

TÉNEK Y NGIGUA: DOS EXPERIENCIAS

Eva GROSSER LERNER*

Mete a todo un pueblo en la cantina,
desnúdalo,
despójalo, tápale la boca,
y sigue siendo todavía libre.
Quítale el trabajo,
el pasaporte,
la mesa donde come,
la casa donde duerme,
y es aún rico.
Un pueblo se vuelve pobre y esclavo
cuando le roban la lengua recibida de sus padres
y está perdido para siempre.
Se vuelve pobre y esclavo
cuando las palabras ya no paren palabras
y se comen entre sí.**

SUMARIO: I. *Importancia de las condiciones específicas.* II. *Lengua, identidad y autonomía.* III. *Estructura social y supervivencia lingüística.* IV. *Los contrastes: el caso del ngigua.* V. *Los signos vitales del tének.* VI. *Lengua y cultura.*

El propósito de este artículo es mostrar algunas de mis experiencias de investigación y trabajo de campo en el estudio de dos idiomas: el tének, de la Huasteca potosina, y el ngigua, de la Mixteca Alta oaxaqueña.¹ A lo largo

* Dirección de lingüística, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

** Ignacio Butitta, poeta siciliano. Comunicación personal con Francesca Gargallo (1998). Traducción: Eduardo Molina y Vedia y Marinella Miano.

¹ “En las últimas décadas, y como resultado del desarrollo de la conciencia étnica y lingüística de los pueblos amerindios, alentado por las corrientes del indigenismo moderno,

de más de dos décadas de trabajo, he pensado en las diversas causas y consecuencias de la conservación o el desplazamiento del uso de la lengua indígena en una y otra comunidad, así como en las diferentes actividades y actitudes de los hablantes y sus cuadros intelectuales al respecto. Pero en esta ocasión mis reflexiones no pretenden ser exhaustivas ni agotar el análisis de un problema tan extremadamente complejo, en el que intervienen aspectos históricos, políticos, jurídicos, sociales y de idiosincrasia. Sólo expondré algunas de mis reflexiones acerca de las condiciones materiales que pude observar y que inciden en la conservación o en el desplazamiento del uso de la lengua materna.

El tének o huasteco es una lengua de la familia lingüística maya, mayance o mayence (según sus diversas denominaciones), que se distribuía a todo lo largo de la costa del Golfo de México. En épocas históricas hubo una incursión de culturas mixe-zoques, hablantes de lenguas protonahuas, que interrumpió dicha continuidad, quedando los tének (ínik) al norte y las demás culturas mayances (wínik) al sur, hasta abarcar Guatemala y, tal vez, parte de Honduras.

La lengua chocho, chocholteca o ngigua pertenece a la familia lingüística otomangue, por ser el otomí y el mangueño (lengua extinguida hace ya más de un siglo) las lenguas que delimitan el área de hablantes. Integran esta familia lingüística el chocho, el popoloca (que aún se habla en el sur de Puebla), el mazateco y el ixcateco, estas últimas en avanzado proceso de extinción.

I. IMPORTANCIA DE LAS CONDICIONES ESPECÍFICAS

El desarrollo de las luchas por el reconocimiento de los derechos y las culturas de los pueblos indígenas y su carácter contradictorio con la internacionalización capitalista de la sociedad y la economía mundial, cuyas expresiones más notorias en nuestra área fueron los procesos revolu-

se ha venido cuestionando la glotonimia tradicional de las lenguas aborígenes, sobre todo allí donde, en virtud de su designación, por lo general acuñada por el conquistador o colonizador, resultaba arbitraria y hasta insultante [...] la nueva nomenclatura glotonímica, de naturaleza reivindicatoria [...] la vienen divulgando [los propios pueblos]”. Véase Rodolfo Cerrón-Palomino, “Quechuística y aimarástica: una propuesta terminológica”, en *Signo & Seña*, núm. 3, Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, marzo de 1994, p. 21.

cionarios centroamericanos en el pasado reciente y el movimiento zapatista mexicano durante los últimos años, situó el tema en un primer plano de la actualidad política y social.

Ello no ha sido hasta hoy suficiente para superar los discursos y enfoques generalizadores sobre los variados problemas y situaciones de las diversas comunidades, sustentados en la idea simplificadora de que la consideración de sus rasgos comunes haría superfluo ocuparse de las condiciones específicas que se dan en cada una de ellas. En este tratamiento esquematizante de la cuestión indígena continúan incurriendo tanto gobernantes como funcionarios, políticos y periodistas, e incluso no pocos expertos en antropología y otras ciencias sociales. Basten para confirmarlo el articulado y los fundamentos de la reciente ley sobre los derechos y las culturas indígenas sancionada por el Congreso mexicano, así como la mayor parte de los proyectos y las intervenciones durante el debate nacional que se desarrolló en torno al tema.

