *kuyáxi* “soldados”, *teiwarixi* “mestizos”, *wiuráxi* “viudas”, *muwierixi* “plumero del chamán”, *tsimanixi* “estrellas de la osa mayor”, *tsuruúxi* “dos cargos que ocupan en la peregrinación las posiciones finales de la herradura, cuya tarea es cuidar a los jefes o guías”, *teiwarixi* “cristales de roca en que se materializan antepasados”, *tutúxi* “antepasado”, *weraxi* “vela votiva”, *weerikáxi* “niños

que ya han participado cinco veces consecutivas en Yuimakwaxa (fiesta de los frutos tiernos), entre los 6 y los 11 años”.

Hay una constelación de conceptos asociados a la clase nominal -XI. Este morfema opera con muchos nombres que designan conceptos pertenecientes al ámbito de lo sagrado. Como sagrado es considerado lo antiguo o ancestral (^ʔ*ewíxi* “antepasados anteriores a la civilización”, *tutúxi* “antepasados”) y la ancianidad (^ʔ*ukilái* “anciano”, *ukalái* “anciana”, incluyendo nombres de parentesco en sentido ascendente usados de manera derrelacionada: *kutsi* “abuela”, *teukari* “abuelo/a”, *Tatewaríxi* “autoridades religiosas, chamanes”). Se trata aquí de una intersección con otro principio ya comentado o, mejor dicho, cuando no se tematiza la relación de parentesco como tal, aflora este principio más básico del carácter sagrado asociado a la ancianidad. Pertenecen a esta clase numerosos animales asociados con diversas divinidades (*weerika* “águila”, *kukurú* “paloma”, *wiikí* “pájaro”, *teerika* “alacrán”), ciertos objetos utilizados con fines ceremoniales (*karatsiki* “instrumento musical hecho de un fémur de venado”, *muwieri* “varita con plumas del mara^ʔakame”) o considerados como materializaciones de antepasados (*tetéxi* “piedras”, *teiwarixi* “cristales de roca”).

Con lo sagrado se asocia esencialmente la respetabilidad, y así vienen a sumarse nombres que no contienen ni el rasgo [+sagrado] ni el rasgo [+anciano], pero que designan personas u objetos a los que por diferentes motivos se debe especial respeto: *ʔimaríxi* “muchachas”, *teiwarixi* “mestizos, vecinos”, *kuyáxi* “soldados, ejército” etc. El respeto es la característica que interrelaciona a todos estos conceptos: respeto a la naturaleza porque en ella se materializan de múltiples maneras los espíritus de los antepasados, respeto a lo ancestral, respeto a los ancianos, respeto a las mujeres jóvenes, respeto a los soldados y en general a los mestizos o extranjeros.

Basten estos dos ejemplos para ilustrar cómo la formación de las clases nominales está ligada a una red o constelación de principios y reglas culturales. Una exposición más detallada exigiría mucho más espacio.²

² Para más detalles ver J.L. Iturrioz 1995 "Bedeutung und kulturelles Gedächtnis. Zur Bedeutung konzeptioneller Schriftlichkeit bei der sprachlichen

Principio tewá. Podemos provisionalmente formularlo así: “La ancianidad es el puente del presente con el pasado antiguo. De la antigüedad y por ende de la ancianidad se deriva el saber, y del saber la autoridad”. *Tewá* es un nudo clave es un entramado de conceptos asociados que permiten entender la estructura social tradicional y las relaciones de parentesco.

A la raíz *tewá* le podemos asignar en una primera aproximación el significado de “abuelo”. Aunque la palabra simple como tal no se emplea hoy ya con este significado, la palabra *tewarí* se emplea hoy todavía como término de parentesco religioso (ritual), para las divinidades de segundo rango de importancia, después de los Bisabuelos. *Tatewarí* “Nuestro Abuelo” se refiere al Dios Fuego. En plural *Tatewaríma* incluye al Dios Fuego y al Sol: “Nuestros Abuelos”. Con relación a personas vivientes el término se emplea para designar a personas que por la dignidad que confiere la edad y la ejemplaridad de sus vidas merecen respeto, aunque no estén en una relación de parentesco biológico con la persona de referencia. También en otros derivados está presente todavía el significado antiguo de “abuelo”; *tewarítame* es un niño que tiene abuelo o una persona mayor que tiene nietos, *tewarítsiekame* es alguien que es tratado como nieto o como abuelo, etc.

Los abuelos son quienes detentan la autoridad en la unidad habitacional o ranchería, donde viven rodeados de los hijos solteros y de las hijas casadas con sus respectivas familias (matrifocalidad).

En los mitos se pone de manifiesto la importancia que se da a la figura del abuelo. Es uno de los cinco antepasados sabios prediluvianos y ocupa una de las posiciones centrales entre todas las deidades. Era el amo del fuego, cuyos secretos nadie más conocía. El enseñó también a hacer los instrumentos sagrados y estableció las normas para los ritos que proporcionan la comunicación con los dioses. Es el primer *mara⁷akame* de los huicholes y por eso actúa como deidad tutelar de los *mara⁷akate*. Dirigió en la antigüedad la primera cacería del peyote. Su compañero animal y ayudante es *Kauyumarie*.

Feldforschung." En W. Raible (Hrsg.) *Kulturelle Perspektiven auf Schrift und Schreibprozesse*, pp. 121-152. Gunter Narr Verlag, Tübingen, Alemania.

En las narraciones es llamado simplemente Mara⁷akame. Escucha las palabras de Nuestros Bisabuelos para anunciar cuando llegue la hora de darles sus ofrendas, sólo él alcanza a llegar hasta este sustrato. Este es el perfil mítico de la figura del abuelo; como transmisor de la sabiduría de los antepasados tiene en sus manos la continuidad cultural del grupo. El anciano es la síntesis entre el pasado y el futuro, pertenece ya en buena medida al mundo de los antepasados.

La palabra *tewarí* se deriva de la raíz *tewá*. Otra manera de llamar al Abuelo es *Tatewátsi*, con la raíz *tewá* y el sufijo honorífico *-tsi*. En la actualidad la palabra que se emplea para designar a los abuelos reales, es decir al padre o a la madre del padre o la madre del EGO es *teukari*. Hay que aclarar que esta palabra designa más bien a cualquiera de los dos términos de una relación simétrica, por tanto también al nieto, o sea al hijo o hija de un hijo o hija del EGO. El término incluye por tanto parientes consanguíneos alejados dos generaciones del EGO en sentido ascendente o descendente. Esta palabra se deriva también de la ya mencionada raíz *tewá* con los morfemas gramaticales *-ka* y *-ri*: **tewa-kari*.

A la raíz *tewá* podemos asignar el significado básico de “llamarse”, es decir la podemos identificar con el verbo *tewá*, que en el presente significa “llamarse”, y también “significar”, es decir la relación sónica también simétrica de “significar” (vista desde el significante) o “nombrar, llamar” (vista desde el significado). La relación con el significado básico de “nombrar” se vuelve a establecer a través del verbo derivado *teukari-ta* “bautizar, dar nombre”. Se trata de un verbo factitivo, formado con el sufijo derivativo *-ta*, que añade el concepto de “hacer, convertir, transformar en”. El significado literal es por tanto “convertir en *teukari*, es decir en uno de los términos de la relación de parentesco descrita por *teukari* mediante el bautismo o acto de nombramiento”.

Los nombres de persona derivan de incidentes míticos, de los atributos de los dioses, de los fenómenos naturales (por ejemplo de los nombres del maíz en sus distintas fases de crecimiento). Cada hombre es hijo de un dios especial y cada mujer es hija de una diosa, lo que a menudo es indicado por su nombre. El nombre establece una relación con los abuelos a través de la cual va a ser

guiado por la senda de los antepasados, es decir por la cultura huichola. Tan importante es el acto de reconocimiento o admisión en la comunidad a través del nombramiento original que cualquier persona que ponga nombre al niño además o en sustitución de los abuelos es considerado por ello mismo como un *teukari* del niño.

Con esta raíz está relacionado también el nombre *tewá*, que designa todos los animales domésticos y máquinas semovientes pertenecientes a la ranchería. Esta palabra, aunque no designa estrictamente una relación de parentesco, forma el plural como las designaciones de parentesco mediante el sufijo *-ma*. Lo que *-ma* expresa es algo que va más allá de la estricta relación de parentesco (*ʔiwaá-ma* “parientes”), abarcando relaciones afectivas afines, amistosas o amorosas (*hamiku-ma* “amigos”, *tuxeri-ma* “novios”), y la relación de pertenencia, que definen en conjunto la convivencia en la ranchería, al frente de la cual están los *teukarima* “abuelos”.

Todas las personas de la edad de los abuelos pueden ser llamadas así, son los abuelos de la comunidad. Por extensión, un huichol puede llamar a todos los huicholes *neʔiwaáma* “mis parientes o hermanos”, porque todos comparten los abuelos en sentido lato, y a través de ellos a los antepasados, designados por nombres como *tatuutsíma* y *takakaíma*, todos los cuales forman el plural con *-ma*. Así se designa también a un grupo de divinidades cuyo rango o nivel en la jerarquía es simbolizado precisamente por esta relación de parentesco, pero además por la función que se les atribuye en los mitos de nombrar lo relacionado con la milpa. Nombrar es una manera de aprehender lingüísticamente la realidad y representa el aspecto final de la creación. La invención de la agricultura es la gran hazaña cultural que se atribuye a los abuelos históricos de la tribu. La milpa es tratada en los mitos como un vientre de mujer y el maíz como un niño que nace del mismo y que debe ser bautizado. Muchas de las ceremonias que acompañan el ciclo de la naturaleza simbolizan al mismo tiempo celebraciones de la vida. El *maraʔkame*, especialmente cuando oficia en una ceremonia o dirige y cuida a todo el grupo de los fiesteros, recibe también el tratamiento de abuelo, porque tiene la función de enseñar y guiar como los abuelos. Ya vimos que el Abuelo

Fuego, que preside todas las ceremonias y que es el abuelo mítico por excelencia, es considerado como el primer *mará'akame*.

Los que participan en una peregrinación a Wirikuta se convierten en *teukarima* “abuelos”, porque siguen los pasos de los Antepasados, entrando en el espacio y en el tiempo sagrados de los antepasados. Cada participante es identificado con una de las divinidades que hicieron la primera marcha por el territorio sagrado. Además son rebautizados, reciben un nuevo nombre para simbolizar su renovación espiritual, su renacer en el espíritu de los antepasados.

Cuando los abuelos ponen nombre al recién nacido es reconocido como un miembro más de la comunidad huichola, se convierte así en persona (*tewi*). Gentes o personas son en un primer horizonte cognitivo los miembros de una ranchería, en segundo lugar todos los huicholes, que se llaman a sí mismos *táitéri* por oposición a los mestizos (*teíwarixi* “mestizos” y por extensión “no indígenas”).

De los abuelos y antepasados se hereda la sabiduría. El transcurso del tiempo significa para el huichol tradicional no desactualización o lastre, sino acumulación de conocimientos. La manera más tradicional de preguntar por la edad de una persona es *ke peyumaaté*, literalmente ¿cuánto sabes? frente a la forma más moderna, pero todavía ligada en buena medida a la cultura tradicional *ke paí witari pepexeiya*, literalmente ¿Cuántas años (estaciones de lluvia) tienes? Los antepasados remotos más destacados en la constitución de la etnia, representada simbólicamente en el mito de la llamada ruta de los dioses, son caracterizados como *temaiwawemete* o sabios.

Una regla cultural que se deriva de este principio es la que establece que los ancianos detentan la autoridad en el grupo, una autoridad legitimada por el saber. Como ya dije, la pareja de los abuelos está al frente de la ranchería. Pero a nivel de la comunidad, el consejo de ancianos es consultado en todas las situaciones importantes como en la elección de los gobernadores. La misma palabra que designa al dios fuego, o sea al abuelo mítico por excelencia, se emplea también para designar a los chamanes, que representan la sabiduría, y a las autoridades religiosas o verdaderamente tradicionales, pero entonces

forma el plural con la marca de clase *-xi*, cuyo significado voy a analizar más abajo: (*Tatewarixi* “autoridades religiosas, chamanes”).

Este principio que denomino TEWA no es suficiente para explicar los aspectos clave que regulan la vida del huichol en la convivencia con los otros miembros de la comunidad y en las relaciones con las otras comunidades circundantes. Por lo demás estos principios no actúan aislados, sino que se coordinan en una compleja estructura jerarquizada.

El esquema siguiente trata de presentar de una manera muy esquemática la relación entre varios de estos conceptos básicos, relaciones que se manifiestan en forma de representaciones colectivas que a su vez sirven de sustento a un sistema de reglas sociales. La sabiduría se hereda de los antepasados antiguos, pero sólo se adquiere plenamente en la ancianidad; la autoridad se debe basar en la sabiduría, es decir en el conocimiento de las normas de conducta, de los valores y de la organización social de los antepasados, por tanto la autoridad corresponde a los ancianos

T E W A:

ANCIANIDAD => ANTIGÜEDAD => SABIDURIA => AUTORIDAD



Wakirikitenie es la puerta occidental de entrada al territorio sagrado de *Wirikuta*. En el cerro están materializados algunos de los ancestros como *Wakiri*, *Uxáinuri*, *Maxakwaxí* y los Predecesores (*Haitiakate*) así como algunas de las divinidades madrinas como *Tutekwiyu*, *Tatunatsi*, *Tata Ximíaname*. Es una estación obligada en la ruta de *Wirikuta*.

LA MORFOLOGÍA VERBAL

José Luis Iturrioz Leza

Paula Gómez López

Xitakame Ramírez de la Cruz

Las palabras predicativas, típicamente verbales, pueden expresar muchos conceptos además de la expresada por el morfema lexical que constituye el núcleo de las mismas. La complejidad de las palabras verbales se puede manifestar en primer lugar en la formación de cadenas o secuencias largas de morfemas, pero también en el hecho de que cada uno de los morfemas que pueden aparecer en cada una de las posiciones, puede expresar diferentes tipos de conceptos. Llamemos al primer tipo de complejidad horizontal y al segundo vertical.

*Complejidad horizontal.*¹ La complejidad se manifiesta en primera instancia en el número de morfemas que se pueden unir para formar una palabra gramatical. Palabras compuestas de 7 a 10 morfemas no son ninguna rareza; verbos que designan una acción efectiva pueden formar cadenas de más de 20 morfemas, aunque no son frecuentes. La siguiente palabra está integrada por 18 unidades, dos de las cuales son lexicales, y 16 de naturaleza gramatical.

¹ Grimes 1964:22-23 trata de reunir en un esquema general los afijos verbales de acuerdo al método taxonómico de los años 60s, pero este esquema presenta muchos defectos que se analizan en Iturrioz 1987:250ss., Iturrioz et al. 1987:156, Iturrioz/Gómez/Ramírez 1988, Iturrioz 1998, Iturrioz 2001a,b. En estos trabajos se presentan reelaboraciones sucesivas de este esquema, pero el esquema definitivo aparecerá en Iturrioz/Gómez 2004.

(1) Me-pi-te-ta-tsi-he-ti-xaki-te-tui-rie-tsi-tia-xia-xime-kai-ti-kaku

La palabra significa aproximadamente “aunque andaban queriendo hacernos llevar allá los trastes”. En español tenemos que emplear para la mayoría de esas ideas palabras independientes, es decir que expresamos por medio de constituyentes sintácticos lo que en huichol se expresa preferentemente u obligatoriamente al interior de la palabra predicativa.

El núcleo lexical de esta palabra gramatical es *tui* “llevar, cargar (objetos planos)”. Todos las demás unidades gramaticales aportan información adicional acerca del tiempo y del lugar en que tuvo lugar el evento, acerca de los participantes en el mismo, la actitud del hablante frente al enunciado, las relaciones con otras oraciones del texto etc. Como consecuencia de esta capacidad de incorporación de información, la palabra predicativa y el enunciado tienden a ser coextensivos, mientras que en castellano el enunciado traducción se compone de 11 palabras independientes. Estamos por tanto ante dos genios de lengua muy diferentes.

Incluso un verbo tan alejado de los verbos que expresan una acción efectiva, como es el verbo de estado ⁷*ane* “ser”, para el que se esperaría una mínima complejidad, posee una considerable capacidad expresiva. Una palabra gramatical del mismo como *tsikatineu⁷ane⁷kaní* lleva información relativa a la pragmática discursiva (persona, tiempo, intensificación de la aserción, modalidad, formalidad discursiva), pero también a las propiedades inherentes de los referentes, en este caso lugares: se trata de varios lugares, pero que forman una unidad (son parte del mismo paisaje), que se encuentran del otro lado de un límite sobreentendido y río arriba):

(2) Tsi-ka-ti-n(i)-(h)eu-ta-⁷ane-tika -ní.

DIM-NEG INTS RF TRAVÉS RÍO ARRIBA ser PL:SUI RF

“Hay lugares muy bonitos allá río arriba.”

La cantidad de información que se codifica dentro de la palabra predicativa acerca del espacio (cruzando una barrera, río arriba), de los participantes en el evento (varios referentes) o sobre las características pragmáticas de la

enunciación (intensidad de la predicación, declaración formal), hace con mucha frecuencia innecesaria la utilización de recursos sintácticos, por ejemplo la identificación de los referentes mediante sintagmas nominales o adverbiales adicionales. En el siguiente diálogo entre el padre, la madre y una niña de dos años, que apenas participa todavía en la conversación, aunque sí en la interacción práctica, podemos observar que la mayoría de los turnos de habla no contienen términos referenciales, lo que no impide que con la información codificada en las palabras verbales y la que es recuperable del contexto se pueda identificar por ejemplo la parte del cuerpo a la que se hace referencia; la mayoría de las emisiones se componen de una palabra verbal acompañada de adverbios de interacción o partículas textuales:

- (3) Kani miya ka- ti- n(i)- (h)eu- kwie- ma- tika -ní
 no, así RF GRAD RF GLOB tierra COM DISTR RF
 “No, así están enterregadas (las manos).”
 (Mira cómo tienes las manos enterregadas.)
- (4) Xia ri ka- (he)u- kwie -ma- tikai- me pe- mi- ʔerie.
 de seguro ya NEG GLOB tierra COM DISTR AD:NOSUJ 2SG MOD creer
 “Todavía crees que no están enterregadas.”
- (5) ʔEtsi ʔaxa pe- p- (h)eu- ʔane-ne ʔesi li mikʔesi ʔesi.
 fuchi mal 2SG AS GLOB ser PL:SUJ fuchi ya eso fuchi fuchi
 “Fuchi, tienes las manos sucias, fuchi, fuchi.”

No es que en estos ejemplos el nombre haya sido elidido por ser correferente con una mención anterior; la ausencia del nombre se debe más bien a que la información codificada en el predicado, junto con la situación práctica, lo hace en parte innecesario: son varios referentes del mismo tipo. La identificación exacta del referente no siempre es posible gracias a esta información, sino que intervienen además factores de orden pragmático o de conocimiento compartido o presupuesto. En contraste con lo que ocurre con las manos, en los ejemplos siguientes, procedentes del mismo diálogo, es necesario explicitar la parte del cuerpo a la que se refiere, justamente porque no se trata de las manos; la limpieza de una parte plural se refiere sobre todo, salvo indicación

explícita en contra, a las manos, que deben ser lavadas a cada rato para comer, para hacer tareas de mesa o simplemente para evitar que los niños se las lleven sucias a la boca:

- (6) [?]Axa [?]an(u)- yɨ -xɨa-ni yu- watú -te -tsie, n- an(u)- ku- ha -ní.
mal LONG hacer PL FUT REFL rodilla PL SOBRE RF LONG CIRC levantar RF
“No se vaya a ensuciar las rodillas, levántala.”
- (7) Kamɨ mɨya n(i)-(h)eu- [?]ane-ne -ni yu- ketá-tsie.
mira, así RF GLOB ser PL:SUI RF REFL pie sobre
“Mira cómo tiene las plantas de los pies.”

La referencia a diversas partes del cuerpo se hace mediante diversas combinaciones de prefijos que expresan esquemas de localización:²

- (8) Tɕi pe- p- ana- ku- tari.
pues 2SG AS TRANSV CIRC maltrecho
“Tienes el cuello torcido.”
- (9) Xɨye ta wanú kwitiwa [?]utɨmana, tɕi- m- anu- ye- pe -ri -xɨ xeikáa.
armad. CT dizque rápido detrás, DIM- MOD LONG IN grande INGR PF nomás
“El armadillo corrió rápidamente tras él, su trompa nomás se le hizo más puntiaguda.”
- (10) [?]Iyá tɕi pɨta n(i)-(h)eu- huri -tɨa p- a- yu- ta- [?]itie -ni.
aquel pues CONTR RF TRAVÉS llevar:FLEX ORN AS FIG REFL BORDE
limpiar FUT
“Pues dáselo mejor a aquel, se va a limpiar la boca.”

El cuello es caracterizado mediante la combinación de [?]ana “hacia atrás” y ku- “circular, redondo”, la boca es descrita mediante el morfema -ha que indica una figura delimitada sobre un área y el esquema de borde (margen, orilla) de un objeto alargado -ta. La trompa u hocico del armadillo queda

² Ver Iturriz, J.L./P. Gómez/X. Ramírez 1988.

inequívocamente descrita mediante *anu-* “la punta de algo con orientación longitudinal” y *ye-* “espacio interior”.

Las categorías léxicas básicas tienen diferente potencial morfológico, en este orden: PRON < N < ADJ < V. Si distinguimos diversos tipos de predicados verbales, de estructuras atributivas o adverbiales, de nombres y hasta de pronombres, el gradiente de complejidad morfológica se haría todavía más claro. Este gradiente culmina con los verbos que designan una acción efectiva. En la oración

- (11) Tá-me (2) (ta-) teemá-ri (3) (me-) yu-huta-me (4)
 1PL-PL POS.1PL joven:PL- 1PL.ANIM REFL dos AD:NOSUJ

(me-) yu hamíku-ma -me (5) te- pɪ- war- é- xei -ya -kai. (7)
 1PL REFL amigo COM AD:NOSUJ 1PL.SUJ AS O:PL LOC-ver TEM IMPF
 “Estábamos visitando a los dos muchachos amigos (entre ellos).”

Esta es también el orden no marcado de los constituyentes. Mientras los tres primeros prácticamente agotan sus capacidades de expresión, el verbo *xeiya* actualiza solamente una parte de su potencial. Un verbo intransitivo puede llevar ya más información sobre los actantes o participantes en el evento que las correspondientes frases nominales:

- (12) Ta- tuutsí -ma me- p- a- nu- ti- ne -xiá. (7)
 POS.1PL bisabuelo PL 1PL:SUJ AS CIS LONG ↑ subir PL

“Los antepasados vinieron subiendo.”

- (13) Tɪ-rí tsi- me- pɪ-ka- te ku- kuye -kai. (8)
 niño:PL PL DIM SUJ.3PL AS NEG GRAD:PL:SUJ PL:SUJ enfermo IMPF
 “Los niños estaban muy enfermos.”

Estamos contando solamente los morfos gramaticales, es decir las unidades segmentales de la expresión que se añaden a la base lexical y que separamos mediante guiones; no contamos por tanto el núcleo *tui* ni el nombre incorporado *xakite* ; el número de morfemas, es decir de las unidades

significativas, incluyendo las que no son segmentales, es mayor; a veces dos morfemas se funden en la expresión en un solo segmento, lo que indicamos mediante dos puntos. Pero también forman parte de la palabra los nombres y otras palabras incorporados en diversas posiciones de la palabra pedicativa, como veremos más abajo.

Hay morfemas que están en proceso de incorporarse al verbo, por lo que pueden aparecer tanto en forma libre como afijados al verbo, tal es el caso del condicional **xika** (v. Iturrioz 1987:250-251):

- (14) a. **xika** pe- nua -ni ne- pi-matsi-xeiya-ni.
 cond 2SG:SUJ llegar FUT 1SG:SUJ ASI 2SG:O ver FUT
 b. pe- **xika**- nua -ni ne- pi- matsi-xeiya-ni.
 2SG:SUJ COND llegar FUT 1SG:SUJ ASI 2SG:O ver FUT
 “Si vienes te voy a ver.”

Hay varios segmentos que funcionan como partículas libres y también de manera afijada, como **xika**: **tíhí** “a pesar de todo”, **’etsi** “muy”, **kwinie** “mucho” tienen formas reducidas que funcionan como clíticos o como afijos ligados (= **tíhí**, **tsi-**, **nie=**, **mu=**, **u=**, **=ri**).

Complejidad vertical. A la complejidad secuencial u horizontal, basada en el número de elementos que se pueden concatenar, se suma una complejidad vertical que se manifiesta como polisemia y polifuncionalidad de muchos de los exponentes. No es una cuestión puramente semántica, ya que muchos de estos morfemas gramaticales polisémicos o polifuncionales modifican, de acuerdo a su significado o función específicos, sus características formales: puede tratarse en un caso de un clítico, en otro de un afijo derivativo y en otro de un afijo flexivo. A la complejidad sintagmática o horizontal se suma la complejidad de las reglas que determinan la organización de tantos exponentes en jerarquías de paradigmas y dominios funcionales.

Si tenemos en cuenta que en cada una de las posiciones el elemento ahí presente puede ser sustituido por otros elementos que integran junto con él un paradigma o clase de sustitución, podemos hacer un cálculo aproximado de las

posibilidades de combinación de morfemas de las palabras verbales. Si consideramos que cada cambio mínimo posible en cada una de las 16 posiciones gramaticales nos da una palabra nueva, podemos derivar a partir de la palabra (1) alrededor de 250 millones de palabras gramaticales alternativas. Este número disminuye si tenemos en cuenta que las reglas gramaticales restringen las posibilidades de combinación o coocurrencia de morfemas, pero aumenta por el contrario notablemente si sumamos las combinaciones posibles en los niveles inferiores de complejidad, es decir para el caso de 15 posiciones, de 14 posiciones y así hasta el mínimo indispensable. Si hacemos un cálculo semejante para las 30 posiciones teóricamente posibles obtenemos una cantidad de millones de millones, que puede parecer exorbitante, pero que debe ser multiplicada todavía por un número relativamente alto si consideramos que muchos de los elementos formales que ocupan las 30 posiciones son polisémicos, pudiendo dar expresión a varios conceptos alternativa o simultáneamente, constituyendo en cada caso unidades semánticamente diferentes.

La vida de una persona longeva sólo alcanzaría para escuchar una pequeña parte de ese conjunto, aunque dedicara todos los segundos de vigilia a escuchar de manera ininterrumpida. Tanto menos si tenemos en cuenta que la mayor parte de las palabras que escuchamos a lo largo del día son repetidas y la naturaleza de la memoria biológica requiere percibir un objeto varias o muchas veces para poderlo retener. Y sin embargo un niño de 4 años de edad es capaz de reconocer una gran cantidad de esas palabras como huicholas, distinguiendo las que están bien construidas de las defectuosas. Un adulto normal puede reconocer si una de esas palabras está bien construída e interpretarla inmediatamente sin haberla escuchado nunca antes. Los hablantes nativos pueden en condiciones normales emitir y juzgar la rectitud de innumerables palabras que nunca han escuchado. La razón es que el cerebro no se limita a almacenar palabras, sino que organiza un sistema de reglas que le permite construirlas y entenderlas.

Muchas de esas combinaciones son hasta cierto punto y en muy diversos grados expresión de nuevos conceptos, por lo que esta propiedad de la gramática conlleva sin duda una notable descarga del léxico. La lengua

huichola no necesita formar tantas palabras lexicales como otras de carácter más analítico. A veces se toma el número de palabras que integran el léxico de una lengua como muestra de la superioridad o del mayor desarrollo de una lengua sobre otras. De lo que acabo de exponer se deduce que tal comparación es inadecuada ya que toma el léxico o, mejor dicho, el inventario de palabras lexicales de manera aislada y no en su interrelación con la gramática. La comparación sería en todo adecuada en el caso de lenguas que tienen las mismas características tipológicas por lo que hace a la relación entre gramática y léxico. Si aplicamos el mismo cálculo al español con toda liberalidad, es decir admitiendo como palabras gramaticales combinaciones del tipo *he pintado*, *habría pintado* etc. llegaríamos apenas a unos pocos cientos de palabras gramaticales derivables de un lexema. Por tanto, podríamos invertir la argumentación y decir que el huichol es desde el punto de vista de la producción de palabras gramaticales muy superior a las lenguas europeas, pero este juicio valorativo significa cometer el mismo error a la inversa.

Una lengua como huichol no se puede aprender por el método de memorizar paradigmas, como antes se intentaba enseñar el latín o el griego, lenguas del tipo flexivo. La lengua sólo se puede aprender internalizando un complejo sistema de reglas que establecen las posibilidades de combinación de los diversos elementos y paradigmas que aparecen en las diversas posiciones. Nuestra tarea como lingüistas consiste precisamente en descubrir las reglas que imponen restricciones a las posibilidades de combinación matemáticamente posibles así como la lógica del mismo sistema.

Lo que desde la perspectiva de otras lenguas se ha postulado para la sintaxis, a saber que los hablantes no aprenden oraciones de memoria, sino reglas para la combinación de palabras en la construcción de oraciones, se aplica en huichol para las palabras gramaticales. Esto se puede entender también en el sentido de que la combinación de morfemas en palabras gramaticales tiene en lenguas como huichol propiedades sintácticas. La palabra *preditaviva*, cuyo núcleo es prototípicamente verbal, tiende a ser coextensiva con el enunciado; en este sentido podemos hablar de palabras enunciado. La palabra *enunciado* (1) tiene incorporado al objeto *xakáte*, es

decir que convierte a un constituyente sintáctico en un componente más de la palabra.

Carácter polisintético y centralizante. El huichol es una lengua muy polisintética y centralizante, al punto de que la palabra predicativa tiende a ser coextensiva con el enunciado, realizando así el tipo ideal de lengua incorporante de Humboldt en un grado bastante más elevado que el náhuatl, considerado por él como el prototipo. En el predicado se codifica en gran parte la estructura y el contenido del enunciado, las conexiones entre enunciados y la pragmática discursiva. La técnica predominante es la aglutinación, aunque en la zona flexiva de las palabras predicativas hay una serie de procesos morfonológicos que producen la fusión parcial de morfos, y también hay algunos morfos que expresan más de una categoría gramatical al mismo tiempo. Los alomorfos son por lo general predecibles. Muchos morfemas presentan diversidad de significados y funciones, y una misma categoría puede expresarse mediante varios morfemas tanto de manera alternativa como en coocurrencia, lo que contradice la univocidad de los morfemas asociada a las lenguas aglutinantes.

Este carácter tiene una serie de consecuencias importantes:

1. reducción comparativa del número de constituyentes sintácticos porque lo que en otras lenguas se expresa con medios lexicales, en huichol se expresa con medios morfológicos en el predicado
2. reducción del número de constituyentes sintácticos nominales por elisión, ya que resultan prescindibles en virtud de la información resguardada en el predicado
3. reducción del número de constituyentes sintácticos nominales por incorporación pragmática o sintáctica
4. reducción del número de constituyentes sintácticos por clitización y morfologización
5. reducción de la complejidad sintáctica de los constituyentes no predicativos porque el predicado coloca bajo su dependencia inmediata elementos

que en otras lenguas serían parte de otros constituyentes, por ejemplo como predicados secundarios

6. incorporación pragmática, sintáctica y nuclear (derivativa)
7. reducción de la complejidad morfológica de los constituyentes no predicativos.

Vamos a ilustrar brevemente cada una de estas características.

1. *Reducción de constituyentes.* En los enunciados de textos reales es difícil hallar un predicado verbal con su valencia sintáctica saturada, es decir con todos los actantes o participantes en el evento sintácticamente explícitos. Es una característica del texto huichol que las palabras predicativas –típicamente verbales- aparecen en una proporción mucho mayor que las expresiones referenciales -nombres y pronombres-, tanto más cuanto más avanza el texto, mientras que en español ocurre todo lo contrario. La siguiente narración breve da cuenta de esta propiedad. En ella aparecen 12 expresiones referenciales frente a 24 predicativas, de las cuales 23 son verbales (solamente una tiene como núcleo un nombre):

Meripai wanú ⁷uká kaniukateitini yukie tsiti⁷imariti karekatuxeriti, ⁷ukítsi wanú kawanaki⁷erietí. Merikí tsi wanú kwinie tewa kanatihan⁷wekaitini kwinie reuye⁷iyuniwati. Merikí tsi wanú ⁷aki⁷utia nayeneni hutse tewiyari, kaneitini wanú yukie teerita, tawari wanú mika⁷uxeiyarie ⁷ukátikai. ⁷Ariké mîixa witari ⁷anuyeyaku yumama hatsia wanú kaninuani, tîiri yu⁷auxuwime warawititi ke memiteheuhuxatikaní. Wakutsi wanú waruxeiyaka ⁷utimaka mu⁷amî. Hutse kwi wataru ⁷enukukweka ⁷utatsie wanú meitite. Hutarieka tîiti wanú manutanierixi matsi ri wanú ⁷auriena niutiweni nenukaxeyani, matsi wanú niumîni ri heyeme. Yeupaxeta.

A pesar de tratarse de una traducción, en la versión española casi se invierte la proporción con 20 expresiones predicativas y 32 referenciales (nominales o pronominales). Si contamos palabras en lugar de sintagmas, y a las palabras (pro)nominales añadimos las palabras adjetivas y en general los determinantes

del nombre que comparten con él algunas categorías morfológicas, obtenemos los siguientes datos: 66 palabras del dominio nominal frente a 23 de carácter verbal, incluyendo infinitivos y gerundios.