Mi experiencia en la investigación de dos lenguas en distinto grado de extinción confirma que tanto las circunstancias prevalecientes como las perspectivas de su modificación y la actitud de los agentes en juego difieren de modo notable según los casos, y aconsejan estrategias y tratamientos disímiles por parte de sus protagonistas.

El tének, también llamado huasteco, y el ngigua, conocido como chocholteco, perteneciente el primero a la familia mayance y el segundo al grupo otomangue, están al borde de la desaparición, pese a los esfuerzos por reactivarlos de un reducido sector de sus hablantes y de algunas instituciones indigenistas.

Sin embargo, su destino inmediato podría diferir como consecuencia de los distintos escenarios que presenta la lucha por su revitalización. En ello incide y tendrá consecuencias probablemente distintas no sólo el número y las características de sus hablantes y de sus emergentes élites de intelectuales orgánicos, sino también la forma en que dichas lenguas se transmiten y se relacionan con las nuevas generaciones, así como las posibilidades ofrecidas por el contexto socioeconómico en que se hallan inmersos.

La piedra de toque de su posible supervivencia será, en ambos casos, no su rescate, registro y conservación como testimonio lingüístico, sino su refuncionalización social. Porque las lenguas, que son transmisoras de las diversas culturas, se extinguen cuando sus principales funciones —expresión, comunicación— han sido progresivamente reemplazadas por la lengua dominante, en nuestro caso el castellano. Pero en realidad, las que son

dominantes o dominadas no son simple y exclusivamente las lenguas ni las culturas en sí, sino que las situaciones por las que éstas atraviesan son la expresión de las relaciones de poder a nivel de la estructura social.

II. LENGUA, IDENTIDAD Y AUTONOMÍA

En cuanto al tema de mi especialidad y, en particular, al alcance y al futuro de las lenguas que investigué, es preciso señalar ante todo que resulta muy difícil e incierto determinar con precisión el número de hablantes de una lengua indígena. En primer lugar, debido a las limitaciones del criterio con que se realizan los censos; en segundo lugar, a causa de que muchas personas niegan hablar su lengua indígena materna por considerarlo, con razón o sin ella, un factor de discriminación. En cuanto a los censos, no existe un criterio riguroso —ni aun entre los lingüistas— acerca de qué se entiende por “hablar una lengua”. Las definiciones van desde poder decir o entender unas cuantas palabras hasta tener un amplio dominio de sus aspectos creativos, tanto en lo gramatical como en lo comunicacional. En los censos, la principal variable de ponderación, hasta el extremo de ser considerado el rasgo cultural más importante, es el uso o no de la lengua indígena. A mi juicio, este criterio es discutible o, al menos, sintetizable con otras consideraciones igualmente o más esenciales. Podría relatar innumerables anécdotas de personas que se consideran indígenas aunque no hablen ni entiendan la lengua de sus antepasados, y de personas que, dominándola, ni son ni se sienten indígenas. En una alta proporción de casos existe una ancha franja gris que hace que la calidad de indígena se trate, en definitiva, de una cuestión relativamente subjetiva.

Si antes del “tropezón de Colón”,² en lo que hoy es territorio mexicano se hablaban más de 124 idiomas, ¿por qué hoy sólo se hablan unas 56 o 62 lenguas, según los diversos criterios de clasificación? ¿Por qué las otras se han extinguido? Una posible interpretación es que los pueblos que hoy conservan el uso de su lengua materna poseían, además de condiciones históricas y socioeconómicas propicias, una voluntad más firme de asumir el derecho a la existencia y de poner en juego los medios para defender ese derecho, ya sea de modo deliberado o implícito. Su historia conocida, si

² Expresivo comentario de mi maestro Leonardo Manrique Castañeda acerca del llamado “encuentro de dos mundos” o “descubrimiento de América”.

es que la hay, es la de su sometimiento, escrita por los vencedores. Pero si lo que se entiende por marginalidad es la no participación de los indígenas en la estructura económica, política y educativa, la carencia de servicios, las diferencias culturales, el desempleo, la falta de dominio del idioma oficial, entre otras características, recordemos que la fuerza de trabajo indígena es la que produce la mayor parte de los alimentos que consumimos en los centros urbanos, la que construye puentes y carreteras, la que conforma una considerable proporción de la base de masas en la estructura política nacional a través de diversas organizaciones indigenistas, campesinas, sociales y partidarias. La verdadera marginalidad es el despojo de tierras, la insalubridad, la desnutrición, la mortalidad infantil, el analfabetismo. De ahí que en muchos casos haya que leer las demandas de autonomía indígena no sólo como un reclamo de autogobierno sino también como una exigencia de integración al conjunto nacional.

III. ESTRUCTURA SOCIAL Y SUPERVIVENCIA LINGÜÍSTICA

Ciertas idealizaciones de tendencia indigenista conciben a los pueblos indígenas como estructuras socioeconómicas homogéneas. Pero en el seno de estos pueblos se reproducen algunas de las relaciones de intercambio desigual que caracterizan a la sociedad nacional en su conjunto, articuladas con otras desigualdades más remotas. Por eso, al plantearme el interrogante acerca de las causas por las cuales algunos pueblos ostentan una tradición escrita y el uso de su lengua como un orgullo cultural mientras otros no, me formulo la siguiente reflexión: en los grupos indígenas actualmente más diferenciados o estratificados en lo social y económico se dan —dentro del contexto del desarrollo capitalista— las condiciones para el surgimiento de una burguesía local, es decir, de indígenas propietarios de parcelas más extensas que requieren de la fuerza de trabajo de otros indígenas para levantar la cosecha y, en general, para las labores agrícolas. Se trata, en términos económicos, de un proceso capitalista de acumulación primaria.

En tales contextos se da una división social del trabajo que favorece el surgimiento de un sector intelectual en condiciones de reflexionar sobre su propia realidad. Ahora bien, ¿por qué en algunos grupos indígenas emerge una burguesía y en otros no? Una explicación posible reside en las condiciones naturales del desarrollo económico desigual en cada región: donde el clima, la calidad del suelo y por consiguiente la abundancia de recursos

naturales permite la producción de excedentes para su venta o intercambio en los mercados nacional e internacional, se dan las premisas favorables para la acumulación primaria; si dichas condiciones están ausentes, observamos grupos humanos en pobreza extrema.

Pero también es necesario considerar que si se integra a esta reflexión el criterio histórico,³ aparece con evidencia que las macroetnias (nahuas, zapotecas, mixtecas, mayas, así como quechuas y aymaras en otras latitudes) son las herederas de civilizaciones que tuvieron en su pasado precolombino dos experiencias comunes fundamentales estrechamente vinculadas entre sí: 1) la presencia de una estructura social de clases y, por lo tanto, 2) la existencia de un aparato estatal con distintos grados de organización, cobertura y refinamiento administrativo, según los momentos y las zonas. Además, todas estas macroetnias se constituyeron como civilizaciones fundamentalmente agrarias, y es en el proceso de estructuración y reestructuración colonial que se los confinó como campesinado integrante de una formación económica que los engloba. En dichas comunidades existían élites dirigentes, intelectuales tradicionales, capas medias, trabajadores y otros pueblos tributarios, etc. Lo que importa destacar es que, en el caso de las macroetnias, el periodo colonial y el desarrollo capitalista de las nuevas naciones independientes han producido una estratificación de clases en la cual son claramente identificables, por lo menos: un sector social mayoritario conformado por un campesinado de pequeños propietarios; una pequeña burguesía incipiente de comerciantes, maestros artesanos y especialistas independientes y, finalmente, una burguesía media que, según los distintos casos, puede ser de origen antiguo, consolidada alrededor de la monopolización de la tierra o, tal vez, reciente y apoyada económicamente sobre el control de las actividades terciarias comerciales y de transporte, o bien ligada a las diversas burocracias del aparato estatal.

IV. LOS CONTRASTES: EL CASO DEL NGIGUA

Entre los chocholtecos, la estratificación social presenta un carácter poco consolidado o se encuentra apenas perfilada o en surgimiento. En la zona que me tocó trabajar, más del 90% de la superficie de la tierra no es adecua-

³ Véase Varese, Stéfano, “¿Estrategia étnica o estrategia de clase?”, en *Indianidad y descolonización en América Latina*, Nueva Imagen, México, 1979, p. 363 y ss.

da para la agricultura, pues está situada en una región montañosa con profundas barrancas o de monte alto; una pequeña parte es de temporal y una ínfima parte es de riego. A esto hay que agregar la erosión, la deforestación, heladas, sequías y granizadas, propias de su clima semiárido. Las principales actividades económicas son la cría de chivos, borregos y aves de corral, así como la agricultura de autoconsumo (trigo, maíz, frijol, haba, calabacita y algunos árboles frutales como durazno y capulín), además del pequeño comercio (principalmente la venta de refrescos embotellados, cerveza y mezcal) y el tejido y la venta de sombreros de palma o de fibra sintética.