En un tiempo muy remoto vivía en su casa una mujer muy bonita que no tenía novio porque no había encontrado un hombre que le gustara. Solía ir por agua a un río muy lejano, donde se entretenía mucho tiempo. Una vez apareció por el río una persona-oso que se la llevó a su casa-cueva, y durante mucho tiempo no volvió a ser vista aquella muchacha que era tan bonita. Al cabo de muchos años regresó a la casa de su mamá acompañada de cinco niños muy peludos. La abuelita al verlos se desmayó del susto. El más pequeño de los osos la levantó y la acostó sobre su cama de otate. La viejita volvió a despertarse, pero al ver que el osito seguía a su lado mirándola desde arriba se murió para siempre. Colorín colorado.

	N	V
ESPAÑOL	66	23
HUICHOL	12	24

En español el nombre atrae a su dominio un buen número de categorías morfosintácticas como artículos, cuantificadores y adjetivos de diversos tipos, mientras que en huichol es el verbo el que atrae a otras clases de palabras asimilándolas a sus categorías y colocándolas bajo su dominio sintáctico. Los adjetivos en huichol no se distinguen de verbos estativos y fungen sintácticamente como predicaciones secundarias (ver Gómez/Iturrioz 1993). El predicado, prototípicamente verbal, es en huichol un atractor morfológico y sintáctico muy poderoso que hace en buena medida prescindibles a los argumentos, mientras que en español la información se codifica en una medida mucho mayor en los argumentos.

En la primera frase del texto huichol aparecen cuatro predicados verbales, el primero (*kaniukateitini*) con sujeto explícito (⁷*ukā*), los otros tres (*tsiti²iimari^{ti}* “bonita”, *karekatuxeri^{ti}* “que no tenía novio”, *⁷uk^{tsi} wan^{iu} kawanaki⁷erietⁱ* “que no encontraba hombres de su gusto”) no pueden llevar

sujeto sintáctico porque la marca de predicación secundaria *-h̥* indica que el sujeto debe ser idéntico al del predicado principal. Contra lo que hace pensar la traducción, se trata de una predicación compleja y no de una frase nominal compleja.

2. *Elipsis contextual*. En textos de mayor extensión esta polarización se hace mucho más patente. Al hecho de que los predicados secundarios van perdiendo sus posiciones para los participantes, en correlación con el grado de deverbalización, se añade una reducción del número de constituyentes sintácticos nominales posibles por elisión contextual, ya que resultan prescindibles en virtud de la información resguardada en el predicado y recuperable por el contexto. En el texto de arriba, la segunda frase tiene un predicado (*kanatihaniwekaihi*) cuyo sujeto (elidido) es también ⁷*uká* y un copredicado (*reuye⁷iyuniwa^{h̥}*) con la marca de simultaneidad y sujeto idéntico *-h̥*.

3. *Incorporación pragmática*. La coextensividad de la palabra predicativa con el enunciado se logra también mediante varios tipos de incorporación. En el caso de *pe^{h̥}katsikutamipaika⁷aneni* la escritura puede resultar engañosa, ya que sugiere que se trata de una sola palabra gramatical cuando en realidad hay tres palabras sintácticas (débilmente) incorporadas a la palabra verbal anfitriona; pero escribir estas palabras por separado tiene a su vez el efecto negativo de presentar la palabra anfitriona fragmentada. No se trata de una simple interrupción de la palabra, achacable a factores de la performance, como distracción, planeación defectuosa etc., sino de una verdadera operación de absorción con la función pragmática de colocar una parte del enunciado en un segundo plano, o sea fuera del foco, pero que tiene además consecuencias de orden gramatical; el morfo con que terminó el primer segmento de la palabra interrumpida, en este caso la negación *ka-* se repite con frecuencia al retomar la palabra:

- (15) Pe- mi- ka- tsi kuta mi^{h̥}pa^{h̥} ka- ⁷ane-ni
 2SG MOD NEG pues al fin así NEG ser FUT

“Al fin que tú no vas a ser así.”

La reanudación de la palabra se indica con frecuencia repitiendo al inicio del segundo segmento de la palabra el último morfo del segmento anterior, como en el ejemplo que nos ocupa (subrayado). Además de distinguir entre palabra fonológica, gramatical y lexical, en huichol se requiere también el término *palabra pragmática*. Entre las dos expresiones de (16) hay una diferencia clara: la incorporación de *tai* a la palabra predicativa tiene el efecto pragmático de reducir la referencialidad formando una unidad informativa discursiva compleja dentro de la cual ningún elemento puede ser focalizado. Esta palabra oración procede de una narración donde se describen las circunstancias en que el sol haría su aparición.

- (16) a. **Tai tixai** mi- ka- ti- ye-hekia -kai.
 fuego algo MOD NEG ENF IN erscheinen IMPF
 “El fuego no había aparecido en absoluto.”
- b. Mi- ka- <**tai tixai**> ti- ye- hekia -kai.
 MOD NEG fuego algo ENF IN aparecer IMPF
 “La aparición del sol todavía no tenía lugar.”

La incorporación subraya el hecho de que la palabra *tai* hace referencia a una entidad todavía inexistente. En esta posición inmediatamente a la derecha de los morfemas del sujeto y de los modales (negación incluida) se incorporan, además del sujeto, elementos que expresan modalidad, un refuerzo de la negación etc. (*tixai* “algo” + *-ka* ‘NEG’ “en absoluto”).

4. *Incorporación sintáctica*. El ejemplo siguiente satisface todas las condiciones de la incorporación sintáctica:

- (17) Tiweweyame [?]iki haika-me p- a- [?]hi- [?]i -kai.
 cazador D1 tres AD:NOSUJ AS FIG flecha llevar IMPF
 “El cazador portaba estas tres flechas.”

El demostrativo y el numeral no forman un constituyente sintáctico; *haikame* tiene el estatus de una predicación secundaria, pero conlleva en todo caso una referencia a un constituyente diferente del sujeto (“no sujeto”) y está más ligado a la cabeza del sintagma nominal que otros modificadores más atributivos; en este caso sólo puede tratarse del nombre incorporado con la función de OD. Es un caso claro de “modificador varado” o de modificación discontinua.³

5. *Morfologización*. A diferencia de la contracción que caracteriza a las lenguas fusionantes, la morfología del huichol es expansiva, absorbiendo elementos semilibres (clíticos) como afijos ligados. El condicional *xika/sika* entra en la clase de sustitución de los modales.

(18)a. *Xika pe- nua -ni*.

si 2SG venir FUT

“Si vienes.”

b. *Pe-xika-nua-ni*.

c. *Pe-xika taikai pe-nuani*.

En c. la marca de sujeto se vuelve a repetir después de la incorporación pragmática del adverbio *taikai*.

6. *Carácter centralizante*. Los constituyentes no predicativos muestran por lo general poca complejidad sintáctica y morfológica porque el predicado atrae a su dominio de dependencia, por ejemplo como predicados secundarios, elementos que en otras lenguas son parte de otros constituyentes. No hay ninguna categoría de palabras especializada en la función determinativa; la determinación o identificación de los referentes, como la individuación o constitución de los objetos, están más ligadas al predicado que a los argumentos (Gómez/ Iturrioz 1990). Los adjetivos son verbos estativos y funcionan en general como copredicados o predicados secundarios. Si

³ Para más detalles sobre los diferentes tipos de incorporación ver Iturrioz 2000.

tomamos la primera frase del texto *La mujer que no tenía novio*, observaremos que la “noción adjetiva” o propiedad “bonito” tiene el mismo estatus sintáctico que el verbo derivado *hekatuxeriya* “tener novio” o el verbo transitivo *naki[?]eriya* “querer, amar”. Las tres expresiones tienen la misma marca de predicación secundaria –*t̥i*, que indica simultaneidad e identidad de sujeto con el predicado principal; las tres aparecen distanciadas del nombre *[?]uká* y adjuntadas al predicado *kaniukateit̥ini yukie* “vivía en su casa”. La estructura más similar en español es la de participio pasado; en

(19) Regresó a la casa de su mamá acompañada de cinco niños muy peludos.
el sintagma *acompañada de cinco niños muy peludos* no es atributivo, sino adverbial.

- (20) Meripai waníu [?]uká ka-ni-u- katei -t̥i -ni yu- kie.
antiguam. dizque mujer HES RF VIS habitar:IMPF CONV RF POS:REFL casa
tsi-ti- [?]imari-t̥i ka-r- e- ka- tuxeri-t̥i [?]ukí -tsi waníu
DIM GRAD bonito AD:SI NEG GENR INV POS novio AD:SI varón PL dizque
ka- wa- naki[?]erie-t̥i.
NEG 3PL:O:ANIM querer AD:SI

Una traducción literal (más apegada a la estructura sintáctica del huichol) sería “hace mucho tiempo dizque una mujer vivía en su casa siendo muy bonita, no teniendo novio, no gustándole los hombres”. Dentro del mismo texto aparece una frase donde el numeral *[?]auxuwi* “cinco” lleva la marca de predicación secundaria –*me* que significa que los sujetos de este predicado y del principal son diferentes:

- (21) T̥i -rí yu- [?]auxuwi-me war- a- witi -t̥i
niño:PL PL ANIM cinco AD:DS 3PL:O:ANIM FIG llevar AD:SI
ke me- mi- te- heu- huxa -t̥ika -ni.
PREG 3PL:SUF:ANIM MOD GRAD GLOB ser peludo DISTR RF

En huichol las estructuras que corresponden a *un tiempo muy remoto, una mujer muy bonita, un río muy lejano, cinco niños muy peludos* no tienen la misma cohesión sintáctica que en español. Incluso los demostrativos raramente acompañan a un nombre, ya que son bastante autónomos y por lo general van solos.

7. *Incorporación nuclear*. La falta de cohesión de un sintagma nominal se manifiesta en que puede ser desarticulado al asumir el núcleo del mismo la función de núcleo del predicado, dejando al elemento dependiente (determinante) flotando en el enunciado, lo que constituye un tipo especial de incorporación sintáctica. Los sintagmas nominales *kiekari pinieya* “las cosas del pueblo” o *yutsi pinieya* “las cosas de dios” pasan a formar una construcción predicativa donde el possessum funge como núcleo del predicado:

- (22) Pini ya pi-ti- yineme... kiekali pi-ti- pinie-ya.
 cosa en cierta m. AS GRAD común pueblo AS GRAD cosa 3POS
 “Las cosas en cierta medida no son de nadie, las cosas son del pueblo.”

- (23) Mi-ka-ti- tsewixima -ka waníu, yutsi waníu mi-ti- pinie-ya.
 AS NEG GRAD maltratar DUR dizque dios dizque AS GRAD cosa 3POS
 “No se debe maltratar (a los animales), son propiedad de dios.”

Esta incorporación al núcleo del predicado se bloquea si el nombre en cuestión está en el foco del enunciado. En el siguiente diálogo entre una niña y su padre se puede observar la alternancia entre la forma incorporada (*pi-tau*) y la libre (*nierika pi-ta pihiki*); el verbo copulativo *hiki* asume la función de predicado porque el nombre está puesto en contraste (*pi-ta*); en la segunda intervención del padre no aparece la partícula de contraste, pero el valor focal del nombre lo ponen de relieve los diversos exponentes de modalidad formal (categórica):

(24) PADRE: Pi-ka- tau nierika pita pi-hiki.

AS NEG sol nierika CONTR AS ser

“No es el sol, es un nierika.”

NIÑA: Waiki pi-tau.

“No, es el sol.”

PADRE: Nierika ka -ni- hiki-ti -ni.

nierika HES RF COP AMPL RF

“Es un nierika.”

Ni siquiera un compuesto tiene el suficiente grado de cohesión para impedir este tipo de incorporación. Para expresar “es un venado pintado, es una figura de venado” se desprende del compuesto *maxa* [?]*ikiyari* “figura de venado” el segundo elemento, que es la cabeza del compuesto y se le asigna la función predicativa:

(25) Maxa pi[?]iki-yari.

venado AS figura COMP

“Es una figura de venado.”

8. Otros *rasgos tipológicos*.⁴ Desde el punto de vista de la tipología del orden de las palabras de Greenberg (1963), el huichol tiene el orden básico SOV; en condiciones pragmáticas neutrales, en una oración con dos argumentos primero se coloca el sujeto, luego el objeto y después el predicado (típicamente verbal), como se ilustra en el siguiente ejemplo:

(26) Nunutsi kaarú p- u- kwai

niño plátano ASI-VIS-comer:PF

“El niño se comió un plátano.”

Las posposiciones van ligadas al nombre o a alguno de los atributos en distintos grados de cohesión:

⁴ Para más detalles ver Iturrioz 1987.

- | | | | |
|------|--------------------------|------------------|-----------------------|
| (27) | <i>ki-ta</i> | casa-en | “en la casa” |
| | <i>teeté-tsie</i> | piedra-sobre | “sobre la piedra” |
| | <i>maamá-ki</i> | mano-instr | “con la mano” |
| | <i>ne-taru hetsia</i> | mi-hermana donde | “donde mi hermano” |
| | <i>ha Tateikie mieme</i> | agua Tateikie de | “el agua de Tateikie” |

Los adjetivos y en general las construcciones que cumplen la función atributiva suelen colocarse después del nombre:

- (28) mitsu m-eu- yíwi p- e- tia
 gato AS-GLOB-negro ASI-ABL-ir:PF
 “El gato negro se fue.”

Categorías léxicas. Las categorías nombre y verbo están bien diferenciadas, aunque los límites no coinciden con los de otras lenguas. Aunque los nombres, como los adverbios y otras clases de palabras, pueden funcionar como predicados sin necesidad de derivación fuerte o de cópula, a diferencia de los verbos requieren del verbalizador o conversor débil *-hi* ante las marcas de tiempo y modalidad.

- | | |
|---|--|
| (29) a. Me- pi- mitsú-ri.
3PL:SUJ ASI gato PL
“Son gatos.” | b. Me- pi- ku-kutsu.
3PL:SUJ ASI PL dormido
“Están dormidos.” |
| c. Me- pi- mitsú-ri-ti -kai.
3PL:SUJ ASI gato PL VR IMPF
“Eran gatos.” | d. Me- pi-mitsú-ri-ti -ni.
3PL:SUJ ASI gato PL VR FUT
“Serán gatos.” |
| e. Me- ka-ni- mitsú-ri-ti-ni.
3PL:SUJ RF RF gato PL VR RF
“Son gatos” | f. Me- ka-ni-mitsú-ri-tika -ku-ni.
3PL:SUJ RF RF gato PL DISTR FUT RF
“Serán gatos.” |
| g. Me- ni-mitsú-ri-ti -kai-ti -ni.
3PL:SUJ RF gato PL VR PF VR RF
“Eran gatos.” | |

Sin embargo, dentro del continuo N-V, algunos nombres se encuentran más cerca del polo verbal y pueden ser predicados sin necesidad del verbalizador *-tʃ*:

(30) Mana ri waniu niutaikaiyarieni.

ahí ya dizque se les hizo noche

(31) Neniwé tsɿ tinikuyekaitɿni, nitsipurikikaitɿni.

mi niño pues estaba enfermo, tenía sarampión.

Taikaiyari designa un espacio de tiempo y *tsipuruki* un proceso (una enfermedad), ambas nociones afines a la verbalidad. Las palabras que designan propiedades no constituyen una clase gramatical especial de adjetivos, sino que son una subclase de verbos estativos (V. Gómez/Iturrioz 1990). Los términos relacionales de parentesco y otros como *tewá* “animal doméstico” pueden funcionar como núcleos nominales o como verbos transitivos indistintamente:

(32) Ne-p- i- kɪna -kai.

1SG ASI O esposo IMPF

“Lo tenía como esposo / era mi esposo.”

Como corresponde a dos categorías léxicas bien diferenciadas, existen recursos para derivar nombres a partir de verbos, y viceversa. Mediante el sufijo *-(ka)me* se derivan nombres como ⁷*ikiɬwa-me* “maestro” (= “el que enseña”). También hay varios sufijos para derivar verbos a partir de nombres: *-ma*, *-ta*, *-tɬa*, *-xie*. Ejemplos: *xiɬte-ma* “enmielar”, *winu-ta* “hacer vino”, *ki-tɬa* “proveer de casa”, *winu-xie* “estar bajo el efecto del vino”.

La categoría léxica de los adverbios es muy numerosa en huichol, sobre todo si incluimos en ella las numerosas partículas textuales; existen además algunos afijos derivadores de adverbios, como *-kɪa*, *-rieɬa*: *huta-rieɬa* “por segunda vez”; *huta-kɪa* “dos veces”. Por otra parte, el adverbializador *-tʃ*⁵ se

⁵ Glosamos como *advr* la función general de este morfema, sus funciones específicas son indicadas con *sim:ms* (acción simultánea, mismo sujeto), *ad:suj*

sufija a varias construcciones oracionales o semioracionales convirtiéndolas en oraciones adverbiales o estructuras atributivo-adverbiales; este tipo de oraciones tienen un uso muy amplio, por ejemplo:

- (33) a. Ha-tsuaka-**ti** p- u- nua.
 CIS llorar SIM:MS ASI VIS llegó
 “Llegó llorando.”
- b. Ka-heu- niere-**ti** payani.
 NEG GLOB ver AD:SUJ se volvió
 “Se volvió ciego.”
- c. mitsu heu-yiwi -**ti** mana p-u-kutsú
 gato GLOB-negro-**AD:SUJ** ahí ASI INV ver:PF
 “Ahí está dormido un gato negro”

El sufijo *-ti* indica que el sintagma nominal al que se refiere es el de sujeto, mientras que *-me* expresa que se refiere a un sintagma nominal diferente del sujeto (objeto paciente, locativo, etc.).

Una clase de conjunciones casi no existe, pues la conexión entre proposiciones se realiza sobre todo mediante marcas afijadas al verbo y mediante yuxtaposición. La conjunción condicional *xika* se remonta al español *si* con la partícula modal *ka*, y como ya vimos tiende a ser incorporada a la palabra predicativa, es decir se morfologiza.

Una clase muy numerosa de palabras es la de las partículas textuales, que expresan muy diversas ideas relacionadas con la pragmática discursiva y la organización del texto. Las más usadas son las partículas focales *ta* y *pita* y el citativo *wanú*, éste último es muy frecuente en los textos narrativos; *tsi*, *riki*, *ri*, *ti*, *te*, *tsiari*, *tamí*, *ramí*, *aku*, *tsiehi*, *tsenu* etc. Tienen gran movilidad en el texto y gran capacidad de combinarse entre sí.

(atributivo-adverbial sujeto), *conc*_s (concesivo sujeto), *vr* (verbalizador) etc. Sobre la relación entre la función general adverbializadora y estas funciones específicas ver Iturrioz 1987.

Las categorías verbales. Las categorías gramaticales en huichol están codificadas principalmente en el verbo (Iturrioz 1987:241-248). Aún funciones como INDIVIDUACIÓN y DETERMINACIÓN se expresan en el verbo. La pluralidad, que es una manifestación de la función de individuación, se expresa de diversas maneras en el verbo: mediante afijos, reduplicación de la raíz, cambio de acento y supletivismo, aunque estos exponentes sirven también a otras funciones.

Participación. La función de participación,⁶ que establece la relación entre el evento y los participantes, recibe una elaborada codificación en el verbo. En el verbo se expresan mediante prefijos los roles semánticos o las funciones gramaticales de los participantes; las funciones gramaticales centrales no se marcan en los argumentos o complementos del predicado:

	1 ^a	2 ^a	3a
PRONOMBRE	SG	ne	^ʔ ekĩ
INDEPENDIENTE	PL	tame	xeme
			(mĩme)
PREFIJOS SUJETO:	ne-	pe-	0
	te-	xe-	0/me-
PREFIJOS OBJETO:	ne(tsi)-	ma(tsi)	i-
	ta(tsi)	xe(tsi)	i/wa-
REFLEXIVOS:	ne-	^ʔ a-	yu-
	ta/yu-	xe/yu-	yu-

CUADRO 2: Marcas pronominales

⁶ V. Seiler 1988 sobre la dimensión de participación. Para una visión general de los exponentes de la función de participación en huichol, ver Iturrioz 1992.

Casi todos estos prefijos aparecen de manera obligatoria; el prefijo de objeto *i-* se suprime cuando el sintagma nominal va antes del verbo, es decir en su posición normal. Los de tercera persona plural, tanto de sujeto (*me-*) como de objeto (*wa-*), sólo aparecen con nombres animados.

El prefijo *ti-* (que alterna con *te-* si el sujeto es plural animado) funciona como generalizador de paciente:

- (34) a. Wiyeme p- i- ta-kwai ri
 ASI 3:O LIM comer:PF ya
 “Wiyeme ya se lo comió.”
 b. Wiyeme pi- ti- u- kwai ri
 ASI GENR VIS comer:PF
 “Wiyeme ya comió.”

Este prefijo presenta varias funciones adicionales: participa en la función de individuación al expresar el número del sujeto cuando éste es animado, puede expresar intensidad de la acción, también funciona como interrogativo, etc (Ver Iturrioz et al. 1986b § 3). Hay además varios sufijos (*-ya*, *-tia*, *-rie*, *-tsi* y *-wa*) en los que se codifican distintos aspectos de las relaciones entre los participantes y el predicado: transitividad, causativo, pasiva (Ver también Iturrioz 1990; 1992).

El tiempo y el aspecto. El tiempo futuro y pasado se marcan mediante los sufijos *-ní* y *-ka*; este último expresa adicionalmente la idea de durativo. El tiempo pasado aparece combinado con los aspectos perfectivo e imperfectivo en los sufijos *-xi* y *-kai* respectivamente. Tanto el futuro como el pasado perfectivo se pueden indicar también mediante cambios en la raíz y formas supletivas.

Modalidad. La aserción puede expresarse con varios afijos modales. El prefijo modal *pi-* (ASI), que sólo aparece en oraciones independientes, es el que se utiliza en enunciados fuera de contexto, o sea en condiciones neutrales de elicitación, o para los eventos relativos al “aquí y ahora”, es decir al ámbito

inmediato del hablante oyente. Si la información tiene una importancia especial para el oyente, o el hablante desea darle cierto énfasis, entonces se requiere el prefijo (*ka*)*ni-* de registro formal (RF). Compárense los siguientes ejemplos (Gomez 2002, Cuicuilco):

(35) a. Ha **pi-**xika.

agua ASI caliente

“El agua está caliente” (se constata un hecho que tiene lugar en el origen, hic et nunc)

b. Ha **ka-ni-**xika-ni.

agua RF RF caliente RF

“El agua está caliente.” (es importante que el oyente lo sepa, pues puede quemarse)

Cuando se trata de información con garantía de validez o verdad (mitos, textos instructivos), las aserciones se expresan también con este afijo:

(36) a. Maxa [?]ixa **ka-ni-**k^{Wa} -ne **-ni**

venado hierba RF RF comer HAB RF

“El venado come hierba” (libro de texto)

b. Maxa [?]ixa **pi-**k^{Wa}-ne

venado hierba ASI comer HAB

“El venado come hierba” (ámbito inmediato)

Cuando se trata de hechos que forman parte de la experiencia del hablante, pero que están fuera de su ámbito espacial y temporal inmediato, el prefijo *m^h-*⁷ sustituye a los anteriores en la mayoría de las oraciones principales:

⁷ El prefijo *m^h-* también aparece en oraciones subordinadas como las relativas, causales y finales.

c. Maxa ^ʔixa m-e-kwa -ne -kai.

venado hierba AS INV comer PROGR IMPF

“El venado andaba comiendo hierba.” (Ambito no inmediato, como en la narración de hechos pasados.)

La irrealidad se expresa mediante una conjunción de marcas de tiempo y de modo. La potencialidad se expresan frecuentemente con el sufijo de futuro -*ni* y el potencial -*ke* y -*keyu*; la condicionalidad se expresa con el prefijo *xika* y el sufijo de futuro, etc. Aquí, y en otras áreas de la modalidad participa también el prefijo (*ka*)*ni* del registro formal.

Las formas interrogativa, negativa e imperativa se pueden marcar también en el verbo mediante afijos: (*ti/r*)/*te*- (PREG); *ka*-(NEG); *ke*- y *ne*-(IMP).

Localización. Las relaciones espaciales o locales se expresan mediante adverbios (*mana* “ahí”, ^ʔ*ena* y ^ʔ*uwa* “aquí”, *huutá* “allá arriba”, etc.), posposiciones (*ki warie* “a espaldas de la casa”), sufijos nominales (^ʔ*ipari-tsie* “encima de la silla”), y prefijos verbales (*p-a-ka-mie* ‘asi cis ir’ “viene bajando”).

Dentro del verbo, la expresión de la localización es muy rica, y está conectada con otras funciones como la expresión de individuación, participación, aspecto y modos de acción (Ver Gómez 1993). Hay tres posiciones antes de la raíz ocupadas por doce prefijos con contenido básicamente local, los cuales se combinan de acuerdo a un complejo sistema de reglas para dar expresión a ideas espaciales muy específicas. Todos ellos presentan más de un significado espacial, y además expresan distintos significados no espaciales. Los diversos significados de cada morfema se organizan en una jerarquía de paradigmas que van desde contenidos locales concretos hasta significados muy gramaticalizados.⁸

⁸ En Iturrioz/Gómez/Ramírez 1988 se presenta una descripción detallada.

ha-	na-	ta-
[?] u-	nu-	ti-
he-	wa-	ku-
heu-		ka-
	ye-	

CUADRO 6: Los prefijos espaciales.

Empleamos la glosa LOC (exponente de la función de localización) cuando el significado espacial no se quiere especificar más, pero en la mayoría de los casos se da una glosa específica.

Significados locales

p-a-ti-mie	“viene subiendo”
ASI CIS ↑ ir	
p-a-ye-mie	“viene saliendo/río abajo”
ASI CIS INir	
p-a-ta-mie	“viene entrando/río arriba”
ASI CIS RÍO ARRIBA ir	
p-a-ka-mie	“viene bajando”
ASI CIS ↓ ir	
p-a-ku-mie	“viene dando la vuelta”
ASI CIS CIRC ir	

modos de acción

p _i -ti- u-ti- kwika-x _i	“cantó varias veces”
ASI GENR VIS PL _A cantar PF	
p _i -ti-u-ta-kwika-x _i	“cantó una vez”
SG _A	
k ^w inie p _i -ti-ku-kutsú.	“duerme mucho (a cada rato)”
mucho ASI GENR DISP dormir	

Individuación (PL_p)

p- u- ti- tuxa -ri -xì p-u-ta- tuxa-ri-xì

ASI VIS PL:PAC blanco IGR PF SG:PAC

“Se blanquearon.” “Se blanqueó.”

p- i- ti- tuxa -ri -ya-xì p-i-ta- tuxa-ri-ya-xì

ASI O PL:PAC blanco IGR TR PF SG:PAC

“Las blanqueó.” “La blanqueó.”

Además, estos prefijos participan en la expresión de modos accionales y en la clasificación verbal; con los verbos estáticos sólo es posible utilizar estos prefijos con sus contenidos espaciales, nunca modoaccionales o individuativos. Por ejemplo, con un verbo como *tuxa* “ser blanco” no se puede expresar la singularidad o pluralidad del sujeto mediante los prefijos *ta-* y *tì-* como con el verbo *tuxa-ri* “blanquear”, donde sí es posible, como ya vimos. Todas las combinaciones posibles de estos prefijos con un verbo estático como *tuxa* nos darían distintos casos de cómo se distribuye el color blanco en el objeto en cuestión, o alguna otra especificación espacial de la situación:

pì-tuxá “Es blanco todo” (objetos)

ASI blanco

p-eu-tuxá “Es blanco todo” (animados)

ASI GLOB blanco

p-a-ta-tuxá “Tiene la boca blanca”

ASI FIG BORDE blanco

p-a-ye-tuxá “Tiene la cara blanca”

ASI FIG INblanco

p-a-tuxá “Tiene una mancha blanca”

ASI FIG blanco

p-a-ku-tuxá “Tiene una franja blanca curva horizontal”

ASI CIS blanco

p-anu-tì-tuxá “Tiene la punta blanca”

ASI LONG ↑ blanco

p-u-tuxá “Hay niebla (aquí)”

ASI VIS blanco

p-e-tuxá “Hay niebla (allá)”

ASI INV blanco

La pluralidad de participantes en el verbo. La marca de clase no es la única manera de indicar la pluralidad de un participante. En el verbo⁹ se expresa de diversas maneras el número del sujeto y del objeto, además de la pluralidad de acción.

Posesión. La noción de posesión se expresa también fuera de la frase nominal. En el verbo se expresa de diversas maneras: mediante prefijos locales derivativos como *ka-* y *a-*; mediante lexemas verbales como *he-xeiya* “tener”, y mediante nombres relacionales en función de predicados transitivos como en *tsiiki-ri me-pi-wa-tewa* ‘perro PL/3PL:SUJ ASI 3PL:O animal doméstico) “tienen perros”.

Relación entre proposiciones: Los conectores. La coordinación de proposiciones se expresa mediante conectores del tipo *nutsí, ya* “o” (disyuntiva) y *’aimieme* “por eso, para eso” (final), etc. Del español se ha adoptado el conector *pero* y *porque*, aunque este último tiene un uso menos frecuente. La coordinación copulativa se realiza por yuxtaposición.

Para la subordinación existe la conjunción condicional *xíka*, la cual también se puede prefijar al verbo. Existen, además, dos paradigmas de sufijos que funcionan como conectores subordinantes. Los conectores del primer paradigma requieren del asertor neutral *ni-*: el causal o final *-ki* y el temporal *-tsie*. Los exponentes del segundo paradigma expresan tiempo relativo y al mismo tiempo indican si el sujeto de la oración principal sigue siendo el de la subordinada, o si hay un cambio de sujeto (switch reference, Grimes 1964, Comrie 1983).

⁹ Ver Gómez/Iturrioz 1990 sobre las distintas marcas de plural en el verbo. Ver también el apartado sobre localización.

	mismo sujeto (MS)	diferente sujeto (DS)
simultaneidad	- <i>tí</i>	- <i>kaku</i>
anterioridad + pret	- <i>ka</i>	- <i>ku</i>
anterioridad + fut	- <i>me</i>	- <i>yu</i>

CUADRO 9: Las marcas de “switch reference”.

Este esquema debe ser corregido al menos en el sentido de que de que -*ka*/ -*ku* también expresan anterioridad en el presente:

- (37) a. Ne- nua -**ku** p- e- tia.
 1SG llegar ANT:DS ASI INV ir:PF
 “Luego que yo llegué se fue.”
- b. Ne-nua- **ka** ne- pi-ti-⁷uximaya.
 1SG llegar ANT:MS 1SG ASI INV trabajar:PF
 “Estoy trabajando, luego de haber llegado.”

Estos sufijos se caracterizan por ser incompatibles con todos los modales asertores (*pi-*, *mi-*, (*ka*)*ni-*) .

Abreviaturas

↑	hacia arriba
1	primera persona
2	segunda persona
3	tercera persona
ABL	ablativo
AD	adnominal/adverbal
ADJ	adjetivo
AMPL	ampliador
ANIM	animado
ANT	anterioridad
AS	asertor

ASI	asertor independiente
CIRC	circular, ida y vuelta
CIS	cislativo
COM	comitativo
COMP	compuesto
COND	condicional
CONTR	contraste
CONV	conversor
COP	cópula
CT	cambio de tópico
DES	desiderativo
D1	déictico de primera persona
DIM	diminutivo
DISTR	distributivo
DS	diferente sujeto
DUR	durativo
ENF	énfasis
FIG	figura
FLEX	objetivos flexibles
FUT	futuro
GENR	generalizador
GLOB	global
GRAD	graduable
HES	hesitativo
IMP	imperativo
IMPF	imperfectivo
IN	interior
INGR	ingresivo
INTS	intensificador
LOC	local
LONG	longitudinal
MOD	modal
MS	mismo sujeto

N	nombre
NEG	negación
NOSUJ	no sujeto
O	objeto
ORN	ornativo
PAC	paciente
PL	plural
POS	posesión
PREG	pregunta, interrogativo
PRET	pretérito
PROGR	progresivo
PRON	pronombre
REFL	reflexivo
RF	registro formal
SG	singular
SI	sujeto idéntico
SIM	simultaneidad
SUJ	sujeto
TEM	temático
TRANSV	transversal
V	verbo
VIS	visible
VR	verbalizador

Bibliografía

- Comrie, Bernard 1983 "Grammatical relations in Huichol". *Syntax and Semantics* 15:95-115.
- Comrie, Bernard 1983 "Switch-Reference in Huichol: a tpological study", John Haiman/Pamela Munro (eds.) *Switch Reference and Universal Grammar*. Amsterdam: John Benjamins.

- Gómez López, P./Iturrioz Leza, J.L. 1993 "La escala de estructuras atributivas en huichol", en *Languages of The World* No 6 (1993), pp: 6-33.
- Gómez López, Paula 1993 "La expresión de la pluralidad y las clases de predicados en huichol", *Función* 13-14:135-194.
- Gómez López, Paula/José Luis Iturrioz Leza 1990 "Las marcas de individuación en huichol y su participación en el establecimiento de la coherencia referencial", en Beatriz Garza Cuarón y Paulette Levy (eds.) *Homenaje a Jorge A. Suárez*. Lingüística Indoamericana e hispánica. México: El Colegio de México, pp. 251-274.
- Gómez López, Paula (1999) *El huichol de San Andrés Cohamiata. Colección Archivo de Lenguas Indígenas de México*. Editada por Yolanda Lastra de Suárez, El Colegio de México.
- Gómez López, Paula, (2000) "Apuntes para un estudio de la posesión en huichol", *Lingüística Mexicana*. Asociación Mexicana de Lingüística Aplicada. Vol. 1, No. 1: 13-26
- Gómez López, Paula (2002) "La modalización en huichol: la función retórica del prefijo de aserción *Ka-ni* , en *Cuicuilco*. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Vol. 9, No 24: 131-142.
- Greenberg, Joseph H. 1963 "Some universals of grammar with particular reference to the order of meaningful elements" Greenberg (ed.) *Universals of Language*. Cambridge, Mass.: The M.I.T. Press (segunda edición), pp. 73-113
- Grimes, Joseph E. 1964 *Huichol Syntax*. La Haya: Mouton.
- Iturrioz Leza, José Luis 1986 "El proyecto de Tipología y Universales de Colonia (UNITYP)", *Función* I/1: 19-33
- Iturrioz Leza, José Luis 1987 "De la gramática particular del huichol a la tipología: Una contribución a la morfología operacional", *Función* II/2: 239-296.
- Iturrioz Leza, José Luis 1990 "Variation und Invarianz bei der formalen und semantischen Beschreibung von grammatischen Morphemen", ponencia presentada al *Lenzburger Kolloquium Variation und Invarianz*, celebrado en mayo de 1989, publicado en **akup** 81, Vol. II: 75-113.

- Iturrioz Leza, José Luis 1998 "Investigación de la lengua wixarika: balance de los últimos 50 años". En Rosa Brambila Paz & José Luis Orozco Ampudia (eds.), *Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. Antropología e Historia del Occidente de México*, vol I: 117-142, México UNAM.
- Iturrioz Leza, José Luis 1998 "Investigación de la lengua wixarika: balance de los últimos 50 años". En Rosa Brambila Paz & José Luis Orozco Ampudia (eds.), *Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. Antropología e Historia del Occidente de México*, vol I: 117-142, México UNAM.
- Iturrioz Leza, José Luis 1992 "Zur Morphologischen Kodierung der Partizipationstechniken im Huichol", *Zeitschrift für Phonologie, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung* 45:122-136
- Iturrioz Leza, José Luis 2001 "Inkorporation". Volumen sobre Language Typology and Language Universals. Serie HANDBÜCHER ZUR SPRACH- UND KOMMUNIKATIONS-WISSENSCHAFT. Berlin, Walter de Gruyter.
- Iturrioz Leza, José Luis 2001a "La lengua wixarika: balance de la investigación lingüística". Actas del Encuentro *Amigos de las lenguas utoaztecas, Avances y Balances de las Lenguas Yutoaztecas*, celebrado en Hermosillo, Sonora, del 19 al 20 de junio de 1997. Disco compacto y libro.
- Iturrioz Leza, José Luis 2001b "Dimensionen der verbalen Modifikation ". Volumen sobre Language Typology and Language Universals. Serie HANDBÜCHER ZUR SPRACH- UND KOMMUNIKATIONSWISSENSCHAFT. Berlin, Walter de Gruyter.
- Iturrioz Leza, José Luis/Paula Gómez 2004 *Gramática Wixarika*. München, LINCOM.
- Iturrioz Leza, José Luis/Paula Gómez López/Julio Ramírez de la Cruz 1986a "Individuación en huichol I, *Función* I/2: 309-354
- Iturrioz Leza, José Luis/Paula Gómez López/Julio Ramírez de la Cruz 1986b "Individuación en huichol II, *Función* I/3:422-462.

- Iturrioz Leza, José Luis/Paula Gómez/Julio Ramírez de la Cruz 1987
“Individuación en huichol III”, *Función* II/1: 154-163.
- Iturrioz Leza, José Luis/Paula Gómez López/Julio Ramírez de la Cruz. 1988
“Localización en huichol: jerarquías de paradigmas y series
funcionales”, *Función* 8:111-166
- Seiler, Hansjakob 1988 *The Dimension of Participation*. Guadalajara:
Universidad de Guadalajara (*Función* 7)



Nakita, remanso natural de agua en Santa Teresa.

Lugar sagrado a donde se acude a depositar ofrendas en solicitud de buena cosecha, fertilidad en la ganadería y conocimiento chamánico

TOPONIMIA HUICHOLA

José Luis Iturrioz Leza

Xitakame (Julio) Ramírez de la Cruz

Wiyeme (Julio) Carrillo de la Cruz

Presentación. En el Departamento de Investigación de Lenguas Indígenas de la Universidad de Guadalajara llevamos a cabo un estudio de la onomástica huichola que cubre una amplia gama de aspectos. En el plano descriptivo, el objetivo más inmediato es elaborar un inventario exhaustivo de los diversos sistemas onínicos (antropónimos, etnónimos, hidrónimos, orónimos, teónimos o hagiónimos etc.) La investigación abarca tanto los endónimos como los exónimos, es decir tanto los nombres en huichol (*wixarika* o *Tateikie*) como los nombres introducidos desde otra cultura (*huichol* o *San Andrés*), éstos en la medida en que han sido asimilados a la lengua materna (*Xanatirexi* por *San Andrés*) o han pasado a formar parte de los hábitos discursivos. El análisis de los exónimos se enfoca principalmente a su estratificación histórica, lo que permite reconstruir aspectos importantes del desarrollo de los contactos entre la cultura huichola y la española-mestiza a través de los cambios diacrónicos, pero también aspectos etnohistóricos –por los dominios culturales a los que pertenecen-, sociolingüísticos- la convivencia en competencia de los sistemas castellano y huichol, y los factores diastráticos y diafásicos de la alternancia en el uso de los mismos.

La toponimia no es una nomenclatura o lista de etiquetas sin significado ni organización, sino un sistema ordenado y jerarquizado en varios planos. A lo largo de este trabajo daremos información sobre cada uno de estos aspectos:

- gramatical: técnicas de formación de los términos
- semántico: transparencia y motivación semántica

- físico: características del terreno
- práctico: utilización del terreno (cacería, agricultura, sendas, rutas de mulas...)
- demarcativo: mojoneras
- histórico: soporte de la memoria cultural
- simbólico: paisajes semióticos, topografía conceptualizada
- textual o discursivo: papel de los nombres de lugar en la organización de los textos

La toponimia refleja características de una cultura y puede ser una herramienta útil para la reconstrucción histórica. Su estudio puede ser fuente de información muy valiosa para la reconstrucción de los contactos entre las lenguas y las culturas. Nuestro trabajo tiene, además del interés científico, una motivación práctica, ayudar a los huicholes en su esfuerzo por mantener su territorio y recuperar parte de las tierras invadidas.

Toponimia e historia. En la toponimia dejan huellas hechos y procesos históricos: la relación entre pueblos y territorios a lo largo de la historia, migraciones, desplazamientos, invasiones y luchas de conquista, colonización, mestizaje, desarrollos culturales, religiosos o míticos, contacto de lenguas. Así, un pequeño lugar en la periferia del territorio huichol (cerca de Cañaveral, antes de llegar a Jesús María) se llama *Mirayutakwixxi*, (“donde se pelearon”), traducido al español de manera simplificada como *La Guerra*, lo que seguramente hace referencia a algún hecho bélico de la historia de la región. Con *Xurawe Muyeka* se asocia el primer encuentro con un cura, hecho histórico actuado por los *waikamete* (imitadores rituales) en las actuales peregrinaciones a su tierra santa. Otro lugar se llama *Teiwari Muwatakurupixi* (Cerro el Voladero del Vecino), literalmente “donde se desbarrancó el mestizo.” Son hechos si se quiere aislados, pero desde una perspectiva global, la complicada coexistencia de tres sistemas toponímicos - huichol, azteca, español- refleja una complicada convivencia de estas tres culturas (y otras) durante al menos 500 años.

La toponimia en náhuatl merece un tratamiento especial. Al interior del territorio huichol y en los territorios circundantes, son muy escasos los nombres en náhuatl. Llamen la atención ante todo los “apellidos” de los poblados más importantes (San Andrés) *Cohamiata*, (Santa Catarina) *Cuescomatitlán* y (San Sebastián) *Teponahuastlán*, así como el nombre de Tuxpan (de Bolaños). Es muy posible que se trate de asentamientos o “pueblos de indios” donde los misioneros y militares españoles trataron de concentrar a la población indígena para controlarla mejor e imponerle sus formas de organización y sus creencias. Como se desprende de un documento virreinal de 1725 donde se ubican las mojoneras que debían delimitar y proteger el territorio de la comunidad de San Andrés Cohamiata, (Ver Iturrioz et al. 2003) un área en torno a estos asentamientos era acordonada y declarada como “fondo legal”, en la cual se construían los edificios de la administración colonial y de las misiones. En esta época se había construido ya sobre el fondo legal una iglesia, un cementerio y además debían existir también instalaciones militares y algún edificio para los misioneros. Pero en el documento se hace referencia al amojonamiento del fondo legal que tuvo lugar el 1 de marzo de 1609. Al territorio comprendido por estas mojoneras lo llaman los huicholes *Tananama Wakwie* "Territorio de Nuestras Madrinan", porque dentro de él se construían edificios para las divinidades cristianas que se denominan "madrinas".

El resto de los lugares con nombres en náhuatl parecen formar un cordón de pueblos fronterizos que debían ser al mismo tiempo puntos de vigilancia militar, centros de misionización y dependencias administrativas; empezando por el noroeste dan la vuelta al territorio huichol en dirección sur, sureste, noreste y noroeste: Huazamota, Metatita, Peyotán, Acatita, Popotita, Huaixtita, Zoquipa, Huaynamota, Ocotán, Huajimic, Camotlán, Ocota (de la Sierra), Tuxpan, Ratontita, Chachalotita, Chimaltitán, Azqueltán, Colotlán, Ocota, Chimolta, Totuate, Nostic, Mezquitic, Tenzompa. En el sur, en una línea más interior al norte del Chapalagana se hallan Cocoaxco, Coyultita, Salatita, Salmotita. Ratontita es una muestra de la “alianza” de nahuas y españoles; la palabra se compone de la palabra *ratón* seguida de dos morfemas gramaticales del náhuatl: “donde abundan los ratones”.

De documentos como el mencionado no se desprende que se establecieran en estos pueblos contingentes numerosos de población foránea, por ejemplo nahuas de Tlaxcala o de otras partes, pero sí hay indicios de que algunos hablantes de náhuatl trabajaban al servicio de la administración colonial. Lo más probable es que el escribano o intérprete fuera un hablante bilingüe de náhuatl y español; eso parece indicar la transcripción de *Xaipitsikie* "en la casa de las moscas" como *raipuciquic* en la forma de un participio del náhuatl, lo que lleva a la traducción "moscas paradas".

Es tarea de arqueólogos e historiadores aportar más pistas sobre si estos asentamientos son anteriores a la conquista o se fundaron como parte del proceso colonizador de los españoles. A favor de la primera hipótesis se puede aducir que la integración de los huicholes a la civilización mesoamericana, tanto en los aspectos materiales, especialmente la agricultura, como en los simbólicos (cultura del maíz, mitología y religión), se había consumado antes de la llegada de los europeos, y este proceso de transición de una cultura de cazadores y recolectores a una cultura sedentaria de agricultores, que debió ser un proceso muy largo, no pudo tener lugar sin contactos estrechos entre las poblaciones. Desde la toponimia se puede aducir algunos indicios interesantes. Los lugares designados por nombres huicholes como *Tateikie* (San Andrés Cohamiata) o *Tateikita* (San Miguel Huaixtita) y por los nombres nahuas *Cohamiata* o *Huaixtita*, son diferentes. Es una pista interesante que sean los nombres nahuas y no los huicholes los que se combinan con los nombres españoles, lo que podría hablar de una estrategia de fundaciones nuevas basada en modelos de la administración azteca y española. Pero de ahí no se desprende en qué medida esto implicaba el asentamiento de población nahua como parte de la estrategia colonizadora.

La historiadora Beatriz Rojas (1993) afirma que la fundación de Huaynamota hacia 1580 obedece a que los frailes Andrés de Ayala y Andrés de Medina se percataron de lo útil que sería, para facilitar la labor de evangelización, construir un convento en el corazón de la sierra. Reconoce que el sitio era llamado ya Huaynamota por los naturales y era un punto de reunión muy importante de diferentes grupos de indígenas. En consecuencia no se debería hablar de "La Fundación de Huaynamota", sino de la fundación

de una misión en Huaynamota. En algunas aldeas de la zona todavía se habla un dialecto del náhuatl llamado mexicanero que por desgracia no ha sido muy investigado. También en la costa de Michoacán se habla todavía hoy náhuatl al menos en cuatro aldeas: Ostula, Coire, Pómaro y San Pedro Naranjestil. Sischo (1979), que ha descrito este dialecto hablado todavía hoy en las aldeas San Pedro Jícora, San Buenaventura y Santa Cruz en Nayarit, afirma que son descendientes de una población establecida ahí desde antes de la conquista española y que ocupaban un territorio mucho más extenso. Es probable que hubiera numerosos asentamientos distribuidos por todo el occidente de México y que la toponimia de testimonio de ello. Dado el rezago de las investigaciones en este punto, Valiñas (1998:179) baraja diferentes hipótesis y sólo se atreve a concluir que “aunque no es muy evidente, se puede suponer una presencia precolonial del náhuatl de Occidente (propuesta hecha con anterioridad por varios autores...)”. Para Weigand (1992:178), sin embargo, los mexicaneros eran en su mayoría de origen tlaxcalteca, “se sabe que fueron introducidos como colonos durante el siglo XVI... Los españoles los ubicaron en presidios, o en asentamientos parecidos a presidios, situados en puntos estratégicos a lo largo de la violenta y mal definida frontera con los coras y tepehuanes que no habían sido conquistados hasta ese momento”.

Toponimia y cultura. La toponimia propia refleja características de la cultura, la manera de organizarse y de orientarse en el espacio, el sistema de intercambios con la naturaleza y la manera de organizar la convivencia social. Un aspecto central de la toponomástica es la interacción del hombre con el medio: ubicación de los asentamientos, determinada por las actividades económicas, las creencias religiosas, las vías de comunicación (rutas de transporte de mercancías, de peregrinación etc.). Un mismo referente (una montaña, un río etc.) puede tener varios nombres en diferentes tramos de su recorrido o desde diferentes puntos de vista, lo que revela aspectos de las redes de comunicación: la duplicidad de nombres difícilmente se sostiene si entre los habitantes de las dos zonas existen estrechos contactos sociales. Desde la fusión del río *Chapalagana* con el río Jesús María toma el nombre de *Río Huaynamota* hasta desembocar en el *Río Grande de Santiago*, y en la

desembocadura a la altura de Barra Asadero lo llaman *Río Asadero*. El río San Pedro recibe los nombres *Kiyeweurika* y *Hayurika*. Muchos lugares tienen varios nombres en huichol, y el uso de uno u otro depende de factores comunicativos. Una distinción fundamental se establece entre el uso coloquial, cotidiano o profano frente al uso en el discurso religioso. La alternancia entre nombres en español y nombres en huichol es en buena medida de orden pragmático, es decir está regida por diversos componentes de la situación comunicativa. El nombre profano del territorio habitado por los huicholes es simplemente *wixaritari wakwie* (“la tierra de los huicholes”), *Makuyuwai* (“territorio azul”) es un nombre simbólico del territorio, que se extiende desde *Nierika Manie* (frente al mar azul) hasta *Wakirikitenie*, la entrada a *Wirikuta* (donde crecen los petates azules). Otros nombres simbólicos son *Makuweri* (“lugar del despliegue”), en alusión a la historia del ocupamiento del territorio por los ancestros, *Heriepa* (“la superficie”), en contraposición al inframundo o mundo precivilizado de los ancestros más antiguos que salieron del mar. El mar tiene numerosos nombres, cada uno de los cuales pertenece a un contexto diferente dentro de la historia sagrada: *Tetiapa* (inframundo), *Haiyiwipa* “lugar de las nubes negras”, *Xainikita*, *Kimikita*, *Hari Hixiapa*, *Waxiewe*, *Nuitsipa*, ¹*Aixurimepa*, ²*Aiyuwipa* son algunos de ellos. Finalmente, *Haramara* procede probablemente de una composición de la huichola *ha* “agua” y la palabra castellana *mar*, lo que refleja la fusión de un elemento cultural centrado en el agua (*Tatei Haramara* “Nuestra Madre Haramara” es una de sus diosas madres o del agua) con la incorporación a su mitología de la llegada de los españoles por el mar.

Los nombres no sólo hacen referencia a la flora y la fauna locales, sino también a personajes de la mitología huichola: *Kauyumarie Muyewe*, *Paritsikatsie*. Los nombres no religiosos en español son con mucha frecuencia traducciones del huichol. Cuando los visitantes preguntan a los huicholes por el nombre de un lugar suelen dar la traducción en lugar del nombre original: *El Ciruelillo* (de *Kwaripáta*), *Tecolotes* (de *Mikirixita*), *Los Aires* (de *Manu³eeke* “donde hay una corriente de aire”), *Las Pitayas* (de *Mara Manawe* “donde hay pitayas”, *Cabeza de Venado* (de *Maxamu⁴û*). Los nombres huicholes son más descriptivos, los españoles correspondientes son simplificaciones, que

generalmente se reducen a la base lexical: frente a *Tierras Coloradas*, *Mukuxetá* describe con ayuda de elementos gramaticales un lugar delimitado ubicado al pie de una pendiente. Frente a *Tierra Blanca*, *Makatuxá* ubica el lugar en la falda del cerro.

Transparencia y motivación semánticas. La motivación y la transparencia semánticas tienden a perderse en el curso del tiempo como consecuencia de un proceso general de convencionalización de los signos. Muchos nombres han sufrido este proceso al punto de que no podemos reconocer ni siquiera el significado del morfema lexical, lo que indica que pertenecen a las capas más ancestrales de su cultura: *Wirikuta*, *Tuapurie*, *Xeutarie*, *Kimikita*. En general, la transparencia es mayor en los nombres de la geografía física que en los nombres de la geografía sagrada, lo que se puede valorar como un criterio de antigüedad de ambos subsistemas, aunque no es el único ni se puede aplicar de una manera mecánica.

Muchos nombres semánticamente transparentes hacen referencia a características físicas inherentes del lugar: si es una ladera (*Makaxetá* “tierra colorada en ladera”), una cima o meseta (*Kwaxatsie*, Cerro el Sapo, lite. “sobre el sapo”), una hondonada, valle, arroyo o puerto (*Takí Mayewe* “donde hay una palma en el río”, un lugar delimitado como un poblado (*Tsikwaita* “donde hay arrayanes”), esplanada o extensión de terreno (*Hukupá* “zona de pinos”), una planicie al pie de una pendiente o pared (*Mukuxetá* “planicie de tierra colorada al pie de una pendiente”), una franja que da la vuelta a un cerro en su sección media (*Manakutuxá* “franja de tierra blanca alrededor de la falda del cerro”), el color o composición de la tierra (*ʔAyepari Mayemane* “donde está el tepetate”), si hay un ojo de agua (*Haixapa* “donde brota el ojo de agua”), qué tipo de plantas crecen (*Haka makaʔu* “donde hay carrizo, *Manatuaxaya* “meseta cubierta de robles”). En algunos casos se remite a la religión (*Kawinurikatsie* o *Kawirikatsie* “picachos que son materializaciones de antepasados”, *Tsaurixikaʔia* “al pie del cerro de Tsaurixika”, *Tikamerixikatsie* (Picachos de El Zapote).

En muchos otros casos la nominación se basa en una metáfora: a un río se lo compara con una serpiente o a un cerro se le asigna la figura de una

zorra: ^ʔ*Awatsaitsie* “sobre la chara colimense”, *Harumunitsie* “barriles”, *Weuraipa* “huilotas”, *Ku Mu^ʔuyatía* “al pie de la cabeza de serpiente”

Toponimia y lingüística: la estructura gramatical de los topónimos huicholes. Por su estructura gramatical, los topónimos se pueden ordenar en un continuo de descriptividad desde los términos oracionales hasta las etiquetas monomórficas pasando por una serie de estructuras intermedias. En el polo de máxima descriptividad hay que distinguir dos tipos de términos oracionales.

1. La primera instancia se compone de términos oracionales que llevan un sufijo locativo, generalmente *-tsie* “donde”: *Kwaxí Mukatsie* “donde hay una cola” (picachos junto al Chapalagana arriba de ^ʔ*Akitenie*), *Tuuká Mukatsie* “donde está la araña” (Ventana de la Araña). Un nombre que designa algún tipo de vegetación o, metafóricamente, la figura del algún cerro, va acompañado de un predicado verbal con el modal neutral *m̥*, bajo en asertividad, lo que hace posible que su función primaria sea nominativa más que declarativa.

2. Son construcciones de relativo, con un núcleo nominal y una oración determinativa. Esta estructura se caracteriza por la ausencia de un sufijo local, frecuente en los términos más condensados, pero que aquí debería entenderse como subordinador: para el mismo lugar (Las Cabras) se dice *Tsiputsie* “sobre el chivo” o *Tsipu Manawe* “cima donde está un chivo”. Ejemplos: ^ʔ*Iitsí Mukaña* “donde está el bastón”, ^ʔ*Uyuri maye^ʔu* “donde están unas cebollas”; *Teiwari Taxaiye Makawe* “donde está el vecino amarillo”; *Karuanime Manaxeirie* “donde se ofrendan tamales rituales”; *Ketá Makamane* “donde están tendidas las huellas”; *Teiwari Muwatakurupixi* “donde se desbarrancó un gachupín” (Mojonera Cerro el Voladero del Vecino); *Teté Manutatarixi* “donde la roca se hendió” (mojonera Piedra Hendida); *Kwietsanari Muyemane* “donde hay un barbechito en una hondura”; *Kíxa Makaka* “donde está parado un caracol”. Su función básicamente nominativa hace que estos términos aparezcan en general bastante condensados; no suelen ser sintácticamente complejos, no aparecen adverbios ni determinantes nominales; *Teiwari Taxaiye* es más bien un nombre complejo, como lo muestra la

un nombre complejo, como lo muestra la ausencia del morfema *-ñ* (*Teiwari Taxaiyeti*), y lo mismo cabe decir de *Kwamiata* ^ʔ*Akiyari Manuyeteni* “desemboca el arroyo Kohamiata” (Boca de Arroyo de Cohamiata), *Mireu*^ʔ*unaxi* “(cerro) que se quemó”, *Teiwari Muwatakuruxi* “donde se desbarrancó el mestizo”, *Mirayukwiñxi* “donde se mataron” (La Guerra). En esta categoría entran también las construcciones sin sujeto explícito que hacen referencia al color de la tierra o propiedades climáticas: *Mukatuxa* “está blanca una planicie de la ladera”, *Mukahaiñ* “está frío en un bajo”, *Manu*^ʔ*eka* “el viento sopla por un desfiladero” (Cerro del Aire).

La estructura oracional permite de todos modos un grado máximo (relativo) de descriptividad: el predicado suele llevar especificaciones de orden espacial que clasifican los referentes en ciertas categorías que describiremos en detalle más abajo: *ha-*, *-u*, ^ʔ*ana-*, ^ʔ*anu-*, *ka-*, *ku-*, *wa-*, *ta-* como en *m-u-wa-ta-kurupi-xi* donde ^ʔ*u* expresa en espacio general (frente a una superficie localizada con *ha-*), *wa-* el movimiento envolvente y precipitado como en avalancha, *ta-* el borde (del precipicio) y *-xi* el carácter eventivo (aspecto perfectivo). La alternancia de formas supletivas verbales (*ka* vs *tei*, *we* vs ^ʔ*u*) permite distinguir la referencia a un objeto o varios *Matsikñi Mayetei* “donde hay unas escobetas”. Además el nombre puede aparecer en plural: *Kwarerexi mukahe* “donde hay calabazas de cuello”, *Ye*^ʔ*ñite Muyetei* “donde están parados unos cántaros junto al arroyo” (Arroyo de los Cántaros). Mientras *Manatuaxaya* describe un cerro en cuya cima hay un bosque de robles”, (Cerro del Roble), *Tuaxá Manukawe* describe un mirador cerca de la cima (Divisadera El Roble).

3. La diferencia principal con los anteriores es que el nombre aparece incorporado a una construcción verbal y no como sintagma libre, con lo que pierde referencialidad. La referencia se hace de manera global a una especie vegetal o tipo de objeto. Son enunciados con verbos intransitivos derivados de un nombre mediante el sufijo existencial *-ya* “haber en abundancia X”: *maye*^ʔ*uapuriya* “donde abundan amoles”; *Manatsakuxaya* “donde abunda la planta saparrilla”; *Makayeimukwariya* “en una superficie delimitada en la

ladera hay zacate del tipo *yeimukwar*". Las especificaciones espaciales son las mismas que en 1.

4. En los términos siguientes el predicado *ka* "estar parado", que es el menos marcado de los verbos ubicativos existenciales aparece convertido en un sufijo y seguido de morfemas locativos: *Teka Yiwimekatsie* "sobre el pedernal negro", *Tsuwirikatsie*, ⁷*Uwenikatsie* (Mojonera Banco de San Hipólito), *Yeimukwarikatsie* "donde crece el pasto", *Kukuwarikatsie* "donde está el búho", *Kawinurikatsie* "donde están los picachos", *Kixikatsie* "donde está el caracol", *Teyupanikatia* "donde está el templo" (Cerro del Arroyo), *Wakanarikatsie* "donde están las gallinas", *Teewimekatsie* "donde está el largo" (Cerro el Alto)

5. Sigue una estructura de tipo semipredicativo con un determinante débilmente nominalizado (Iturrioz 1989) precedido o no de un nombre y acompañado de un sufijo locativo: *Teka Yiwimetsie* "sobre el pedernal negro", *Xikiraiyemepa* "zona de la espejeada" (Mesa de la Manga), ⁷*Aixurimepa* "zona del risco rojo", *Tekaxuremepa* "zona del pedernal rojo".

6. Menos oracional y por tanto menos descriptiva es la construcción posesiva: *Ku Mu⁷uyatía* 'serpiente cabeza-POS:3SG-al pie de' "al pie de la cabeza de serpiente".

7. Siguen los términos compositivos con la marca de composición *-yari*: *Kwamiata* ⁷*Akiyari* "arroyo de Cohamiata", *Tateikita* ⁷*Akiyari* "Arroyo Huaixtita", *Tesorero* ⁷*Akiyaritsie* "Arroyo del Tesorero".

8. A continuación se ubican los compuestos de dos lexemas seguidos de otras marcas derivativas: *Haxikarita* "Aguascalientes", *Haxikarita* Mojonero Agua remolino. Ha Mukuxikiriwa "donde hace remolino el agua", *Ha Yuanirita* "donde se produce el eco del agua", *Teikakita* "en la casa del torbellino" o *Hatewikia* "por donde el agua grande" (Estanque del Remolino), *Teikaxikie* "en el nido de los alacranes", *Hatuxameneipa*.

9. Compuestos en yuxtaposición seguidos de una marca locativa: *Xiye Terita* “cueva del armadillo”, *Wirikitsurietsie* “en el pico del zopilote”, *Matakita* “en la casa del metate”, *Yetemurikanametsetsie* “cerro pelón”.

10. Compuestos en yuxtaposición: *Xaipitsitekia* “mirador de las moscas”, *Maxamu²u* “cabeza de venado”, *Akitenie* “embocadura del río”.

11. Una instancia menos descriptiva está formada por un nombre seguido de una posposición locativa: *Kaitsatia* “al pie de la sonaja”, *Turamukameta* “donde Turameta”, *Hata* “en el agua”, *Awatsaitsie* “sobre la chara colimense (ave)”, *Tunaarita* “en Tonalisco”, *Wirikitsie* “sobre el zopilote”, *Kwatsaripa* “los cuervitos”, *Tsikwaita* “en los arrayanes”, *Kwaxatsie* “sobre el sapo”, *Pikaxitsie* “sobre las vigas”, *Hukupa* “en la zona de pinos”, *Kupiratia* “al pie de la cofradía”.

12. Finalmente están las etiquetas que aparte del lexema no tienen ningún otro elemento significativo. Con frecuencia el único morfo existente está desemantizado: *Xiwarie*, *Xeutarie*, *Taimarita*, *Wirikuta* (Real de Catorce), *Waxiewe* (San Blas). Aparentemente se pueden identificar varios morfos, pero ocurre que carecen totalmente de transparencia semántica.

Es un sistema elástico y dinámico que permite designar un lugar con varios términos más o menos descriptivos de acuerdo a las necesidades comunicativas: *Haxikirita* o *Ha Mukuxikiriwa*, *Teeka Miyiwitsie*, *Teeka yiwimekatsie* o *Teekayiwimetsie* (Pedernal Negros), *Yeimukwarikatsie* “donde crece un tipo de zacate llamado yesca (*yeimukwar*)” o *Makayeimukwariya*, *Haxikirita* “remolino de agua” o *Ha Mukuxikiriwa* “agua que se arremolina”, *Ha Yuanirita* “donde se produce el eco del agua” o *Yuata* “donde resuena”, *Teikakita* “en la casa del torbellino” o *Hateewikia* “por donde se extiende el agua estancada” (Estanque del Remolino).

Geografía sagrada o simbólica: paisajes semióticos, topografía conceptualizada. No todos los topónimos designan lugares pertenecientes y ubicables en la geografía física. Existen también muchos nombres que conforman una geografía sagrada o paisaje simbólico donde se ubican los acontecimientos relevantes de la historia sagrada y que sirven de soporte a los textos narrativos en que se transmiten. Entre la geografía física y la sagrada pueden existir muchas coincidencias, así como existe una transición continua entre la historia real y la sagrada o mítica, pero se trata de dos planos diferentes de significación que finalmente se pueden separar y persistir de manera autónoma. Lo relevante en la toponimia sagrada no son las características materiales del terreno, sino la significación que la cultura les asigna a partir de los mitos e historias sagradas relacionadas con los ancestros fundadores; los accidentes del terreno son significantes de las historias materializadas en ellos.

En la cultura de los huicholes la geografía y toponimia sagradas son un elemento central de los rituales y de los mitos. El territorio que como recolectores y cazadores recorrían desde mucho antes de la conquista española no tenía límites definidos; abarcaba una vasta zona que se extendía desde la costa en el actual estado de Nayarit hasta Real de Catorce, ubicado a más de 400 km al norte de su actual territorio, en el estado federal de San Luis Potosí, y conocido en huichol con el nombre de *Wirikuta*. En su memoria cultural, todo este vasto territorio es caracterizado como la tierra sagrada de los antepasados. Hay numerosas sendas tradicionales que conectan todos los puntos y muchos nombres que se mantienen sobre todo en los mitos y en los cantos chamánicos. Los límites de este territorio los proporciona la presencia de los lugares sagrados donde moran los antepasados y están grabadas sus hazañas. Su cultura llamada *tayeiyari* “nuestra ruta” es una de las expresiones más usuales para referirse a la cultura propia, simbolizada geográficamente por una trayectoria que se extiende desde San Blas en la costa (*Waxiewe*), por donde los antepasados emergieron del inframundo marino, hasta *Wirikuta*, donde crece el peyote, que hace posible la comunicación con los ancestros divinos. En el tiempo que media entre la peregrinación a *Wirikuta* y la siembra del maíz regresan al espacio y tiempo de los antepasados recolectores y

cazadores; en las montañas intermedias cazan los venados que se consumen en las fiestas.

Los límites del territorio sagrado están dados por cuatro lugares extremos ubicados en los cuatro rumbos, *Xapawiyemeta* “el lugar del árbol de la lluvia” (el lago de Chapala), alejado de su actual territorio unos 200 km, *Hauxa Manaká* en el estado de Durango, *Waxiwe* en San Blas y *Wirikuta* en S.L.P.

Desconectados de sus referentes físicos, los nombres pueden permanecer todavía mucho tiempo en la geografía sagrada, asociados a acontecimientos históricos narrados en los mitos. Muchos nombres de lugar aparecen por ejemplo en el mito de la ruta de los muertos o en la marcha de los antepasados, donde se narran las peripecias de los ancestros fundadores en su tarea de configuración del territorio hasta la fundación de los asentamientos actuales donde se hicieron agricultores sedentarios. En su tarea de ocupación y ordenamiento del territorio los antepasados siguieron diversas rutas que se recitan en los cantos. Estas rutas sirven de hilo conductor a los textos narrativos correspondientes, y éstos a su vez ligan y dan coherencia histórica a los diferentes lugares del territorio.

A partir de todo estos elementos podemos distinguir tres horizontes en la toponimia:

- el horizonte de los agricultores sedentarios
- el horizonte de los cazadores
- el horizonte sagrado.

Toponimia y política. El territorio de los huicholes se ha venido reduciendo desde la conquista, y todavía hoy existe una fuerte presión de campesinos, ganaderos, madereros etc. sobre el mismo. Actualmente, decenas de miles de hectáreas del territorio huichol están ocupadas por ganaderos de varios estados, siendo las instancias jurídicas y ejecutivas hasta la fecha incapaces de resolver este problema secular. Esta inercia histórica se ve favorecida por la indefinición de los límites entre estados y la pertenencia de la zona huichola a

cuatro municipios diferentes, así como por la ausencia de un reconocimiento legal de la propiedad colectiva de la tierra.