Si establecemos tres franjas generacionales se observa que en la intermedia, la que va de los 25 a los 45 años, algunos sólo hablan el idioma de sus antepasados y un alto porcentaje no lo habla, o bien lo entiende pero no lo habla. Los menores de 25 años no lo hablan ni lo entienden. Sólo unos cuantos ancianos conservan una conciencia de la ruptura cultural que representa la atrofia del uso de la lengua; se convierten en “recordantes”, en testigos de su pasado aunque hayan perdido la función de transmisores plenos de un universo colectivo. La ausencia de destinatarios —niños y jóvenes que entendieran o hablaran el ngigua— produjo una falta de la memoria aunada a una baja estima de su lengua y de su cultura. No hay contextos de uso, por lo que los ancianos se convierten en protagonistas y autores de su propia conciencia cultural. Dentro de la zona chocholteca, en las escuelas del sistema educativo indígena ya no se enseña la lengua a los niños, quienes tampoco reciben ese legado por parte de sus madres. Apenas en los últimos años surgió el interés de algunos maestros pertenecientes a instituciones gubernamentales (como la Dirección General de Culturas Populares con sede en Huajuapán de León y el Centro Coordinador Indigenista, dependencia del Instituto Nacional Indigenista con oficinas en Nochixtlán), por implementar programas de lectoescritura en chocholteco. Pero hasta ahora los resultados han sido bastante precarios, debido a la escasa preparación de los instructores, al desinterés de los niños y a la alta fragmentación dialectal que se aprecia en la región, resultado del avanzado grado de extinción en que se halla la lengua y que dificulta la estandarización de un alfabeto.

A principios de 1990 los chocholtecos obtuvieron una hora diaria de transmisión a través de “La Voz de la Mixteca”, con sede en Tlaxiaco, Oaxaca, una de las 27 radioemisoras bilingües auspiciadas por el Instituto Nacional Indigenista (INI), profundamente arraigadas en centenares de comunidades indígenas. Esa estación transmitía hasta entonces programas bilingües

español-mixteco y español-triqui. La inclusión de un espacio dirigido a los chocholtecos, al promover el uso de la lengua oral, generó un verdadero renacimiento del interés de niños y jóvenes por sus raíces culturales. En diciembre de 1991 este proyecto obtuvo incluso el apoyo de recursos económicos por parte de los Fondos de Solidaridad para la Promoción del Patrimonio Cultural de los Pueblos Indígenas de México, que entregó el gobierno federal mediante el INI. Pero hacia mediados de 1996 tales programas bilingües en español y náhuatl se habían interrumpido por diversos problemas prácticos —carencia de recursos técnicos, económicos y humanos—, aunque sigue habiendo intenciones de reanudarlos. Sin embargo, es preciso estar conscientes de que emisiones radiofónicas como éstas, programas de enseñanza de la lengua o eventuales publicaciones impresas con apoyo del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), no son suficientes por sí solos para salvar un idioma cuya subsistencia depende sustancialmente de la recuperación de todas sus principales funciones vitales.

V. LOS SIGNOS VITALES DEL TÉNEK

El panorama que pude observar en la Huasteca potosina es distinto. En la cabecera distrital, Tancanhuitz de Santos, funciona una unidad de radio bilingüe español-tének desde hace más de veinte años, además de espacios de una hora que se transmiten los domingos por tres emisoras comerciales: una de Ciudad Valles, otra de San Luis Potosí, y una de Tampico, Tamaulipas. En 1983 se invitó a los niños de la región a que escribieran cuentos y leyendas para motivarlos a utilizar y desarrollar su dominio de la lengua tének. Se recibieron 19 relatos, pese a que no se ofreció otro estímulo que la satisfacción de escucharlos por la radio. Con el tiempo se consideró que esas narraciones también podían ser útiles para apoyar la enseñanza de la lectura y la escritura en lengua tének en las escuelas del sistema educativo bilingüe.