Este proceso va acompañado de la sustitución de los nombres geográficos propios por nombres tomados de la cultura occidental y mestiza. La invasión de las tierras no es la única manera de no reconocer que estas tierras no son nuestras. Imponer nombres castellanos a los lugares que ya tienen nombre desde la propia historia de estos pueblos es otra. La progresiva reducción del espacio físico ocupado por los pueblos indígenas va acompañada de una progresiva limitación de sus derechos lingüísticos, que deben incluir el derecho a llamarse y a llamar a sus lugares con sus nombres tradicionales. Si las tierras les pertenecen, también deberían respetarse los nombres con que ellos las han bautizado desde tiempos inmemoriales. De ahí la importancia que tiene el mantenimiento o recuperación de la toponimia como parte de la cultura histórica.

De los nombres oficiales que aparecen en los mapas de los estados y del país para la llamada Sierra de los Huicholes, la mayoría son nombres de santos: *San Andrés*, *San Sebastián*, *Santa Catarina*, *Guadalupe*, *Santa Gertrudis*, *Santa Bárbara* y muchos más. Algunos de ellos tienen una extensión en náhuatl: *San Andrés Cohamiata*, *San Sebastián Teponahuastlán*, *Santa Catarina Cuescomatitlán*, *Guadalupe Ocotán*. Es la misma tendencia que observamos en las zonas aledañas de los mestizos: *San Nicolás*, *San Cayetano*, *San Jerónimo*, *San José de las Maderas*, *San Juan Capistrano*, *Santa Lucía*, *San Martín de Bolaños*... Otros son combinaciones de un nombre de santo con un nombre nahua: *San Pedro Jicomulco*.

Conclusiones. Contra lo que los mapas y otros documentos sugieren, el proceso de colonización y transculturación no se ha consumado; en realidad, en su memoria cultural los huicholes conservan miles de nombres, más de los que aparecen en los mapas usuales para toda la república mexicana, lo que da testimonio de la intensidad con que han vivido este territorio. Un territorio relativamente pequeño y de baja densidad poblacional está cubierto todavía por una tupida red de nombres geográficos en huichol. Más de 20,000

topónimos tenemos ya inventariados y descritos para darlos a conocer en el libro *Toponimia Huichola*, que publicaremos próximamente.

La conservación de esta riqueza cultural no está garantizada. Muchos huicholes están familiarizados solamente con los topónimos tradicionales de los poblados más grandes o más próximos al lugar donde crecieron. Especialmente las generaciones más jóvenes, que crecen en internados escolares, no viven su territorio con la misma intensidad que antes, se desplazan con más frecuencia al exterior que por el interior de su territorio. Parece una contradicción que se ponga tanto empeño en proteger los límites externos con mojoneras nombradas en huichol, y que al mismo tiempo, en el interior se esté produciendo la erosión de la memoria cultural. Por eso, a través de este proyecto y la utilización futura del libro escolar, queremos hacer una contribución a la conservación de este valioso tesoro.

La pérdida de territorio y la pérdida de memoria cultural son los dos enemigos principales de la toponimia autóctona. Con relación al primer factor, es una preocupación constante de los huicholes demarcar con claridad los límites para prevenir nuevas invasiones y acudir a los tribunales para recuperar tierras ya invadidas. Solamente la Comunidad de *Tateikie* tiene colocadas como 170 mojoneras, la mitad de las cuales aparecen ya con su nombre en huichol en un documento de principios del siglo 18, donde la autoridad virreinal lleva a cabo el primer intento de poner límite exterior a esta comunidad. El que las mojoneras tengan siempre nombre huichol, incluso en los documentos coloniales, lo que muestra una clara asociación entre la toponimia y la pertenencia del territorio en la conciencia de los huicholes. En el mapa correspondiente registramos todos los nombres de mojoneras del documento virreinal y añadimos otras que se han ido estableciendo con posterioridad. En la actualidad estamos reuniendo los nombres de mojoneras para todo el territorio.

Ahora bien, este territorio es, por así decirlo, el mínimo irreductible e irrenunciable. En realidad, el territorio histórico de los huicholes es mucho mayor. Más allá de los límites reconocidos hoy de manera inoficial, hallamos en zonas pobladas mayoritariamente por mestizos, numerosos lugares con topónimos huicholes. Una densa red de topónimos rebasa sobre todo hacia

occidente el territorio reconocido desde la colonia y penetra ampliamente en el territorio cora; ciertas rutas por las que los huicholes se han comunicado tradicionalmente con la costa están señaladas por un mosaico de nombres. Lo mismo ocurre con las rutas hacia *Wirikuta*. Estos nombres son los que más peligro corren, porque en la actualidad pocas personas son las que las recorren a pie; a *Wirikuta* llegan en vehículos y a la costa van y vienen en avión o por carretera.

Bibliografía

- Iturrioz Leza, José Luis 1993 "Nombres Wixarika de los Asentamientos Huicholes". *Nakawé* 2 (Revista de la Casa Jalisciense de las Culturas Indígenas). Documento elaborado para la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco para solicitar el reconocimiento oficial de los nombres de los asentamientos más importantes de la zona huichola.
- Iturrioz Leza, José Luis 1994 "Namenforschung in Mittelamerika. Proper name studies in Central America". En G. Hilty et al. eds. *Namenforschung. Proper Name Studies. Les noms propres*. Berlin, Walter de Gruyter.
- Iturrioz Leza, José Luis 1994 "Toponomástica Huichola". *Estudios Jaliscienses*, Colegio de Jalisco.
- Iturrioz Leza, José Luis / Julio Carrillo de la Cruz / Julio Ramírez de la Cruz 2003 "Toponimia Huichola". En Ignacio Guzmán Betancourt (ed.) *La toponimia de México*.
- Rojas, Beatriz 1993 *Los huicholes en la historia*. INI-Colegio de Michoacán.
- Sischo, William R. 1979 Michoacán Náhuatl. En R. Langacker (ed.) *Studies in Uto-Aztec Grammar*. Vol. 2: *Modern Aztec Grammatical Sketches*.
- Valiñas, Leopoldo 1998 "El náhuatl de Occidente". Rosa Brambila Paz (ed.) *Antropolgía del Occidente de México*. XXIV Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, UNAM, pp. 165-199.
- Weigand, Phil C. "Consideraciones sobre la arqueología y la etnohistoria de los mexicanos, los tecuales, los coras, los huicholes y los caxcanes de

Nayarit, Jalisco y Zacatecas”. *En Ensayos sobre el Gran Nayar. Entre coras, huicholes y tepehuanos*, pp. 175-214. CEMCA, INI y Colegio de Michoacán.



El hikuri (peyote) es una planta sagrada cuyo consumo está ligado a las actividades religiosas. Crece en el territorio sagrado de Wirikuta donde es recolectado siguiendo un ritual estricto. El hikuri, como la flecha y el arco, son en la memoria cultural símbolos de una época en que los cazadores recorrían grandes extensiones buscando a los venados. De él obtenían las fuerzas para soportar el hambre y el cansancio. En el ritual anual, la recolección o “cacería” del hikuri precede a la cacería del venado y ambas son etapas que deben preceder a la siembra del maíz. La historia se refleja así en el simbolismo religioso. Es la vía de comunicación de los mara'akate con las divinidades y fuente de inspiración en los cantos.

LITERATURA HUICHOLA: FUNCIONES, TIPOS DE TEXTUALIDAD Y GÉNEROS

José Luis Iturrioz Leza

Xitakame (Julio) Ramírez de la Cruz

²Ititemai (Gabriel) Pacheco Salvador

1. Géneros y tradiciones discursivas. No hablamos ni escribimos siempre de la misma manera, y en ningún caso hablamos de manera totalmente desordenada, imprevisible, totalmente individualizada. Siempre existen reglas que rigen la interacción verbal, de otra manera no sería posible la comunicación. Como las condiciones de la interacción verbal son variables, como variables son las funciones y objetivos que perseguimos así como la relación social de los participantes, los roles que asumimos en la comunicación y las estrategias que elegimos para obtener las funciones, la estructura del texto –en sentido estricto- se debe adaptar a esas condiciones. En un sentido más amplio, un texto es un evento comunicativo que incluye, además de palabras o emisiones verbales, muchos otros elementos que podemos abarcar en la categoría pragmática de *contexto* : una situación específica, los participantes, su relación social, los conocimientos compartidos, la cultura a la que pertenecen etc. Tampoco nos vestimos igual cuando asistimos a un acto social serio y formal como una ceremonia de casamiento, una entrega de reconocimientos o títulos que cuando asistimos a un encuentro informal de amigos para pasar un rato divertido. Ni siquiera adoptamos las mismas posturas corporales ni hacemos el mismo tipo de gestos. En suma según las circunstancias nos ajustamos a diferentes sistemas de reglas en todos los dominios conductuales. En el intento de clasificar estas diferencias, pero enfocando sobre todo la producción literaria, se habla desde hace siglos de géneros. Aquí vamos a manejar el concepto de género de manera no restringida, extendiéndolo a la actividad verbal en su conjunto. Los géneros no

están determinados unilateralmente por los tipos de situaciones, y los tipos específicos de situaciones dependen de cada cultura, aunque los principios generales pueden ser los mismos. Todas las culturas distinguen entre modos de comunicación informales, espontáneos y otros formales, más regulados que requieren elaboración y reflexión previa, pero la manera en que se fijan estos modos varía con las culturas porque resultan de tradiciones discursivas y realidades históricas diferentes.

¿Qué es un género? Tomemos una definición clásica de un libro no especializado, la enciclopedia del lenguaje de Crystal (1987:73):

Los géneros de la literatura son categorías establecidas de composición, caracterizadas por un lenguaje distintivo o por el tema que tratan. Los más ampliamente reconocidos son la poesía, el teatro y la novela, pero existen otros más como el cuento, la autobiografía y el ensayo. Cada una de las categorías principales puede a su vez subdividirse ulteriormente, por ejemplo: género épico, lírico y narrativo dentro de la poesía; comedia, tragedia y farsa dentro de las obras dramáticas; y dentro de la novela, rosa, negra y ficción científica.

Los géneros son sin duda categorías o clases de composición de textos, pero afirmar que se caracterizan por un lenguaje distintivo es casi no decir nada, queriendo decir todo. El término *lenguaje* es muy general y puede abarcar desde los aspectos fonéticos hasta los pragmáticos y estilísticos, pasando por los morfológicos, sintácticos, lexicales y semánticos. Más difícil de aceptar es que se caractericen por el tema, porque un mismo tema puede ser tratado de diferentes géneros en diversos géneros. El amor puede ser el tema de un poema, de una anécdota, de un chiste, de una carta, de un cuento, de una crónica periodística, de un ensayo, de un comentario coloquial, de una novela o de un tratado filosófico. Cuando Crystal habla de los géneros “más reconocidos” está tomando como marco de referencia la cultura literaria europea en sus etapas más recientes, porque ni en la Grecia Antigua ni en Roma existían todavía novelas. En otras culturas como la huichola no existen tampoco todavía novelas ni obras de teatro, de manera que desde una

perspectiva intercultural la poesía se podría considerar como la categoría más reconocida y la más principal.

Si se comparan varias culturas literarias, ¿cabe esperar que tengan los mismos géneros? ¿O por el contrario cada cultura crea una variedad de categorías de composición que se pueden agrupar de acuerdo a las normas establecidas por la propia tradición? La mayoría de los géneros a que hace referencia Crystal se remontan al menos hasta los griegos y se han seguido cultivando con modificaciones en las literaturas europeas hasta la fecha. Se trata de una tradición cultural. Pero sería una visión muy eurocéntrica creer que estos deben ser los géneros en todas las demás culturas, aunque no hayan sido influenciados por la europea. ¿Son estos macrogéneros son más naturales o hasta universales? Parece obvio pensar que no debe ser así. Hasta ahora no se han escrito en huichol novelas ni dramas ni ensayos. Pero también puede haber en huichol y otras culturas géneros que no existen en la tradición europea.

Para la clasificación, definición y caracterización de los géneros huicholes seguimos las pautas o criterios obtenidos de la reflexión sobre la producción textual de la tradición discursiva en que se inscriben. Los géneros huicholes son algo diferentes de los de la literatura en lengua española, tanto desde el punto de vista del contenido como de la forma. No quiere decir que no se puedan comparar, pero deben evitarse identificaciones precipitadas.

En el artículo titulado “Los géneros de la tradición oral huichola” Pacheco & Iturrioz (1995:187) hacen un primer intento de clasificar y definir los textos de la tradición huichola en géneros “de acuerdo a características inherentes y no siguiendo los patrones establecidos para la literatura occidental”. Los géneros literarios, aunque pueden coincidir parcialmente, se basan en tradiciones discursivas que tienen su propia historia irreplicable y por tanto características diferentes, que podrían no ser relevantes en otra cultura literaria. Eso no quiere decir que no existan similitudes o que detrás de las diferencias no se escondan estrategias comunicativas generales, pero existen diferencias considerables en las costumbres y reglas comunicativas entre las culturas.

Un punto de arranque muy valioso para nosotros es la reflexión desarrollada dentro de la propia cultura discursiva por los propios creadores y consumidores en la comunicación interna, por ejemplo en la forma de una terminología. ¿Cómo se designan en huichol los diferentes géneros que se producen?

Werlich (1976) hizo una propuesta de clasificación de textos desde el punto de vista de la función, es decir pragmático, en el marco de una gramática textual del inglés. Los cinco tipos básicos que distingue son los siguientes:

Tipo de texto	Focus contextual	Idioma textual	
1. descripción	fenómenos fácticos en el espacio	frases (y sus variantes) que expresan fenómenos en la secuencia	xatsika
2. narración	fenómenos fácticos y/o conceptuales en el tiempo	frases (y sus variantes) que señalan una acción en la secuencia	[?] ixatsika xatsika
3. exposición	análisis o síntesis de ideas conceptuales (conceptos) de los hablantes	frases (y sus variantes) que identifican y relacionan fenómenos en la secuencia	xatsika teixatsika
4. argumentación	relaciones entre conceptos y manifestaciones de los hablantes	frases (y sus variantes) que atribuyen cualidades en la secuencia	teixatsika
5. instrucción performativo	comportamiento futuro del emisor o del destinatario	frases (y sus variantes) que reclaman la acción en la secuencia	xatsika

Hemos añadido a la derecha una columna con los equivalentes aproximados en huichol, basándonos en algunas analogías. Es poco recomendable transferir esta clasificación al huichol por varias razones. Podríamos proponer traducir *narración* por [?]ixatsika, lo que es válido sin duda para una parte de las

narraciones, pero plantea problemas para otras. Por ejemplo, las anécdotas, chistes etc. pueden ser consideradas como narraciones en español, pero en huichol no entran en el género ¹ixatsika. Una razón es de orden funcional: las anécdotas y chistes se cuentan para divertir o entretener y no para enseñar, que es la función primaria que en la cultura huichola se asigna al género ²ixatsika. El género ¹ixatsika es narrativo, pero no todos los textos narrativos tienen como una función educativa. Para el huichol la clasificación de Werlich se reduce a tres tipos, pero la correspondencia no es unívoca en ninguna dirección.

2. Tipos de textualidad y géneros textuales. Los cinco términos de Werlich designan funciones comunicativas, tal vez universales, mientras que los términos básicos huicholes designan tipos generales de textualidad que se caracterizan por configuraciones complejas de propiedades formales, temáticas y funcionales. Más que con cauces podrían ser comparadas con tipos de paisajes. Los tres términos se derivan de la misma raíz, y podemos establecer una relación icónica entre los tres significantes y los tres conceptos.

Xatsikayari. El tipo de textualidad más básico es *xatsika*, tanto formal como conceptualmente. Es el término más simple desde el punto de vista de la composición fonológica y también el menos específico desde el punto de vista de la textualidad y de la pragmática comunicativa. *Xatsika* es el término para “hablar”. No designa un tipo específico de textos, sino que es el término abarcador y menos caracterizado cuando se utiliza de manera genérica. Puede ser una plática, una narración, una descripción o una exposición. No se define por una textura o una función específicas. A veces puede tener simplemente una función fática. Cuando se establece una oposición explícita con otro tipo de textualidad es el polo no marcado dentro del continuo formal-informal, o sea el polo de la proximidad comunicativa; en este caso designa la conversación informal, la plática espontánea. Siendo el polo menos caracterizado, podemos definirla de una manera negativa: entran todos los textos que no tienen cabida en los dos tipos específicos. Una plática sirve para todo y para nada en específico; su función va a estar determinada por el contexto. Puede

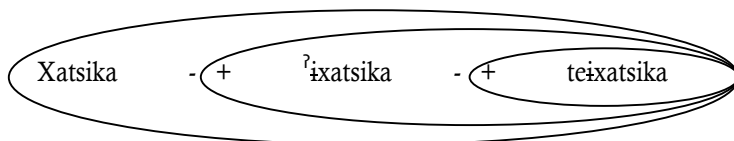
servir para divertir, o simplemente para matener el contacto (función fática), pero también tiene una función educativa. Así, se puede decir de una persona que no sabe educar con esta palabra *pikayexatsika*; *xatsika pepauyemate* “no tiene el don de enseñar”.

ixatsikayari. Los textos que pertenecen a este tipo deben tener un patrón estructural, o sea una superestructura particular. Son textos donde prevalece la intención educativa, pero además deben tener una textura narrativa. El prototipo es el cuento tradicional, que tiene siempre una dimensión o componente formativo o educativo; a través de estos textos se transmiten enseñanzas sobre todos los aspectos constitutivos de la cultura: cómo se hace una trampa para venados, cómo se pide la mano de una muchacha, por qué no se deben arrancar las piedras, por qué no se deben cortar los botones de los árboles etc. En la tradición europea este componente es propio de géneros como la fábula o la parábola. *Pepika'uye'ixatsika* significa específicamente que alguien no sabe contar, que no conoce la narrativa tradicional. La función de primer plano de este tipo de texto es la educativa y el destinatario ideal los niños, en segunda instancia los jóvenes.

Texatsika. El término proviene probablemente de una composición de *tewi* “persona” con *xatsika*. Es el tipo de texto más elaborado y más característico de la cultura comunicativa y de la identidad huicholas. Lo que el compuesto quiere dar a entender es que el conjunto de estos textos son cuasi definitorios del concepto *tewi* “persona”, porque el conocimiento de su contenido determina el ideal de la “persona huichola”. Pueden ser textos narrativos, explicativos y argumentativos. Pueden tener al mismo una función informativa, educativa y performativa. Va dirigida principalmente a los adultos. Es el tipo de texto más elaborado desde todos los puntos de vista al punto de que muchos textos pueden ser incomprensibles para las personas que no han sistido regularmente a los ciclos de ceremonias y fiestas que se celebran a lo largo de todo el año.

La relación entre estos tres tipos de textualidad es más compleja de lo que permite representar el esquema de Werlich. En primer lugar, este esquema

nos presenta los géneros encasillados como si se tratara de categorías inconexas, sin solución de continuidad, perfectamente contorneadas y con funciones exclusivas. Para nosotros, por el contrario, estas categorías son más bien como instancias focales de un continuo entre las cuales puede haber zonas de transición o intermedias. Una manera alternativa de representar estas relaciones sería la siguiente:



Los tipos de textualidad no están en el mismo plano, sino que forman una jerarquía. *Xatsika* es el más básico y menos caracterizado con respecto a los otros dos; *ʔixatsika* es más caracterizado que *xatsika*, pero menos que *teixatsika*. No se distinguen unos de otros por tener característica exclusivas, sino por una constelación de características tanto formales como funcionales. Los tres pueden tener una función informativa, educativa y argumentativa, pero estas funciones no son igualmente sobresalientes y determinantes de la estructura del texto. Existe una relación de precedencia entre los tres. El primero en desarrollarse es *xatsika*, mientras que *ʔixatsika* emerge de éste en un proceso de progresiva especialización. Cada tipo de textualidad se puede distinguir del precedente en todo, desde la fonología hasta la pragmática comunicativa.

Cada tipo de textualidad se puede manifestar de manera predominante en diferentes géneros textuales. Uno de ellos puede considerarse como el prototipo al que los demás se aproximan en mayor o menor grado. El prototipo de *xatsika* es *teitéri tiwaniuki xatsikayari* (conversación informal). Otros: *tíirí tiwakwikarite* “canciones infantiles”, *tita tihiki xatsikayari* “adivinanzas, acertijos”, *ruku(xiya) niuki/xatsikayari* “chiste, anécdota”, *waníu xatsikayari* “mentiras, historias inventadas”, *teitéri tiwayeyá xatsikayari* “biografía de personas”, *wixaritari ʔiitsikate tiwaxatsikayari* “discurso de las autoridades huicholas”. El prototipo de *ʔixatsika* es la narración o cuento con que se transmite a los niños y jóvenes el significado de

las costumbres tradicionales y se imparten consejos o enseñanzas, maneras de interpretar los fenómenos de la naturaleza. Lo primero que se suele enseñar es la historia del maíz (*Taniwetsika*); otros temas se van incorporando progresivamente, como *Tamaatsíma tiwa'ixatsika* (yari) “historia de Nuestros Hermanos Mayores”. Los géneros prototípicos de *teixatsika* son el *wawi* (canto chamánico) y el *nenewieri* (rezo).

Los tres tipos de textualidad pueden combinarse en un mismo texto o evento comunicativo. Generalmente la audiencia de un *wawi* es mixta: hay niños, jóvenes y adultos. Los niños no entienden el *wawi*, pero se pueden acercar a su significado y función a través de una narración, que puede ser un cuento de origen. Los jóvenes, que por naturaleza son críticos y tienden a poner en tela de juicio las creencias y costumbres de los mayores, necesitan una exposición argumentada que los convenza de la necesidad de aprender y practicar este tipo de texto y el ritual del que forma parte. El chamán no puede comunicarse de la misma manera con los tres grupos de personas, si quiere tener éxito y no incurrir en un acto fallido. En las fiestas, los chamanes hablan primero de manera informal o informativa en un acto que se celebra en el *tukipa* al inicio (*xatsikayari*); cuando los *wawa'ite* van en peregrinación, el chamán les cuenta la historia de la fiesta en *'Hiri Muti'u* (*teixatsika*), y más tarde se canta el *wawi* correspondiente (*teixatsika*).

El texto que se utiliza para pedir la mano de la novia o del novio tiene la textura característica de *'ixatsika*. Al principio de la ceremonia de casamiento, los participantes platican de manera familiar, informal, desenfadada (*xatsika*) hasta que empieza el ritual formal. Durante horas, los sabios chamanes dan todo tipo de consejos a la pareja que se dispone a emprender una vida nueva (*'ixatsika*); comentan lo que los recién casados ya no deben hacer; al salir del mundo de los jóvenes, su comportamiento debe dejar de ser un juego y hacerse serio; advierten sobre los peligros que acechan en las relaciones con los cuñados o cuñadas etc. La tercera parte de la ceremonia consiste en los rezos que de manera simultánea recitan varios chamanes (*teixatsika*); en estos rezos los chamanes se dirigen a las divinidades madres y se explica la historia de *Niwetsika*, relacionada con el ciclo de la vida; al unirse en matrimonio, las dos

personas reciben un nuevo *xukuri*, símbolo de su independencia como pareja, de la reproducción del maíz y de la fecundidad.

Nenewierika son los rezos u oraciones que se utilizan en la comunicación con los dioses, en el sacrificio de un animal, en una curación etc. Entre los subgéneros podemos mencionar *xiawaurika* para pedir la mano de la pareja, comprar maíz, para todo tipo de transacciones; *tepitexatiani* cuando se ofrenda y agradece la comida, se prende el fuego, se realiza el sacrificio del toro, se esparce sangre sobre el coamil; *tennitiareniki* para solicitar comida, *tepitehexata* para presentar los niños a los dioses; *xatirika*, dedicación y convocatoria, discurso con el que se da inicio a una ceremonia ritual convocando a las divinidades a las que va destinada, por ejemplo cuando los caseros ponen el fuego en el patio principal familiar o los *wawa²ite* dentro del patio del tukipa, antes de que entre la noche se recita el *Tatewari* (*tepatinieritiani*, encendamos el fuego).

El tema no determina el tipo de textualidad, ya que un mismo tema puede ser tratado en estilos diferentes. Pero aunque la mayoría de los temas se pueden dar en los tres tipos de textualidad, existen ciertas afinidades entre ellos y los temas. Las anécdotas o chistes (*rukuxiya*) no caben en *teixatsika*. Lo más obvio es que de *Tamaatsima* se hable en el estilo *teixatsika*, aunque no se pueden excluir los otros dos. La canción o *kwikari* no pertenece de manera general a un sólo tipo de textualidad; las canciones religiosas de los adultos son *teixatsika*, mientras que las infantiles se pueden asignar a *xatsika*, ya que son imitaciones o reproducciones fuera del ámbito ritual.

A continuación ofrecemos una pequeña muestra de textos representativos de otros tantos géneros. Los ordenamos por orden de complejidad, tomando como punto de partida la conversación diaria.

3. La conversación. La conversación la podemos considerar como el prototipo de la comunicación verbal. La conversación más frecuente y la primera que aprendemos es la familiar, de cercanía, espontánea, contextualizada, sin roles especializados, que no requiere mucha elaboración ni una preparación previa. En una conversación de la vida cotidiana los participantes dialogan sin un plan de interacción fijo, sin preselección de temas y sin la intención de llegar a un

objetivo específico: deleitar, convencer, informar. La función fática es predominante, sin que se excluyan las demás funciones básicas del acto comunicativo. Pero la conversación no se enfoca de manera sistemática a la consecución de ninguna de ellas. Las personas se mantienen en contacto a través de la palabra, como lo hacen a través de la coordinación de sus acciones. La conversación informal está muy ligada a las acciones que se están llevando a cabo en ese momento, hacen referencia a aspectos parciales o a veces de manera nada más implícita a las acciones del contexto, demanda o proporciona información sobre cómo se deben llevar a cabo (función regulativa). Si escuchamos una conversación grabada fuera de su contexto, muy probablemente no será posible una comprensión cabal porque muchas referencias a elementos presentes en el contexto del habla no las podremos interpretar adecuadamente. En conjunto, nos parecerá incoherente, temáticamente dispersa, desordenada, llena de supuestos errores, si la comparamos con otros tipos de textos más elaborados y planificados. Sólo si la escucha alguien que participó en ella podrá reconstruir el escenario contextual que facilitará su comprensión. Dentro de la conversación puede haber también muchas variantes. Hay conversaciones más formales y algunas incluso muy formales, pero lo mismo cabe decir de los otros géneros.

El texto que sigue es un fragmento de una conversación informal durante los preparativos para la ceremonia de *Yuimakwaxa* en *Xatsitsarie* (Guadalupe Ocotán). La conversación se caracteriza por lo espontáneo, la interacción entre los participantes y con los diversos componentes contextuales de la situación de habla. Da la impresión de una gran diversidad y desconexión temática; lo que ocurre es que las relaciones entre los enunciados no suelen hacerse explícitos porque son evidentes para los participantes dado que comparten antecedentes y en especial el conocimiento sobre la situación. Es el género prototípico de la comunicación de cercanía, que no requiere una previa elaboración ni está destinada a sobrevivir la situación en que se desarrolla. Acompaña y termina con las acciones que se están llevando a cabo al mismo tiempo, y además tiene un papel regulativo sobre las mismas. La acción verbal se entrelaza de múltiples maneras con las acciones prácticas y con el lenguaje de gestos. No hay roles comunicativos especializados. En contraste, las

canciones que acabamos de presentar están compuestas en la soledad, en una situación comunicativa no inmediata, destinadas a un oyente genérico, indeterminado, elaboradas con materiales de la memoria, es decir que no procesan los contenidos situacionales inmediatos.

Conversación informal previa a la ceremonia de Yuimakwaxa en Guadalupe Ocotán

Agustín: Tita xeniu mana tetekupiini...

Marina: Watsikĩrite

Hombre 1: Reutemawietĩ kaninuarienemĩkĩ

Agustín: Hikĩa wanũ reyeka mĩpaĩ titewatĩ, Tsikĩrima xemĩkahewitĩ

Mujer 2: ʔuma pai ʔiya kwiniẽ pipapaĩme

Elena: Kwai naitikĩ

ʔHĩrĩ: Tiʔikitame

Marina: Tsipapaimeme

Agustín: mĩkĩ ʔaku mana temitiyenikeyu [junto al fuego]

Elena: Kauka ke ri ʔuxaʔa

Agustín: Ya ʔuxaʔa ke... ʔAh huta pĩta tsĩ xeniu nekaka hiiki

Marina: Xetehakapii ri

Mujer 3: Chevutsĩa karekaka huta pai

Tacho: ʔIya te xeniu ʔuwa meitite... mĩkĩ tsiere

Agustín: Naitĩ tsĩ...

Elena: Kauka hanahĩa

Agustín: ʔAh neuxei... peru kepaĩ meyupaĩme... ʔiki tsietĩ kaitsate 30 ʔuwa (xirikita) nakateeni [paradójicamente, dado que hay ausencias en la fiesta]

Chil: [riéndose] Karewakatseʔe

Elena: Mĩkĩ xeniu naitĩ kauka

Marina: ¿Hikiatĩ xeikĩa? [respondiendo a la risa: de un solo padre]

Tach: ¿Peru memĩkaʔuʔaxia?

Chil: Naitĩ mĩkĩ... kari mĩkĩ yikĩ pĩkatiyukuhĩawe

Elena: Wapapama xeikĩa xeime meteʔuxitiatĩ

ʔHĩrĩ: Neuxei mĩkĩ manahĩaya ʔaixia mitayĩni [tsikĩri]

(A ʔHĩrĩ se le cae un tsikĩri al suelo)

[?]Hí: Kaamá... petirinaxi.

Elena: Xeiṭi tsimuteewi Tacho, [?]iya, chimipe [?]aku

Agustín: Nunutsi kimana chikanikuyuruwamiki

Bert: Miki [kaitsa] [?]aku xeime temikutuitiwakai hawaiki, miya xeikía [?]anéme.

[?]Hí: ¿Wata pai makakatei?

Bert: Miki

Bert: [sonando el kaitsa] Meta mipai [dando a entender como deben de sonar] ka[?]utaine kwinie hayine [lo suena más para evidenciar la sordera del kaitsa]

Agustín: Kemí[?]ane te pairi...

Tach: Ya [?]iki [mostrándole uno]

Bert: (sonando otro kaitsa) [?]Iki matsi kwinie puyuane

Tach: Matsi tsi miki nenutahitiwani

(En eso el Marinaa[?]akame golpea el tambor para probar el sonido.)

[?]Hí: [?]Iki ta ri, pelón.

Tach: Miki tsepa ke[?]aneme

Bert: [arrebataando un kaitsa la hace sonar] Patsi neee, kemí[?]ane tsimutaineni

Agustín: Miki tsiputaine

Todos: Miki tsiputaine

Tach: matsi [?]e[?]uyuatikaime

Conversación informal previa a la ceremonia de Yuimakwaxa en Guadalupe Ocotán

Agustín: ¿Qué dices que pongamos ahí?

Marina: Sus tsikiri

Hombre 1: Con mucho amor se piensa tener hijos

Agustín: Que por allá abajo vive alguien que tiene ese nombre, ¿por qué no se trajeron a Tsikirima?

Mujer 1: Aquellos de allá son muchos

Elena: Ah, qué cosas [refiriéndose al tema de Tsikirima]

[?]Hí: La que enseña

Marina: De poco en poco

Agustín: Así a ella la pondríamos aquí [junto al fuego]

Elena: Podría ser hasta mañana

Agustín: Bueno, puede ser hasta mañana... Ah, dicen que ahora vive hasta por allá

Marina: ¿Ya trajeron sus cosas?

Mujer 2: ¿No estará con Chevu, hasta allá?

Tacho: Y sobre lo que él puso allá arriba [sobre el tapanco del xiriki]... ¿también eso?

Agustín: Pues todo eso...

Elena: Ha de estar amarrado [refiriéndose al takwatsi]

Agustín: Ah, ¡miren!... ¿como cuántos serán?... porque hay como 30 kaitsate aquí (en el xiriki) [dicho paradójicamente porque hay ausencias en la fiesta]

Chil: (riéndose) Ha de haber más de esos

Elena: Creo que van a ser todos esos

Marina: ¿Será de uno nada más? (respondiendo a la risa de Chil: de un solo padre]

Tacho: ¿Pero ellos no llegaron?

Chil: Todos esas cosas también... ¿qué no pensará él algo?

Elena: Sus padres nomás cansan a una persona

[?]Hiré: Miren, lo que él está amarrando quedará bien [refiriéndose a un tsikiri]

(A [?]Hiré se le cae un tsikiri al suelo)

[?]Hiré: Ya ven... acaba de hacer tiri.

Elena: Tacho, uno está muy bajito, me refiero a aquel que está muy pequeño

Agustín: El niño será quien se encargue de hacerlo sonar bonito

Bert: Y ese [kaitsa] que le estábamos dando ¿no?, ¿nomás ese?.

[?]Hiré: ¿el que estaba allá arriba?

Bert: ese mismo

Bert: [sonando el kaitsa] pero no suena así [como deben de sonar] al contrario se le salen mucho [lo suena más para evidenciar la sordera del kaitsa]

Agustín: Y cual será de...

Tacho: Éste puede ser [mostrándole uno]

Bert: [sonando otro kaitsa] Pero éste suena muy fuerte

Tacho: mejor, para que lo mantenga despierto [al niño]

(El Mara[?] akame golpea el tambor para probar el sonido.)

[?]Hiré: ¿Y para este pelón?

Tacho: Cualquiera [kaitsa] puede ser para él

Bert: [arrebatando un kaitsa y sonándolo] A ver yo el que mejor suene

Agustín: Ese suena bonito

Todos: Sí, ese suena bien

4. *Anécdotas*. La anécdota es un género narrativo por lo general muy cercano a la conversación informal, pero se distingue de ella por no referirse al contexto inmediato, sino a una situación pasada, muchas veces inventada. Las anécdotas contienen reflexiones sobre las experiencias de la vida, que de esta manera son reelaboradas y socializadas. A continuación presentamos el resumen de una anécdota donde se narran los apuros que pasan los huicholes que no dominan bien el español.

Tepiki kikamete

Me tsi riki wanú xewítì niuyeikakaitìni teiwari [?]echiwa [?]enietì, [?]utaniutì. Kauka riki ke mityu[?]ikitia, miki tìma kwiniè tineuyuta[?]wiyawekai, pa[?]i[?] tiniyianekaitìni. Miki ri wanú nimatiwakaitìni [?]ipa[?]i[?] kename teiwarixi waruniuka, tiwaxatìawe. Meriki wanú, xeikiekariyari miki kauka mekumati meneyiakai miki tateikitari tìti wanú kia kewa mreyiane kauka. Menikinetiwekaitìni xia wanú miki. Wanú tatatsieya tìti ni[?]inienekaitìni wanú, hixia ri miki mahekia, tatatsieya ni[?]inienekaitìni.

- Neuxei tsenu tsi, Tepiki tekanihuni, kariki pekanenanuweiyamiki.

Kaunari riki wanú xia [?]etitiati [?]ipa[?]i hinariyari. Kaunariki wanú meniyuyeharerutatikakaitìni muwa huta. Menekine kariki wanú miki meheuhú, meheuhú, hipati wanú muwa meneuhukaitìni huta. Tenemaririeka wanú tì mana, heiwa tekaniutata[?]iniata tsiere pa[?]i tekaniyiakaitìni. Temiwaruta[?]ikixi yatìti. Ya riki wanú miki meteneuhukaitìni wanú mete[?]u[?]ikatati wanú [?]aixi, kexiu wanú [?]u[?]eriwame me[?]u[?]ikatati wanú, kaunarite wanú [?]echiwa. Muwa wanú meniwareu[?]axé. Hikì meriki wanú

- Hikimiká tsi ri.

- Ma newatiká, tame ta mana teniutihuni.

Mana ri wanú meniye[?]axiani. Mana riki wanú me[?]u[?]uwati menakiné. Mana ta ri kauka meneu[?]axia wanú, meneu[?]axia. Mana ri meniyukaxeyaxiani.

Muwa riki ta waníu, katineutuiyaka tsi kanitiendatini. Muwa tsi riki waníu me[?]uhuti tsi matsi huyetá waníu muwa riki, teiwari ti ya m[?]tiyuhíawé ti waníu paí tinehiaweni.

- Tita xete[?]atiki.
- ¿Qué llevas? waníu tineikuhaweni.
- Tixai, pikatayewa, tepeitani. waníu niutayini[?] xeiká.

Teiwari waníu neti[?]piti[?]eniekake waníu. Yeme waníu kename teiwariki hehiaweti.

- Yemekí tsi[?]aku teiwari ya m[?]tiyuhíawé.
- Tita tsi kariki xete[?]atiki.
- Tixai pikatayewa miki, tepeitani. Paí waníu tinikuhaweni ri.

Meriki waníu[?]ariké w[?]ariyarika neu[?]enaxi waníu.

- Ke raye[?]atíká, kexiu kepaímetsie pi[?]axé.

[?]Ipaí riki xeiká waníu riki niuyinekaitini, una carga waníu tuati.

- Paí xeiká.
- [?]Asina. [?]Utaiti waníu [?]ipaí xeiká.

Kweneti miki xeiká waníu nimatekaitini, miki xeiká waníu kauka natsinakai. Meriki mana ri kauka ya metekihíawariwatí, muwa metinananairiyarie miki. Meriki kariki ta waníu tiniuyini ta muwa. Meriki kariki mana me[?]u[?]uwati waníu riki muwa ta waníu meniuyenexiani. Ku[?]iwawati niwayewautsetiyeikakaitini waníu kariki.

- Agua fuerte, waníu[?]utaiti, agua fuerte. Waníu[?]utaiti.
- Tita tsi kariki. Xianaki waníu nai tiwakupitiyeika teiwari huta waníu, matsi tiwakawe waníu tiuya[?]a waníu.

Primete waníu, trozadate waníu tiku[?]iwawati waníu, [?]ipaí ranayeyurietíyeikati waníu, kename waníu [?]ipa[?]i, [?]ipaí[?]i rekayuitiani waníu. Miki ta waníu kwietetsi kauka neku[?]iwawakai paí waníu tiutahitsiwati, teiki rexíiwati waníu pau[?]utaiti waníu, wa rekamieni waníu. Niwayeyitiyeikani waníu. Hiiki waníu kariki waníu miki tiukayuitiwati waníu, kíyé tixai rakweti, [?]enutaiyati waníu, katira ri waníu kauka neyurieneniekai, katira ri waníu kauka na[?]iwawakai titi. Hikí waníu [?]anatsie ta waníu mana nayeneni waníu miki, paí waníu tiniwarahiaweni.

- Xekapite[?]utinanai ri. Waníu tiniwarahiaweni.

- Tixai riki, [?]uwa tame tek[?]iwawati tepikatauniyarie, miki wanú pikatiyepine. Naineni wanú.

Kename tumawe wanú. Meriki wanú miki tseti wanú teiwari niuya[?]ani ya yianekaku.

- Ke me[?]utiyuati, ke [?]utaiti putaine, [?]iki riki meripai putayua, pinetsihaxiatia, [?]aimi ri nepuwakawe.
- Ke wanú xe[?]utiyuane, tita wanú xeteku[?]iwawa. wanú tiniwarahiaweni.

Miki [?]echiwa ta kauka xia ne[?]enakai. Tatatsieya tseti. Kauka tsi riki miki kauka reuyewekakai. Meriki wanú xia.

- Pai tsi riki tenetani[?]arie riki, wixarika m[?]rayexeiya ti, [?]ixiarari matineika, [?]inanaiki tenetani[?]arie, winu riki tenekunanetiwe, luego katira, luego xaweritetsie mieme, luego kwietetsi tetenekunanetiwe. Ya tipai tetenekunanetiwe.
- [?]A pai mi.
- Pai tsi wanú meneutiyuane, winu wanú riki menaneti meneutiyuane, luego wanú katira, luego wanú xaweritsie mieme, luego wanú kwietetsi, [?]ipa[?]i[?]i tti wanú meteneku[?]iwawakaku.
- [?]A me ta tsi kuta tinakemek[?]kaha[?]iwawa, - pues agua fuerte-, xei[?]kia memaitika, ke tsi [?]aku nereimaaní. [?]Uwa kaniyemaká [?]uwa. Muwa riki wanú.
- Kami tsi yukixauri xekenahani. [?]Iki kaniwinutini, [?]iki kariki pai tinitewaka, winutini. Tinahawaruwani.
- [?]A kari pai mi mi pititewá. [?]Ana ke wanú mutayi.

Hiki mana ke wanú nakahaniiyarieni.

- [?]Uwa [?]iki xei[?]kia kaniyemaká, miki katirate hirixia hutia pai ti, kwietetsite muwa hirixia tsieti miki tinexuaweni.

Miki xei[?]kia winu muwa [?]unaneke, pai wanú naineni.

- Nutsenu tsi, pepitatinanairieni, pepititi[?]iwauni. Menikuweiyatikine ri miki.

Miki riki wanú tiniwarutinanairieni, [?]ayiweka waniukame nayaní. [?]Echiwa tsi [?]ayiweka kauka tineyuti[?]ikitiakai [?]echiwa memeu[?]uwakai. Nai [?]aixi niwarukuyurieni. Ke pauka riki wanú ri mana me[?]u[?]uwati.

- Kepauka tsi ri xemiyejú.
- [?]Arí tepiyehú ta tame.

Un viaje a Tepic (traducción)

Había una vez un huichol que entendía y hablaba sólo un poquito el castellano. No se sabe cómo lo aprendió, pero se sabe que era una persona que ponía mucha atención en todo. Para colmo, en su pueblo era el único sabía algo de castellano, sólo él podía comunicarse con los mestizos. Era un pueblo allá por el rumbo de Tateikita, donde vivían también algunas de las personas que participaron en esta historia. Los habitantes de este lugar solían viajar en pobres condiciones, caminando por tierra hasta la ciudad de Tepic. El tío de nuestro personaje, el que sabía hablar el castellano, lo invitaba con frecuencia a viajar a Tepic.

-Sí, efectivamente así eran los viajes de hace tiempo, cuando yo era chico; esa ruta la recorrí muchas veces, por eso la conozco tan bien.

- Mira sobrino, tenemos que ir a Tepic, tienes que acompañarme.

Lo hacía cargar sogas retorcidas, ésa era la mercancía que el tío solía llevar a vender para allá. Un día se pusieron en marcha para Tepic, caminaron, caminaron, de vez en cuando alcanzaban y rebasaban a algunos conocidos que iban en la misma dirección cargando quesos y sogas, entre otras cosas.

- Con permiso nos vamos por delante.

- No hay cuidado vayan por delante, nosotros también vamos allí.

Antes de llegar a la ciudad se encontraron con un mestizo. Como es costumbre entre los mestizos les habló preguntándoles:

- ¿Qué llevas?

El huichol que presumía de saber castellano le respondió:

- No, yeguas no, yegua no vendemos.

Después de hablar con el mestizo, le explicó a su compañero lo que había respondido a la propuesta del mestizo.

- Así te saben decir siempre los mestizos cuando quieren comprarte algo,- le decía a su compañero.

El mestizo seguía insistiendo, sólo quería saber qué llevaban, para ver si podía comprarles algo.

- ¿Pero qué es lo que llevan, pues?

- No, yegua no vendemos, es prestada.

El huichol creía que le quería comprar la yegua en la que llevaban la carga, cuando el mestizo quería comprarles cualquier otra cosa. Y cada vez que preguntaba “qué llevas” el huichol le decía que la yegua no se la vendía. Hasta que el mestizo cambió la pregunta.

- ¿Cuánto cuesta la carga de queso?

El huichol hacía señas con los dedos de las manos.

- Así cuesta- decía. Así nomás.

Era las únicas palabras que sabía decir.

Finalmente llegaron a Tepic, y mientras paseaban por las calles vieron a las otras personas a las que habían rebasado en el camino.

Cuando lograron vender sus quesos y las demás cosas que traían, se dedicaron a las compras. Antes de entrar a una tienda, desde afuera vieron a un paisano que trataba de pedir cosas, pero el tendero no le entendía nada. Sólo sabía decir “agua fuerte, agua fuerte”. El señor de la tienda le arrimaba las cosas que señalaba pero no era lo que él buscaba.

-Pero ¿qué es lo que quieres ?- le replicaba.

El señor de la tienda ya se estaba molestando, hasta se había caído de arriba buscando las cosas. El huichol quería cuerdas para el violín, y para hacerse entender simulaba tocar el instrumento, pero el mestizo no le entendía. Cuando pedía cohetes hacía como si disparara un cohete, pero el señor no entendía nada. Así estuvieron un buen rato sin conseguir nada. Intentaba de nuevo, tomaba dos palos y hacía como si tocara el violín. Cuando pedía una vela hacía como si encendiera una vela, pero nada. El huichol que sí sabía un poquito de castellano entró finalmente en la tienda.

- ¿Haciendo muchas compras?- le dijo a su paisano.

- No, nos está costando mucho trabajo encontrar las cosas,- dice el señor que no vende esas cosas.

El señor de la tienda estaba bien enojado con este primer huichol.

- ¿Qué es lo que quiere este?- ya tiene rato aquí y hasta me hizo que me cayera de arriba por estarle buscando cosas, ya me lastimé una pierna.

- Dice el señor de la tienda que ya lo hicieron enojar, quiere saber qué es lo que buscan.

El huichol que entendía y podía hablar un poco el castellano habló con su paisano repitiendo lo que decía el señor de la tienda.

- Sí mira, nosotros fuimos seleccionados para venir a hacer las compras para nuestra fiesta, ya ves las costumbres nuestras, queremos comprar vino, velas, cuerdas para el violín, cohetes, esas cosas nos pidieron que compráramos.

- Ah ¿esas cosas?

- Señor quieren vino, velas, cuerdas para violín, cohetes, eso es lo que piden.

- Pero ¿por qué pues no piden bien las cosas? Nomás dicen “agua fuerte”, cómo quieren que adivine lo que quieren. Aquí tengo todo eso. Traigan aquí su bule para llenárselo, esto se llama vino, vino se llama.

- Ah mira así dice que se llama.

Hasta entonces aprendieron cómo se llamaba aquello.

- Aquí tengo sólo el vino, las otras cosas los tengo allá arriba, las velas, cohetes allá tengo de todo, y ya no quiero subir.

Se fueron a otras tiendas a comprar el resto de las cosas, acompañados de su intérprete.

- Por favor quisiéramos que nos pidieras las cosas que queremos comprar- y se fueron tras de él. Por suerte sabía un poquito de castellano y les pudo servir de guía. Así pudieron comprar lo que querían y se regresaron a su pueblo.

5. Cuento. El cuento es más elaborado que una conversación familiar y que las anécdotas. Se transmite de una generación a otra en patrones preestablecidos que no dejan a quien los narra mucho margen de variación. Es el prototipo de la narrativa tradicional.

El cuento que sigue nos habla de un tiempo prístino en que las personas vivían todavía de una manera poco diferenciada de los animales, eran personas y animales al mismo tiempo (*hutse tewiyari*), vivían en cuevas (se alimentaban de lo que crece espontáneamente en la naturaleza). El oso se caracteriza por tener pelo por todo el cuerpo, mucha fuerza, es bruto, vive en cuevas. Al mismo tiempo había ya personas que vivían de manera civilizada: la mujer que

acarrea agua del río. Tal vez el cuento contiene la lección de que la mujer recibe un castigo por no haberse casado a tiempo, desperdiciando su juventud.

^ʔUká mikarekatuxerikai

Meripai wanú ^ʔuká kaniukateitini yukie tsiti^ʔimariti karekatuxeriti, ^ʔukítsi wanú kawanaki^ʔerieti. Meriki tsi wanú kwini tewa kanatihaníwekaitini kwini reuye^ʔiyuniwati. Meriki tsi wanú ^ʔaki^ʔutia nayeneni hutse tewiyari, kaneitini wanú yukie teerita, tawari wanú mika^ʔuxeyarie ^ʔukátikai. ^ʔAriké mīxa witari ^ʔanuyeyaku yumama hitsia wanú kaninuani, tīrī yu^ʔauxiwime warawititi ke memiteheuhuxatikaní. Wakutsi wanú waruxeyaka ^ʔutimaka mu^ʔami. Hutse kwi wataru ^ʔenukukweka ^ʔutatsie wanú meitite. Hutarieka titi wanú manutanierixi matsu ri wanú ^ʔauriena niutiweni nenukaxeyani, matsu wanú niuminí ri heyeme. Yeupaxetá.

La mujer que no tenía novio (traducción)

En un tiempo muy remoto vivía en su casa una mujer muy bonita que no tenía novio porque no había encontrado un hombre que le gustara. Solía ir por agua a un río muy lejano, donde se entretenía mucho tiempo. Una vez apareció por el río una persona-oso que se la llevó a su casa-cueva, y jamás volvió a ser vista la muchacha que era tan bonita. Después, al cabo de muchos años regresó a la casa de su mamá acompañada de cinco niños muy peludos. La abuelita al verlos se desmayó del susto. El más pequeño de los osos la levantó y la acostó sobre su cama de otate. La viejita volvió a despertarse, pero al ver que el osito seguía a su lado mirándola desde arriba se murió para siempre. Colorín Colorado.

6. *La canción.* La canción se caracteriza por una combinación peculiar de texto y música. No todo texto es musicalizable, sino sólo aquellos que poseen características rítmicas especiales como la sucesión regular de los acentos cada cierto número de sílabas. Los textos musicalizados acompañan el desarrollo de los niños desde los primeros días de la vida a través de canciones de cuna, melodías que acompañan a las actividades lúdicas etc. Y a partir de los 4 o 5 años los niños empiezan a componer sus propias piezas. La primera etapa de

la vida se llama *tiwainu* o *hakeri*, es la edad de los niños desde un año hasta que cumplen con la participación en cinco fiestas del tambor consecutivas. La producción de cantos por niños de 4 a 5 años de edad es todavía muy escasa. Estas primeras composiciones son parodias o recomposiciones basadas en las canciones de adultos. La comparación del texto de los adultos con el texto infantil ilustra los rasgos específicos de las canciones infantiles tempranas.¹ En las canciones religiosas la integración de música y texto llega a su forma más elaborada. Las melodías más bellas y las figuras verbales más inspiradas las hallamos en este género que canaliza la profunda religiosidad de los huicholes.

Chikili tuutuyali (texto adulto)

Chikili tuutuyali
 Chikili tuutuyali
 kapanutinesia.
 Ke tihiliyepa
 kali lantinesia.
 Tuutú lantinesia.
 Kali tuutú seikia
 kali lantinesia
 ke ti[?] eekawipa.
 Ya[?] ané Meku[?] ike
[?] ali hi [?] iyaya,
 Tuutú Mantetika
 Tuutú Haliwayali
[?] ali hi nu[?] aya.
 Tuutú lantinesia
[?] ena heuyehuti
 ke tihiliyepa
 kali lantinesia
[?] ali tuutú seikia
[?] ena heuyehuti

Flores de chikili

Flores de chikili
 flores de chikili
 cómo pudieron brotar
 justo en esta loma
 cómo pudieron brotar
 cuántas flores brotaron
 puras flores
 han brotado
 en [?] Ekawipa.
 Flores Erguidas,
 Agua de Flores,
 tú eres el hijo de
 Quien Hace las Copias
 y su esposa.
 Brotaron flores
 al pasar por estos cerros
 por qué en esta loma
 cómo es que brotan
 puras flores
 al pasar por estos cerros

¹ Las canciones están tomadas de Ramírez (2005 en prensa).

kali lantinesia
 ʔali ya layiti
 ʔali tiutawauche
 tuutú lakuwima
 ʔena heuyehuti
 ke tihiliyepa.

cómo es que brotaron
 enviando mensajes
 cuyos ecos llegan
 a este lugar que acoge a las flores
 pasando por estos cerros
 entre lomas y lomas.

Esta canción fue compuesta en una peregrinación a *Wirikuta*. El niño autor de la parodia que sigue, debió escucharla con frecuencia, porque se cantó y danzó en cada ceremonia en donde él estuvo presente. Al niño se le grabó la música, pero el texto era para él difícil de comprender por su complejo simbolismo religioso, a pesar de que a su edad ya se domina el lenguaje coloquial. El texto que le puso dice “tortillas hechas de chicle vamos a comer”.

Chikile paapayali (texto del niño)

Chikile paapáyali
 chikile paapáyali,
 tekanikwaiyuni
 tekanikwaiyuni.

Tortillas de chile

Tortillas de chicle
 tortillas de chicle,
 vamos a comer
 vamos a comer.

En esta breve recomposición hecha por un niño de cuatro años, la tonada es la del canto religioso. La estructura formal de la canción es muy sencilla; se compone de dos versos de seis sílabas que se repiten. Eligió la palabra *chicle* porque se parece a la palabra original: *chikili* ~ *chikile*; la única diferencia está en la vocal final. De esta manera se sustituye el nombre de la flor simbólica por un concepto más cercano a la vida material, pero al mismo tiempo es evocado por una palabra cuyo significante es una imagen o ícono del significante de la palabra original. Algo similar ocurre con la segunda palabra del verso *paapáyari*, que tiene la misma estructura suprasegmental: primera sílaba larga y segunda sílaba acentuada, de manera que también esta palabra es una imagen de la que aparece en el texto original. Así el texto original no desaparece del todo, sino que se sigue evocando. Este paralelismo entre los dos pares de palabras y el compuesto formado por ambas hace posible que un texto remita a

otro texto, es un fenómeno de intertextualidad. El texto infantil es una parodia, o sea un texto que imita otro texto, reproduciendo algunas de sus características, pero transfiriéndolo del dominio simbólico religioso al dominio de la alimentación. Los niños piensan mucho en comer, les gusta lo dulce, los chicles, y creo que eso es lo que el autor plasma en su recompocisión, a pesar de que tiene apenas cuatro años. Lo que hace el niño es rebajar todo ese simbolismo cargado de metáforas de los adultos al plano de la vida cotidiana.

La canción que sigue, perteneciente a edad llamada *werika* (águila, de los 6 a los 11 años), está concebida y elaborada de una manera muy inteligente. Conjuga hábilmente dos ideas para dar cuenta de un conflicto de sentimientos. La primera idea expresa el deseo y la alegría de reencontrarse con Nachita y nos hace creer en la proximidad de la visita. Después este sentimiento se contrasta varias veces con la tristeza que le produce el hecho de que no es escuchada y que de nada sirve que se acuerde de Nachita. El contraste de las dos actitudes contribuye a resaltar más el sentimiento de tristeza y desolación por la muerte de una amiga a la que veía a diario en la escuela. La repetición del nombre propio da a la canción una fuerte emocionalidad.

Nachita Nachita

Nachita Nachita

Nachita Nachita

ke paukwa pepamie

ke paukwa pepamie

Nachita Nachita

ke paukwa pepamie

ke paukwa pepamie

Nachita Nachita

Ke paukwa pepamie

chinepikanelenemawie

ke paukwa pemamie

Nachita Nachita

?ali titayali pekale?ena

Nachita Nachita

Nachita Nachita

Nachita Nachita

cuándo vendrás

cuándo vendrás

Nachita, Nachita,

cuándo vendrás

cuándo vendrás.

Nachita, Nachita,

cuándo vendrás.

Qué contenta estaré.

Cuándo vendrás,

Nachita, Nachita,

dime, por qué no escuchas;

sianakì tìtì
 nemechiha'eliwa
 Nachita Nachita
 'ali titayali pekale'ena
 sianakì tìtì
 nemechiha'eliwa
 nemechiha'eliwa
 titayali kuta 'ali pekale'ena

inútilmente
 me acuerdo de ti.
 Nachita, Nachita,
 dime, por qué no escuchas.
 Inútilmente
 me acuerdo de ti
 me acuerdo de ti
 por qué será que no escuchas.

Sigue una canción más complicada que las dos precedentes, perteneciente a la edad conocida como *temaikì* (muchacho, de los 11 a los 16 años). Tiene 11 versos diferentes. Es de tema amoroso, aunque algunas de las metáforas remiten al dominio religioso. También es la primera canción desesperada, donde chocan los deseos y la realidad. La protagonista se compara con una flor de árbol (probablemente la orquídea, *tseíye*, el topónimo *Cheíye Mana'u* “donde están las orquídeas” refuerza la metáfora); nadie la quiere cortar y se resigna a pasar la primavera de la vida en la soledad. Convertida en peyote (*flor azul* es el nombre más frecuente del peyote), es decir en algo sagrado, quedará para siempre en el árbol.

Sewitì kuta pìkanechi'akapini
 Sewitì kuta
 pìkanechi'akapini
 'ali chepá netì
 nepìtatìni siali li
 nesaìtamekì 'ena
 ne'uyewetì.
 Nepìtatìni siali
 nepìtatìni siali,
 sewitì kuta
 pìkanechi'akapini
 tuutú muyuyuawi
 tuutú muyuyuawi

Nadie vendra a cortarme
 Nadie
 vendrá a cortarme
 no importa
 me marchitaré
 aquí sola
 en el árbol.
 Me marchitaré
 me marchitaré,
 nadie
 vendrá a cortarme
 en flores azules
 en flores azules

ʔali neʔayame	convertida
mana nepuyeweni.	allí estaré.
Sewit̃i kuta	Nadie
p̃ikanechiʔakapini	vendrá a cortarme
Cheʔye Manaʔutari	los que viven en Las Orquídeas
mep̃ikanechinakiʔelie.	no me quieren.

A esta edad, el arte de componer se muestra más elaborado. Los temas son mucho más variados en las canciones amorosas, lo religioso y lo amoroso van de la mano en un lenguaje de gran dominio comunicativo. Se recurre a la simbología religiosa, pero diferenciándola de lo amoroso.

La canción de adultos reproducida arriba merece un comentario. La flor de *tsikiri*, cuyo nombre completo es *tsikiri tsikitame* o *tsikiri tsitsitiwame*, simboliza la renovación de la vida, la infancia y del amor. Se usa especialmente en la fiesta dedicada a la celebración de los niños y de los primeros frutos. El objeto sagrado llamado *tsikiri* es una de las ofrendas que elaboran los padres de los niños y lo colocan al frente del niño clavada en el suelo en la fiesta del tambor; tiene forma de rombo y está adornado con varias vueltas de estambre de distintos colores que simbolizan las diferentes etapas de la vida y cada rombo representa los años que el niño ha asistido a la fiesta, hasta completar cinco. En español se le conoce como “ojo de Dios”. Esta canción es más compleja que las anteriores desde todos los puntos de vista, especialmente por la combinación de ideas y el simbolismo religioso.

7. *Canto chamánico (waw)*. La combinación de texto y música en el canto chamánico es muy diferentes a la de las canciones religiosas. Las melodías no son aquí variables ni novedosas, sino que cada canto tiene la suya propia. Como las salmodias del culto cristiano, son melodías monótonas que se repite en cada estrofa durante todas las horas que dura el canto, lo que favorece la concentración de los asistentes en el significado de las palabras. El canto chamánico es un componente esencial del conjunto de ritos y ceremonias públicos y oficiales instituidos por la comunidad con que se rinde homenaje a las divinidades. Tampoco los textos se renuevan con libertad; a diferencia de

las canciones, tienen una temática fija para cada una de las ceremonias de las que forman parte, aunque cada mara[?]akame tiene su estilo y puede imprimir al canto una impronta personal. Los cantos chamánicos forman un inventario cerrado de formas, melodías y temas que sólo dominan los que han recibido una formación como chamanes. Son lo más opuesto a las conversaciones informales con las que iniciamos esta exposición. Hay un reparto de funciones muy estricto y un grupo de personas especializadas o formadas para poder cumplir esta función: sólo un chamán puede recitar un canto. Además, el canto sólo puede tener lugar en un escenario especial separado de los espacios y del tiempo en que transcurre la vida cotidiana. Se celebra en la noche, que simboliza la antigüedad de los tiempos en que vivían los personajes que en la actualidad reciben el tratamiento de divinidades. El cantador se separa de la audiencia para ubicarse como mediador en un espacio-tiempo intermedio entre el antiguo y el actual. Dialoga con las divinidades y se convierte en transmisor de sus mensajes hacia los asistentes y viceversa. El lenguaje que utiliza es muy especial. Aunque a veces palabras no aportan mucha información, parecen llenar simplemente los versos para mantener el ritmo y la concentración, muchos de los conceptos forman parte de un discurso religioso bastante cerrado, a menudo hermético al que sólo pueden acceder los iniciados.

El siguiente texto es un fragmento de un canto chamánico (wawi). El canto chamánico es el tipo de texto más elaborado, tanto en el plano formal como en el plano semántico.

Me tsi riki[?]ari[?]ari mĩ
 me tsi riki[?]ari[?]ari mĩ
 xeka kuta katsi[?]erieka mĩ
 neteteima mĩ nekakaĩma
 ya[?]aneme xetexeyati
 ya[?]aneme xetexeyati
 me tsi riki[?]ari[?]ari mĩ
 xemuyemane me tsi riki
 xemuyemane
 yutserieta[?]ari mĩ

Así pues bueno ya
 así pues bueno ya
 no vayan a pensar así
 mis madres, mis ancestros
 percibiendo así las cosas
 percibiendo así las cosas
 así pues bueno ya
 pues bien donde ustedes moran
 donde moran
 a su derecha ya

yu[?]itari xe[?]anuxeiyati
me tsi[?] me tsi[?] niukanuatiki[?]
netuutsíma mi nekakaíma.

Me tsi[?] riki[?] [?]ari[?] [?]ari[?] [?]ari[?] mi[?]
me tsi[?] riki[?] [?]ari[?] [?]ari[?] mi[?]
tsipa[?] [?]aku nanuku[?] uka[?]
tsipa[?] [?]aku nanuku[?] uka[?]
Masayuawi xemuyemane
Masayuawi xemuyemane
Masakuaxi xemuyemane
Masanuitsi xemuyemane
Masatusa xemewatimane.

Xeka kuta katsi[?]erieka
ya [?]ane xetexeiyati
tsipa xeníu xenanuku[?] uka[?]
ya [?]aneme xetexeiyati
Hamakate xemukanuatiki[?]
bajando
me tsi[?] me tsi[?] xemukanuatiki[?]
[?]utíalitsie xemukanuatiki[?].

Me tsi[?] [?]ali[?] [?]ali[?]
ya [?]aneme xetexeiyati
me tsi[?] riki[?] xetexeiyati
xeka kuta katsi[?]erieka
xeka kuta katsi[?]erieka
netuutsíma mi nekakaíma
neteteíma nekakaíma
xe[?]aikutsi hi mewatiwe
tsipa tsi[?] [?]uwa newati[?] uka[?].

contemplando su estera
andan bajando.
mis bisabuelos, mis ancestros.

Así pues bueno ya
Así pues bueno ya
pónganse en pie
pónganse en pie
donde moran los Masayuawi
donde moran los Masayuawi
donde moran los Masakuaxí
donde moran los Masanuitsi
donde moran los Masatusa.

No piensen mal
viendo así las cosas
pónganse en pie
para que puedan ver.
las divinidades del agua ya están

así pues ya están bajando
ya andan bajando en su simbología.

Así pues ya
viendo las cosas
así pues viendo
no piensen mal
no piensen mal
mis dioses mis ancestros
mis madres, mis ancestros
su jícara ahí está
dentro de ella están alojados.

8. *Nenewieri* (rezo). A diferencia del *wawí*, el rezo no es cantado, y el grado de elaboración y la densidad conceptual pueden ser mucho mayores. Es casi imposible entender lo que dice un rezo sin conocer profundamente los fundamentos simbólicos de la cultura, como sería imposible entender muchos textos de la religión cristiana sin estar muy familiarizado con el sistema de creencias de la misma.

Nenewieri

Xíka netiuyutiwani, netewarí, netuutsí, ^ʔekí, ^ʔuwa xematimane nemaatsíma Wawatsari, ^ʔuwa xematimane Kumanita, Kutunita, Kutekita, nemiwatiwitiáni ^ʔíkí xé^ʔiyari, newatiwitiáni, paí xenetemaití. Xekwaxitá nexetapieni, hakewa mekutapita, waseniíta, xé^ʔitari, xenierika, xekemari watikate ^ʔíkí^ʔi. Paríkítsie neheutiniereti ^ʔuwa nemetiwitiáni.

Tamí tsí ri Maxayuawi ^ʔuwa pematiwe, Maxayuawi ^ʔuwa pematiwe, netewarí, netuutsí Maxayuawi ^ʔekí ^ʔakímana pehatineka, ^ʔekí ^ʔatíkari pemuyuri, Haitíakame peke^ʔuweni, huyetame peke^ʔuweni, ^ʔíkí^ʔi hake mewerikatekía ya pereuniereti, ^ʔíkí^ʔi ^ʔa^ʔaikutsi nepíwatiwima, ^ʔa^ʔitari nepíwatiwima, ^ʔanierika newati^ʔini. ^ʔAtunama newati^ʔini, ^ʔamuwierí newatiniini. Xíka tatiuyutiwani paí petatimaití.

Kweneti netiuyutiwani penetsi^ʔuparewieni, netewarí, penetsi^ʔuparewieni ^ʔena nehakaneni, ^ʔuwa tsiere neheikatuani ^ʔa^ʔitari, ^ʔuwa nemeikatuani, mana Werikatekía makanexiani ke ^ʔaneti ti^ʔurixiani ta ^ʔuwa, xekuruxi mana neme^ʔutiani ke mewerikatekía, ^ʔuwa ta nemi^ʔatiani pemití^ʔenieni.

^ʔA ^ʔekí Maatsi ^ʔEekáteiwari ya ^ʔané yeitiwame pemuwe, ya ^ʔané wimame pemuwe, nemaatsíma Wawatsari, ^ʔUtútawi ^ʔena xemíkamane paí^ʔi xetemaití, ^ʔíkí^ʔi xé^ʔitari newatiwimaxi ye netiwimaríwe, netserieta nexekuwená, ^ʔutata nexekuwená, tsutía nexekuwená, Paríkítsie xheutiniereti ^ʔena^ʔi xekamaneni.

Nemaatsíma Wawatsari ^ʔUtútawi ^ʔena xekamane ta^ʔi tsí hixiari ^ʔena^ʔi ri xeyutsaka ri, xeyutsaka ri, xewítí tixaí xíka rahamieni ^ʔíkí^ʔi he ^ʔena^ʔi ^ʔetsiwa xeke^ʔinaka.

Maatsi ^ʔEekáteiwari paí ^ʔané pemaití hí ^ʔena peyeweni, ^ʔekí ya ^ʔaneme petikwa^ʔame pen^ʔane. Nuitsikate xemakamane nenieremete ^ʔena^ʔi xenyehane.

Xe^ʔiyari newatiwitiá xe^ʔiyari watiwenixiá ^ʔiki^ʔí kewa meuyenexiani xe^ʔiyari watiwire.