Hasta no hace muchos años, la escuela rural se había convertido en una experiencia ingrata y hasta cruel para el alumno indígena, porque lo incapacitaba para ejercer su derecho a la lengua materna y no le aportaba siquiera conocimientos plenos en la lengua nacional. El uso de su propia lengua por parte de los alumnos indígenas llegó a ser penado con castigos corporales en los años cuarenta del siglo XX, época de la llamada “alfabetización directa” o “integracionista”. Afortunadamente, los tiempos pare-

cen estar cambiando de modo favorable y los nuevos intelectuales de las diversas comunidades tének han tomado en sus manos la tarea de que su población se apropie del lenguaje como una herramienta para expresar sus ideas y sentimientos, buscando a la vez la armonía, la belleza, la cadencia y el ritmo de las palabras adecuadas. No sin vencer enormes dificultades de toda índole, y gracias a su perseverancia y suma de esfuerzos y voluntades, un grupo de maestros organizados en el Comité de Desarrollo Cultural de la Etnia Tének publicó, en 1999, un diccionario escolar con más de dos mil entradas. Pero además, los tének lograron poner en práctica por primera vez una política de autogestión, ya que muchos de los gastos que se originaron fueron cubiertos por los propios participantes, mediante aportaciones voluntarias o bien organizando eventos y actividades para recaudar fondos y financiar el proyecto.

En la Huasteca potosina la mayoría de las mujeres y los niños son monolingües en tének y los hombres son bilingües incipientes y apenas pueden producir enunciados significativos en español. Además, en razón de que “ya se acabó la tierra por repartir”, los hijos más jóvenes de muchas familias emigran, ya sea en busca de fuentes de trabajo o porque encuentran condiciones favorables para proseguir sus estudios.

Estos jóvenes son los que han ido adquiriendo cada vez mayor peso social y conforman la nueva intelectualidad indígena. Son los maestros preparados en las escuelas misioneras católicas o evangélicas o en otras instituciones análogas, así como en diversos organismos y grupos indigenistas; son los técnicos agropecuarios, los licenciados, los pocos afortunados que llegan a obtener una carrera universitaria completa, que concluyen el ciclo medio o que terminan carreras de especialización no universitarias. Son los hijos de familias cuyos padres gozan de una situación económica más desahogada, y por lo tanto pueden contratar peones y prescindir de la ayuda de los niños en las labores agrícolas o domésticas. Es así como lo superestructural o ideológico se revierte sobre el plano estructural y manifiesta sus efectos en lo que se refiere a la valoración positiva de la lengua y la cultura propias.

En la Huasteca potosina es evidente que la presión que ejerce el sistema educativo y los valores del conjunto de la sociedad nacional han generado una especie de resistencia pasiva, puesto que se han ido adoptando sólo algunos de los elementos lingüísticos y culturales del mundo hispanohablante; este proceso permite por el momento mantener vigentes algunos de los principales rasgos de identidad del grupo, preservando sobre todo los

ámbitos doméstico y comunitario, con el que la escuela y otros factores mantienen sólo una relación tangencial.

VI. LENGUA Y CULTURA

No es lo mismo ser una persona letrada y educada que ser una persona culta, es decir, insertada orgánicamente en la cultura. La primera puede ser instruida sin reconocer sus raíces históricas, sin estar vinculada ni solidarizada con los principios que rigen la vida y las esperanzas de los otros miembros de su comunidad. Alguien que ha pasado por el proceso de educación formal puede ser totalmente aculturado, puede haber perdido toda capacidad de situarse frente a su pasado colectivo, de asumirlo como propio, de comprender el proyecto implícito o explícito de su pueblo, de compartir críticamente el conjunto de conocimientos y valores históricamente acumulados por sus mayores.

Mientras el tema indígena se considere como un “problema” y se trate indiscriminadamente, en bloque, como un bulto que estorba y del que hay que desprenderse lo antes posible y de cualquier modo, no se van a resolver los conflictos principales ni los derivados. Esto tiene que ver tanto con los planes que se apliquen en las diversas comunidades como con el papel que se le asignen o que asuman sus élites intelectuales.

Conservar una lengua no es una reivindicación más entre muchas otras que se pueden plantear, sino que hace a la esencia misma de la identidad cultural. Al decir del poeta Juan Gelman, “cada lengua es una cosmovisión heredada, construida por generaciones y generaciones de hablantes, y lo que cada palabra en una lengua arrastra, calla y dice y vuelve a callar, está unido a una constelación de silencios y decires de todas las palabras de una lengua”.

De ahí que la conservación del idioma propio equivalga a preservar las posibilidades de desarrollo de un pensamiento y una concepción del mundo enraizados en la historia, las tradiciones y las costumbres de cada comunidad. Nada menos que eso está en juego en las realidades sociolingüísticas que acabamos de analizar.