Tikaripa ^ʔipa^ʔí xe^ʔewari nemumanaxi neteteima tikarite, xukuri, ^ʔihí, muwieri xemutatua, hauri mutiwenixi ^ʔiki^ʔitsie neniereti nemutayí. Tikari yeuxariyari nemuti^ʔeni, xeyeuxari xeme m̃tixekemari, xeme m̃tixeniitari, paí xenetemaikaku yutserieta xeyemane, ^ʔutata xeyemane, Paritsutía, Yuhixiata, Yuhixiapa Nuitsikate xemakamane, ke tinanake wakakai neuti^ʔeni. Wakakai neuti^ʔeni, wamatsiwa ke^ʔutiyuane, xeme Wawatsari, ^ʔUtutawi, T̃t̃ihauki, Pitsiteka.

Nenewieri (traducción)

Si me dan fuerza, oh ancestro fuego, oh ancestro bisabuelo, heme aquí, hermanos mayores míos Wawatsari que moran aquí, en Kumanita, en Kutunita, en Kutekita, a partir de aquí iniciaré hilando lo que ha brotado de sus corazones, hilaré, ustedes ya me conocen. Ataré sus hilos desde el inicio, allí donde iniciaron ustedes la historia, allí a donde se acude para hacer peticiones, allí donde mora la estera de ustedes, allí donde moran sus rostros, sus vestimentas. Mirando hacia el oriente donde es el último escalón ataré los hilos.

Eh aquí a tus pies, oh Venado Azul que moras aquí, que aquí vives Venado Azul, abuelo fuego, bisabuelo Venado Azul, tú que después de surgir por propia iniciativa por aquí, formaste tu noche, tú serás nuestro precursor, tú serás quien trace nuestro camino, tu meta será llegar donde es el oriente, protegeré tu tecomate en el fondo, protegeré tu estera en el fondo, llevaré tu rostro, tomaré tu escudo allá en el fondo, vestiré tus plumas mágicas allá en el fondo. Si nos consedes la vida.

Si me concedes vida y fuerzas, si me ayudas, abuelo fuego, si me ayudas para volver aquí, para venir a devolvarte tu estera, devolvértela aquí pero con los mensajes que serán plasmados en el Cerro Quemado, en el Cerro Quemado plasmaré la lista de las personas que te ofrendarán sacrificios, pero luego vendré a rendirte cuenta de estos sacrificios que pondré en tus manos.

Oh hermano Viento que para purificarnos te quedaste, que te quedaste para acogernos, oh mis hermanos venados Wawatsari, ^ʔUtutawi que viven

aquí así sepan de mí, de su estera que he tomado aquí, lo llevo dentro de mí, los voy a develar por mi derecha, los voy a develar por izquierda, por el poniente los voy a develar, fijen su mirada hacia el oriente donde es Parikitsie cima del cerro quemado pero permanezcan aquí.

Mis hermanos venados Wawatsari, [?]Ututawi permanezcan aquí pero estén alertas haciendo valla, hagan valla ya, si viniera alguien tratando de pasar por aquí es mejor que lo detengan que no pase.

Oh hermano viento [?]Eeká Teiwari que todo lo sabes, tú que naciste para limpiarnos de esto. Así como ustedes Nuitsikate que moran por arriba de nosotros que para observar se quedaron también les pedimos. Sus pasados fueron puestas en marcha, esto que hemos iniciado para hacer este recorrido es porque seguiremos sus ideales.

En la etapa de la noche como es correspondiente así lo he planeado oh mis divinidades de la Noche, gracias a que nos han proporcionado en la cacería al xukuri (venada), flechas votivas, muwieri (venado), porque han hecho que les ofrendemos sus cirios, velas, para eso les pedimos. En la previa consulta a las divinidades de la noche así se descubrió, así son sus actos, sus vestimentas, porque así lo consiguieron ustedes, así sepan de mí oh divinidades que moran a mi derecha, por mi izquierda, por el poniente, por el oriente, por este el Centro de la tierra donde moran nuestros espíritus, pero observa nuestras intenciones al ir y venir; presta atención y escúchanos. Observa nuestras intenciones, qué dicen sus escudos, ustedes mis hermanos mayores venados Wawatsari, [?]Ututawi, [?]Titihauki, Pitsiteka, será responsabilidad de ustedes.

Bibliografía

- Crystal, David 1987 *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Cambridge University Press. *Enciclopedia del Lenguaje*. Madrid, Taurus 1993.
- Pacheco, [?]Itēmai (Gabriel) & José Luis Iturrioz 1995 "Los géneros de la tradición oral huichola." En José Luis Iturrioz (ed.) *Reflexiones sobre la Identidad Étnica*. Universidad de Guadalajara.

Raible, Wolfgang 1988 “¿Qué son los géneros? Una respuesta desde el punto de vista semiótico y de la lingüística textual.” En Miguel A. Garrido Gallardo(comp.) *Teoría De Los Géneros Literarios*. Madrid, Arco Libros.

Ramírez, Xitakame 2003 *La canción Huichola*. (En preparación)

Werlich 1976 *A Text Grammar of English*, Heidelberg



Los niños que participan en la fiesta de los frutos tiernos (*Yuimakwaxa*) se llaman sonajeros porque portan una sonaja (*kaitsa*), que se hace del fruto seco del árbol llamado cuastecomate, que se perfora para introducir unas piedritas para que suenen. Desde que cumplen un año deben participar cinco veces consecutivas en esta fiesta que simboliza la infancia, simbolizadas por los frutos tiernos de la cosecha anual, en especial los primeros elotes. A esta edad los niños se llaman *tiwainurixi* o *hakerite*. En estas fiestas los niños oyen narraciones relacionadas con la religión y la historia de la etnia. Sobre las alas del mara⁷akame convertido en águila sobrevuelan los territorios sagrados de Wirikua durante el día y de Tetiapa durante la noche, a donde podrán peregrinar a partir de los cinco años.

EL DESARROLLO DE LA COMPETENCIA NARRATIVA EN NIÑOS HUICHOL

Paula Gómez López y Angélica Ortiz López

Índice

1. Introducción
2. Caracterización del cuento tradicional huichol
 - 2.1 Los componentes de la narración tradicional
 - 2.2 La ubicación y la conexión temporal de los eventos
 - 2.3 El tiempo y el modo
3. El cuento tradicional en niños de 7 a 10 años
 - 3.1 Los conectivos dentro de la palabra verbal
 - 3.2 El tiempo y el modo
 - 3.3 Contexto de la situación y contenido de los cuentos tradicionales infantiles
4. Conclusiones

1. Introducción

Es muy conveniente abrir espacios para el cultivo de la tradición narrativa en las escuelas, ya que la competencia narrativa, como parte de la competencia lingüística general, es de suma importancia para el desarrollo de los niños y para el mantenimiento de la identidad cultural. Las narraciones huicholas tienen una función educativa ya que contienen consejos destinados a regular la conducta de los individuos en su interacción con la naturaleza y con la sociedad. Pero la competencia narrativa no se desarrolla plenamente si los niños son tratados como sujetos pasivos que se limitan a escuchar, sino que

además se debe fomentar la creatividad y la reflexión metalingüística. Los niños pueden aprender en la escuela a reflexionar sobre los contenidos y las formas de las narraciones tradicionales y también a crear a partir de ellas nuevas ideas y formas.

Con este fin estamos reuniendo una muestra de narraciones de niños de primero y segundo año de primaria, de entre 7 y 10 años de edad. Las narraciones se han recogido en distintas situaciones: en la escuela de la Misión de Santa Clara, perteneciente a la comunidad de Tateikie, y en situaciones más familiares, como es el caso de las grabaciones que se realizaron con Waxie Maura y Kípaima Zelinda, la dos hijas de Gregoria Sotero, quien ha hecho todas las grabaciones. La diferencia de las situaciones se refleja en varios aspectos, desde el tamaño de las narraciones hasta la textura de las mismas. En la escuela los niños hablaron muy poco debido a lo limitado del tiempo, a la formalidad de la situación y al ambiente poco favorable para el desarrollo de la lengua materna. En el ambiente escolar predomina el uso de la lengua española, mientras que el uso del huichol está relegado a la comunicación entre niños en los espacios informales de los recesos. Por esto, es necesario enfocar la atención no solamente al análisis interno de los textos, sino también a las condiciones y estrategias comunicativas que se deben emplear para fomentar el desenvolvimiento de la competencia narrativa en los espacios institucionales. De ambos aspectos se pueden obtener conocimientos valiosos para la redacción de textos.

Lo que presentamos a continuación es un avance del análisis gramatical y textual de algunas narraciones elaboradas por niños, pero la finalidad última de este estudio es reunirlos en libros de lectura escolares que fomenten el uso de la lengua materna y la creatividad, canalizando el desarrollo de la reflexión metalingüística a través de exposiciones sobre la estructura de los textos, ejercicios de redacción y preguntas. Es parte de un proyecto general para la revitalización de la lengua *wixarika* coordinado por José Luis Iturrioz, el cual ha sido apoyado por la Universidad de Guadalajara y por la Fundación Ford (*Ford Foundation*). Participan en este subproyecto Angélica Ortiz, Gregoria Sotero y Paula Gómez.

2. Caracterización del cuento tradicional huichol

Según algunos teóricos de la narración (Van Dijk), el texto narrativo, en un sentido muy amplio, se puede definir como la expresión de una secuencia de acciones o la presentación de eventos ficticios o reales en una secuencia temporal. Estas expresiones verbales se pueden producir en diversas situaciones y con múltiples modalidades.

Podríamos definir la narrativa tradicional huichola como el conjunto de los relatos reconocidos por los miembros de la comunidad como la descripción de eventos ocurridos en tiempos inmemoriales (cuentos de origen) y la explicación de las prácticas y creencias características de este pueblo.

Este género narrativo es comparable a lo que se ha llamado “cuento popular” en los estudios de la narrativa oral europea. Ambos presentan superestructuras similares y ciertas fórmulas características (Pisanti, 1993: 37), que se describirán más adelante.

El interés por este subgénero narrativo reside en la importancia de la literatura en el desarrollo lingüístico y conceptual de los niños (Sánchez Corral, 1995). El contacto con la literatura tradicional es una condición indispensable para su enriquecimiento lingüístico, estético y conceptual, para adquirir los valores y representaciones colectivas de la propia cultura y por lo tanto para preservar la identidad.

Entre los cuentos tradicionales huicholes más conocidos están ^ʔ*Iku tewiyari* “la persona maíz”, que trata sobre el origen del maíz, y *tsiki* (la perrita), relacionado con el anterior, en donde aparece por primera vez la compañera de *watakame* (el primer sembrador) y marca el inicio de la última era de la historia del pueblo huichol. Estos son, también, dos de los cuentos más escuchados por los niños, por lo general de la boca de sus abuelos.

2.1. Los componentes de la narración tradicional

Desde el punto de vista de la estructura general, los textos tradicionales huicholes presentan los componentes básicos de la narración señalados por los teóricos, como W. Labov y Waletzky (orientación, desarrollo y desenlace), y también otros elementos opcionales (la evaluación, la coda y la moraleja)

Como parte de los recursos lingüísticos propios de este género narrativo podemos mencionar ciertas expresiones de apertura y cierre características: *merikí tsi waníu*, *meripai tí* “dicen que anteriormente”, para iniciar, y *yeupa xetá*, para cerrar. Una partícula que caracteriza a toda narración que no sea sobre experiencias personales, es *waníu*, que se puede traducir como “dicen”, “dizque” etc. En los ejemplos que presentaremos la glosamos como CITativo. Esta partícula se utiliza no sólo al principio sino de manera (a veces) muy reiterativa a lo largo de los textos. En el primer anexo presentamos una versión del cuento [?]*Iku Tewiyari* narrada por Goya Yírama a su hija Waxie de 7 años. Este texto está dividido en los componentes básicos de la narración y en él encontramos ejemplos de los elementos propios de la narración huichola antes mencionados.

2.2. La ubicación y la conexión temporal entre los eventos

Uno de los adverbios más usados para indicar el desarrollo temporal de los acontecimientos es [?]*Ana ta* “y entonces”, pero están además las formas más específicas como [?]*Uxa[?]arieka* “al día siguiente”, *tuka* “al medio día”, *yíwikíta* “por la noche” etc.

El huichol se caracteriza por presentar dentro del verbo sufijos que cumplen la función de conectar temporalmente los eventos entre una cláusula y otra: *-tsie*, *-ka*, *-ku*, *-tí*, *-kaku*, *-yu*, *-me*. Esta es una función que en español por lo general se expresa mediante conjunciones o construcciones de subordinación adverbial como *cuando*, *luego que*, *después de que*, etc. Estos sufijos huicholes no sólo sirven para relacionar temporalmente los eventos sino para identificar a los participantes; exceptuando *-tsie*, forman un sistema para marcar al mismo tiempo relación temporal y cambio de referencia; esto quiere decir que el sufijo indica si el sujeto de las dos cláusulas que conecta es el mismo o es diferente. En ocasiones, la relación temporal entre las cláusulas se realiza también mediante la simple yuxtaposición con el apoyo del contenido de ambas cláusulas. En los ejemplos que se presentarán a lo largo del texto, se marca en negritas los conectivos en huichol y en español, de manera que se pueda advertir la diferencia entre las dos lenguas.

- (1) a) Heuyetixi-**ka** ta waníu, paapá waníu mutiwewi
 molió CON CT CIT tortilla CIT hizo
 “**Después de** moler, hizo las tortillas.”
- b) Memu⁷axa-**tsie** ta waníu waníu mumawekai
 llegaron CON CT CIT CIT no había
 “Dizque **cuando** llegaron, que no había (tortillas).”
- c) Neuxei waníu mukaxakwitsaxi meuyetixixi.
 mira CIT hizo nixtamal molió
 “Hizo el nixtamal **y** molió.”

2.3 El tiempo y el modo

El tiempo y el modo son dos categorías que funcionan de manera conectada en la estructura textual de todas las lenguas. En huichol, los tiempos gramaticales más importantes en las narraciones son aquellos en los que se combina la referencia a una situación pasada con dos aspectos, perfectivo e imperfectivo, de forma similar al español, como en *comió*, *había comido* y *comía*. Pero a diferencia del español, el tiempo de futuro tiene un uso en la narración que no encontramos en español, pero que tampoco aparece todavía en los datos infantiles hasta ahora revisados.

La categoría de modo se refiere a la actitud (de certidumbre, duda, etc.) que expresa el hablante sobre el contenido del enunciado (Palmer, 1986). Esta categoría es la que presenta mayor variación en los textos narrativos, especialmente los prefijos de modo asertivo o de cláusula declarativa.¹ Hay tres prefijos de aserción o asertores que están a disposición de los hablantes al construir una oración declarativa. Según hemos observado, el cuento tradicional se caracteriza por el empleo de dos de ellos (*ka*)-*ni*-, que denominamos de Registro Formal² y *mí*-, asertor Neutro. *El* primero funciona como indicador de los eventos más importantes de la narración (Grimes 1964, lo describe como un indicador de los eventos que hacen avanzar la narración); en tanto que *mí*-

¹ V. Iturriz, 1987, sobre las categorías morfológicas del verbo huichol.

² Véase el trabajo de Gómez, 2002 sobre este asertor.

es utilizado para los eventos de fondo. En los textos más clásicos, el asertor de Registro Formal (*ka-ni*), es mucho más frecuente que el neutro (*m̃i*).

Ejemplos de estos dos asertores se encuentran en el texto de ⁷*Ikú Tewiyari* del anexo I. Las cláusulas declarativas aparecen en negritas cuando el asertor es *ka-ni* y en subrayadas cuando es *m̃i*. En el texto completo, la relación en la frecuencia entre estos dos asertores es de 63% contra 37% a favor del Asertor de Registro formal.

3. *El cuento tradicional en niños de 7 a 10 años*

La narración más temprana sobre eventos “ficticios” que tenemos es la de una niña a los 4 años de edad, que se produce dentro de un diálogo con su mamá.

- (2) Kauxai meuxetakai me'iwanekai, kwinie rexikakai (tinexikakai).
 “⁷Akamixa nantihina

xeiyá nepikuwaxiani”, raineikai maamaya kauxai. Miki ta waniú kauxai neimi xewiti. Kauxai waniú mitiyukewe, tsiki waniú hutá neuhakeni. ⁷Iki watá waniú kauxai reikei t̃ma. - Ke ti'ane ⁷amutsi- lehiawekai waniú.

“La zorra desnuda se bañaba, estaba muy caliente (el agua). “Quítate la camisa, rápido o te voy a pegar”, decía la mamá de la zorra. Alguien, dizque mató a la zorra, alguien. Dizque la zorra muerde. El perro dizque por ahí entraba. Que allá ya merito lo mordía la zorra. - ¿Por qué está así tu ombligo?- según eso así le decía (su mamá a la zorra).”

(Narración dentro de un diálogo, por una niña a los 4 años y 4 meses)

Desde los 4 años o antes, los niños (re)producen textos narrativos, entendidos como la descripción de eventos pasados en dos o más proposiciones. Desde luego, a esta edad sus narraciones no presentan los componentes que los teóricos consideran característicos de un texto narrativo. Sin embargo, el texto de Maura tampoco tiene la simplicidad de los textos que se han reportado en niños de esta edad (Berman y Slobin 1995), no consta de cláusulas simples que describen dos o tres eventos en el orden de ocurrencia. Como se puede ver, contiene diálogos intercalados entre las cláusulas y abundante información de fondo. Hemos observado que los textos narrativos producidos

espontáneamente como parte de un diálogo presentan características muy diferentes a los elicitados (reproducción de narraciones o descripción de imágenes para formar una narración)

Buena parte de las narraciones infantiles analizadas son reproducciones de cuentos tradicionales que los niños ya han escuchado; son textos elicitados, no producidos de manera casual dentro de un diálogo. Esto no quiere decir que no sean “naturales”, sino que la situación de producción es distinta y demanda, tal vez, el uso de otros recursos lingüísticos.

Los textos infantiles por lo general presentan los tres componentes básicos de la narración: orientación, desarrollo y desenlace. El uso de los adverbios de tiempo antes mencionados es similar al de los adultos, pero también existen diferencias importantes en relación con los textos adultos, sobre todo en el empleo de los conectivos afijados a la palabra predicativa y el empleo de los asertores de cláusula declarativa.

3.1. Los conectivos dentro de la palabra verbal

Los conectivos afijales dentro de la palabra verbal aparecen en algunos niños a los 7 años, pero no en todos. Lo más común es que, a esta edad, los enunciados infantiles estén compuestos de cláusulas yuxtapuestas.

El primer ejemplo está tomado de una versión del cuento de la perrita narrado por una niña un día después de haberlo escuchado de su mamá. Este enunciado está compuesto de dos cláusulas yuxtapuestas, es decir sin ningún conectivo que las relaciones:

- (4) Tuka memu⁷axia waniú, paapá mumawekai
 mediodía llegaron CIT tortilla no había
 “**Cuando** llegaron al medio día no había tortillas.”

(*Tsiká*, La perrita, narrado por una niña a los 7 años y 3 meses)

El mismo cuento, narrado por la misma niña cinco meses después, en una situación más familiar, es decir no en una situación de elicitación, presenta el mismo tipo de construcciones:

- (5) a) Teté walita waníu tsíkì muyu[?]awietanekai, memikuwaxiá waníu.
 piedra detrás de CIT perro se estaba escondiendo le pegaron CIT
 “Dicen que la perrita se estaba escondiendo detrás de la piedra, **y** que le pegaron.”
- b) Tuka memu[?]axiá waníu paapa mumawekai.
 medio.día llegaron CIT tortillas no había
 “**Cuando** llegaron a medio día, no había tortillas
- c) [?]Uxa[?]arieka memanku[?]ui memekumaya.
 al.día.siguiente se.levantaron fueron a limpiar
 “Al día siguiente se levantaron **y** fueron a limpiar el coamil

(*Tsíki*, La perrita, narrado por una niña a los 7 años y 8 meses)

Obsérvese que el conectivo *y* en el primero y el tercer enunciado sirve para conectar las cláusulas en español, pero en huichol no es necesario utilizar un conectivos, aunque es posible. En el segundo enunciado, el subordinador “cuando” cumple esta misma función, y en huichol de nuevo tenemos sólo las cláusulas yuxtapuestas.

A diferencia de los dos textos anteriores, el siguiente texto, narrado de forma espontánea por otra niña a los 7 años sí contiene algunos sufijos que conectan las cláusulas:

- (6) Waníu mukuyiríxi-**tsie** waníu Estrellita Juve mutitatawekai waníu
 CIT anocheció CON CIT Estrellita Joven brillaba CIT
 “Cuentan que **cuando** se hizo de noche Estrellita Joven alumbraba.”

Mana tari waníu [?]akayune-**ka**(-ku) waníu tawarí meniukakutsixi.
 Entonces CIT se metió CON CIT otra vez se fueron a dormir
 “Y **después que** se metió (el Sol) otra vez se volvieron a dormir.”

Es importante observar que el conectivo utilizado por Kipaima en el segundo enunciado no es el correcto; en su lugar debería aparecer *-ku*, como se indica entre paréntesis. En cambio, en el siguiente fragmento, correspondiente a un

cuento narrado por una niña mayor, los conectivos están utilizados de manera totalmente adecuada:

(*Estrellita Joven*, narrado por Kípaima, a los 7 años y dos meses)

(7) a) Me tsi liki waniú xewíti niki[?]enekaitini.
 como se sabe pues CIT alguien andaba cortando leña
 “Hace mucho, una persona andaba cortando leña.”

b) Muwa waniú hekayeika-**kaku** kukulú hixiena neuyeyerini
 Ahi CIT andando paloma enfrente se posó
 “**Cuando** andaba ahí, una paloma se posó frente a él (en una rama).”

([?]Ikú tewiyari, La persona maíz, narrado por una niña a los 8 años)

3.2. El tiempo y el modo

La codificación de los eventos en las dos formas principales de pasado: perfecto e imperfecto, la manejan ya bastante bien los niños desde los 4 años o antes, mientras que el uso del futuro narrativo no lo hemos documentado en textos infantiles hasta ahora.

El asertor de Registro Formal (*ka-ni*), característico de la narración tradicional, tampoco aparece en todos los cuentos narrados a los 7 años que hemos analizados. Llama la atención el caso de la niña que ha proporcionado el mayor número de narraciones. Este asertor está ausente de todas sus narraciones tradicionales producidas antes de los 8 años, incluso en los casos en que se le pidió que reprodujera un cuento que se le había contado un día antes, el cual contenía muchas ocurrencias de este prefijo. Uno de estos cuentos fue [?]*Ikú Tewiyari*, sobre la aparición del maíz, narrado por su mamá (Anexo 1). En el esquema siguiente se presenta la frecuencia del asertor (*ka-ni*) de registro formal y del neutro *ni* en el mismo cuento narrado por la mamá primero y luego por la niña.

(8) ASERTORES en [?]*Ikú Tewiyari* (La Persona Maíz)

	MAMÁ		NIÑA (7;3)	
	<i>(ka)-ni-</i>	<i>m-</i>	<i>(ka)-ni-</i>	<i>m-</i>
Ocurrencias	55	32	0	8
Porcentaje	63 %	37%	0	100 %

En la reproducción de 3 narraciones de distintas personas, esta niña, usó el prefijo *ni-* sólo en una ocasión. El asertor utilizado fue el neutro *m-*.

El uso de los prefijos modales en la narración puede ser uno de los aspectos difíciles de dominar en los niños, ya que si bien aparecen bastante pronto en los diálogos, en donde cumplen la función de marcar la fuerza asertiva de los enunciados o la intención del hablante de captar la atención del oyente, en los textos tradicionales, en donde es otra su función, no aparecen hasta los 8 años.³ En el cuento de la perrita, narrado por la niña mencionada a los 7 años y 9 meses, hay dos ocurrencias de estos prefijos pero sólo en los diálogos de los personajes (Anexo 2). El asertor neutro *m-* sigue predominando, como 6 meses antes. En cambio, en el cuento de Estrellita Joven, narrado por otra niña, a los 7 años, se hace un uso bastante frecuente del asertor *ka-ni-*. En el ejemplo (6) se reproducen dos enunciados de dicho cuento. El segundo de éstos presenta el asertor de registro formal (en negritas):

(9) Mana tari waniú [?]*akayune-ka(-ku)* waniú tawarí **meniukakutsixi**.

Entonces CIT se metió CON CIT otra vez se fueron a dormir

“Y después que se metió (el Sol) otra vez se volvieron a dormir.”

La falta de asertores *ka-ni-* no se debe interpretar como un error, sino más bien como la utilización de un estilo narrativo, que si bien no es el clásico de las historias tradicionales, es una opción para el hablante. Sin embargo, creemos que vale la pena estimular el uso del estilo tradicional de narrar como parte de la riqueza literaria de la lengua, la cual puede perderse como consecuencia de los cambios culturales. Por los casos que hasta ahora hemos anali-

3 Véase nota 2.

zado, creemos que es posible que la falta de dominio de los elementos básicos del estilo tradicional en las narraciones de niños de 7 años de edad sea el resultado de un desarrollo fuera del contexto cultural.

3.3. Contexto de la situación y contenido de los cuentos tradicionales infantiles

En lo que se refiere a la estructura de contenido de las narraciones, es interesante observar que en ocasiones los niños añaden información nueva en su versión del cuento tradicional, recreándolo y adaptándolo a su propia experiencia.

Al igual que los niños reportados por R. Barriga (2002)⁴, en *tsiki* *ixatsikayari* (*El cuento de la perrita*) que se presenta en el anexo 2, la niña adapta la historia a la situación más actual y familiar, agregando la figura de la esposa de *Watakame*., el primer coamileador. También añade elementos propios haciendo hablar a la perrita, o toma elementos de otras historias relacionadas. Por ejemplo, hay un evento nuevo tomado de la historia sobre el origen del maíz. Al final, a la perrita, que hacía tortillas mientras los hombres iban al campo, se le pudren las manos, igual que a la mujer maíz en el cuento de *Iku Tewiyari*.

4. Conclusiones

El cuadro general sobre la estructura del texto narrativo infantil que acabamos de presentar permitirá hacer propuestas para la elaboración de un libro de lectura para la educación básica tomando en cuenta el nivel de competencia narrativa que los niños alcanzan en la etapa escolar y los elementos de contenido que ellos proponen. También nos presenta la opción de tomar textos infantiles originales como base, la elaboración de versiones especiales de historias tradicionales o la elaboración de textos originales; en todos los casos, to-

⁴ Barriga comenta que una niña de seis años agrega la situación de divorcio en el cuento de *La Cenicienta* (Barriga 2002:55)

mando en cuenta las aportaciones de los textos infantiles originales y las opiniones de los niños y de los maestros a quienes van destinados estos textos.⁵

La escuela es un lugar donde se debe fomentar el desarrollo de la expresión verbal, oral y escrita, en distintos registros y estilos. En el caso concreto, el estilo narrativo tradicional debe ser una de las opciones que se deben presentar, como parte del enriquecimiento lingüístico y estético de los niños.

La escuela puede contribuir a que se sigan conservando las formas narrativas más auténticas hasta ahora practicadas solamente por los ancianos y un porcentaje mínimo de jóvenes, pues cada uno de estos relatos posee un valor formativo para la niñez. Los materiales impresos en lenguas indígenas tienen una importancia social enorme, ya que medio de la escritura se revalora lo que es y tiene la comunidad, respetando el desarrollo del pensamiento y de la lengua materna iniciados en la familia. La escritura puede ser un factor de revitalización de las lenguas frenando su extinción.

Bibliografía

- Barriga Villanueva, Rebeca (2002) *Estudios sobre habla infantil en los años escolares: "...un solecito calentote"* México: El Colegio de México
- Berman, Ruth y Dan Isaac Slobin (1994) *Relating events in narrative: a crosslinguistic developmental study*. Hillsdale, New Jersey: Lawrence Erlbaum
- Culturas Populares. Programa Nacional de Lenguas y Literatura Indígenas.
- Dijk, T. A. van 1972 *Some Aspects of Text Grammars*. The Hague. Mouton.
- Gómez, Paula 2002 "La modalización en huichol: la función retórica del prefijo de aserción *ka-ni*". *Cuicuilco* 9/24:131-142.

⁵ Un ejemplo de la participación de niños hablantes de lengua indígena en programas para fomentar la literatura infantil es el libro de narrativa en náhuatl *Nahuítlatol (palabra que juega)*.

- Grimes, Joseph E. 1966 "Some Inter-sentence Relationships in Huichol", *Summa Anthropológica en Homenaje a Roberto J. Weitlaner*. México, D.F.: I.N.A.H., 465-470.
- Iturrioz Leza, J. L. (1987) "De la gramática particular del huichol a la tipología: Una contribución a la morfología operacional", *Función* II/2: 239-296.
- Labov, William y J. Waletzky (1967) "Narrative analysis: Oral versions of personal experience", en June Helm (ed.) *Essays on the Verbal and Visual Arts*. Seattle: University of Washington Press. pp: 12-44.
- Nahuitlatol (palabra que juega). Antología infantil del Concurso de Literatura Náhuatl "Tlamatini"* (1998)
- Palmer, F.R. (1986/1991) *Mood and Modality*. N.Y.: Cambridge University Press.
- Pisanti, Valentina 1993 (1995) *Cómo se lee un cuento popular* Barcelona: Editorial Paidós
- Sánchez Corral, Luis (1995) *Literatura infantil y lenguaje literario*. Barcelona: Paidós

ANEXOS

Los siguientes textos están divididos en los componentes de la narración ya mencionados. Las cláusulas en las que se emplea el asertor neutro *mí-* están subrayadas y en negritas las cláusulas con el asertor (*ka*)-*ni-* característico del estilo clásico del cuento tradicional.

ANEXO I

¹*Ikú Tewiyari (La persona maíz)*

(Narrado por Gregoria Yírama Sotero a su hija Waxie de 7 años)

ORIENTACION

- 1- **Newatanekai** tsi waníu xewítì meripai tì ka⁷enike **neuyewatatiyeikakai**
 Estaba uno coamileando, hace mucho, para sembrar, ahí andaba coamileando

COMPLICACION O DESARROLLO

- 2- Muwa ta waníu heyeikakaku, watanekaku, muwa hamiekaku tsi muwa
 Y dizque andando ahí coamileando.. bajando a su casa ahí
- 3- waníu kukurú **neuyekani** huyetana.
 había una paloma en el camino parada en un árbol.
- 4- Muwa ta waníu “¿ke tì yiane?” *ra⁷eriwakai* waníu miki. Muwa waníu **neuyekani**
 Ahí dizque pensó “¿qué pasará?” pensaba dizque él. Ahí estaba (la paloma).
- 5- “¿Ke ri tiyuriene?” *ra⁷eriwakai* waníu. Muwa waníu **neuyeeekani**
 “¿qué hará?” pensaba dizque. Ahí dizque estaaaaba (la paloma).
- 6- “¿Ke ri tiyuriene?” Hura ta waníu **neuyaní, nakawieni** ta waníu .
 “¿Qué hará?” pensaba. Dizque ahí se acercó y ella voló a otra rama.
- 7- Humá pai tì ta waníu **niuyeyerini**. Mana ta... tawarí ta waníu mana **neuyuné**.
 Hasta allá se paró. Y ahí otra vez .. otra vez él dizque ahí se acercó.
- 8- **Nakawieni** ta waníu tawarí.
 Se cambió de rama otra vez, dizque (la paloma).
- 9- ⁷Umá pai tì ta waníu **neuyeyerini**. Miki **niweiyani** waníu, tawarí waníu makawi, tawari waníu makawi.
 Y hasta allá se paró. El la siguió, y ella voló a otra rama, y ella voló a otra rama,
- 10- tiyianekai.
 así le hacía.

ORIENTACION

- 11- Miki ta waníu .. meripai tì tsi matsi.. miki waníu ⁷ikú **kakanexeiyaikai** waníu.
 Y él.. hace mucho tiempo .. El dizque no tenía maíz.

12- **Meneyehakakwitiwekai** waníu, [?]aimieme waníu **newatáneikai** kename waníu waiká *ka[?]eni* tawarí ri memikayehakakwitiweniki .

Pasaban hambre dizque, por eso estaba coamileando que para sembrar mucho, para ya no pasar hambre.

DESARROLLO

13- [?]Ana waníu riki wataneti , miki kukurú **ya tineuyeixakai**.

Entonces dizque yendo a coamilear fue cuando la paloma se había parado.

14- [?]Ana ta waníu **nenukuweiya nenukuweiya nenukuweiya** (interrupción)

Entonces dizque la siguió, la siguió, la siguió

15- [?]Ana ta ri.. Muwa pai waníu miki yukie **neiye[?]atia** kukurú (wiiki titi **katinitewaka** kukurú)

Entonces .. Dizque lo condujo hasta su casa la paloma (este pájaro se llama paloma)

16- Muwa pai waníu **nenuani** yukie ri .

Hasta allá llegó a su casa (la paloma).

18- Mmh. Muwa waníu **nenuani**, miki ta waníu, tewi [?]iweiyati [?]iwiya[?]ti .

Mmh. Dizque llegó allá (su casa), y él dizque, el señor siguiéndola, siguiéndola.

19- Muwa pai **nemunai**. [?]Ikú waníu kwinie **tine[?]aneni**, miyuyualawi, mitatailawi, mitatasawi.

Hasta allá llegó. Dizque había mucho maíz, azul, rosa, amarillo.

20- Ya [?]anekia waníu miki yekieti *tiya[?]anekai*.

Así era el lugar dizque donde ella vivía.

21- [?]Ikú ya waníu **metexeyakai**. Muwa ta waníu chipaimeme xei[?]ka reiti...

Dizque tenían mucho maíz (todos los de la casa). Allá dizque nomás poquitos ...

22- Miki tsi meri.. “¡ya [?]ikú perexeiya!” waníu *rehiawekai*

El entonces.. “¡cómo tienes maíz!” dizque le dijo (a la paloma)

23- “Ne me ta neheyehakamine nekie [?]ikú hemawe “ waníu *tiku[?]hawekai*,

- “Y yo que tengo tanta hambre, en mi casa no hay maíz” le decía,
- 24- *miki tsi ri tewi miwatanekai mutainekai*.
él, pues, el señor, el que estaba coamileando, decía.
- 25- “¿Pereiyehiwá?” *waniú tikuhawekai*, “hu nepeiyehiwá”
“¿Lo quieres? (el maíz)” dizque dijo, “sí lo quiero”.
- 26- “Peru tsi peru tsi nemika[?]itaunie, hau[?]erieti nemika[?]itaunie” *rehawekai*
waniú.
“Pero no puedo darte, así nadamás no puedo darte” le dijo dizque.
- 27- “Xika tsi peheiyehiatí pe[?]utaineni, peru [?]akie pai tí, peru peme[?]ahakieni
[?]auxuwime tukari, seis [?]ataxewime tukari ke.
Si dices que lo quieres, en tu casa tienes que ayunar cinco días, o seis días
- 28- [?]Ana ke nehekiarimiki [?]akie pai, xika xeniu peheiyehiaká
Entonces se va a aparecer (el maíz) en tu casa, si deveras lo quieres.
- 29- Peru tsi pe[?]ahakietí pai paímexa, pai paímexa pewatanetí”.—
Pero ayunando esos días, esos mismos días coamileanado”
- 30- [?]Ana ta ri waniú muyewatatiyeikanikekai peru tsi yuhakietí.
Entonces iba a empezar a coamilear, pero ayunando.
- 31- *Tikuhawekai* waniú “nemanitikitiamiki xekíá chipaímeme peru
pemeika[?]eni,
Dizque le dijo “te voy a dar nomás poquito” pero lo siembras.
- 32- pemirekwani ri waiki . Pai paímexa xekíá pexika[?]e[?]ahakieni, [?]ana ke [?]akie.
ya no vas a comer (de ahí). Así nomás unos días, cuando pases hambre,
hasta entonces
- 33- [?]Ana ke pemiretimani pexikaraye[?]atiani ke mipai” .
Hasta entonces vas a saber, si cumples así.
- 35- [?]Ana ke ta ri muwa waniú meneye[?]uwakaitini yuwaiká,
Hasta entonces ahí dizque vivían muchos,
- 36- [?]Ana ke riki waniú ta ri neyani yukie.
Entonces dizque se fue a su casa.
- 37- *Miki tsi muwa meyeyeikakai*, [?]ikú meku[?]iwawa, neyani yukie pai tí
el que andaba ahí, que fue a buscar maíz, se fue a su casa
- 38- *mewawatanekai muwa*.

donde estaba coamilendo.

39- **Nenuani** waníu ^ʔana paí **tinewarekuhiaweni**,

Llegó esa vez y les dijo

40- “**nekie** waníu **xewítí** **kanamieni** **katinatuiyamieni** ^ʔaixi **xemíte** ^ʔíwiyani”
waníu

“alguien va a venir a la casa, van a traer cosas, tienen que cuidarlo bien”
dizque

41- **nainekai** ta miki yu ^ʔiya tsi ri **mirekuhiawekai**, yukie pai ri henuaka .

le dijo así a su esposa pues le dijo, cuando llegó a su casa.

42- “**neretaxeí** **xewítí**, ^ʔuká **nemixatíaric**” waníu **nainekai**. “Peru tsi waníu
miki

“alguien me encontró y me ofreció una mujer” dijo. Pero dizque ella era

43- ^ʔikú títí muwa waníu ^ʔipai waníu **mítewitíkai**.”

maíz, ahí dizque así dizque era persona.

44- “Peri tsi ^ʔikú títí printsetsa paí xeniu ^ʔipai ^ʔuká chititemaikítí waníu, peri
tsi ^ʔikú títí.”

Pero como una princesa de maíz así como mujer bonita, pero de maíz

45- ^ʔAna waníu rikí ta ri **muyuhaki** waníu heiwa, hutarieka, hairieka,

Entonces dizque desde ese momento ayunó un día, dos días, tres días

46- naurieka, ^ʔauxuwirieka ^ʔataxewirieka.

cuatro días, cinco, seis.

47- ^ʔana ri **memeukukutsukai**. ^ʔAriké ri waníu

A partir de entonces la gente dormía. Después

48- ^ʔAna ri ^ʔataxewirieka **memayuhitía**: xiuwawa, xiuwawa xiuwawa waníu
tinetaíneni.

A partir del sexto día despertaron (se oyó) xiuwawa (el maíz tirándose).

49- Peri tsi waníu ^ʔiki meri **mutiwewi**, ^ʔiki ^ʔikú makayaxike.

Pero dizque primero había construido graneros, donde se guarda el maíz

50- “Miki **pemiretiwewieni**” waníu **mirehiawekai**, miki waníu **mítiutiwewi**.

“Vas a hacer esos “ dizque le habían dicho, y eso hizo.

51- ^ʔAna ke ta ri waníu ^ʔauxuwirieka tsi ri ya mítiyurienekai ^ʔana niu
maye^ʔatsie ri ,

A partir de entonces al quinto día, cuando hacía eso, cuando se cumplieron (los 5 d.),

52- ya miretainekai: xiuwawa, xiuwawa peru tsiari miki [?]itiwewieku, mana waniú

así se escuchó xiuwawa, xiuwawa pero después de que hizo eso, dizque ahí

53- kapeikaye ri yiwikita, mana mekapeikayeuri, ke tsi waniú mete[?]uyuri.

lo echaron en la noche, ahí lo vertieron, quién sabe cómo lo habrán hecho.

54- [?]Ana ke ta waniú ximeri **ninuani** ximeri **ninuani**.

Entonces en la mañana llegó ella (la mamá de la muchacha).

55- “Kamí, ya xenú pemetayí, neniye[?]atiaka”.

“Ten, como me habías pedido, aquí la traigo”.

56- Haití waniú [?]uká waniú mi[?]atía, miki [?]ikú ya ti[?]anekaku,

Diciendo esto trajo a la mujer, cuando ya había maíz ahí.

57- Ya miti[?]anekai waniú miki [?]iya [?]uki kie. Peri tsi[?]uyuhakieku ya tiuyurieku,

Así estaba dizque en la casa de él, del hombre. Luego que ayunó, que hizo todo,

58- munua miki ta ri, ya meteyurie ya mireikuhawekai [?]Ikú ri ya mana kiena memi[?]atía

había llegado ella, haciendo eso le decía la persona que había llevado el maíz

59- miki ri xewíti [?]uká.

ella, una mujer.

60- Miki ta ri waniú xeikía muwa *rayekatei* xeikía, [?]uká *katiutipinekai* waniú miki.

Y ella nomás estaba ahí, no torteaba dizque ella.

62- [?]Uki ta ti mi[?]watanekai, [?]iyáya ta tsiere muwa *rayekatei*,

El hombre andaba coamileando, su esposa también estaba ahí,

63- miki ta [?]uká *katiutipinekai*.

pero la otra mujer no torteaba.

64- Miki ta wanú *katiutipinekai* [?]ipai, miki ta wanú.. miki ta wanú *tiuya*[?] a [?]iyaya

Ella no torteaba, ella.. y ella (la esposa) se enojó, su esposa.

66- Tsi riki katipikaiki ri, mikatiutipinekai ti ri, miki xei[?]ka ri [?]iya

Pues porque no torteaba, pues no torteaba, ella nomás

67- [?]uki *miwatane[?]kai*; [?]iyaya miki xei[?]ka ri wanú *tineutipinekai*, miki ta [?]uká el hombre iba al coamil; nomás la esposa torteaba, y ella, la otra mujer

68- [?]uká miki pai ri [?]ikú tewiyali miki [?]ikú [?]ukayali.

es decir, la persona maíz era una muchacha de maíz.

70- miki wanú **kakatinutipinekai**, **tinekwakai** xei[?]ka, miki [?]uki [?]iyaya **tineimikwakai**

Y ella no torteaba, nomás comía, la esposa del hombre le daba de comer.

71- [?]Aimieme wanú **neuyeha**[?] a , miki ri [?]uká mikatipikaiki.

por eso se enojó ella, pues ella, la mujer no torteaba.

72- “ Me ta miki *katipine*, ketine[?]aitiaka titayari xei[?]ka miki tiutikwa[?]a”.

“pero ella no tortea, mándaselo ¿por qué no tortea y sólo come?

73- *Tiyutihaxiatia* wanú miki , pai *tih[?]a akai* wanú, “ne xei[?]ka *netipine*

Así le reprochaba dizque a él, así enojada dizque estaba, “yo nomás torteo

74- miki tsi **kakane**[?]**uká kakatinepiwé** me ta *katipine*“ *tikuhawekai* wanú.

ella que no es mujer que no puede tortear, pues no tortea” decía

75- Miki ta [?]ana wanú ya *tite*[?]*akai* miki ta wanú **kaneyani** ri ,

Ella .. cuando lo regañó así, él se fue ,

76- **Kaneuwatamiekaitini** [?]ana wanú

se había ido al coamil dizque,

77- muwa heyeikakaku **nita**[?]**aitiani**.

y cuando andaba por allá la puso a trabajar. (la esposa a [?]ikú)

79- Waiki tsi **kakanekawiyexi**.

No, no llovió;

80- [?]Ana wanú **nita**[?]**aitiani**.

entonces la puso a trabajar.

81- “[?]Eki ta ri neukatixi”.

“Ponte a moler”

82- **Kakatinimini** wanú miki ta tsi ri

No le dio de comer,
 83- ^ʔUkí mewatane, ^ʔiyáya, miki ri wanú ^ʔiyá ^ʔuká ^ʔIkú tewiyali ^ʔuká, miki wanú *katiumikie li*.

mientras estaba el hombre en el coamil , su mujer a ella, la mujer maíz, a ella

la mujer maíz no le dieron de comer.
 85- Tsi ha^ʔati ^ʔiyá mi tsi ri ha^ʔati katiximiti.

Por estar enojada , porque no quería moler.
 87- ^ʔUkí mewatane ^ʔaku ^ʔiyáya, miki ri **kakatinepimi**.

la esposa del hombre que anda coamileando, ella no le dio de comer.
 88- ^ʔAna ta ri wanú miki **neukatixixi tineupí**.

Pero entonces, ella molió y torteó.
 89- ^ʔAna riki wanú **neuhaixiani**.

Entonces se le hincharon las manos.
 90- Munua wanú miki mewatanekai ya **ne^ʔanekai**.

Cuando llegó él el que andaba en el coamil, así estaba.
 92- ^ʔAna ta ri mana ta ri memukakutsixi ya ^ʔaneti..

Entonces se fueron a dormir así
 93- ^ʔUxa^ʔarieka wanú ^ʔikú mumawekai.

Al día siguiente no había maíz.
 95- ^ʔIkú miki naiti miki chi .

Todo el maíz, pues.

EVALUACION

96- Muwa wanú.
^ʔAna wanú ta ri ^ʔikú mumawekai titaki tsi wanú mete^ʔukwaní ta ri.

Entonces ya no había maíz, y qué iban a comer.
 97- Mi ya miyiki ri wanú metia.

Pues porque sucedió eso ella se fue.
 98- ^ʔAna ri wanú “^ʔikú ta tawarí **neninanaimieni** muwa tawarí wanú mewa^ʔú”,

Entonces “Otra vez tengo que ir a comprar maíz donde desgranar”
 99- manutiatsie kaiwa pai ti, kukurú manukamie;

hasta allá donde había ido, donde bajó la paloma;

100- muwa pai ti ta waní **nanuyaní** tsi ri miki, **kaniumawekaitini** [?]ikú.

hasta allá se fue pues él, pues ya no había maíz.

101- Miki tsiere [?]uká muwa ta waní muwa pai waní **nanuyaní**,

Ella también, la mujer dizque hasta allá fue.

102- Miki waní [?]uká paapaya muwa memeyetekai, maamaya waní.

Los papás de ella hasta allá vivían, su mamá dizque.

103- [?]Ana waní ta muwa **kaneyaní** miki [?]uká papayatsia maamayatsia,

Entonces allá fue con el papá y la mamá de la muchacha,

104- muwa manutiatsie meripai ti, meiku[?]iwautsie muwa waní.

ahí a donde había ido antes, donde había ido a pedir dizque.

RESOLUCION O DESENLACE

105- “Tame temetsetaxatia peukaheitate[?]áni [?]axa pemikaheiyurieneniki, tame ri hiki

tepika [?]itaunie ri”, waní *metehehiawekai*.

“Nosotros te aconsejamos que no la regañaras para que no la maltrataras, ahora no te la daremos”, dizque le dijeron.

106- “Tame ri waiki **tekwa** [?]itaunie **teukayehu**... **tekametsitaunirieni** ri .

“Nosotros ahora ya no vamos, no te la damos.

107- Pexikaheu[?]emikini tsi keneka[?]etsa waikawa, muwa **pekaneikaxeiyamiki** [?]ikú

Si quieres sembrar siembra mucho, allá hallarás maíz

108- tsi **ya patineyurieni**, tsi ya **petineyurieni** teuka[?]itaunie ri tawarí,

como ya le hiciste eso, así hiciste, no te la dejaremos otra vez

109- ya **kaneu** [?]aneneni, **paneitataiya**. Tsepa ri [?]axaitá ke ne[?]eneni ri xeikía ri tsi

mira como tiene las manos, se las quemaste. Mejor tú solo siembra nomás

110- pe[?]ita[?]iwiyame”, waní *meteheitahiwixi*,

pues no la cuidaste, así le dijo,

111- Waiki ri waní tawarí meyetia xianakía waní meiku [?]iwawakaj.

ya nada consiguió, todo era en vano, la había ido a pedir.

- 112- “Waiki ri ^ʔaixi nepirei^ʔiwiya paɪ tawarɪ nekwareyurieni.”,
 “No, ahora la voy a cuidar bien , no le vuelvo a hacer lo mismo” ,
 113- metainekai waiki waniu mekaheitauni ri.
 decía, pero nada que se la dejaron.

EVALUACION

- 114- Meyetia waniu ya xeikía ^ʔanétɪ, tixai
 Se vino igual como se fue,
 115- karapiti ri waniu memeyeki. Ya xeikía ri waniu meteheuhakakwikuti
memaki.
 sin traer nada dizque se vinieron. Así se quedaron con hambre .

MORALEJA-CODA

- 116- Tsi ri miki ^ʔyaya ^ʔukaratsi **kanitatení**, hiki waniu ^ʔaimieme ^ʔikú
tekahexeiya,
 Pues porque su mujer la había regañado, por eso ahora no tenemos maíz,
 117- ^ʔIkú waiki temikateheyeyatsa, ya waniu temutiyaneki temitate^ʔaki
 En ningún lado tenemos maíz, porque las mujeres así nos regañamos
 118- temeixiriwa karima, xika “^ʔaxa piyineti ^ʔikú” te^ʔutiyuati, ^ʔaimieme
 waniu ri temikaheixeiya.
 lo tiramos lejos, cuando decimos “este maíz no sirve “ , por eso dizque
 no tenemos
 119- He ri... ya temutiyuane ya temiteyuruwaki temitaxiriwaki.
 Sí.. porque decimos así, porque hacemos eso, porque lo tiramos.

ANEXO 2

Tsiki^ʔixatsikaya (El cuento de la perrita)

(Narrado por una niña a los 7 años y 9 meses en Tateikie, de manera espontánea)

ORIENTACION

- 1- Melipai ti wanú mm memutiwatakai, miki... memutiwatakai
Que hace mucho tiempo mm coamileaban, ellos... coamileaban

DESARROLLO

- 2- ^ʔuxa^ʔárika mm memanku^ʔui memekumaya
al día siguiente mm ellos se levantaron y fueron a limpiar el coamil
- 3- tuka tsiki mītipikai
al medio día la perrita estaba torteando.
- 4- tuka, tuka, pa, tuka... mm tuka paapá mumawekai
al medio día, al medio día al medio día no había tortillas
- 5- miki memekumaya kwití memu^ʔaxia tuka meme^ʔaxia
ellos fueron a limpiar el coamil y regresaron pronto al medio día
- 6- ke^ʔane (kemi^ʔane) “paapá ^ʔena **niyemaneni**” memaitikatei
“Quién fue” “aquí hay tortillas” decían
- 7- tawari ta ^ʔuxa^ʔárika mm
Y otra vez al siguiente día mm
- 8- tawari ta ^ʔuxa^ʔárika memekumaya mm tsiki ta mītiupi
al siguiente día fueron otra vez a limpiar el coamil, mm la perrita volvió a tortear
- 9- tsiki mītiupi, tuka memu^ʔaxia mete^ʔukwai
la perrita torteo, ellos llegaron al medio día y comieron
- 10- ^ʔuxa^ʔárika ta...mm, mm memekumayia tsiki, tsiki mītiupikai
y al siguiente día mm fueron a limpiar su coamil la perrita, la perrita había torteado
- 11- tita tiutipine memaitikatei,
“Quién torteará”? decían,
- 12- tetewarita tsiki makukatei memikuwaxia
Detrás de una piedra estaba la perrita y le pegaron
- 13- mm memikuwaxia
mm le pegaron
- 14- ^ʔuxa^ʔárika memekumaya tuka memu^ʔaxia paapá mumawekai mm mm
al siguiente día fueron a limpiar el coamil llegaron al medio día y no había tortillas

- 15- ta...mm kinaya ta rehiawekai: titari tsiki petiukuwaxia
 Este...mm le dijo su esposo: ¿por qué le pegaste a la perrita?
- 16- “hiiki tsi ri newitimie” mainekai
 “pues ahora ve por ella” le dijo
- 17- mm meikuwiti “ne nekwaueimiki (nepikaheueimiki)”
 mm fue por ella “yo no me quiero ir” (dice la perrita)
- 18- “ne nekwaueimiki (nepikaheueimiki)” metainekai
 “yo no me quiero ir” decía (la perrita)
- 19- waiyarika meiyewiti,
 la trajo a la fuerza

DESENLACE

- 20- [?]uxa[?]arieka mm memanku[?]ui mm memekumaya
 al siguiente día mm se levantaron mm y fueron a limpiar su coamil;
- 21- tipikai waniú tsiki tiukatixixi
 la perrita estaba torteando y moliendo
- 22- waniú ta...meupinixia ta waniú
 y dicen que...se le pudrieron las manos
- 23- mm meupinixia mana tari mumi.
 mm se le pudrieron las manos y después de eso se murió.



Wainu, nombre de un picacho arriba de Waiwerie, ubicado en Xeutarie en la bajada al mar. En huichol los picachos, llamados *kawí*, en plural *kawíxi*, son materializaciones de los primitivos ancestros que llegaron al territorio procedentes de Haiyiwipa. En náhuatl la palabra emparentada *kahuitl* (/kawiɫ/) significa “anciano”.

LOS CAMINOS DE LA DIVERSIDAD LINGÜÍSTICA: EL OCCIDENTE DE MÉXICO, DEL SIGLO XVI AL SIGLO XXI

Rosa H. Yáñez Rosales

Presentación. *El Occidente de México parece confirmar en el siglo XXI una capacidad receptora hacia los pueblos indígenas (no sólo hacia ellos, por supuesto), para que conviertan esta región en su lugar de residencia. Desde la época prehispánica hasta el presente, la región ha abrigado a diversos grupos que poco a poco se han establecido convirtiéndola en el lugar de nacimiento de sus hijos, sus nietos, y las siguientes generaciones.*

Si bien es mucho lo que desconocemos de la época prehispánica, fuentes arqueológicas y algunas históricas, parecen confirmar dos grandes migraciones ocurridas algunos siglos antes de la invasión hispana, en dirección norte-sur. En el siglo XVI, todavía tenemos algunas reminiscencias que indican tal migración. Por ejemplo, en 1587, Antonio de Ciudad Real, el amanuense del Comisario general de los franciscanos fray Alonso Ponce, daba cuenta de que en Techaluta, en lo que conocemos como Cuenca de Sayula, se hablaba “pinome”, término que revisado con mayor detenimiento, concluimos que significa “extranjero”, es decir, habla ajena, extraña a la región.¹ Todo indica que tal “lengua extranjera”, era el coca, y por las pocas referencias que conocemos de la misma, es una lengua que pertenece a la rama taracahita, es decir, una de

¹ Fray Alonso de Molina ([1571] 1977), registra “*pinotlatoa, hablar en lengua estraña*”; Rémi Siméon ([1885] 1977) por su parte registra “*pinotl, extranjero, el que habla una lengua distinta*”.

las ramas de la familia yuto-azteca.² De ser cierta esta hipótesis, tendríamos entonces que hubo una migración temprana de un grupo bastante norteño, entendiendo esto como una zona entre Sonora y Chihuahua, de la que emigró un grupo, o tal vez varios, y que se asentó en las comarcas laguneras de Sayula y Chapala. Dicho grupo era el coca, del cual tenemos sólo una breve lista de palabras rescatadas en el siglo XVI, en las Relaciones Geográficas (Acuña, 1988) y otra lista rescatada por Ignacio Dávila Garibi (1935, 1943), en Cocola, en el siglo XX.

En este trabajo retomo algunas reflexiones que con base en múltiple documentación colonial, alguna de siglo XIX y otra de siglo XX, he podido elaborar.³ El punto de partida de todo esto fue mi trabajo de campo en Tuxpan, Jalisco. No podía entender cómo había ocurrido la sustitución del náhuatl por el español, y cómo en Guadalajara los datos de los censos del siglo XX empezaban a reportar, cada vez más, una población hablante de lenguas distintas que antes no se habían reportado. A continuación, haré un recorrido por las fuentes coloniales, decimonónicas, algunas del siglo XX y terminaré en el siglo XXI, tratando de explicar qué caminos ha seguido la diversidad lingüística. Detrás de todo esto, está la hipótesis de que en el momento de la invasión hispana había una gran diversidad lingüística, que se reducirá para mediados de siglo XVII, aproximadamente, a un bilingüismo náhuatl y otra lengua indígena, y en algunos casos, a un monolingüismo en náhuatl o en alguna otra de las lenguas indígenas, como huichol, cora y tepehuán. No se descarta que en algunas zonas, el español haya tenido un fuerte impacto desde fines de siglo XVI. En el siglo XIX, el territorio que se identificaría como zona huichola en el norte y noreste del estado de Jalisco, se conservaba prácticamente monolingüe en dicha lengua; no obstante, en una buena parte del territorio del actual

² Sobre la clasificación de la familia lingüística yutoazteca sureño (por su distribución geográfica en Estados Unidos y México), véase Valiñas, 1994.

³ Algunas de estas reflexiones han sido dadas a conocer en trabajos ya publicados. Sin embargo, aquí agrego algunos datos no difundidos anteriormente así como una reflexión global que abarca los pasados cinco siglos. Véase Yáñez Rosales, 1998 y 2002.

estado de Jalisco, se estaba dando un bilingüismo náhuatl-español que perdería en algunas zonas aproximadamente hasta la década de 1930, para ceder su lugar a un predominio del monolingüismo en español.

Mi trabajo se divide en tres partes. En primer lugar reviso los registros de la diversidad lingüística, según varias fuentes coloniales; enseguida abordo la presencia del náhuatl en la zona; finalmente, reviso lo que las fuentes decimonónicas y de siglo XX indican.

1. Los primeros registros de la diversidad. Uno de los documentos más antiguos que contiene información elemental, es la "Visitación que se hizo en la Conquista, donde fue por Capitán Francisco Cortés", que data del año de 1525.⁴ En ese documento, elaborado por dos escribanos y que parece ser el levantamiento del primer padrón de tributarios de la zona, se habla de la existencia de "naguatatos". Aunque el significado del término en el siglo XVI se extiende a "intérprete", el contexto de la narración sugiere en la mayoría de los casos que se trata de hablantes nativos del náhuatl. Esto se puede observar en el siguiente ejemplo:

Este día se vesitó Teutlichanga, ques en la dicha provincia, de ques señor Zoncacahuyle, el cual dijo que tiene CCCC (cuatrocientas) casas, entre las cuales hay **un barrio de naguatatos** que se dice Yzcaentlan... Está este pueblo en un valle muy vicioso y pasa por él el río que pasa por Mylpa, está parte de poblado en ladera de unas sierras; **son otomíes**, es tierra de mucho maíz de regadío... (Visitación, p. 572, énfasis agregado).

La existencia específica de un barrio de naguatatos frente a una mayoría que es denominada como "otomí", sugiere que en algunos pueblos, en el momento de la llegada de los españoles convivía más de un grupo, de identidad étnica distinta.

⁴ El texto forma parte del pleito entre Hernán Cortés y Nuño de Guzmán por los territorios situados occidentales, que habían sido ocupados por tropas españolas entre 1524 y 1531.

Jiménez Moreno (1970) y Baus de Czitrom (1985) entre otros autores, han demostrado que durante el periodo postclásico (900-1500, d.C.) hubo grandes movimientos migratorios en nuestra región; se cree que grupos de filiación "nahua" procedentes del norte pasaron por aquí, trazando una ruta hacia tierras más al sur, si bien algunos se quedaron. El mismo fray Antonio Tello (1984) en el siglo XVII recogió esta tradición y la plasmó en su *Crónica Miscelánea* (Libro Segundo, Vol. I: 25); de alguna manera se infiere que a partir del periodo mencionado -el postclásico- convive más de un grupo en poblaciones del occidente mesoamericano y que esta situación perduró hasta los tiempos de la llegada de los españoles.

En la citada "Visitación" encontramos varias menciones sobre la existencia de dos "señores" o "calpixques" pertenecientes a grupos distintos; para el caso de Aguacatlán y de Xalpan (el actual Jala, ambos en el estado de Nayarit), señala el escribano que hay un señor "otomí" y otro "naguatato": "...vesitó el dicho visitador el pueblo e cabecera de la provincia de Aguacatlán, **el cual tiene dos señores, quel uno es naguatato y el otro otomí**, que mandan ambos a dos, y el naguatato se dice Procoal y el otomí se dice Suchipil, los cuales dijeron..." (p. 560, énfasis agregado).

Y más adelante: "...vesitó el dicho visitador el pueblo de Xalpan, sujeto a la cabecera de Aguacatlán, y los señores tienen puestos **dos calpixques, el uno naguatato que se dice Yancal, y el otro otomí** que se dice Texae, los cuales dijeron..." (p. 561, énfasis agregado).

De la "Visitación...", documento que en su género es el más antiguo que se conoce, se puede obtener una primera idea de la extensión del náhuatl (no necesariamente como primera lengua), al momento de la invasión: había hablantes de este idioma (alguna de sus variantes) en una zona que va aproximadamente desde Autlán en el sur del actual estado de Jalisco hasta Tepic, en el actual estado de Nayarit, en el norte. Por otra parte, el término "otomí" u "otomíte" nos pone en aprietos; su uso parece ser más bien el de un adjetivo que indica "que difiere del azteca del centro", o bien, "nómada", incluso "salvaje", de la misma manera que "chichimeca" llegó a connotar "bárbaro", como también "nómada".

Cronológicamente, la siguiente fuente que nos da información sobre la extensión del náhuatl, es el testimonio de los soldados-conquistadores que acompañaron a Nuño de Guzmán en su recorrido desde Michoacán hasta Sinaloa. En los textos (Razo Zaragoza, 1963), encontramos breves menciones sobre la comunicación que se dio entre Guzmán o sus emisarios y los señores de los pueblos a donde las tropas arribaron. Y esto es importante porque mientras que en el caso de México Tenochtitlan, se ha difundido ampliamente que la comunicación entre Hernán Cortés y Moctezuma era a través de Malintzin y Jerónimo de Aguilar, en el caso del occidente de México, pareciera que los principales indígenas y los emisarios de Guzmán hablaban el mismo idioma, que no hubo necesidad de intérpretes. Sin embargo, un acercamiento a las crónicas de dichos soldados nos indica que Guzmán fue acompañado por cuatro intérpretes, tres hablantes de náhuatl y uno de purépecha. Después de una primer batalla con los indígenas de Cuiseo, al estar buscando vado por donde cruzar el río Chicnahupán, ahora conocido como Lerma, dice Guzmán: “**pasó un nahuatato, lengua dellos**, a nado, adonde yo estaba y díjome que a qué queríamos, que si buscábamos comida, quel cacique nos la enviaría” (en Razo Zaragoza, 1963: 33; énfasis agregado). Más adelante, una vez que han cruzado el río, Guzmán encuentra a Alméndez Chirinos, su lugarteniente, a quien había enviado a explorar, y éste “traía algunos indios y indias que se habían tomado, los cuales desde allí, **con nahuatato natural del dicho lugar** que allí traían, embié a sus casas y a buscar el señor...” (en Razo Zaragoza, 1963, p. 34; énfasis agregado).

Los breves señalamientos permiten reconstruir la comunicación: cuando Guzmán señala que el nahuatato era “lengua dellos”, y luego “natural del dicho lugar”, está indicando que entre los cocas de Cuiseo había quienes hablaban náhuatl o purépecha, o incluso se podría pensar que ambas lenguas. Guzmán señala que el intérprete era de los indígenas de Cuiseo, hecho corroborado por Cristóbal Flores, otro soldado (en Razo Zaragoza, *op. cit.*, p. 191), quien dice que los de Cuiseo “enviaron un nahuatato”. Lo que sucedió entonces fue que el indígena coka de Cuiseo habló en náhuatl o en purépecha con alguno de los intérpretes que Guzmán llevaba, quien a su vez habló en castellano con Guzmán. De manera que hay rasgos paralelos entre cómo se dio la

comunicación en México-Tenochtitlan y los señoríos indígenas de Occidente, pero también diferencias. La principal semejanza es que en ambos casos la comunicación se dio mediante el uso de tres lenguas; la diferencia es que en México-Tenochtitlan, no sabemos que hubiera hablantes de maya, que era la lengua conocida por Jerónimo de Aguilar y por Malintzin. En Cuiseo –de lengua coca- sí había quienes hablaran náhuatl y/o purépecha, que eran las lenguas conocidas por los traductores de Guzmán; sólo así fue posible la comunicación. Es decir, en poblaciones del occidente existía el uso de más de una lengua, mientras que en el centro de México, tal vez con la excepción de los *pochtecas*, los comerciantes itinerantes de los mexicas, no existía el dominio de otra lengua; no hay noticias contundentes al respecto.

Aunque no todos los cronistas coinciden en las referencias sobre la comunicación o falta de ella, la información en aquellos testimonios que sí la registran es valiosa porque se esboza el área de extensión del náhuatl o alguna de sus variantes; además de que inferimos que los intérpretes que llevaba Guzmán, logran desempeñar su función con relativo éxito hasta que empiezan a adentrarse en territorio muy norteño, posiblemente cahita.

Después de salir de tierras purépechas Guzmán llega a Tonalá, y no hay problemas en la comunicación; lo mismo sucede en su ruta al norte al pasar por Nochistlán, Ahuacatlán, Xalisco, Tepic, Omitlán y hasta Chiametla. De alguna manera los "naguatatos" o intérpretes siguen cumpliendo su papel.

Sin embargo la situación empieza a cambiar a partir de Quezala (¿el actual Cosalá?). En la Crónica Anónima Primera se nos dice: "De allí partió y fué a la provincia de Quezala que es poblada de otra gente muy diferente de la de hasta aquí, en lengua y en la manera de las casas que es muy mala..." (en Razo Zaragoza, 1963: 301). Los soldados continúan avanzando hacia el norte y llegan a un pueblo que bautizan con el nombre de Los Frisoles "...por ser mucha la cantidad que de ellos había; y en este pueblo estuvo ocho o nueve días a causa de **haber faltado lenguas que entendiesen** los naturales, y no tener noticia de camino cierto que seguir..." (*ibid.* énfasis agregado), nos dice el mismo autor anónimo.

El caso de incomunicación con los indios más reiterado es el del pueblo que los españoles bautizaron con el nombre de Ciguatlán, "lugar donde habi-

tan mujeres" o "lugar de las amazonas". Pedro Carranza, otro de los cronistas, indica: "...se halló cuando fue el maestre de campo, más mujeres que hombres, por donde se tuvo que era pueblo de mujeres, como se decía, y no se averiguó porque **no llevaba lengua que los entendiesen...**" (*op. cit.* p.173, énfasis agregado).

Gonzalo López, uno más de los soldados, sale de lo que se puede pensar es el actual Culiacán a hacer una exploración en la sierra y respecto a lo que encontró señala: "...anduve hasta doce leguas por aquella vía, y hallé mucho poblado, aunque derramado por haldas de sierras, **lo más al uso de los otomies desta tierra...**[los peones] dieron en una poca de gente donde tomaron cuatro o cinco mujeres, las cuales **no podíamos entender ni por lengua ni por señas...**" (*Ibid.*, pp. 101,102 énfasis agregado). Algo similar pasa en la población que la gente del mismo Gonzalo López bautiza como Guamúchiles (que al parecer no corresponde con la actual ciudad sinaloense): "...y los indios les salieron de paz; volviéronse y trageron los señores consigo, a los cuales **nunca podimos entender**" (*ibid.*, p. 106, énfasis agregado).

Evidentemente las tropas de Guzmán habían incursionado en territorio de frontera, que lingüísticamente hablando era área cahíta; es decir, probablemente entraron en contacto con grupos eudeves y/o guarijios, cuyas lenguas pertenecen a la rama taracahita, familia yutonahua, que aunque es la misma familia que comprende al náhuatl, no es la misma rama de esta lengua, la azteca. La región que Guzmán alcanzó era al mismo tiempo la frontera tradicional de Mesoamérica.⁵

Las dos obras hasta aquí comentadas sólo nos han dado una idea parcial del panorama lingüístico que imperaba en el occidente mesoamericano. Fue a través de la labor de los frailes por una parte -a quienes se encomendó la tarea de evangelizar y educar, en términos generales- y por otra a través de las "visitas" que empezaron a realizar diversos funcionarios de la Corona y eclesiásti-

⁵ Si bien el debate sobre los límites de Mesoamérica no ha terminado, se reconoce una frontera en la región que estamos tratando, según la definición que elaboró Kirchoff, 1960.

cos, que se hizo verdaderamente palpable la fragmentación lingüística de lo que se denominó Nueva Galicia.

Para 1548 el oidor de la Audiencia de Guadalajara, Lebrón de Quiñones reportó para el área de Colima "...en diez pueblos de contorno haber treinta y tres lenguas diferentes, que unas a otras no se entiende, y en muchos pueblos pequeños hay tres y cuatro modos diferentes de hablar..." (Lebrón de Quiñones 1951: p. 120).

Para 1550 el franciscano Rodrigo de la Cruz escribió desde el convento de Ahuacatlán, en el actual estado de Nayarit, una carta al Emperador Carlos V, en la que explicaba la necesidad que los frailes tenían de usar el náhuatl pues los indios aprendían esta lengua con mayor facilidad y rapidez que el castellano (en Cuevas, 1975: 159). Luego, en el *Códice Franciscano*, de 1570 encontramos referencias sobre esto, según el informe que los franciscanos de Guadalajara hicieron llegar a Juan de Ovando, funcionario de Felipe II:

Han trabajado **por la mucha diversidad de lenguas que hay en esta tierra, de enseñar una lengua, que es la mexicana** [el náhuatl] y más general, para que en ella entiendan la doctrina cristiana, y en ella se confiesan en general, fuera la lengua tarasca, que es una provincia; y esta lengua mexicana han enseñado y enseñan los Religiosos en sus conventos á los que no la saben." "Trabajan [los Religiosos] de que cada día se junten los mochos á la mañana una hora **á aprender la doctrina y lengua mexicana**" (*Códice Franciscano*, 1941: pp. 153, 154, énfasis agregado).

Esto sugiere que se empezó a dar el proceso de bilingüismo en náhuatl y otra lengua indígena, principalmente impulsado por el clero regular.

La Corona Española, aunque reacia en un principio a los razonamientos de los frailes, promulgó finalmente en julio de 1570 una cédula en la que se declaraba al náhuatl como la lengua "general" de los indios de Nueva España; el decreto de Felipe II (Cédulas Reales, tomo 47, AGN, citado por Heath, 1972) vino a darle un marco "oficial" al proceso que ya se estaba dando.

En el Obispado de Guadalajara el decreto tiene efecto en mayo de 1582. Fray Antonio Tello transcribe el edicto que se publicó a fin de convocar a

oposición el puesto de catedrático en lengua mexicana de la cual cito un fragmento:

Su Majestad por una su Real Cédula dirixida a los señores Presidente e Oidores de la Audiencia y Chancillería Real, que reside en la ciudad de Guadalajara, del Nuevo Reino de Galicia, tiene mandado se instituya e funde en la dicha ciudad de Guadalajara una cátedra donde se lea y por arte se enseñe la lengua mexicana, para que los sacerdotes que hubieren de ser proveídos en beneficio y administración de doctrina entre los dichos indios, cursen en ella el tiempo que fuere necesario para quedar suficientes en la dicha lengua, y poder hacer fructo entre los dichos indios en su conversión y doctrina... (Tello, 1984, Libro Segundo, vol. III: 146).

Sin embargo, un año más tarde, el fraile agustino que había en concurso ganado la cátedra, renunciaba a su puesto, pues argumentaba que la lengua mexicana (el náhuatl) que se hablaba en el territorio del obispado de Guadalajara era muy distinta de la hablada en la ciudad de México. Que los encargados de doctrinas necesitaban práctica, no cátedra, que no les servía para nada (Román Gutiérrez, 1993).

En las respuestas dadas al cuestionario conocido como Relaciones Geográficas del siglo XVI (Acuña, 1987 y 1988), en las décadas de 1570 y 1580, se manifiesta ya un proceso de bilingüismo náhuatl-lengua local. Planeado por la administración del mismo Felipe II, viene a ser, a pesar de sus limitantes, la primera obra conocida hasta ahora que nos proporciona nombres de algunas de las lenguas que se hablaron en el occidente de México.

El cuestionario reporta para fines de la década de 1570 y principios de 1580, el uso de once lenguas; las respuestas sugieren además que el náhuatl está pasando de ser lengua franca a ser la segunda lengua de la población. Veamos por ejemplo la siguiente cita tomada de la Relación de la Ciudad de Compostela: "...fuera de su vulgar tecoxquín [usan] **la lengua mexicana, q[ue] todos entienden**" (Acuña, 1988: 89, énfasis agregado). O el texto de la Relación de Amula que para la población de Zapotitlán, en el sur del actual estado de Jalisco, dice:

Y que la lengua que entre ellos hablan es 'otomita', y la hablan todos los naturales de los sujetos de este pue[bl]o, porque, **generalmente, hablan la 'mexicana' y della usan** (op. cit. p. 60, énfasis agregado).

El proceso es todavía más evidente en la obra citada de Antonio de Ciudad Real, acompañante del comisario de los franciscanos, fray Alonso Ponce, quien realizó su visita a la Nueva Galicia en la década de 1580. Sobresale asimismo el número de lenguas para esta zona: haciendo un conteo "conservador", Ciudad Real registra catorce lenguas para esta región, además de un número casi igual de "lenguas particulares", para las cuales no da nombres.

En muchas de las poblaciones por las que pasa la comitiva se les recibe realizando algunas manifestaciones religiosas en mexicano, sea el canto del Te Deum Laudamus o la representación de un pasaje bíblico. Veamos por ejemplo lo que sucedió al llegar al convento de Zapotlán, donde con danzas vistosas salen a recibir al padre comisario:

habían muchas ramadas [altares o cuadros representados por los indios], y en la penúltima dellas estaba en lo alto un indio vestido como ángel, representando a San Miguel, con una espada desnuda en la mano, como que hería a Lucifer el cual era otro indio vestido a manera y figura de dragón, que estaba dando bramidos debajo de los pies del ángel; en la última ramada representaron la asunción de Nuestra Señora (que es la vocación de aquel convento) **todo en lengua mexicana**, aunque brevemente. Es aquel pueblo de mediana vecindad **dellos son navales y dellos hablan la lengua tzaulteca, pero todos entienden la mexicana y en ella se confiesan y se les predica...** (Ciudad Real, 1993: 149, énfasis agregado).

En Techaluta sucede algo similar aunque es más notorio que la lengua nativa del lugar, el *pinome*, no es una variante del náhuatl como algunos autores han sugerido para el tzaulteca (Santoscoy, 1902, siguiendo al padre Tello):

había muchos arcos y ramadas e infinidad de indios, y acompañado de todos y de una danza llegó a la puerta del patio donde brevemente en lengua mexicana, representaron la historia del Rico Avariento en un tablado que para ello tenían hecho, a cuyo pie tenían un mitote o baile a su modo... la lengua materna de aquel pueblo y de los demás de las visitas es **pinome, y pocos dellos entienden la mexicana, y menos la hablan y así se confiesan muchos por intérprete...** (Ciudad Real, *op. cit.* p. 152).

Así pues, me parece que la visita de fray Alonso Ponce y su comitiva, fue realizada en un momento de transición hacia el bilingüismo náhuatl-lengua local; en algunos casos se manifiesta como una situación casi generalizada, mientras que en otros es un proceso que está iniciando.

De cualquier manera son mínimas las referencias sobre el multilingüismo del occidente novohispano en los años que siguen, pues únicamente por excepción encontramos menciones al respecto.

En la obra de Domingo Lázaro de Arregui, escrita hacia 1621; encontramos noticias tanto sobre el multilingüismo que todavía imperaba a pesar de la fuerte baja demográfica de la población india (hecho sumamente reiterado en la obra), como sobre la adopción del náhuatl:

Intento tuve al principio de dar alguna razón o noticia de las naciones, lenguas o lenguajes de la gente de este reino, y llegado a quererlo poner por obra es una cosa infinita, difícil por todo extremo y que causará admiración, y más a los que tuvieren noticia del origen de la variedad de las lenguas...

...(hay) en cada pueblo o poco menos un lenguaje diferente, tanto que los vecinos no lo entienden! Y cierto que hay por aquí pueblos de quince vecinos que hablan en ellos dos o tres diferencias de lenguas, y generalmente en poca distancia de leguas se halla(n) muchas diversidades de lenguas. Y ha sido esto en tanto extremo que los gobernadores primeros tuvieron por **más fácil hacer a los naturales aprender el lenguaje común de los indios mexicanos para poder ser instruidos en nuestra santa fe, que no obligar a los ministros de ella a aprender sus idiomas y lenguas por ser tantas y diferentes unas de otras.** (Arregui, [1621]1980: 92, 93, énfasis agregado).

Todo indica que el documento más tardío que aún registró el multilingüismo del occidente es la visita del Obispo Juan Ruiz de Colmenero de 1648-1649 consultada por Alberto Santoscoy ([1902] 1986) a principios del siglo XX, pero que se encuentra extraviada en este momento. Hay que decir sin embargo, que en la década de 1630, la población indígena había alcanzado sus niveles numéricos más bajos y que lo más probable es que muchas lenguas desaparecieron para siempre al no haber quedado hablante alguno ni registros de tales lenguas. Es significativo por otra parte, que la primer gramática de una de las lenguas de Nueva Galicia, el náhuatl, sólo se elaboró hasta 1692.⁶ Por el momento no se ha encontrado un solo vocabulario o texto escrito en coano, tecueje, tecozquín, sayulteco, o en alguna otra de las lenguas locales.

Por otra parte, no sólo el clero regular impulsó la extensión del náhuatl. La propia administración colonial hizo uso de dicha lengua para distintos trámites burocráticos que por lo menos desde la década de 1550 tuvieron lugar en náhuatl. Así lo demuestran los documentos jurídicos (denuncias, testamentos, elecciones) que en varios archivos de esta región y en la ciudad de México, he localizado.⁷

II. El náhuatl en el occidente novohispano. Como se habrá podido observar, en los siglos XVI y XVII, el náhuatl tenía cierta presencia en varias poblaciones del occidente novohispano, sin embargo, las referencias no nos permiten identificarlo como lengua dominante. Su presencia, principalmente en los estados de Jalisco y Nayarit, impone preguntas de estudio y análisis por ser más bien una manifestación “borrosa”, tenue, incluso inasible en muchos sentidos debido a dos motivos:

a) El contexto de fragmentación lingüística del occidente prehispánico, reportado, como hemos visto, de manera insistente en documentos del siglo XVI, aunque se acepta que en la región se hablaban por lo menos dos variantes

⁶ Me refiero al *Arte de la lengua mexicana...*, de fray Joan Guerra.

⁷ Véase Yáñez Rosales 2002.

dialectales de dicha lengua desde antes de la invasión europea, por ejemplo el caso de Tuxpan.⁸

b) El proceso devastador de sustitución de las lenguas indígenas que tuvo lugar en la región y la falta de registros de esas lenguas.

Como consecuencia inmediata de lo anterior, se infiere que el náhuatl sustituyó las lenguas indígenas locales, como el coano, coca, tecueje, cazcán, en un periodo que duró aproximadamente poco más de una centuria. Si bien no es posible detallar cómo se dio tal proceso, por la falta de referencias más concretas en los documentos, en el supuesto de que tal hipótesis sea cierta, hay que considerar que el clero regular, en este caso la orden franciscana, realizó múltiples esfuerzos para que el náhuatl se aceptara y se extendiera como lengua de evangelización y que la administración colonial también impulsó su extensión al establecer la presencia de escribanos e intérpretes de náhuatl en los corregimientos de la región. De nueva cuenta, hay numerosos testimonios que así lo registran.

Así, a partir de la segunda mitad del siglo XVII, con la excepción de la zona huichola y el Nayar que permaneció sin conquistar hasta 1722, las fuentes esbozan una Nueva Galicia y un Obispado de Guadalajara “náhuatlizado”.⁹

Los documentos que ofrecen tal panorama, son las asignaciones de padres a una doctrina o beneficio curado, ubicado en una población a donde tenían que ir a vivir para cumplir el papel de evangelizadores. Se encuentran en los Libros de Gobierno de la Real Audiencia de Guadalajara, concentrados

⁸ Valiñas, *op. cit.*, pp. 157-158.

⁹ Hay que decir que los límites administrativos de ambas jurisdicciones fueron cambiantes (recuérdese de paso lo que sucedió con la ubicación de Guadalajara) a lo largo de la época colonial, si bien hay una zona que podría ser denominada como el “núcleo” del occidente colonial, y que corresponde, en gran medida a lo que ahora se conoce como Jalisco y Nayarit. Para mayores referencias sobre las fronteras cambiantes, véase Muriá, 1976. En la zona del Nayar se supone que se siguieron hablando el cora, el tecual (muy posiblemente una variante del cora) y en algunas zonas de confluencia, el huichol y el náhuatl.

en el Archivo Histórico de Jalisco. Los nombramientos de padres dicen textualmente:

Real Provision de presentazion para Cura ministro de doctrina del pueblo y Partido de.[nombre de la población].. al Padre.[nombre del padre asignado] en el obispado de Guadalajara.

El dato más importante que contienen tales nombramientos es la mención de que los candidatos a ocupar la doctrina, de manera previa, fueron

examinados y aprobados de suficiencia y lengua mexicana que es la usual y corriente en ella y la que se requiere para su administrazion... (énfasis agregado).

Este tipo de documentos ha sido encontrado desde el año de 1671 hasta el de 1755. En este lapso no parece haber variaciones significativas en la demanda de padres que sepan hablar náhuatl o mexicano, si bien tenemos la duda de qué tan útil le era al enviado hablar náhuatl en poblaciones donde no necesariamente era la lengua usual, por mencionar un ejemplo, poblaciones como Huaxicori y Guainamota en el actual estado de Nayarit, donde las lenguas usuales deben haber sido tepehuán y una variante de cora, respectivamente. Ambas localidades tenían un convento a donde fue enviado uno de los padres nombrados, quien cumplió con el requisito de aprobar un examen de lengua mexicana. Por el momento, no se cuenta con otro tipo de documentos que corrobore la existencia de hablantes de náhuatl.

Tenemos además que precisamente en esta misma época se escriben las dos artes de la lengua mexicana exclusivas para los indios de Obispado de Guadalajara, la primera por fray Joan Guerra en 1692, y la segunda por el bachiller Gerónimo Cortés y Zedeño en 1765; ambas artes están acompañadas de otras obras como son un manual para administrar los sacramentos y un breve vocabulario en el caso de Guerra, y un confesionario y vocabulario, en el de Cortés y Zedeño. Vistas las obras en su conjunto, me parece que indican que había necesidad entre los miembros del clero de evangelizar y proporcio-

nar los servicios religiosos en mexicano y por eso se escribieron obras especiales para los hablantes de tal variante de náhuatl en la región. De alguna manera, las obras comprueban lo que la documentación indica: para ser asignado a una doctrina o beneficio curado¹⁰ era requisito saber náhuatl.¹¹

Un último tipo de documentos con el que también se cuenta, indica que el náhuatl además de haberse convertido en la lengua de evangelización, era la lengua de los trámites administrativos, cuando no también de los jurídicos. Me refiero a distintos textos escritos en náhuatl localizados en archivos de esta región y en el Archivo General de la Nación (Véase Yáñez Rosales, 2002).

Como se puede observar (véase el anexo 1), las poblaciones en donde se escribieron y los temas sobre los que se escribió en náhuatl en la época colonial, son diversos. En el siglo XVII, predominan los asuntos de tipo civil, seguidos por los de tipo penal, como podría ser el caso del de Jalostotitlán y el pleito de los de Cocula. Si los observamos más de cerca todavía, siete de ellos responden a una necesidad de la comunidad, mientras que tres de ellos, las tres elecciones de autoridades, parecen ser el cumplimiento de un trámite burocrático exigido por la Real Audiencia de Guadalajara, como era el de designar los alcaldes y regidores. Dentro de este rubro, sobresale la elección de Guachinango, que, por el número de funcionarios elegidos, incluyendo al escribano, pareciera indicar que se trata de un pueblo cabecera, mientras que San Sebastián y Santa Cruz son pueblos sujetos a Tlajomulco, en este caso.

Los escritos del siglo XVIII son casi exclusivamente de testamentos, hecho que llama la atención e induce a indagar por qué testar era tan importante en Tlajomulco en el siglo XVIII. Esto pudiera tener que ver con una lucha por la conservación de bienes que se debe haber dado y de la cual los

¹⁰ Generalmente, las doctrinas estaban en manos del clero regular y los beneficios curados, del clero secular.

¹¹ Esta situación de uso del náhuatl y disposición por parte del clero a seguirla enfrentando probablemente no duró mucho. En abril de 1770 la Corona Española dictó una cédula que decretó el "destierro" de "los diferentes idiomas que se usan en aquellos dominios, y solo se hable el castellano" (Manuscritos, Vol. 32, IV# 8, FE-BPE).

testamentos nos dan cuenta. De cualquier forma, los manuscritos permiten ver algunos aspectos de la vida cotidiana que tenían lugar en las comunidades indígenas y en ese sentido, todavía tienen que ser explotados.

III. Lo que el siglo XIX y XX reportan. La burocracia establecida por la Corona española desaparece y se va a crear un vacío en la documentación. Prácticamente, no es sino hasta el recorrido del etnólogo noruego Carl Lumholtz, a fines del siglo XIX, que encontramos breves menciones respecto de la sobrevivencia de las lenguas indígenas. Reporta para la zona de interés, el tepehuán del norte, tepehuán del sur, tepecano, cora, huichol y náhuatl en Tuxpan, Jalisco. Con excepción del náhuatl, recoge breves vocabularios en cada una de las lenguas mencionadas. Reporta asimismo la existencia de “indios” en otros lugares como Zapotlán, Zapotiltic, sin mencionar si hablan todavía una lengua indígena.

Posteriormente, en 1919, José María Arreola recoge tres vocabularios de náhuatl en las siguientes poblaciones: San Andrés Ixtlán y Tuxpan en Jalisco y en Suchitlán en Colima. Si bien no hay ningún comentario de Arreola sobre el uso del náhuatl en sí, por la extensión y temas que abarcan los vocabularios, pareciera que la lengua se hablaba todavía en las poblaciones donde se recogieron (Arreola, 1934).

En la década de los años setentas, el lingüista Leopoldo Valiñas de la UNAM, visitó diversas poblaciones de los estados de Colima, Jalisco, Nayarit, Durango y Michoacán. Logra recoger breves vocabularios en Ostula, y en Coire, Michoacán. En Pómaro Michoacán, encuentra el náhuatl todavía en uso y cree que se seguirá usando todavía hasta el siglo XXI, por la edad de los hablantes que lo usaban en ese momento.

Sin embargo, en Jalisco sólo recoge un vocabulario y graba una conversación en la población de Tuxpan. En Colima visita Suchitlán y recoge menos de diez palabras, lo mismo en Zacualpan.

A fines de los años ochenta, yo empecé a ir a Tuxpan con la idea de indagar sobre el posible uso del náhuatl, y sólo encontré a algunos ancianos, la mayoría mujeres, que recordaban náhuatl, mas ya no lo usaban si no es que para las visitas de políticos. Lo común era que una de las ancianitas, ataviada

en el traje tradicional de sabanilla negra y blanco jolotón, saludara al visitante “kemiz tlanez, huey elakatl”, equivalente a “buen día gran señor”.

Los censos, con todo lo cuestionable en su forma de levantar sus encuestas, empiezan a reportar una fuerte migración, principalmente en los años setenta.¹² En tal sentido, ciudades como Guadalajara y la zona metropolitana, Puerto Vallarta, Ciudad Guzmán y otras, empiezan a indicar la presencia, a veces tímida, de una población que antes de 1950 no nos imaginábamos encontrar. Así, ahora es común encontrar a tlapanecos, mixtecos y nahuas en Sayula, al igual que en Autlán. La diversidad lingüística ha vuelto a ser parte de la región, y en tal sentido, vale la pena reflexionar.

¿Qué es lo que hizo posible la diversidad lingüística en la época previa a la invasión europea? ¿Qué es lo que la aniquiló? Y ahora, ¿qué es lo que la ha hecho posible de nueva cuenta?

Si adoptamos una postura de ecología lingüística, debemos pensar que la diversidad ecológica, biológica, debió haber sido un factor importante para que diversos grupos, al igual que diversas plantas, se desarrollaran aquí. La conquista, la presencia de europeos y de una flora y fauna ajena al área, sin embargo, dio al traste con los nichos que habían permitido tal desarrollo.

Ahora, siglos después de que la diversidad lingüística prehispánica se extinguió, estamos ante una nueva diversidad que da la impresión de no estar en el mejor nicho para mantener su desarrollo, por lo menos si las instituciones responsables no toman ya ciertas medidas que permitan su conservación y su desarrollo. Tal esfuerzo involucra a todos aquellos organismos públicos y privados que diseñan y deciden políticas públicas –de educación, de desarrollo social, de administración de justicia-, encaminadas a todos los sectores de la población.

Si bien ha sido principalmente la oferta de un mercado laboral más amplio el que ha hecho que muchas familias indígenas lleguen a ciudades como Guadalajara y su zona metropolitana, Puerto Vallarta, Sayula, Autlán¹³ y otros

¹² Véanse los censos correspondientes a 1960, 1970 y 1980.

¹³ Sobre otomíes y mixtecos migrantes en Guadalajara, véanse respectivamente los trabajos de Regina Martínez Casas y Javier Navarro Robles, 2000.

puntos, convirtiéndolos en su lugar de residencia, la conservación de las lenguas indígenas en situación de migración no está garantizada en ningún sentido. Al contrario, lo que pareciera ser inevitable es su sustitución, pues casi siempre el español logra penetrar todos los espacios, incluyendo los más íntimos.

Detendré aquí la reflexión. Resulta ilustrativo observar que la diversidad lingüística de la región occidente del país, tal y como se manifiesta ahora, a principios del siglo XXI, tiene entre sus lenguas a muchas que no eran parte de la región en los términos que Mesoamérica se constituyó como área cultural. Ojalá y el presente texto contribuya a que la diversidad actual se conserve y se desarrolle.

Guadalajara, Jal., Agosto de 2003.

Bibliografía

- Acuña, René (ed.) 1987 *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, volumen IX.
- Acuña, René (ed.) 1988 *Relaciones geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, volumen X.
- Arregui, Domingo Lázaro de ([1621] 1980 *Descripción de la Nueva Galicia*. Estudio preliminar de François Chevalier, presentación a la edición mexicana por Carmen Castañeda, Guadalajara: Unidad Editorial del Gobierno del Estado de Jalisco.
- Arreola, José María (1934 “Tres vocabularios dialectales del mexicano”, en *Investigaciones lingüísticas*, vol. 2, núm. 5, pp. 428- 443.
- Baus de Czitrom, Carolyn (1982 *Cocas y Tecuexes. Dos grupos de la región Jalisco en el siglo XVI*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, 112
- Ciudad Real, Antonio de ([1584- 1589], 1993 *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, edición de Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras

- Códice Franciscano [1570] 1941, México: Salvador Chávez Hayhoe, editor.
- Cortés y Zedeño, Gerónimo Thomas de Aquino 1765 *Arte, vocabulario y confesionario en el idioma mexicano como se usa en el Obispado de Guadalajara*. Imprenta del Colegio Real de San Ignacio de la Puebla de los Ángeles, 1765.
- Cuevas, Mariano 1975 *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*. México: Editorial Porrúa.
- Dávila Garibi, Ignacio 1935 “Recopilación de datos del idioma coca y de su posible influencia en el lenguaje folklórico de Jalisco”, en *Investigaciones lingüísticas*, Vol. III, núms.. 5-6, pp. 248-302
- Dávila Garibi, Ignacio 1943 “El problema de la clasificación de la lengua coca”, México: Ed. San Ignacio, pp. 7-9.
- Guerra, fray Joan [1692] 1902 *Arte de la lengua mexicana usual entre los indios del Obispado de Guadalajara y de parte de los de Durango y Mechoacan*. Guadalajara, Ancira y Hermano. A. Ochoa impresores, edición de Alberto Santoscoy
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática-Secretaría de Programación y Presupuesto, *VIII, IX y X Censos de Población* [correspondientes a 1960, 1970 y 1980], México, D. F.
- Jiménez Moreno, Wigberto 1970 “Nayarit: etnohistoria y arqueología”, en Bernardo García et al. (eds.), *Historia y sociedad en el mundo de habla española*. Homenaje a José Miranda, México: El colegio de México.
- Heath, Shirley B. 1972 *Telling Tongues. Language Policy in Mexico, Colony to Nation*. Nueva York y Londres: Columbia University
- Kirchoff, Paul 1960 “Mesoamérica: sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”, en Tlatoani. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia. Suplemento, 3.
- Lebrón de Quiñones, Lorenzo [1548-1552] 1951 “Relación breve y sumaria de la visita hecha por el licenciado... Oidor del Nuevo Reino de Galicia por Mandado de su Alteza”, Guadalajara: *Anexo al Boletín de la Junta Auxiliar Jalisciense de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*.

- Lumholtz, Carl [1902] 1987 *Unknown Mexico. Explorations in the Sierra Madre and Other Regions*, 1890-1898. Nueva York: Dover Publications, Inc.
- Martínez Casas, Regina 2000 “La presencia indígena en Guadalajara: los vendedores de la Plaza Tapatía”, en Rosa Rojas y Agustín Hernández (coords.), pp. 41-62.
- Molina, Fray Alonso de [1571] 1977 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y castellana*. México: Editorial Porrúa, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, edición facsimilar.
- Muriá, José María 1976 *Historia de las divisiones territoriales de Jalisco*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, 34.
- Navarro Robles, Javier 2000 “Migrantes mixtecos en la Zona Metropolitana de Guadalajara”, en Rosa Rojas y Agustín Hernández (coords.), pp. 19-40.
- Razo Zaragoza, José Luis (comp.) 1982 *Crónicas de la conquista del Nuevo Reyno de Galicia*. Guadalajara: Gobierno del Estado de Jalisco/Instituto Jalisciense de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara/Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Rojas, Rosa y Agustín Hernández (coords.) *Rostros y palabras. El indigenismo en Jalisco*. Guadalajara: Instituto Nacional Indigenista.
- Santoscoy, Alberto 1902 “Prólogo” al *Arte de la lengua mexicana...* por fray Joan Guerra”.
- Santoscoy, Alberto [1902]1986 “Cartas abiertas”, en *Obras Completas*. Tomo II, Guadalajara: Unidad Editorial del Gobierno del Estado de Jalisco, pp. 1049-1075.
- Siméon, Rémi [1885] 1977 *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Siglo Veintiuno Editores, traducción de Josefina Oliva de Coll.
- Tello, Fray Antonio 1968 y 1984 *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*. Libro II, volúmenes 1 y 3, respectivamente. Guadalajara: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Instituto Jalisciense de Antropología e Historia.

- “Visitación que se hizo en la conquista, donde fue por capitán Francisco Cortés”, en “Nuño de Guzmán contra Hernán Cortés, sobre los descubrimientos y conquistas de Jalisco y Tepic, 1531”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, tomo VIII, núm. 4, México, 1937, pp. 556-572.
- Valiñas Coalla, Leopoldo 1979 “El náhuatl actual en Jalisco, Colima y Michoacán”, en: *Anales de Antropología*. Vol. XVI, México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 325-344.
- Valiñas Coalla, Leopoldo 1994 “Transiciones lingüísticas mayores en occidente”, en Ricardo Ávila Palafox (coord.) *Transformaciones mayores en el occidente de México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, pp. 127-165.
- Yáñez Rosales, Rosa H. 1998 “Modificaciones lingüísticas en la margen norte de la rivera del lago de Chapala en los siglos XVI-XVII. Del coca al náhuatl y al castellano”, en Mónica Ruiz Hernández, Agustín Hernández Ceja y José Carlos Contreras Espinosa: *Memoria del ciclo de conferencias sobre la historia de la región Ciénega de Jalisco*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, pp. 11-29.
- Yáñez Rosales, Rosa H. 2002 “El náhuatl de textos jurídicos de los siglos XVI y XVII en la Audiencia de Guadalajara”, en *Memorias del Sexto Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste*. Hermosillo, Sonora: Universidad de Sonora, pp. 213-225.

Anexo # 1

Documentos escritos en el occidente colonial, siglo xvii

- 1- 1618. Los principales y viejos del pueblo de Jalostotitlán denuncian a su vicario, por hostigamiento sexual, maltrato físico, de tenerlos atemorizados, de estar amancebado con una mujer; náhuatl-castellano.
- 2- 1630. Aclaración por parte del común y los regidores de los pueblos de Amacueca y Tepec, señalan ya haber pagado el monto del tributo en maíz, que no es su culpa de que se haya echado a perder porque no fue trasladado a tiempo, que no desean volver a pagarlo; náhuatl-castellano.
- 3- 1631. El alcalde y regidores de Tepic otorgan poder a un tercero para que los represente ante la Real Audiencia de Guadalajara.

4- 1658. Denuncia de despojo de tierras por descubrimiento de minas en San Andrés Apango; no quieren que se afecten sus tierras en Juanacatlán porque allí es donde siembran, pues en Apango se les hielan las cosechas porque hace mucho frío; náhuatl-español.

5- 1658. Denuncia por enajenación/expropiación de tierras en San Antonio de Padua, sujeto de Tlajomulco.

6- 1659. Pleito en Cocula, náhuatl-español.

7- 1673. Petición de tierras, Tlajomulco, náhuatl-español.

8- 1675. Elección de autoridades en el pueblo sujeto de San Sebastián, náhuatl; se eligen cuatro autoridades.

9- 1675. Elección de autoridades en el pueblo sujeto de Santa Cruz, náhuatl.

10-1681. Elección de autoridades en el pueblo cabecera de Guachinango, náhuatl-castellano; se eligen 16 autoridades.

Anexo no. 2.

Documentos escritos en el occidente colonial, siglo XVIII

1. 1714. Testamento, Tlajomulco

2. 1715. Testamento, Tlajomulco

3. 1718. Testamento, Tlajomulco

4. 1732. Testamento, Tlajomulco

5. 1733. Testamento escrito en Atotonilco, el Bajo, perteneciente a Tlajomulco

6. 1735. Testamento, Tlajomulco

7. 1737. Testamento escrito por un cofrade de la Cofradía de San Antonio de Papua, Tlajomulco.

8. 1737. Testamento escrito por otro cofrade de la Cofradía de San Antonio de Padua. Tlajomulco.

9. 1783. Reclamo por herencia, Tlajomulco.



LENGUAS Y LITERATURAS INDÍGENAS DE JALISCO

se imprimió y encuadernó en agosto de 2004

en Grupo Ágata.

Pino Suárez 169, Zona Centro, 44100 Guadalajara, Jalisco.

El tiro constó de 1 000 ejemplares.

Diseño de la colección: Avelino Sordo Vilchis ~ *Composición tipográfica:* Neikame (Julio Ramírez Carrillo) ~ *Fotografías:* Xitakame (Julio Ramírez de la Cruz) y Neikame (Julio Ramírez Carrillo) [excepto la portada, de Rubén Orozco, fragmento del mural *La semilla del mundo* (2002) de José Benítez] ~ *Cuidado del texto:* José Luis Iturrioz Leza y Paula Gómez López / Luis Antonio González Rubio ~ *Fotocomposición:* EL INFORMADOR.



Casi todas las personas que colaboraron en este libro pertenecen al Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas de la Universidad de Guadalajara e integran un equipo de investigación que lleva varios proyectos centrados en la lengua huichola, su estructura gramatical, el léxico, la literatura, las relaciones entre la lengua y la cultura, los sistemas onínicos etcétera, tanto desde una perspectiva sincrónica como diacrónica. Estos proyectos están ligados y pretenden realizar una descripción de cada uno de estos componentes desde una visión de conjunto de la cultura simbólica y comunicativa. Al mismo tiempo que se llevan a cabo las investigaciones, se busca su aplicación al reforzamiento de la cultura y a la revitalización de la lengua a través de programas para la capacitación en la enseñanza de la lengua materna, elaboración de materiales didácticos como libros de lectura, gramáticas didácticas y otros.

Los trabajos reunidos en este libro son una pequeña muestra de los resultados logrados por el Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas de la Universidad de Guadalajara hasta la fecha.

Así, en este tomo abordan una amplia gama de temas que van desde los antecedentes de la familia lingüística yutoazteca; «los prestamos» a los que han recurrido esas lenguas para expresar nuevas ideas; el análisis de la estructura de los sonidos del huichol, el nahuatl y el español; su morfología y sintaxis de los nombres; el léxico, la gramática y la cultura de los pueblos indígenas de Jalisco; su morfología verbal; la toponimia y la literatura huichola; el desarrollo de la competencia narrativa en las nuevas generaciones de huicholes, y, para terminar, se presenta un estudio de la diversidad lingüística del occidente de México en los últimos seis siglos.



EL INFORMADOR
DIARIO INDEPENDIENTE

CONACULTA
CULTURAS POPULARES E INDÍGENAS



EDITORIAL AGATA



COMISIÓN NACIONAL
PARA EL DESARROLLO
DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS