

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA



TESIS DOCTORAL

Una etnografía de la escritura mixe

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Ana Sagi-Vela González

Director

Pedro Pitarch Ramón

Madrid

© Ana Sagi-Vela González, 2021

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA



TESIS DOCTORAL

Una etnografía de la escritura mixe

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Ana Sagi-Vela González

DIRECTOR

Pedro Pitarch Ramón

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA



UNIVERSIDAD
COMPLUTENSE
MADRID

UNA ETNOGRAFÍA DE LA ESCRITURA MIXE

Tesis Doctoral que presenta
Ana Sagi-Vela González
para la obtención del Grado de Doctor

Bajo la dirección del doctor
Pedro Pitarch Ramón

MADRID 2020

*Yä'ät tunk ntamitsojktöp pën ojts ja 'yääw wyinmää'ny
tpëktä'äktë jëtsi tē njä'äy një'ëtsy yä'ät nëky*

A quienes dieron voz a estas páginas
y me alentaron a escribirlas.

ÍNDICE

DEDICATORIA	3
ÍNDICE	4
RESUMEN	7
ABSTRACT	10
1. INTRODUCCIÓN: OBJETO Y MÉTODO	12
1.1. De cómo la escritura mixe se volvió objeto de estudio	12
1.2. Objeto y estructura del trabajo	16
1.3. Metodología de la investigación	20
1.4. Estado de la cuestión sobre la lengua y la alfabetización mixe	24
2. LA ORALIDAD MIXE	29
2.1. Lengua y oralidad en la región mixe	29
2.1.1. La lengua mixe. Clasificación, variantes y rasgos distintivos	30
2.1.2. La oralidad mixe. Habla y contexto	40
2.1.2.1. El saludo	45
2.1.2.2. La plática	49
2.1.2.3. El lenguaje ritual	59
2.2. Usos y comportamientos lingüísticos en un contexto bilingüe	82
2.2.1. Desplazamiento del mixe y actitudes lingüísticas	85
2.2.2. El contacto lingüístico y la elección del código	92
2.2.3. Usos y percepción del español escrito	97
3. LA ESCRITURA EN LENGUA MIXE	102
3.1. La presencia de la escritura mixe en una sociedad de tradición oral ...	103
3.1.1. La escritura mixe precolombina	104
3.1.2. El trasvase de la lengua mixe a la escritura alfabética	107
3.1.3. La Biblia en mixe: escritura y proselitismo religioso	119
3.1.4. El mixe escrito institucional en la educación bilingüe	131
3.2. La apropiación de la escritura por los hablantes mixes	139
3.2.1. Los actores	142
3.2.1.1. Agentes de la educación	143
3.2.1.2. Sacerdotes que escriben mixe	147
3.2.1.3. Líderes y profesionales mixes	152
3.2.2. Motivos de la escritura	158

3.2.3. Historia del mixe escrito por los mixes	165
3.2.3.1. Conformación de un alfabeto unificado	167
3.2.3.2. 'Petaka' y 'bodega': dos posiciones irreconciliables	171
3.2.3.3. El buen alfabeto no es el mejor	183
4. LOS USOS DE LA ESCRITURA MIXE	188
4.1. Usos sociales del mixe escrito	189
4.1.1. Espacios de la escritura y espacios para la escritura	194
4.1.1.1. Fijar la forma escrita y enseñarla	196
4.1.1.2. El fomento y el desarrollo de la escritura	201
4.1.2. Dos ámbitos de consolidación del mixe escrito	204
4.1.2.1. La lecto-escritura mixe en la escuela bilingüe	205
4.1.2.2. Escritura e identidad: la Semana de Vida y Lengua Mixe	215
4.1.3. El lugar de la escritura mixe en la educación intercultural	225
4.1.4. La escritura mixe en espacios públicos	231
4.1.4.1. Letreros en contextos institucionales	232
4.1.4.2. Letreros comerciales	245
4.1.4.3. La letra que viaja	248
4.2. Tipología textual de la lengua mixe escrita	251
4.2.1. Materiales para alfabetizar	254
4.2.2. Materiales para evangelizar	257
4.2.3. Textos ¿para leer?	263
4.2.4. Materiales para formar lectores	265
5. LAS FORMAS DEL MIXE ESCRITO	273
5.1. Los géneros literarios de la escritura mixe	273
5.1.1. La narrativa	284
5.1.1.1. Mitos, leyendas, historias y refranes	287
5.1.1.2. El cuento	290
5.1.1.3. Descripciones, anécdotas y chistes	293
5.1.2. La lírica	303
5.1.2.1. Adivinanzas y trabalenguas	303
5.1.2.2. Canciones, rondas, coplas y arrullos	305
5.1.2.3. Poesía	311
5.1.3. El teatro	318
5.1.4. Explorando nuevos géneros: el ensayo	320
5.2. La transformación de la lengua por la escritura	326
5.2.1. La transcripción de lo oral	328

5.2.2. La traducción	336
5.2.3. El trasvase a la escritura	343
6. CAUSAS Y EFECTOS DE LA ESCRITURA MIXE	351
6.1. Escritura y poder	353
6.1.1. Oralidad y escritura en los pueblos amerindios	356
6.1.2. El poder de la escritura	361
6.2. Implicaciones socioculturales de la alfabetización en lengua mixe	370
6.2.1. La transformación de los modos de pensamiento	371
6.2.2. Conciencia de la escritura y capacidad para escribir	378
6.2.3. Las actitudes lingüísticas hacia la escritura mixe	381
6.2.3.1. La conformación de las actitudes lingüísticas	383
6.2.3.2. La escritura mixe en las decisiones comunitarias	394
6.2.3.3. Actitudes de rechazo	397
6.2.4. Políticas que modifican actitudes	403
6.2.5. Escritura y estatus en la sociedad mixe	408
6.3. El alcance de la escritura mixe	414
6.3.1. Obstáculos para la socialización de la escritura mixe	416
6.3.1.1. La disputa por el alfabeto	417
6.3.1.2. Resistencias y límites a la innovación	419
6.3.1.3. La inercia institucional	422
6.3.2. ¿Queremos escribir el mixe o tener un mixe escrito?	428
6.3.2.1. Rescate y conservación	429
6.3.2.2. Ideología e identidad	432
6.3.2.3. Comunicación y creatividad	438
6.3.3. Logros y metas	441
6.3.4. La escritura mixe y los medios digitales	447
NOTA FINAL	456
BIBLIOGRAFÍA	461
MATERIALES EN LENGUA MIXE	485
APÉNDICE I (ÍNDICE DE ENTREVISTAS)	490
APÉNDICE II (ÍNDICE DE TABLAS Y FIGURAS)	492
APÉNDICE III (TEXTOS)	496
APÉNDICE IV (SIGLAS)	539

UNA ETNOGRAFÍA DE LA ESCRITURA MIXE

RESUMEN

El objeto de esta tesis es la escritura del mixe, lengua de tradición oral hablada en el estado mexicano de Oaxaca. Con la finalidad de valorar la relevancia de este producto cultural en la sociedad mixe, investigo las transformaciones en la lengua y la cultura que provoca la adopción de esta tecnología a través del estudio de sus usos, sus formas y sus representaciones.

La relación de los pueblos amerindios con la escritura a lo largo de la historia se asienta en una relación de poder. Desde finales de la década de los setenta del siglo XX, la necesidad de escribir las lenguas indígenas, motivada hasta entonces por agentes externos por afán de controlar a los pueblos, es asumida como propia por algunos hablantes y la consecución de este objetivo se convierte en punta de lanza de las reivindicaciones lingüísticas del movimiento indígena que en esos momentos se está gestando. Este trabajo describe cómo se concibe y se desarrolla el proceso de estandarización de la lengua mixe protagonizado por sus hablantes e indaga sobre el impacto sociocultural que de él se deriva. Representa un estudio de caso sobre las relaciones que establece con la escritura una de las poblaciones originarias de México. Desde una perspectiva histórica y con un enfoque antropológico, se atiende a las causas, los fines y los efectos de la escritura en la lengua y en la sociedad mixes. Se trata de una etnografía de la escritura mixe, entendida como representación escrita de la interpretación de un fenómeno cultural.

Las fuentes para el análisis las constituyen el material etnográfico recopilado en comunidades mixes entre 1996 y 2003, las entrevistas realizadas durante ese período a las personas involucradas en la selección de un sistema gráfico y todos los textos mixes producidos hasta hoy que estuvieron a mi alcance. Este material me ha permitido, por un lado, describir la trayectoria del proceso de normativización de la escritura mixe e identificar a los actores sociales implicados; por otro, analizar los usos de la escritura mixe y las formas que adopta el mixe escrito, así como valorar su impacto en las comunidades mediante el análisis de las actitudes y los comportamientos lingüísticos.

Los resultados de la investigación confirman la hipótesis inicial sobre la génesis del proceso, esto es, que la iniciativa de escribir el mixe no nace en un contexto indígena, sino institucional o académico fuera de las comunidades, y que se inscribe en una situación de subordinación de los pueblos indígenas a nivel político, social, económico y lingüístico. Así, la adopción de la escritura por los mixes es consecuencia de las circunstancias que motivaron los antecedentes de la escritura en esta lengua, antes de que los propios hablantes se convirtieran en agentes de la planificación lingüística, pues, probablemente, de no darse la coyuntura que precipitó el trasvase de la lengua mixe a la escritura alfabética, es decir, la colonización y la imposición de una lengua con tradición escrita, los mixes no habrían expresado la necesidad de escribir su lengua como reivindicación política de un derecho lingüístico. Asimismo, constata que las razones que explican las divergencias en cuanto a la conformación de un alfabeto práctico son de índole ideológica, no lingüística, y responden a una relación de fuerzas entre los actores mixes involucrados en la sistematización de su lengua (todavía hoy en curso), las cuales se miden según el grado de aceptación del alfabeto propuesto. De forma que a las funciones anteriormente atribuidas a la escritura mixe, en la evangelización y en la alfabetización, se une la función política en la recreación de la identidad étnica, donde la escritura mixe surge como terreno de disputa por el control de este recurso simbólico.

La apropiación simbólica de espacios, formas y usos de la escritura hasta ahora reservados al español, el manejo de la escritura mixe por una elite cultural que reivindica la identidad étnica como base de la organización política y social de sus comunidades o la transformación de las actitudes lingüísticas hacia la lengua mixe son algunas de las implicaciones de la adopción de la escritura. A pesar de todo, se constata que el uso de la escritura en lengua mixe se encuentra restringido a los ámbitos donde se fija y transmite la norma escrita a través de políticas de planificación lingüística aplicadas por organismos institucionales o por organizaciones indígenas. En consecuencia, la escritura todavía no desempeña una función social que contribuya a desarrollarla y a extender su uso a toda la comunidad de hablantes. La socialización de la escritura mixe se ve obstaculizada por diversos factores con frecuencia interrelacionados, como son la restricción en cuanto a funciones y usuarios de la escritura, la ausencia de una forma estándar, la variedad dialectal, la desatención a todas las fases de la planificación lingüística o las resistencias a la innovación.

En definitiva, la eficacia simbólica de la escritura, que actúa sobre el estatus de la lengua, prima sobre el sentido práctico de la escritura como instrumento de comunicación.

La transformación de las actitudes hacia la lengua mixe provocada por las políticas lingüísticas emprendidas son prueba de ello, como también la emergencia de un grupo social cuyo poder reside en la facultad de manejar el uso de la nueva herramienta.

AN ETHNOGRAPHY OF MIXE WRITING

ABSTRACT

The object of this thesis is Mixe writing, a language of oral tradition spoken in the Mexican state of Oaxaca. In order to assess the relevance of writing as a cultural product in Mixe society, this study investigates the changes in language and culture caused by the adoption of written language, through the study of its uses, forms and representations.

The relationship of Amerindian peoples with writing throughout history is based on a relationship of power. Since the end of the 1970s, the need to write indigenous languages—which until then had been motivated by external agents in an effort to control indigenous peoples—has been made as their own by some speakers and the achievement of this has become the spearhead of the linguistic demands of the indigenous movement that was blossoming at the time. This work describes how the process of standardization of the Mixe language carried out by its speakers was conceived and developed, and investigates the sociocultural impact derived from it. It represents a case study on the relationships that one of Mexico's original populations established with writing. From a historical perspective and with an anthropological approach, the causes, ends and effects of writing in the Mixe language and society are addressed. It is an ethnography of Mixe writing, understood as a written representation of the interpretation of a cultural phenomenon.

The sources for the analysis are the ethnographic material collected in Mixe communities between 1996 and 2003, the interviews carried out during that period with the people involved in the selection of a graphic system, and all the Mixe texts produced up to now that were within my reach. This material has allowed me, on the one hand, to describe the trajectory of the process of the standardization of Mixe writing and to identify the social actors involved. On the other hand, it has been an opportunity to analyze the uses of Mixe writing and the forms that the written Mixe language has taken over time, as well as to assess its impact on local communities by analyzing linguistic attitudes and behaviors.

The results of the investigation confirm the initial hypothesis about the genesis of the process, that is, that the initiative to write the Mixe language did not originate in an

indigenous context, but rather was generated in an institutional or academic environment, outside the communities, and that it is inscribed in a situation of subordination of indigenous peoples on a political, social, economic and linguistic level. Thus, the Mixe people's adoption of writing is a consequence of the circumstances that motivated the antecedents of writing, before the speakers themselves became agents of linguistic planning. Because, probably, if the conjuncture that led to the transition from Mixe oral language to alphabetic writing, that is, the colonization and imposition of a language with a written tradition, the Mixes would not have felt the need to write their language as a political revindication of a linguistic right. Likewise, it confirms that the reasons that explain the divergences regarding the conformation of a practical alphabet are ideological, not linguistic, and respond to a relationship of forces between the Mixe actors involved in the systematization of their language (still ongoing today), which are measured according to the degree of acceptance of the proposed alphabet. Thus, the functions previously attributed to Mixe writing, during the processes of evangelization and literacy, are complemented by a political function related to the recreation of an ethnic identity, where Mixe writing emerges as a terrain of dispute for the control of this symbolic resource.

The symbolic appropriation of spaces, forms and uses of writing hitherto reserved to Spanish, the handling of Mixe writing by a cultural elite that claims ethnic identity as the basis of the political and social organization of their communities or the transformation of linguistic attitudes towards the Mixe language are some of the implications of the adoption of writing. Despite everything, this study shows that the use of writing in the Mixe language is restricted to the domains where the written norm is set and transmitted through language planning policies applied by institutional bodies or indigenous organizations. Consequently, writing does not yet play a social role that contributes to developing it and extending its use to the entire community of speakers. The socialization of Mixe writing is hampered by various factors that are often interrelated, such as the restriction on the number of functions and users of the written language, the absence of a standard form, the dialectal variety, the neglect of all phases of linguistic planning or the resistance to innovation.

In short, the symbolic effectiveness of writing, which acts on the status of a language, prevails over the practicality of writing as an instrument of communication. The transformation of attitudes towards the Mixe language brought on by the different language policies that were implemented clearly proves this, as does the emergence of a social group whose power resides in its capacity to manage the use of this new tool.

Capítulo 1

Introducción: objeto y método

1.1. De cómo la escritura mixe se volvió mi objeto de estudio

La relación de los pueblos amerindios con la escritura a lo largo de la historia se asienta en una relación de poder. La escritura conecta el mundo indígena con los poderes terrenos o divinos y establece una frontera, a través de su dominio, entre los que la usan y los que no. En consecuencia, la disposición de la escritura implica la diferenciación y especialización social. La escritura es un instrumento del poder. En el mundo indígena, la presencia de la escritura, más que entenderse como una tecnología para la comunicación y para la difusión del conocimiento, como en las sociedades de tradición escrita, representa un límite en el acceso a la información que la escritura contiene y excluye a la población iletrada de los contextos donde se maneja.

En diferentes momentos de la historia, desde el siglo XVI, las lenguas nativas americanas de tradición oral han sido trasvasadas a la escritura alfabética por razones prácticas, ya sea por afán evangelizador, ya sea por la exigencia de los Estados nacionales de alfabetizar a la ciudadanía. La escritura se constituye en un instrumento fundamental de las políticas lingüísticas aplicadas en las sociedades ágrafas por las sociedades hegemónicas a fin de imponer, inculcar o difundir los valores, creencias y prácticas culturales que estas consideran incuestionables; la fe y el desarrollo vienen así de la mano de la lengua escrita. Desde finales de la década de los setenta del siglo XX, la necesidad de escribir las lenguas indígenas, originada hasta entonces por agentes externos en un contexto ajeno al mundo indígena, es asumida como propia por algunos hablantes y la consecución de este objetivo se convierte en punta de lanza de las reivindicaciones lingüísticas del movimiento indígena que en esos momentos se está gestando.

En el caso de la lengua mixe, estas circunstancias han motivado entre algunos individuos mixes acciones encaminadas a preservar, difundir y recrear el universo cultural a través de la palabra escrita, protagonizando con este fin el proceso de sistematización de su lengua en los últimos cuarenta años. El hecho de que los mixes escriban el mixe significa la apropiación simbólica de espacios, formas y usos que han estado siempre reservados al español. Así también, el dominio de la escritura mixe conduce a la distinción y

preponderancia de una elite cultural que reivindica la identidad étnica como base de la organización política y social de sus comunidades.

Este estudio investiga la relación de los mixes con la escritura, con sus usos, sus formas y sus representaciones. A pesar de los embates del español, los mixes han mantenido su lengua oralmente. Los antecedentes del mixe escrito en ningún caso perseguían la conservación de la lengua o de lo que en ella se expresaba, sino la conversión religiosa o la constitución de ciudadanos. Desde que la escritura se introduce en la región mixe como medio de comunicación con las instituciones del Estado y la Iglesia católica¹ se produce una tensión entre el deseo de dominar la nueva herramienta, la indiferencia por un elemento extraño a las prácticas comunicativas y a las técnicas de registro propias e, incluso, el rechazo abierto a la adquisición de una habilidad que rompe el *statu quo* de la sociedad. En este sentido, la introducción de la escritura no se trata de un proceso lineal que lleva del conocimiento de la innovación a su aceptación sin reparos y a la adopción de la nueva técnica de la palabra por la sociedad mixe. Más bien es un flujo y reflujo continuo, que generalmente queda en los márgenes de la sociedad (esto es, en los puntos de contacto con la sociedad nacional) sin llegar a empapar todas las conciencias. Las actitudes y comportamientos lingüísticos originados por la escritura en un contexto en el que las relaciones del individuo con los otros y el mundo se sostienen en la oralidad constituyen un metalenguaje sobre la concepción de la lengua y de su forma escrita.

De manera paradójica, mi interés por la escritura mixe lo impulsó el propósito de aprender una lengua oral, con el convencimiento de que era la puerta de entrada a otra realidad cultural. Mi condición de persona alfabetizada en una sociedad profundamente letrada me hicieron recurrir a la escritura en esta tarea. Para aprender la lengua mixe dependía necesariamente de esta herramienta: necesitaba apuntar las palabras para poder recordarlas, encontrar un sistema lógico que me permitiera formar frases, transformar los sonidos en letras al tratar de reproducir el habla. Así es que aquello que aprendía lo anotaba en mi cuaderno haciendo una simple y particular transcripción fonética. Este ejercicio despertaba bastante curiosidad entre mis interlocutores y en ocasiones originaba referencias a otros que también ‘podían’ escribir el mixe.

¹ Entre los otros mundos con los que la escritura conecta cabría incluir el de los espíritus, pues como apuntan algunos estudios sobre culturas amerindias los dioses y los espíritus escriben. De hecho, en el contexto mesoamericano, algunas prácticas chamánicas consisten en pronunciar los textos que los ‘otros seres’ entregan en sueños a los especialistas rituales (Pitarch 2013: 90). Por tanto, la escritura se asocia con otras realidades que ejercen poder sobre el mundo ordinario. Siendo así, no es extraño que aun despierte sentimientos encontrados de temor y veneración.

La casualidad quiso que en San Juan Guichicovi, la comunidad en la que permanecí los primeros meses de mi estancia en la región mixe, mi primer maestro de mixe fuese una de esas personas que podían escribir su lengua, precisamente el autor de las cartillas de alfabetización en lengua materna elaboradas para esa zona escolar². De este modo me acerqué al tratamiento que la institución escolar hacía de la escritura indígena y empecé a interesarme en cómo eran utilizadas estas cartillas por los maestros que trabajaban en la escuela bilingüe, a quienes en esos momentos se les había impuesto la enseñanza de la lecto-escritura mixe. Descubrí las dificultades que los maestros encontraban y las contradicciones sobre la conveniencia y la utilidad de dicha obligatoriedad. Este hecho aumentó mi interés en cómo se estaba viviendo tal acontecimiento.

Más tarde conocí una realidad bien distinta. Establecí relación con una organización indígena, Servicios del Pueblo Mixe, que durante las vacaciones escolares convoca a todos los mixes interesados a participar en las Semanas de Vida y Lengua Mixe, las cuales se celebran cada vez en una comunidad diferente. Estas semanas son un espacio de trabajo dedicado a la escritura de la lengua mixe: se enseña a escribir, se discuten las pautas para hacerlo, se acuerdan reglas que fijen el sistema gráfico, se reflexiona, en definitiva, sobre la propia lengua. Todo ello, además, en lengua mixe. No parecía ya una imposición externa de las instituciones educativas, eran los propios mixes los que se empeñaban en escribir su lengua. De forma que, si en un principio, como consecuencia de mi decisión de aproximarme a la cultura mixe a través de la lengua, la escritura me sirvió como auxilio a la memoria y herramienta para el aprendizaje, acabó por convertirse en el objeto de mi investigación: comprender la relevancia de este fenómeno cultural en la sociedad mixe.

Aunque desde el inicio de mi trabajo de campo mis esfuerzos se dirigieron a aprender la lengua mixe, con el fin de adentrarme a una cultura que no obstante algunos de sus rasgos me fueran familiares resultaba igualmente extraña, por razones de habilidad y tiempo me fue imposible lograr el dominio de la lengua, lo que repercutió seguramente en la forma de recabar la información y más tarde interpretarla. Sin embargo, el manejo de algunas nociones elementales me permitieron afrontar la investigación y, sobre todo, me acercaron a mis interlocutores. El hecho de que yo pudiese saludar y entablar una conversación elemental en mixe, contestar las preguntas inevitables de cualquier persona con la que intercambiase unas palabras (*ma m'tsony?*, '¿de dónde vienes?'; *ti m'tuun?*, '¿qué haces?') o seguir un discurso siendo capaz de entender a *grosso modo* de qué se hablaba e

² Bien mirado, no es casual que las personas de la comunidad que me aconsejaron a quién dirigirme para aprender la lengua no dudaran en señalar al maestro Erasto como el candidato más idóneo. Su elección manifiesta el valor concedido a la escritura.

intervenir, a veces simplemente asintiendo, de tal manera que mi interlocutor se sintiese comprendido, fue una ayuda imprescindible en mi relación con los otros.

El esfuerzo por hablar mixe fue casi siempre reconocido y valorado. Normalmente, la primera reacción que suscitaba mi precario balbuceo en mixe era de asombro (*ayuuk kyapx!*, '¡habla mixe!'), seguida de una indagación socarrona sobre la veracidad de este conocimiento. Si conseguía responder adecuadamente a todas las preguntas, la admiración iba acompañada de cierto regocijo. Algunas semanas después de mi llegada a la comunidad, muchas personas con las que ni siquiera había hablado sabían que 'hablaba mixe' (nada más lejano a la realidad), lo que confirmaba que el asunto se estimaba lo suficientemente interesante para ser transmitido. No importaba cuál era el grado de mi conocimiento, sino la constancia de que, si no era capaz, al menos trataba de pronunciar sonidos mixes. A veces los niños me preguntaban mi nombre por la calle y a mi respuesta estallaban en risas; algunas mujeres me saludaban a mi paso y recibían sonrientes mi saludo; en ocasiones me preguntaban directamente si hablaba mixe, a lo que yo respondía con un tímido *tu'u lixy* (un poquito) que daba pie a que los presentes intercambiaran miradas complacientes, risas y comentarios.

Otra reacción que pude observar y me desconcertaba era la de normalidad, sobre todo entre personas de cierta edad. Parecía como si para mi interlocutor fuese natural que pronunciase frases en mixe; no se preguntaba ni el cómo ni el porqué la *merux* (gringa) que tenía enfrente hablaba su lengua. Quizás esta actitud guarde relación con la concepción de la lengua como parte constituyente del ser: existo porque hablo, si no hablo no existo³. En los casos en los que iniciaba una conversación con una persona anciana que solo hablaba mixe, esta continuaba el discurso normalmente, como si yo dominara la lengua, sin ni siquiera cuestionarse si era capaz de comprender lo que me estaba diciendo.

Una vez tan solo noté menosprecio y recibí una crítica por manifestar mi deseo de aprender la lengua y pedir a la persona que estaba entrevistando que me hablase mixe. Fue por parte de un hombre ebrio que presenciaba mi conversación con un anciano, al que trataba de convencer de que no me contase nada en mixe pues algo malo podía hacer con la información. Exceptuando esa ocasión, en general, mis rudimentos en mixe evadían los primeros atisbos de desconfianza y propiciaban la confianza. Mi interés por aprender

³ En relación con las ontologías amerindias, el hecho de hablar una lengua diferente o de tener otros hábitos culturales, como el de la escritura, revela probablemente una composición diversa del ser, no obstante otras características igualen y coloquen a cualquier otro grupo humano, en grados diversos, en la misma especie. De acuerdo con este razonamiento, la comprensión o suposición de que el otro habla la misma lengua hace posible establecer con este una relación social fluida porque, al menos en parte, comparte alguna propiedad del propio ser (cf. Pitarch 2013: 45).

mixe era digno de elogio y motivo de satisfacción. Supongo que, en cierto modo, se interpretaba como un halago a la propia lengua, la cual merecía el interés de una persona extraña.

Con bastante frecuencia la admiración que causaba mi capacidad de hablar su lengua se traducía en una autocompasión por la propia ignorancia del español, incluso entre personas que, aun no reconociendo su aceptable competencia lingüística en la segunda lengua, se expresaban con suficiente claridad. El español no es solo la llave de acceso a la sociedad mayor que los engloba y a la comunidad hispanohablante, es también la lengua que posibilita la interrelación étnica. En este sentido, mi condición de hispanohablante hizo posible el diálogo con hablantes bilingües y fue útil para precisar los detalles de la traducción que mis colaboradores me procuraban. Asimismo, me ayudó a determinar aquellos aspectos de la lengua mixe que con más frecuencia son trasladados al habla en español, así como los préstamos en la dirección inversa.

Con todo, la descripción de la situación sociolingüística afrontada en el presente trabajo en primer término es una aproximación desde la perspectiva de una persona no mixe con un repertorio básico de la lengua mixe, lo que sin duda representa un límite para la comprensión del fenómeno. En su defecto, la inestimable ayuda de todas las personas que actuaron de intérpretes o colaboraron en la transcripción y traducción de los textos orales y escritos en lengua mixe que aparecen en estas páginas ha contribuido al conocimiento de esta realidad cultural⁴. Este trabajo pretende, al menos, ser un estímulo para los mixes que comparten la inquietud por conocer el rol fundamental de la lengua en la construcción del mundo social.

1.2. Objeto y estructura del trabajo

El objeto de esta tesis es la escritura de la lengua mixe, lengua de tradición oral hablada por más de ciento treinta mil personas en el estado mexicano de Oaxaca. Esta investigación representa un estudio de caso sobre las relaciones que establece con la escritura una de las poblaciones originarias de México con el fin de valorar su alcance. Las motivaciones que llevan a los hablantes de esta lengua de tradición oral a escribirla en la actualidad responden a las circunstancias históricas, sociales, económicas y políticas que los envuelven. Es por ello que en este trabajo indago sobre las causas, los fines y los efectos de

⁴ Expreso aquí un sincero agradecimiento a todos ellos: Erasto, Albino, Inés, Lucía, Rubén, Konk, Misael, Tonantzin, José Guadalupe, Leonides y en especial a Marcelina, mi paciente maestra.

la escritura en la lengua y en la sociedad mixes a partir del contexto más amplio donde se originan.

La región mixe es una de las áreas culturales de México con mayor índice de monolingüismo en lengua indígena, por lo que representa una zona de especial interés para el estudio del impacto de la alfabetización en lenguas nativas y los éxitos de las políticas de planificación lingüística. Aunque existen antecedentes en la escritura del mixe —como auxilio a los frailes dominicos en la evangelización de la región en época colonial, como instrumento de la educación estatal en el medio indígena desde mediados del siglo pasado o en los estudios de corte lingüístico—, a partir de los años setenta del siglo pasado determinados hablantes mixes, en función de las reivindicaciones lingüísticas del movimiento indígena, se hacen responsables de la conformación de un alfabeto práctico para su lengua, iniciando un proceso todavía hoy en curso. La presente investigación describe cómo se origina y se desarrolla dicho proceso e indaga sobre el impacto sociocultural que de este se deriva.

¿Qué valor y qué usos puede tener la escritura del mixe en una sociedad cuyas prácticas comunicativas, el conocimiento del mundo y las relaciones que se establecen con lo sobrenatural se sostienen en lo oral? En estas páginas trato de dar respuesta a estos interrogantes por medio de una etnografía de la escritura mixe, entendida como representación escrita de la interpretación de una innovación cultural. La relación entre los mixes y la escritura se analiza a partir de las tres cuestiones que motivaron la reflexión, las cuales estructuran todo el trabajo: 1) ¿Por qué hay mixe escrito?; 2) ¿Qué mixe es el mixe escrito?; y 3) ¿Por qué los mixes escriben el mixe y cuáles son los efectos de la escritura?

Antes de abordar cada una de estas preguntas, en el segundo capítulo realizo una aproximación a la situación sociolingüística de las comunidades mixes, la cual evidencia el papel marginal de la escritura en una sociedad cuyas formas de interacción y de transmisión del conocimiento reposan en la oralidad. De modo que, al tomar en consideración los distintos momentos de la historia en los que se ha escrito la lengua mixe y el resultado de esa escritura, se manifiesta el abismo que existe entre las prácticas escriturales y las funciones del lenguaje en las comunidades mixes.

En relación con la primera cuestión —¿Por qué hay mixe escrito?—, que desarrollo en el tercer capítulo, distingo dos momentos en la historia del mixe escrito: uno protagonizado por agentes extraños a la comunidad y uno más cercano en el tiempo en el que participan los propios hablantes. No los considero como etapas de un proceso porque no se trata de un mismo fenómeno, si bien es siempre la escritura de la lengua mixe el

objeto de la percepción. En el primero no se pretende modificar los patrones comunicativos de la sociedad mixe ni el estatus de la lengua; en el segundo sí, o al menos así se justifican las acciones que persiguen y promueven la escritura. La redacción de textos mixes por no mixes (casi en su totalidad de carácter religioso) no presupone la existencia de potenciales lectores mixes. Probablemente no fueron leídos por los hablantes de la lengua en la que estaban escritos (si acaso escuchados) ni creados con ese propósito⁵. El segundo momento, sin producirse de forma secuencial, es consecuencia de las circunstancias que motivaron la escritura en el primero, pues de no darse la coyuntura que precipitó el trasvase de la lengua mixe a la escritura alfabética, es decir, la colonización y la imposición de una lengua con tradición escrita, los mixes no habrían expresado la necesidad de escribir su lengua como reivindicación política de un derecho lingüístico.

De esta forma muestro cómo la iniciativa de escribir el mixe no nace en un contexto indígena, sino institucional o académico fuera de las comunidades, y se encuentra subordinada a las condiciones sociopolíticas y económicas heredadas de la Colonia. Así, la elaboración de un sistema de escritura de la lengua mixe diseñado por los propios hablantes se inscribe en un marco indigenista que aspira a modificar el orden establecido, pero, de manera contradictoria, se basa en proposiciones que no se corresponden con la realidad sociolingüística de las comunidades mixes, donde la oralidad hasta ahora satisfacía las necesidades comunicativas de sus hablantes. Los promotores del proceso de estandarización de la escritura mixe son hablantes bilingües formados en las instituciones educativas nacionales (en su mayoría empleados de estas) que pretenden extender en sus comunidades el principio etnocéntrico sobre el que se sostiene el mundo ‘civilizado’ (la ‘gente con historia’), esto es, la inexorabilidad de la escritura en el desarrollo de las sociedades. Por otra parte, la trayectoria del proceso de unificación del alfabeto mixe se ve obstaculizada por los conflictos surgidos entre los diversos actores, los cuales reflejan relaciones de poder que se miden en el grado de aceptación del sistema de grafías propuesto por cada uno de los grupos confrontados.

La segunda cuestión —¿Qué mixe es el mixe escrito?— me lleva a observar en el cuarto y quinto capítulo los ámbitos en los que se usa la escritura mixe, los textos mixes escritos y los modos en que se producen. Respecto a los dominios de uso, señalo la diferencia entre los espacios donde se fija y enseña la forma escrita, dentro y fuera del

⁵ En este punto es lícito cuestionarse si las políticas lingüísticas promovidas por las elites indígenas en la actualidad contemplan a los futuros usuarios de la escritura, dado el uso restringido de la escritura. Pese a ello, los discursos que las generan insisten en la intención de formar lectores y escritores, así como de extender los dominios de uso.

marco institucional, y aquellos cuyo propósito es fomentar y difundir la escritura del mixe. En relación con los resultados materiales del ejercicio de la escritura, tras examinar todos los textos en lengua mixe, publicados o inéditos, que estuvieron a mi alcance, establezco una tipología textual según la función implícita o explícita con la que se originaron y, de acuerdo a la forma y a los temas que tratan, bosquejo una posible clasificación de los géneros escritos, ilustrando cada uno de ellos con algunos ejemplos. Por último, describo los procedimientos de construcción del texto escrito y las posibles transformaciones que operan en la lengua y en los procesos mentales según se trate de la transcripción de un texto oral, la traducción de un texto escrito o la creación escrita con independencia de otro texto. De todo lo anterior se constata que la lengua escrita es ya otra.

En el sexto y último capítulo considero las motivaciones que llevan a algunos mixehablantes a escribir su lengua y las implicaciones socioculturales de este hecho. Abordar la cuestión de por qué los mixes escriben su lengua y cuáles son sus efectos me conduce a explorar las relaciones entre oralidad y escritura. Así, la reflexión acerca del valor y la necesidad de la escritura entre los mixes recoge las concepciones que los pueblos tienen de la escritura. Es bajo esta óptica que la escritura aparece como el foco del aparato simbólico donde confluyen los pilares del mundo moderno, donde conceptos como historia, desarrollo, verdad o ciencia se articulan en función de la escritura. En definitiva, la eficacia simbólica de la escritura, que actúa sobre el estatus de la lengua, prima sobre el sentido práctico de la escritura como instrumento de comunicación. La transformación de las actitudes hacia la lengua mixe provocada por las políticas lingüísticas emprendidas son prueba de ello, como también la emergencia de un grupo social cuyo poder reside en la facultad de manejar la nueva herramienta, o el tipo de lenguaje que esta procura, y gestionar su uso.

Con todo, desde una perspectiva utilitaria, la escritura posibilita la alfabetización en lengua mixe, así como el registro material de la tradición oral. El uso de la escritura mixe en la educación formal y en otros ámbitos donde con ella se experimenta, también en contextos digitales, podría contribuir a la normalización de la lengua mixe en todos los dominios. Por el contrario, diversos factores con frecuencia interrelacionados —como son la restricción en cuanto a funciones y usuarios de la escritura, la ausencia de una forma estándar, la variedad dialectal, la desatención a todas las fases de la planificación lingüística, las resistencias a la innovación— obstaculizan la socialización de la escritura. De ahí que por el momento sea difícil calibrar las consecuencias que la escritura de la lengua mixe tendrá en la vida social, en el lenguaje y, más aún, en el pensamiento. En suma,

como concluyo en la nota final, todavía está por ver el papel que en un futuro desempeñará la escritura mixte en la sociedad y evaluar así su alcance.

1.3. Metodología de la investigación

Esta investigación responde a un interés antropológico en la escritura como artefacto y símbolo cultural. En el análisis del material etnográfico recopilado he adoptado un enfoque ecléctico haciendo uso de diversos planteamientos teóricos y metodológicos de la sociolingüística y de la sociología del lenguaje, en especial de los estudios sobre bilingüismo (Baker 2001; Fishman 1967; Flores Farfán 1999; Hidalgo 2006; Hill y Hill 1999) y sobre políticas del lenguaje (Cooper 1997; Fishman *et al.* 1968; Fishman 1965, 2006, 2015; Hamel 1993; Hornberger *et al.* 2018; Kaplan y Baldauf 1997; García Landa y Terborg 2006; Landaburu 2004; Spolsky 2004; Zimmermann 1999)⁶. Asimismo, me he servido del aparato conceptual de la etnografía de la comunicación (Gumperz y Hymes 1972; Hymes 1974), así como de las reflexiones que desde distintas disciplinas de las ciencias sociales se han vertido sobre las relaciones entre lenguaje y cultura y, en particular, entre oralidad y escritura (Cardona 1994; Catach 1996; Gee 2015; Goody 1985, 1990; Halliday 1985; Havelock 1996; Landaburu 1998; Lienhard 2003; Rockwell 2000, 2006; Olson y Torrance 1995; Ong 1996). La renuncia a adoptar un marco teórico y metodológico rígido, me ha permitido mayor libertad en la recopilación y el tratamiento de la información, dando cabida a la mirada subjetiva que a mi parecer todo análisis de un fenómeno cultural comporta.

El material en el que se basa esta etnografía de la escritura mixte lo recogí durante cuatro estancias de trabajo de campo en comunidades mixtes entre 1996 y 2003⁷, con

⁶ En esta tesis sigo la distinción de Baldauf (2006) entre política —como declaración de intenciones— y planificación —como instrumentación— del lenguaje, como dos aspectos complementarios de una misma actividad (LPP, por sus siglas en inglés, *Language Policy and Planning*) que trata de influir o modificar las formas de hablar o las prácticas de alfabetización. Kaplan y Baldauf (1997), una década antes, definían la política lingüística como el conjunto de ideas, leyes, regulaciones y prácticas que tienen como objetivo modificar la conducta lingüística de una sociedad o de un grupo social para un propósito determinado, mientras que la planificación la entendían como el conjunto de decisiones adoptadas por una autoridad para conseguir estos objetivos. Spolsky (2006), por su parte, hace referencia a la política del lenguaje como término ambiguo y polisémico que engloba tanto “la abstracción amplia (los juicios consensuados habituales y las prácticas de una comunidad de habla con respecto a la pertinencia de un gran número de opciones significantes entre todas las clases de variantes permitidas en el habla o la escritura), como a una política específica adoptada y establecida de manera explícita para una circunstancia y un lugar definidos” (p. 95). Si bien no existe un marco teórico convenido para esta disciplina, Spolsky ofrece un cuadro sinóptico de las actividades que a esta atañen (2006: 89).

⁷ La estancia de investigación que se desarrolló de febrero de 1999 a enero de 2000 fue posible gracias al apoyo de una beca otorgada por el Gobierno de México a través de la Secretaría de Relaciones Exteriores.

períodos continuados de tres a once meses. Algunas comunidades, como San Juan Guichicovi y Santa María Tlahuitoltepec, las visité en varias ocasiones y permanecí períodos más prolongados, mientras que en otras apenas pasé un par de días o me trasladaba desde comunidades vecinas durante la jornada. La intención era cubrir la mayor parte de la región, tratando de visitar al menos una comunidad de cada municipio mixe, con el fin de verificar en diferentes localidades el grado de implicación de la población en las cuestiones de la escritura mixe y encontrar un sentido a la relevancia del fenómeno en determinadas comunidades⁸.

El material audiovisual recopilado lo constituyen más de doscientas horas de grabación audio y unas cuarenta horas de video, con un total de 274 registros, que incluyen treinta y seis entrevistas personales y diez eventos relacionados con la enseñanza y la difusión de la escritura mixe, así como el registro de conversaciones informales y eventos comunicativos en diferentes ámbitos (doméstico, escolar, festivo, ritual, político y religioso) que muestran diversos repertorios lingüísticos. Como herramienta para la clasificación y el análisis del material de campo he creado una base de datos relacional con el material audio y vídeo, el diario y las notas de campo y el material fotográfico que me permite localizar y acceder rápidamente a la información contenida a través de los diferentes campos que la conforman⁹. Para ello, todo el material audio, grabado originalmente en microcasetes, ha sido elaborado, segmentado en función del argumento tratado y convertido en formato digital. Cada grabación está dividida en varios fragmentos de diferente duración, identificados con un número, de manera que puedo localizar para su examen todos los fragmentos que tratan un argumento determinado en el conjunto del material recopilado. En la transcripción y traducción al español del material en mixe han colaborado varias personas, de acuerdo a la variedad dialectal que se manejaba, las cuales aparecen siempre identificadas en el texto. Por lo que respecta a los discursos en español, se realiza una transcripción literal simple únicamente de la parte verbal (señaladas las

Agradezco a todo el personal de la Unidad Regional de Oaxaca del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social su apoyo y disponibilidad durante los períodos que utilicé sus instalaciones.

⁸ En el Apéndice I, la relación de entrevistas, en orden cronológico, que se citan en el texto da un indicio de mi recorrido por la región en 1999 y 2003, que es cuando realicé las entrevistas dirigidas a obtener información sobre la alfabetización mixe.

⁹ La base de datos contiene campos para la búsqueda de la información relativos al contenido — argumento y macroargumento, informante, lengua del informante (monolingüe mixe, bilingüe mixe-español, monolingüe español, otras), interlocutores, lengua hablada durante la grabación, intérprete, otras personas presentes, fecha (relacionada con el diario de campo), lugar (comunidad), escenario y notas— y a los datos técnicos — número de la entrevista, número del fragmento, duración del fragmento y del tiempo total de la entrevista, transcripción, interés, calidad del sonido, número de entrevista/entrevistas totales del informante, localización en la cinta original.

pausas mediante puntos suspensivos), precedida por una breve descripción del contexto o algún inciso, si se considera pertinente para la comprensión del mensaje o en el análisis. También, cuando se pretende resaltar algún aspecto derivado del contacto de lenguas, como préstamos o interferencias del mixe, aparece en cursivas.

En 1999 y en 2003 pude entrevistar a algunos de los protagonistas de esta etapa inicial del trabajo de sistematización de la escritura y observar el desarrollo del proceso. Asimismo, recabé numerosos testimonios sobre la escritura mixe durante pláticas informales con personas ajenas a los ámbitos donde esta está presente, tratando de que quedarán representadas las opiniones de individuos de ambos géneros y de todas las franjas de edad. De esta forma quedaron también registradas actitudes hacia la lengua que podían ser confrontadas con los usos lingüísticos que se manifestaban en las prácticas comunicativas.

Las entrevistas realizadas a personas vinculadas con los trabajos sobre la escritura mixe siguen un guion abierto que recoge, por una parte, las experiencias personales con la escritura, la narración del proceso de estandarización de la lengua, la opinión sobre las motivaciones y los fines del mixe escrito y su postura respecto al alfabeto. Dado el interés que en estos despierta la escritura mixe y su dedicación a promoverla, las actitudes sobre la conveniencia de alfabetizar en la lengua materna y desarrollar la escritura mixe siempre son favorables. Por otro lado, en la entrevista indago sobre el proceso de escritura y sobre las diferencias que se perciben entre un texto oral y uno escrito para estimar si hay conciencia de la transformación del lenguaje. El contacto con las personas involucradas en la escritura de su lengua me permitió además revisar materiales inéditos escritos en mixe, resultado del esfuerzo individual en la tarea de registrar por escrito la lengua, la tradición oral y la cosmovisión mixe.

Por su parte, las entrevistas a maestros bilingües que no están implicados directamente en la definición del alfabeto sacan a la luz reticencias, dificultades y resistencias a la impartición de la materia de lecto-escritura, lo que pone en evidencia que la escritura mixe no siempre es deseable por las personas que deben hacerse cargo de su enseñanza. Con frecuencia, más que una herramienta pedagógica aparece como una traba al desarrollo de su trabajo como educadores. Por el contrario, la información proporcionada por los funcionarios en cargos directivos de la educación pública entrevistados en la ciudad de Oaxaca y en Ciudad de México recoge el discurso oficial del principal agente estatal de la política lingüística. En general reproduce las consignas sobre la importancia de la escritura en la preservación de las lenguas y culturas indígenas, la

necesidad de modernizarlas y el avance que supone un enfoque intercultural en la educación. Las conversaciones con el escritor náhuatl Natalio Hernández, en ese entonces director de la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe, y con el profesor Javier Sánchez Pereyra, asesor del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, en cambio, resultaron estimulantes para la reflexión sobre los desafíos que la modernidad impone a los hablantes de lenguas indígenas.

En cuanto al papel de las Iglesias evangélicas en la introducción de la escritura a través de las traducciones al mixe de los textos bíblicos, la información recabada en el campo se limita a lo que me transmitieron durante las entrevistas algunas personas que fueron informantes de los lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano que trabajaron en la región. Mi intento de comunicar directamente con alguno de ellos a través del correo electrónico o en mis visitas al centro del Instituto en Mitla no tuvo éxito.

Respecto a los textos y la documentación relacionada con la escritura mixe, el corpus incluye cartillas y diversos materiales de alfabetización, documentos elaborados en los talleres y las reuniones donde se discutía la norma estándar, vocabularios, Nuevos Testamentos del Instituto Lingüístico de Verano en las distintas variantes del mixe y traducciones de textos religiosos realizados por un sacerdote salesiano, letreros en espacios públicos y un conjunto heterogéneo de escritos producidos por los hablantes, donde predominan las traducciones de composiciones líricas en español y creaciones en mixe casi siempre vinculadas a la tradición oral. Los materiales publicados por diferentes instituciones educativas y religiosas presentes en el medio indígena ilustran la diversidad y evolución de las grafías empleadas en el curso del tiempo, así como el uso que se da a la escritura y los métodos de alfabetización. En los casos en los que dichos materiales están disponibles en la red facilito el enlace.

Todos los textos inéditos escritos en mixe que aparecen en el presente trabajo, sean transcripciones de textos orales o textos creados originalmente en forma escrita, son reproducidos de manera deliberada siguiendo la ortografía con la que fueron concebidos por sus autores. De este modo quedan registradas diferentes formas de escribir el mixe y la falta de uniformidad en las grafías constituye en sí misma un elemento para el análisis de la construcción del mixe escrito. Además, al proceder de diferentes comunidades de la región mixe, son muestras de escritura que registran tanto la variedad dialectal como el estilo personal en el uso de la lengua. Asimismo, los fragmentos de entrevistas transcritos respetan el discurso original, por lo que son frecuentes formas léxicas o sintácticas que no se ajustan a la norma estándar, pero muestran rasgos de la oralidad y la competencia

discursiva en español de los interlocutores. En los casos que me interesa resaltar una parte del discurso utilizo las cursivas. También la transcripción de los textos escritos en español mantienen la ortografía del original, pudiendo aparecer por este motivo faltas ortográficas (sobre todo de acentuación) que, si no interfieren en la comprensión del texto, no señalo.

Por último, respecto a las fuentes analizadas, incluyo el rastreo durante las dos últimas décadas de textos mixes en la red. Como consecuencia de la difusión de internet, se ha abierto un nuevo dominio de uso de la lengua mixe, cuya descripción completa el examen de los usos y las formas que adquiere el lenguaje escrito.

El material presentado en estas páginas ofrece, pues, una aproximación desde un enfoque etnográfico al significado de la escritura mixe en las postrimerías del siglo pasado y en lo que va de siglo.

1.4. Estado de la cuestión sobre la lengua y la alfabetización mixe

Existen algunos trabajos relacionados con la sistematización de la lengua mixe, aunque todos ellos son estudios estrictamente lingüísticos. El interés de esta investigación reside en el tratamiento antropológico de su enfoque, que entiende la apropiación de la escritura como un fenómeno sociocultural, donde intervienen factores de distinta índole (culturales, económicos, históricos y políticos) que inciden en diferentes aspectos de la vida social y en particular en las prácticas comunicativas.

En el contexto latinoamericano, el *Atlas sociolingüístico de los pueblos indígenas en América Latina* (2009), coordinado por Inge Sichra, representa una guía útil para acercarse a la compleja realidad sociolingüística de un área tan vasta y, especialmente, a las diferentes experiencias de los hablantes amerindios en la escritura de sus lenguas. En cuanto a la investigación sociolingüística en México, los trabajos de Yolanda Lastra (1992, 2000) y de Rebeca Barriga Villanueva y Claudia Parodi (1998) proporcionan una base bibliográfica fundamental para entrar en materia. De igual manera, las contribuciones en los tres volúmenes de la reciente *Historia sociolingüística de México* (2010, 2014), compilados por Barriga Villanueva y Martín Butragueño, constituyen una valiosa aportación y, sin duda, representan un marco de referencia desde esta perspectiva para estudios futuros sobre las diversas lenguas. Con foco en las lenguas amerindias, el volumen dirigido por Margarita Hidalgo, *Mexican Indigenous Languages at the Dawn of the Twenty-First Century* (2006), examina cómo estas lenguas han sobrevivido al pasado colonial, analizando las políticas del lenguaje y los datos estadísticos relativos a la población

indígena en el umbral de nuestro siglo y ofreciendo estudios de caso sobre el bilingüismo y la educación bilingüe. Un trabajo más reciente que bosqueja algunos de los temas recurrentes de la sociolingüística mexicana para afrontar los desafíos futuros de las lenguas originarias es el de Flores Farfán (2017).

En relación con la planificación lingüística y la alfabetización en lenguas indígenas en México, los estudios ya clásicos de Aguirre Beltrán (1993) sobre el uso de las lenguas vernáculas en la enseñanza mexicana y la historia de las políticas del lenguaje en México abordada por Heath (1986) suponen un buen punto de partida para adentrarse en los trabajos más recientes sobre el tratamiento de las lenguas amerindias en la educación. En general, estos últimos hacen referencias parciales a la lecto-escritura de la lengua materna como instrumento en la práctica educativa dentro del análisis más amplio del modelo de educación intercultural o como demanda de las políticas de revitalización étnica (Garza Cuarón 1998; Hamel 2010; Flores Farfán 2017), aunque rara vez se cuestiona la pertinencia del uso de este instrumento (Barriga Villanueva 2001; Córdova Hernández 2016).

Respecto a la lengua mixe, los estudios de lingüística descriptiva sobre las diferentes variedades dialectales han proliferado en lo que va de siglo y son claramente predominantes en el conjunto de obras relativas a la lengua¹⁰. Resulta significativo que la gran mayoría de estos trabajos han sido llevados a cabo por profesionales mixes como parte de su formación académica¹¹, lo que seguramente está relacionado con la atención puesta en la escritura de las lenguas indígenas por las políticas lingüísticas de las últimas décadas y responde a la necesidad de investigaciones dialectológicas y estudios gramaticales en los que apoyar la sistematización de la lengua¹². Así, se han producido numerosas tesis en los diferentes ciclos formativos (licenciatura, maestría y doctorado) cuyo objeto es la lengua mixe. Encontramos un claro predominio de los estudios de

¹⁰ Wichmann (1994) revisa las fuentes descriptivas existentes sobre las lenguas mixezoques —de las que Zavala Maldonado (2015) realiza un estudio sintáctico comparativo— y Santiago Martínez (2015: 5-8) ofrece una revisión y clasificación actualizada de los estudios sobre las lenguas de la rama mixe.

¹¹ En una conferencia celebrada en el marco del Día Internacional de la Lengua Materna en 2011 Juan Carlos Reyes Gómez contaba alrededor de diez lingüistas mixes en la región, número seguramente superior en la actualidad, Lingüinotas, “Estudios Recientes Sobre la Lengua Ayuuk”, marzo 2011, <<https://www.youtube.com/watch?v=ls5DZFimJPQ>> [Consultado el 20/11/2019].

¹² Un primer elemento visible en la mayor parte de estos trabajos que también se puede relacionar con el rol de la escritura mixe en el movimiento de revitalización étnica es el uso del etnónimo en lengua mixe, en sus diversas variantes dialectales (*ayuk*, *ayuuk*, *ayuuik*, *ayöök*, *ëyuuk*), en vez del de uso común en español, ‘mixe’. Otro es la inclusión de palabras, frases o textos escritos en mixe, incluso en trabajos realizados por no hablantes y no necesariamente estudios lingüísticos, como en la tesis de doctorado sobre migración y protección social que León Himmelstine presentó en 2017 en la Universidad de Sussex, la cual incorpora un resumen en mixe y en sus agradecimientos juega con la alternancia de código con párrafos en inglés, español y mixe.

fonología y morfosintaxis: los trabajos fonológicos precursores de Cortés Márquez (1987, 1995) para las variantes de la mixe alta han tenido continuidad entre las nuevas generaciones de estudiantes de lingüística indoamericana del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social —Santiago Martínez (2008, 2015) para el mixe de Tamazulápam, Guzmán Guzmán (2012) para el de Totontepec, Santos Martínez (2013) para Metepec, Gutiérrez Díaz (2014) para Tlahuitoltepec— y de la Escuela Nacional de Antropología e Historia —Reyes Gómez (2009) sobre el sistema fonológico del mixe de Alotepec y Vásquez Gómez (2012) sobre los compuestos nominales en Tlahuitoltepec—. Romero Méndez (2009a), por su parte, después de publicar diversos trabajos de descripción gramatical del mixe de Ayutla (2005, 2008), elabora una gramática de referencia de esta variedad en su tesis de doctorado en la Universidad de Buffalo.

Sin embargo, son escasos los estudios de corte sociolingüístico, por lo que en la mayor parte de las investigaciones desaparecen los hablantes. A nivel regional, Pardo y Acevedo (2013) ofrecen un panorama superficial de la situación sociolingüística de las lenguas mixes al abordar la dinámica sociolingüística en Oaxaca. En cuanto a los estudios centrados en la lengua mixe, al momento contamos, por un lado, con algunos trabajos sobre la vitalidad lingüística del mixe, como el de Martínez Antúnez (1989) en Tamazulápam, el de Suslak (2005) para Totontepec, los trabajos de Trujillo Tamez (2007, 2011, 2012) en Tamazulápam, Camotlán y Guichicovi y el de Pérez Alvarado (2018) en Juquila; por otro, referidos a la socialización del lenguaje, se encuentra el análisis de las ideologías lingüísticas sobre el uso y la socialización del mixe en Tamazulápam de Santiago Jiménez (2010). En el campo de la sociolingüística, destaco dos estudios recientes por marcar una nueva línea de investigación en el área mixe. El primero es la tesis de maestría en lingüística indoamericana de Martínez Jiménez (2016) sobre el habla dirigida a los niños en su comunidad, Cuatro Palos (Tamazulápam). El segundo, desarrollado por Vásquez Martínez (2017), se encuadra también en el ámbito de la sociolingüística, e investiga, desde un enfoque antropológico, las repercusiones de las nuevas dinámicas sociales y culturales en las prácticas comunicativas de la comunidad de Tlahuitoltepec y su articulación con las políticas del lenguaje.

En referencia a la escritura mixe, son pioneros los trabajos de Valiñas Coalla (1983, 1986, 1991), fruto de su experiencia en la región en los años ochenta, cuando ofreció asesoramiento lingüístico a los hablantes mixes sobre las grafías que debían conformar el alfabeto. La escritura de la lengua es entendida como requisito para el desarrollo de un modelo educativo etnicista donde el alfabeto debe ser “considerado como un arma de

defensa y consolidación de lo étnico” (Valiñas 1983: 8). Por otro lado, Martínez Altamirano (1992) en su tesis de licenciatura realiza un análisis de diferentes textos en mixe de Ayutla.

En época más reciente, los estudios que prestan atención a la escritura mixe se inscriben, bien en el sistema de Educación Intercultural Bilingüe oficial, bien en modelos educativos alternativos, más autónomos, que buscan fortalecer las prácticas lingüísticas y socioculturales comunitarias. En el primer caso se colocan las tesis de Santos Martínez (2009), quien elabora una propuesta de alfabetización en mixe por transferencia de las competencias adquiridas en español, y la de Martínez García (2010) sobre la contribución del análisis fonológico al desarrollo de la escritura en Yacochi como instrumento para la alfabetización. En el mismo contexto, pero referidas a experiencias directas de la práctica educativa, se sitúan las tesis de maestría de Ibarra Lara (2013), que describe los procesos de enseñanza en un aula multigrado de la primaria bilingüe de Tamazulápam; la de Martínez Cruz (2008) sobre la práctica didáctica en la escuela bilingüe de Santa María Mixistlán, la cual incluye una descripción de las dos propuestas de alfabetos prácticos para la lengua mixe; y la tesis de licenciatura de Jiménez Virginia (2008), desarrollada en el ámbito de los talleres de actualización para el personal educativo de una zona escolar, en la cual concluye que las mayores limitaciones a la práctica educativa son la escasa formación de los maestros y las resistencias a adoptar la lengua y escritura mixe en el aula. En línea con esta última se coloca la tesis de maestría de Guadalupe Sánchez (2015), quien describe su experiencia como formadora de maestros en la Escuela Normal Bilingüe Intercultural de Oaxaca. Desde la segunda perspectiva, merece particular atención la tesis de doctorado de González Apodaca (2006) sobre los procesos étnicos y la emergencia de actores indígenas que ponen en práctica propuestas educativas interculturales en tres bachilleratos de la región. Incluye dos entrevistas a Juan Carlos Reyes y a Margarita Cortés, quienes desempeñan un papel fundamental en el proceso de normativización de la escritura, por lo que este trabajo resulta relevante para mi investigación. Otra tesis que guarda relación con la anterior es la de Maldonado Ramírez (2017) sobre la apropiación y resignificación de lo comunitario en la cultura escolar de Alotepec.

Aparte de los trabajos mencionados, como es natural en la literatura sobre pueblos indígenas, en las dos últimas décadas se ha realizado un considerable número de estudios que desde variadas perspectivas —sociales, culturales y políticas— se acercan a la realidad mixe, a los cuales acudiré puntualmente en el presente trabajo. Aún así, hay un claro predominio de los trabajos sobre la lengua y la educación indígena, lo que hace que esta

tesis se coloque en uno de los ámbitos de estudio que están despertando mayor interés en la región.

Capítulo 2

La oralidad mixe

Este capítulo ofrece un acercamiento a la oralidad mixe. La descripción de la situación sociolingüística de la región mixe que esbozo en estas páginas está basada en la información etnográfica recopilada durante diversas estancias de trabajo de campo en la región, entre 1996 y 2003, y en las escasas referencias al tema en fuentes bibliográficas. Con este propósito, en primer lugar, encuadro desde el punto de vista lingüístico la lengua mixe y sus variantes dialectales, describiendo los principales rasgos morfosintácticos de la lengua que determinarán la forma escrita (§2.1.1), e identificando diferentes situaciones comunicativas y los tipos de lenguaje correlativos (§2.1.2). En segundo lugar, delimito los usos y comportamientos lingüísticos en función del grado de monolingüismo y bilingüismo (§2.2), prestando atención, en el último punto, a los usos y las actitudes lingüísticas hacia el español escrito¹³.

2.1. Lengua y oralidad en la región mixe

La sociedad mixe de tradición oral está inserta en la sociedad nacional mexicana de tradición escrita. Las relaciones políticas económicas y sociales que se establecen entre estas dos realidades sociales tan diversas son en extremo desiguales y responden a un esquema de dominación y sumisión. Esta desigualdad en el orden político, social y económico se corresponde con una ‘desigualdad lingüística’ que queda reflejada en la actitudes de los hablantes hacia las lenguas, como se manifiesta en la misma categorización de las variedades lingüísticas entre lenguas y dialectos¹⁴. La lengua de la sociedad hegemónica, el español, se sitúa en un plano de superioridad respecto a la lengua indígena.

¹³ Dado el interés de esta tesis en la escritura mixe, entendida como meta de una política lingüística, resulta indispensable atender al perfil sociolingüístico de la comunidad de habla. Según Kaplan y Baldauf (1997), conocer las lenguas que se hablan en la región, las funciones que tienen, los ámbitos en que se usan, quiénes las hablan y qué motivaciones tienen para mantenerlas es una tarea previa a cualquier acción de la planificación. También Spolsky (2006) subraya que la planificación del lenguaje —y, por ende, cualquier estudio sobre su impacto— requiere un conocimiento profundo de la situación sociolingüística de las comunidades sobre las que se aplica, así como estudios etnográficos de las prácticas comunicativas.

¹⁴ Como señala Suzanne Romaine, las nociones de lengua y dialecto son constructos fundamentalmente sociales, no lingüísticos. La distinción entre lengua y variedad lingüística (dialecto, sociolecto, etcétera) es una cuestión de estatus, donde el término ‘dialecto’ se usa en general para hacer referencia “a las variedades de una lengua que se ven como subordinadas” (Romaine 2012: 17-18).

En este contexto podemos hablar de una situación de diglosia expansiva¹⁵, en la que el prestigio y los privilegios sociales cada vez mayores del español contribuyen al desplazamiento de la lengua mixe. En esta situación diglósica la escritura representa, si se quiere, la cara más visible en la repartición desigual de las funciones atribuidas a cada una de las lenguas. La lengua hegemónica con tradición caligráfica confiere a la escritura un valor simbólico asociado al poder que se trasfiere a todos los órdenes sociales. De esta manera, su adquisición augura un aumento de estatus y la escritura se convierte en arma de la resistencia activa contra la pérdida de la lengua indígena.

Con la finalidad de contextualizar el papel de la escritura en la sociedad mixe, se examinará primero la oralidad mixe y la situación de bilingüismo presente en la región, para abordar, en un segundo momento, los usos sociales de la escritura y las actitudes hacia cada una de las lenguas.

2.1.1. La lengua mixe. Clasificación, variantes y rasgos distintivos

La lengua mixe o *ayuuk*¹⁶ pertenece a la familia lingüística mixe-zoque¹⁷ (Wichmann 1994) y es una de las dieciséis lenguas habladas en Oaxaca, estado mexicano con mayor número de población indígena y más diverso en cuanto a grupos étnicos y lenguas amerindias. El mixe ocupa el cuarto lugar por número de hablantes, después del zapoteco, el mixteco y el

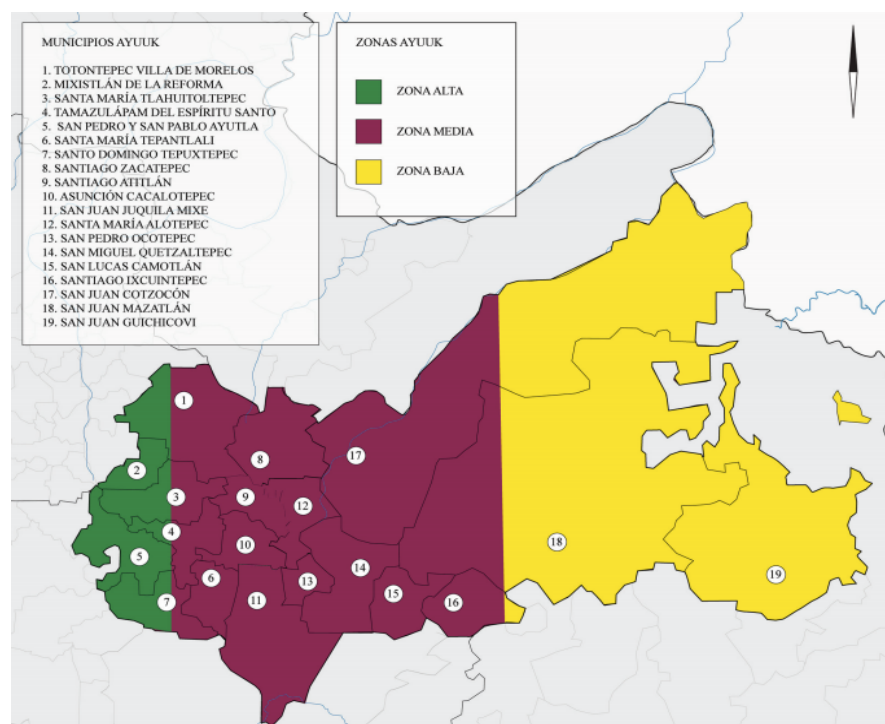
¹⁵ Para una revisión del concepto de diglosia acuñado por Ferguson (1959) y ampliado por Fishmann (1967) y su aplicación a la relación entre el otomí y el español en el Valle del Mezquital, véase Hamel y Sierra (1983). La calificación de la diglosia como ‘expansiva’ (Muñoz Cruz 1987, 1998) o ‘sustitutiva’ con bilingüismo parcial (Hamel y Muñoz 1988), aplicada a la situación de las lenguas indígenas y el español en México, pretende subrayar la naturaleza conflictiva del fenómeno lingüístico, además de considerarse como un proceso y no como una situación estable y armónica. Zimmermann (2010), por su parte, retoma la historia del concepto y lo adapta a algunos casos de uso diferenciado de lenguas indomexicanas.

¹⁶ En este trabajo utilizo el término que se usa comúnmente en español (‘mixe’) —en vez del etnónimo *ayuuk* en cualquiera de sus variantes— para referirme tanto a la lengua como al grupo étnico.

¹⁷ Las lenguas que integran la familia lingüística mixe-zoque —el mixe, el zoque, el popoluca y el tapachulteco (lengua extinta)— provendrían de un tronco común proto mixe-zoque que ha sido relacionado con la cultura olmeca (Campbell y Kaufman 1976). De hecho, la hipótesis más aceptada sobre el origen del grupo mixe es la que planteó George Foster en 1969, la cual sugiere que los mixes debieron haber ocupado una franja del istmo de Tehuantepec y fueron desplazados por otros grupos hacia su ubicación actual en la sierra. Teniendo en cuenta el patrón de asentamiento de los primeros pobladores, es interesante observar cómo se suele considerar la mixe alta, más tradicional y conservadora, la cuna de los asentamientos del pueblo mixe, donde la simbología del pasado mítico está más presente (el héroe Konk Oy buscó refugio en el Zempoaltépetl desplazado por otros pueblos). Este hecho probablemente se relaciona con la fuerza de los movimientos de revitalización étnica que se han generado precisamente en la zona alta, en particular en Tlahuitoltepec. Burgoa hace referencia al espacio continuo de cien leguas que poblaba la ‘Nación Mixe’ “por toda la extensa franja de tierra que media, de oeste a este, entre Villa Alta y Chiapas y corre de costa a costa, de norte a sur, con una que otra variante idiomática” (en Barros 2007: 331). Valiñas Coalla (2010: 101-105) ofrece un panorama general actualizado de la historia de la familia mixe-zoque basado en la literatura disponible.

mazateco. Es hablado por 133 632 personas¹⁸ en los municipios comprendidos en el Distrito Mixe¹⁹ y en los municipios de San Juan Guichicovi, San Juan Juquila y Santiago Ixcuintepec. El territorio sobre el que se asienta la población mixe conforma lo que se conoce como región mixe, la cual abarca una extensión de unos seis mil kilómetros cuadrados. Esta distribución geográfica de los asentamientos mixes, que se extiende desde la parte oriental de la Sierra Norte de Oaxaca con alturas superiores a 1 800 m hasta la zona del istmo de Tehuantepec, determina la clasificación de las comunidades según su ubicación en la parte alta, media y baja²⁰.

Fig. 1. Mapa de los municipios mixes y zonas geográficas



Fuente: Reyes Gómez (2017a: 12)

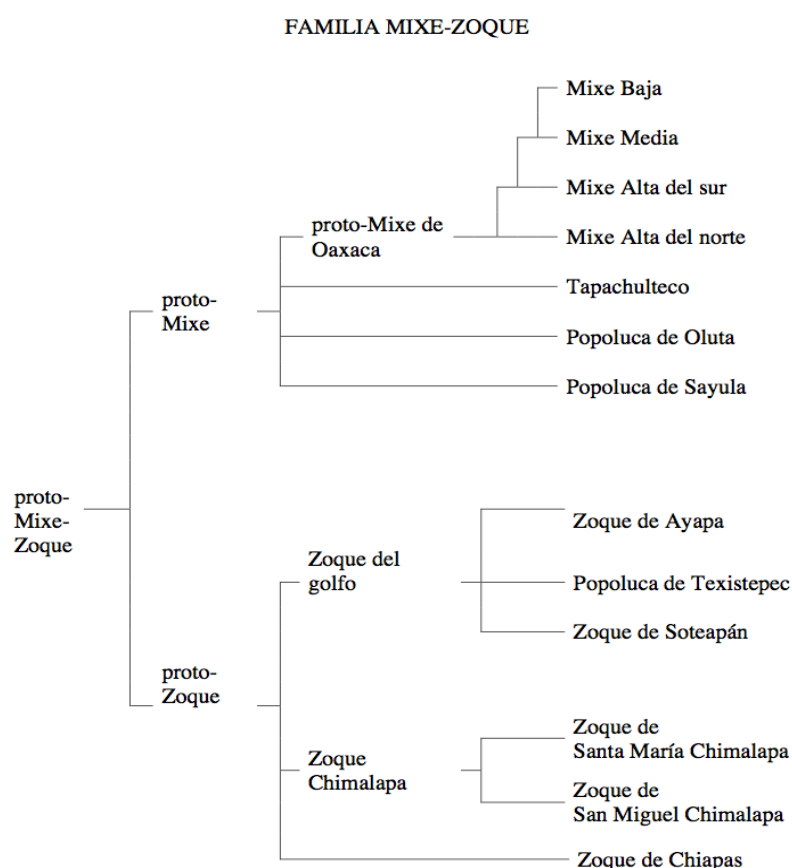
¹⁸ Según los últimos datos estadísticos obtenidos por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía e Informática (INEGI) y publicados en la Encuesta Intercensal 2015, <<https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/>>. Comparando los datos censales desde 1970, se observa un aumento progresivo del número de hablantes de lengua mixe: en el censo de 1970 se registran 54 403 hablantes; en 1980, 74 083; en 1990, 95 264; y en 2000, 118 924; en 2010, 136 759, Censo General de Población y Vivienda 1970-2010, <<https://www.inegi.org.mx/>> [Consultados el 9/5/2019].

¹⁹ El Distrito Mixe, constituido en 1938 con Zacatepec como cabecera municipal y sede del ayuntamiento, es la única entidad administrativa del país con la denominación del grupo étnico. Lo conformaban todos los municipios con población mixe a excepción de Guichicovi, perteneciente al distrito de Juchitán. En 1953 Juquila se incorporó al distrito de Yautepec e Ixcuintepec al de Tehuantepec. Por su parte, la agencia de policía de Santa María Tonagúa y la agencia municipal de Santa María Coatlán, también de población mixe, pertenecen a los distritos de Villa Alta y al de Tehuantepec, respectivamente, de población mayoritariamente zapoteca. En total, el territorio mixe lo componen doscientas noventa comunidades y localidades asentadas en diecinueve municipios (Torres Cisneros 2003: 117).

²⁰ La distribución de los municipios mixes según la zona climática determinada por la altitud es la siguiente: Tlahuitoltepec, Ayutla, Cacalotepec, Tepantlali, Tepuxtepec, Totontepec, Tamazulápam y Mixistlán, en la parte alta; Ocotepec, Atitlán, Alotepec, Juquila, Camotlán, Zacatepec, Quetzaltepec e Ixcuintepec, en la parte media; y Cotzocón, Mazatlán y Guichicovi, en la baja (Torres Cisneros 2004: 6).

Søren Wichmann (1994) distingue cuatro variedades dentro del tronco proto-mixe de Oaxaca: el mixe alto del norte (Totontepec), el mixe alto del sur —dividido a su vez en nuclear (Tlahuitoltepec, Ayutla, Tamazulápam) y periférico (Tepuxtepec, Tepantlali, Mixistlán)—²¹, el mixe medio —que incluye el norteño (Jaltepec, Puxmetacán, Matamoros, Cotzocón) y el sureño (Juquila, Cacalotepec)— y el mixe bajo (Camotlán, Coatlán/San José el Paraíso, Mazatlán, Guichicovi). La variante lingüística de cada comunidad no siempre se corresponde con la adscripción de la comunidad a la zona geográfica en la que se divide la región mixe. Por ejemplo, el municipio de Cacalotepec se coloca geográficamente en la mixe alta, pero la variante que allí se habla se incluye en el mixe medio sureño²².

Fig. 2. Clasificación de las lenguas mixe-zoqueanas



Fuente: Wichmann (1994: 226-227)

²¹ Romero Méndez (2013: xxii-xxiii) plantea como materia de debate la clasificación de todos estos dialectos mixes en una sola lengua y la arbitrariedad de la división de los dialectos en un número dado de lenguas.

²² También la variante de Camotlán, situado en la parte media, se corresponde con la del mixe bajo, mientras que Cotzocón se sitúa en la parte baja y su dialecto forma parte del mixe medio norteño. Algunos de los municipios enmarcados en la parte media no definen ninguna de las variantes descritas por Wichmann; es el caso de Ocotepec, Atitlán, Alotepec, Zacatepec, Quetzaltepec e Ixcuintepec, en la parte media. Por el contrario, se describen variantes de algunas comunidades que no son cabecera municipal, y por tanto no nombran ningún municipio mixe, que pertenecen o no a uno de los diecinueve municipios mixes, como la de Coatlán/San José el Paraíso o la de Puxmetacán, en los municipios de Santo Domingo Tehuantepec y San Juan Cotzocón, respectivamente (cfr. nota 20).

Los hablantes mixes son conscientes de las diferencias entre su propia variedad dialectal y la que manejan los paisanos de otras comunidades con los que entran en contacto. El nivel de comprensión varía según las variantes confrontadas²³ o la frecuencia en el contacto (Romero Méndez 2009a: 10-12), así como también depende de las capacidades de cada hablante. La inteligibilidad dialectal puede estar relacionada con la conciencia lingüística y la reflexión metalingüística desarrolladas a través de la escritura, como he podido constatar en el campo. En general, los hablantes familiarizados con la escritura del mixe, situación que les lleva a analizar la propia lengua, parecen mostrar mayor comprensión hacia las otras variantes. Honorio Cano, un joven de veintidós años de Totontepec que escribe el mixe —trabajó con Alvin Schoenhals, del Instituto Lingüístico de Verano, y asistió a varios encuentros sobre la sistematización de la lengua siendo ‘chavito’, esto es, de muy joven—, afirma comprender cualquier variedad del mixe y algunas palabras de popoluca (“se ve que eran lenguas hermanas [...] había analizado unas palabras con un popoluca y sí, me di cuenta que muchas palabras son similares, son entendibles, pero en cuanto expresiones ya no, ya no podemos entender una expresión completa”²⁴). Por su parte, Juan Arellí Bernal Alcántara, de la misma comunidad, ingeniero agrónomo y estudioso de la historia y cultura mixe, incluso asegura haber logrado captar el sentido del discurso de zoques de Tabasco²⁵. Sin embargo, feligreses de San Juan Mazatlán, en respuesta a mis elogios por el esfuerzo del párroco en usar la lengua mixe en el culto, se lamentaban porque no entendían la variante de Tlahuitoltepec, que es la que había aprendido el cura en la parroquia donde estaba asignado anteriormente.

En su tesis sobre el mixe de Ayutla, Romero Méndez señala que, aun cuando hay incomprensión entre hablantes de diferentes variantes, “Mixe speakers acknowledge that

²³ Cortés Márquez (1995) compara los dialectos de Totontepec, Yacochi y Ayutla y plantea que las primeras dos variantes son inteligibles para los hablantes de Ayutla, pero no así al contrario, afirmación que comparten las personas de estas tres comunidades (Santiago Martínez 2015: 8). Respecto a la percepción de la inteligibilidad dialectal por parte de los hablantes, es significativo cómo Juventino Gutiérrez, poeta mixe de Tlahuitoltepec, antes de la lectura de sus poemas en la presentación del poemario *Xochitlájtoli*, hace referencia a la incomprensión mutua entre mixes de pueblos tan cercanos como Tlahuitoltepec y Ayutla, y se disculpa por su pronunciación frente al público originario de Ayutla porque probablemente no lo entiendan, como le sucede a él cuando escucha hablar a un ayuteco, <<https://twitter.com/OnceNoticiasTV/status/1110359125328871424>> (33 s) [Consultado el 11/5/2019].

²⁴ Honorio Cano, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999.

²⁵ Juan Arellí Bernal Alcántara, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999. Bernal Alcántara ha sido también el principal impulsor del Instituto Comunitario Mixe Kong Oy, desde donde promueve una experiencia agrícola y productiva innovadora (Pardo 2009: 50).

all the Mixe communities belong to the same people and form a single unit in contrast to outsiders”²⁶ (2009a: 12).

La autodenominación étnica coincide con el nombre que los mixes dan a su idioma. De manera que se llaman a sí mismos *ayuuk ja’ay*, es decir, ‘gente mixe’²⁷. Con el término *ayuuk* también se refieren a la propia lengua, constituyéndose esta como elemento esencial de la autoconciencia étnica (Sagi-Vela y Thiemer-Sachse 2005: 5) que condensa la identidad²⁸. Entre los otros grupos étnicos vecinos y entre los hablantes de castellano se ha generalizado la palabra ‘mixes’ para denominarlos, así como para referirse a su lengua²⁹. Desde los primeros testimonios escritos de época colonial que hacen referencia a este grupo hasta hoy el vocablo ‘mixes’ es el más común, y es aceptado y adoptado por los propios hablantes, quienes usan uno u otro término dependiendo de la lengua en la que se expresan. Sin embargo, en los últimos años el etnónimo se está generalizando, también en el discurso en español, como expresión reivindicativa de la identidad étnica.

Barros alude a la unidad prehispánica del pueblo mixe de acuerdo a algunos testimonios históricos que reconocen y definen a los *ayuuk ja’ay* como grupo diferenciado políticamente, y no solo lingüísticamente, de sus vecinos, a pesar de la fragmentación en unidades sociopolíticas debida a la incorporación por etapas de los mixes al sistema de dominación colonial: “elementos como el idioma mixe y sus variantes, el sustrato mitológico regional asociado a Konk’oy y Tajé’ëw, la constante movilidad migratoria intrarregional, la articulación territorial como distrito monoétnico, etc. apuntan a la preexistencia de cierta unidad socio-política prehispánica” (2007: 330).

²⁶ “Los hablantes mixes reconocen que todas las comunidades mixes pertenecen al mismo pueblo y forman una única unidad en contraste con los forasteros” (traducción mía).

²⁷ Según Laureano Reyes (1995), antropólogo mixe, la palabra *ayuuk* está compuesta de los siguientes morfemas: *a* (palabra, idioma) y *yuuk* (montaña, florido), por lo que para él la autodenominación del grupo significaría “gente del idioma florido”. Cortés Márquez y Maldonado Alvarado (1999: 100) prefieren interpretarlo como “gente de la palabra sagrada”, mientras el antropólogo norteamericano Frank J. Lipp traduce *ha’yyu:k* como “gente de las montañas”. Es bastante probable que el término tome el morfema ‘a’ de la palabra *aaw*, ‘boca’ en mixe. Juan Clímaco Gutiérrez y Rafael Cardoso en su interpretación del término subrayan la relación con la boca, entendida como abertura que conecta el interior de la persona (la voz, el pensamiento) con el mundo exterior y expresa, en cualquier caso, lo que emitimos por la boca: la voz, el canto, la lengua (entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999).

²⁸ “*Ayuuk ja’ay* literalmente lo representaríamos como: *ayuuk* (lengua o emisión de voz) y *ja’ay* (grupo o persona), en consecuencia significa grupo étnico que se identifica a través de su lengua” (Martínez Pérez 1994: 334). Schmieder (1930: 60) traduce el etnónimo *ayêúk-hâyu* como “the language people”. En cuanto a la identidad local, en San Juan Guichicovi al paisano se le dice *kunaax*; Albino Pedro Jacinto (1996) recoge dos acepciones de este término en su vocabulario del mixe de Guichicovi, una es “propietario” (de tierra, pues *naax* significa tierra) y otra se refiere al “paisano, nativo, originario”.

²⁹ Existen distintas explicaciones sobre el origen del término ‘mixe’. Se dice que deriva del vocablo *mixy*, vocativo en lengua mixe para referirse a un hombre joven o adulto, al que se le agregaría la terminación del plural ‘es’ para castellanizarlo. Algunos estudiosos le atribuyen un origen náhuatl, derivado del término *misli* (‘nube’), en referencia a la nubosidad de la región (Wichmann 1994: 193), o bien de la palabra *mixitl* (‘datura’) o *micqui* (‘muerte’), y sugieren que fueron los aztecas quienes adoptaron este término al entrar en contacto con ellos y extraerlo del uso que le daban los mixes (Lipp 1991: 1).

Si bien es cierto que existe una clara conciencia de que las otras variedades pertenecen al mismo grupo lingüístico y los mixes de cualquier comunidad se distinguen de los que no hablan su lengua³⁰, la identificación con la propia comunidad parece despertar mayor lealtad que la dirigida al grupo étnico³¹. Seguramente, el desequilibrio entre identidad étnica e identidad local deriva en parte de la fragmentación étnica originada durante la Colonia con la creación de pueblos, como también pudo fomentar esta adhesión a la comunidad y a sus símbolos la buena acogida que suscitó la implantación de las cofradías (vista por los indígenas como un posible medio para lograr cierta autonomía, ya que permitía disponer de un dinero común, que las mismas comunidades administraban, a la vez que podían desarrollar sus propias celebraciones y rituales a sus expensas al margen del control eclesiástico).

Sea cual sea el origen, es evidente el fuerte arraigo a la comunidad que al mismo tiempo que identifica a sus miembros los diferencia de otros. Durante el trabajo de campo en comunidades de la parte alta de la región mixe a menudo surgieron comentarios del tipo “esos no son mixes” referidos a los mixes de San Juan Guichicovi, de la zona del istmo de Tehuantepec³². En contraste, un anciano de Guichicovi me aseguraba aludiendo a la lengua hablada en otra comunidad: “es mixe, pero tiende a cambiar el mixe... aparte aquí es el mixe mixe”.

³⁰ A la autodenominación *ayuuuk ja'ay* se opone el término *agats* o *akats* para referirse al mestizo, al fuereño o a la persona que no es mixe. Según el Diccionario mixe de Coatlán, *agatz* significa “persona indígena que habla otro idioma que no es español (zapoteco, huave, etc.)” (Hoogshagen y Halloran 1993), lo que significaría que la distinción entre lenguas indígenas y lenguas no indígenas está presente en las categorías mixes que definen el lenguaje. Sin embargo, también se referían a mí como hispanohablante con este término. En el vocabulario elaborado por Albino Pedro Jacinto (1996) para el mixe de Guichicovi, *agatsjooty* se traduce como “en pueblos zapotecos” (probablemente por la cercanía de este municipio con los pueblos zapotecos del istmo), mientras que el sintagma *agats jyoot wyinma'andy* aparece como “religión cristiana”, en oposición a la categoría *kunaax jyoot wyinma'andy*, traducida como “religión indígena”. Albino Pedro me explicaba que con *agats* se refieren a los que hablan castellano y que significa “que tiene manchas en las mejillas o cerca de la boca”. Otros términos empleados en Guichicovi para denominar y clasificar a ‘los otros’ son *mërux* (‘gringo’) y *amëxan* (‘español’). *Amëxan* o *mëxan* se refiere tanto a la lengua española como a quien habla esta lengua. El diccionario de Hoogshagen y Halloran recoge el término *mëxambütz pa'am*, traducido por ‘viruela’ (*pa'am* significa ‘enfermedad’). En una comunicación personal, Albino Pedro traduce el término *agats* como “de boca pinta” y *amërux*, “que sale de la boca o que habla lengua no mixe”, aunque no incluye el término en su vocabulario. De forma que las categorías mixes para nombrarse y nombrar a los otros seres humanos toman la lengua como principal criterio clasificatorio.

³¹ En general, la etnografía mesoamericana ha evidenciado, fuera de los discursos indigenistas, la falta de una auténtica conciencia de nación indígena, o incluso de etnia, que vaya más allá de ciertas localidades y de sus áreas circundantes (Maldonado Alvarado 2002b: 11). Tanto durante la conquista como en la posterior colonización los españoles aprovecharon y fomentaron las divisiones existentes entre los diversos grupos. Además, el aislamiento como sistema de defensa fue la principal estrategia contra la agresión.

³² Maldonado Alvarado al identificar el concepto de pueblo con el de grupo etnolingüístico, el cual lo integran grupos étnicos que comparten la misma cultura pero que se organizan de forma diferente, pone precisamente como ejemplo a los mixes de Guichicovi, pues si bien forman parte del grupo etnolingüístico *ayuuuk* porque comparten un tipo cultural que los identifica como mixes, sus formas organizativas son distintas a las de los mixes de la Sierra y las relaciones entre ambos tampoco son frecuentes (2002a: 31; 2002b: 9).

Los conflictos entre comunidades vecinas, en general motivados por límites territoriales y por la escasez de terreno cultivable, acentúan las diferencias: “También es notoria la falta de solidaridad tribal entre los diversos municipios, por el contrario resulta común que se desconfíen y aun que se hostilicen unos a otros. En ocasiones los de un lugar evitan pasar a través del municipio vecino por temor de ser agredidos o muertos”, señalaba en los años cincuenta Villa Rojas (1956: 23). La identificación de un individuo con la comunidad se mantiene incluso después de un cambio de residencia: “se puede haber venido de otro pueblo radicándose en uno nuevo, haberse casado y tenido hijos y nietos y todavía ser conocido como ‘el juquileño’, ‘el cotzocón’, ‘el tamazulapa’. Y éste aun cuando haya llegado a los 60 años [de] edad, a [la] que quedan exentos de las contribuciones, no llega a ser aceptado entre los principales con voz y voto ni recibe la misma consideración que se dispensa al nativo del pueblo” (Miller 1956: 201).

Las diferencias políticas entre comunidades históricamente enfrentadas se manifiestan en actitudes lingüísticas que reflejan el imaginario colectivo: “Allí —señalando desde la carretera San Marcos Móctum— todos son malvados”, me advierte un chamaco de Totontepec. Su madre justifica semejante juicio categórico explicando que Totontepec y Móctum siempre mantuvieron conflictos por tierras³³. Trujillo Tamez (2012: 226-232), en su estudio sobre la vitalidad lingüística en tres comunidades mixes, proporciona algunos ejemplos en relación con la apreciación de las otras variantes del mixe, los cuales ponen de manifiesto cómo la propia variante se considera la más “limpia” por ser más comprensible.

Dado que el tema de la tesis es la escritura del mixe, a continuación se presentan algunas nociones básicas del sistema fonológico de esta lengua que permitirán comprender los aspectos lingüísticos esgrimidos en la discusión en torno a la adopción de grafías. Los procesos fonológicos más comunes de la lengua mixe son la sonorización, el debilitamiento, la palatalización y la simplificación (Santiago Martínez 2015: 2). La gramática mixe que incluye el Diccionario Mixe de Coatlán (Hoogshagen y Halloran 1993) describe de esta manera las principales características fonológicas del sistema vocálico y consonántico mixe³⁴:

³³ El señor Librado Cano me contó una leyenda sobre este conflicto en la que salen siempre vencedores los de “Toton” gracias a la ayuda de la Mitra, cerro sagrado de la comarca símbolo de la religiosidad mixe. Según el relato, al acercarse a Totontepec, los enemigos siempre ven el pueblo rodeado de soldados y huyen (comunicación personal, Totontepec Villa de Morelos, 25 de mayo de 1999). El nombre en español de este cerro (Mitra) se lo asignaron los dominicos debido a su semejanza con la toca que cubre la cabeza de las altas jerarquías eclesiásticas; en lengua mixe se conoce como *anyukääts*, que significa ‘peña del trueno’.

³⁴ Reproduzco, en ocasiones simplificando, únicamente los fragmentos y ejemplos referidos a los rasgos fonológicos interesados en la controversia por la unificación del alfabeto. La elección de incluir la descripción fonológica de esta gramática responde al interés por mostrar las convenciones escriturales entre los lingüistas que estudian la lengua mixe y que no son mixes, antes de describir la trayectoria del proceso de

Las vocales funcionan como núcleo de la sílaba y cada una de ellas puede sufrir modificaciones de duración, de glotalización o de aspiración para producir un núcleo complejo. En cada comunidad se producen pequeñas variaciones en cuanto a los fonemas. El mixe que se habla en Guichicovi, en la parte baja, tiene las cinco vocales del español (a, e, i, o, u) más una sexta vocal, la <i>, que es una vocal alta central y no redondeada. En Totontepec se manejan nueve vocales, siendo la única comunidad con este sistema vocálico. El siguiente cuadro contiene los fonemas vocálicos de todas las variantes de la lengua mixe:

Tabla 1. Fonemas vocálicos de la lengua mixe

	anterior	central	posterior
cerrada	i i: iʔ i:ʔ i ^h i: ^h	ɨ ɨ: ɨʔ ɨ:ʔ ɨ ^h ɨ: ^h	u u: uʔ u:ʔ u ^h u: ^h
semicerrada	e e: eʔ e:ʔ e ^h e: ^h	ə ə: əʔ ə:ʔ ə ^h ə: ^h	o o: oʔ o:ʔ o ^h o: ^h
semiabierta		ə ə: əʔ ə:ʔ ə ^h ə: ^h	
			ɔ ɔ: ɔʔ ɔ:ʔ ɔ ^h ɔ: ^h
		æ æ: æʔ æ:ʔ æ ^h æ: ^h	
abierta		a a: aʔ a:ʔ a ^h a: ^h	

Fuente: Santos Martínez (2009: 28)

La modificación de duración difiere según la variedad: en el mixe de Coatlán el núcleo silábico puede ser corto, medio largo o largo; en el de San Juan Guichicovi se distingue únicamente entre vocal larga y corta. Los verbos muestran cambios de duración en el núcleo silábico para hacer distinción entre los tiempos y los modos. La mayoría de los núcleos son medio largos (*pocx/poocx*³⁵, ‘descansar’), pero algunos son cortos (*nɨcx*, ‘ir’).

Los núcleos silábicos presentan dos modificaciones de glotalización: la vocal cortada y la vocal quebrada. La vocal cortada termina en saltillo, que es una leve interrupción de la voz por el cierre de la glotis (*juʔc*, ‘tecolote’). La vocal quebrada tiene una serie rápida de pulsaciones glotáticas durante su emisión (*jücy*, ‘cigarro’). Algunos verbos presentan un cambio del núcleo quebrado al núcleo cortado para señalar diferencias de tiempo o de modo (*jät/jaʔt*, ‘llegar’).

La modificación de aspiración se representa con una <j> después de la vocal (*tɨjc*, ‘casa’; *poj*, ‘viento’; *tsujc*, ‘cuchillo’). La raíz verbal que termina en <j> (no seguida de una

sistematización de la lengua por los propios hablantes. De esta forma, intento evidenciar los contrastes entre las diferentes propuestas de alfabeto que aglutinarán las adhesiones de los escritores.

³⁵ Transcribo los términos mixes que sirven de ejemplo tal como aparecen en el Diccionario de Coatlán; así podemos empezar a apreciar el uso de diferentes grafías en la representación del mismo sonido —como en este caso la letra <c> para representar el fonema consonántico oclusivo velar sordo— y contrastarlo con los diferentes sistemas gráficos que vendrán propuestos.

consonante) es invariable (*poj*, ‘soplar’, ‘viento’; *tzuj*, ‘escupir’). Si la raíz tiene un núcleo aspirado seguido de consonante, este cambia a núcleo sencillo en algunos tiempos y modos (*poj**c*/*poc*, ‘hacer brujería’; *quej**x*/*quex*, ‘mandar’).

Las consonantes del mixe se clasifican en primarias, sonorizadas y palatalizadas. Las consonantes empleadas en palabras tomadas del español también pueden ser sonorizadas o palatalizadas. La tabla 2 contiene los fonemas consonánticos de la lengua mixe:

Tabla 2. Fonemas consonánticos de la lengua mixe

	bilabial		labiodental		alveolar		post- alveolar	retrofleja	palatal	velar		glotal
oclusiva	p pʲ	[b] [bʲ]			t tʲ	[d] [dʲ]				k kʲ	[g] [gʲ]	
vibrante múltiple						r						
fricativa			[f]	v vʲ	s		ʃ ʃʲ	ɬ ɬʲ				h hʲ
africada					ts tsʲ	[dz]						
nasal		m mʲ				n nʲ						
aproximante									j jʲ			
lateral					l						w	

Fuente: Santos Martínez (2009: 28)

Las consonantes primarias son las que se encuentran en las raíces mínimas: <p>, <t>, <c>(qu) (oclusivas); <tz> (africada); <x> (sibilante); <m>, <n>, <ng> (nasales); <hu>, <y> (semivocales); <j> (fricativa glotal) y <’> (saltillo). La <tz> es un fonema consonántico que suena como <t> seguida de <s> (*tza’ñ*, ‘culebra’). Las consonantes primarias que resultan de préstamos son: <f> (*firmaj’i*, ‘firmar’), <s> (*silli*, ‘silla’), <l> (*laguun*, ‘laguna’; *loro*, ‘loro’; *luud*, ‘zopilote’), <r> (*serpäc*, ‘abeja’, ‘miel’) y <rr> (*rradio*, ‘radio’). La <rr> también se encuentra en unas cuantas palabras mixes de carácter onomatopéyico, como *ërrëëtp* (‘está rechinando’).

Las consonantes sonoras son , <d>, <g> y <dz>, que corresponden a las consonantes sordas <p>, <t>, <c> y <tz>. La sonorización de estas consonantes obedece en

gran parte a la posición que ocupan con relación a otros sonidos³⁶. Después de una nasal la consonante es sonora (*ndijc*, ‘mi casa’; *nba’ac*, ‘mi panela’). Entre vocales la obstruyente es casi siempre sonora (*idzɨm*, ‘marrano’; *midaax*, ‘cuatro’; *tigɨc*, ‘tres’). Pero en algunas palabras que tienen proclíticos la consonante entre vocales es sorda: *jatüc*, ‘otro más’ (con el proclítico *ja-*, ‘otro’); *capocxa’ñ*, ‘no quería descansar’ (*ca-*, prefijo que indica negación); *jatujy*, ‘le tiró con arma de fuego’ (pero no lo tocó) (*ja-*, expresa frustración). Al final de la sílaba después de un núcleo largo la oclusiva o africada se oye sonora y se escribe con una consonante sonora (*tziig*, ‘pelea’; *Peed*, ‘Pedro’). Si la raíz termina en <y>, la oclusiva que sigue es sonora (*caayb*, ‘está comiendo’).

En la mayoría de los casos las consonantes palatalizadas se escriben como grupos consonánticos, pero se escriben como en español si coincide con una consonante palatal del español: <ch> es la forma palatalizada de la <tz>, <ñ> es la forma palatalizada de la <n>. Las consonantes <ch> y <ñ> también aparecen en palabras tomadas del español, lo que contribuyó a tomar la decisión de usar estas letras en vez de <ytz> y <yn>³⁷. Las consonantes palatalizadas resultan de la yuxtaposición de una consonante primaria con un morfema que contiene <y>. Al principio de un sustantivo este morfema indica un poseedor de tercera persona (*ytijc*, ‘su casa’; *chɨm*, ‘su jícara’). Al principio de un verbo el prefijo <y-> puede indicar el sujeto de tercera persona de un verbo transitivo (*y’ijxpy*, ‘lo ve’; *ymidooby*, lo oye; *ypaatpy*, ‘lo encuentra’). Al final de un verbo el morfema <-y> es un sufijo que indica la concordancia adverbial (*tɨ yjätɨ*, ‘ya llegó’; *ca’tsocy*, ‘no lo quiere’).

La naturaleza fonética de la palatalización, esto es, el efecto de la <y>, depende de la posición que tenga en la palabra. Al principio y en medio de la palabra el efecto de la <y> se nota fonéticamente en la articulación palatal de la consonante que sigue y en un sonido palatal antes de la vocal. También hay una <i> que se antepone a la consonante: *ytijc* [ityijc], ‘su casa’; *ymooc* [imyooç], ‘su maíz’. El sonido palatal antes de la consonante inicial de la raíz se puede apreciar mejor cuando otra palabra antecede a la palabra palatalizada: *yí’ymooc* [yí’imyooç], ‘el su maíz’.

³⁶ La sonorización de las consonantes sordas, como veremos, es un punto clave en la discusión entre los hablantes sobre las grafías que deberán conformar el alfabeto mixe (ver §3.2.3). Las indicaciones de Hoogshagen y Halloran (1993) apuntan a escribir las consonantes sonoras, lo que será cuestionado y rebatido por uno de los grupos confrontados.

³⁷ En el caso de la representación de las consonantes palatalizadas, llamo la atención sobre la motivación —esta es, la similitud con el español— que lleva a los lingüistas del ILV a adoptar las letras <ñ> y <ch>, lo que representará el principal escollo para su aceptación por parte de los mixes que desde una ideología etnicista trabajan en la conformación del alfabeto. Así, estos propondrán la eliminación de las consonantes sonoras también cuando se palatalizan.

2.1.2. La oralidad mixe. Habla y contexto

Los diferentes recursos lingüísticos y paralingüísticos con los que cuentan los hablantes al comunicarse de acuerdo con el contexto, la función, el canal, los participantes o el dominio de uso caracterizan cada lengua. En las siguientes líneas analizo cómo se usa la lengua mixe en diferentes situaciones comunicativas significativas en las relaciones sociales dentro de la comunidad. El objetivo es identificar y caracterizar distintos tipos de lenguajes, sus usuarios y sus contextos de uso a través de la observación participante de diversos eventos comunicativos. Asimismo, a partir de la reflexión metalingüística de los hablantes entrevistados, defino algunos rasgos distintivos de cada género de expresión como reflejo de la conceptualización indígena para clasificar los tipos de hablas.

En primer lugar, presento una clasificación de los contextos de uso de la lengua mixe observados durante el trabajo de campo. En segundo lugar, examino algunos eventos comunicativos paradigmáticos de situaciones cotidianas y rituales en relación con el tipo de lenguaje, la función y los interlocutores, los cuales divido en tres grupos: saludos, plática y lenguaje ritual. Las muestras de lengua analizadas proceden de diferentes comunidades de la región, con la intención de representar el mayor número de variantes de la lengua mixe identificadas en el apartado anterior. Predominan los ejemplos y referencias al mixe de San Juan Guichicovi, comunidad de la mixe baja donde realicé las estancias de campo más prolongadas.

Una primera aproximación al contexto sociocultural mixe permite clasificar los dominios o ámbitos en los que se produce el discurso en dos grandes categorías: espacios públicos y espacios privados. Las situaciones comunicativas relativas a cada una de estas dos categorías pueden asociarse con diversas funciones sociales preponderantes: política, económica, educativa, religiosa y de socialización (con la que me refiero a cualquier otra actividad comunicativa que no se corresponde con una de las funciones mencionadas).

Dentro del ámbito público, la situación comunicativa representativa de la vida política en la que predomina el uso de la lengua mixe es la asamblea, al menos en aquellas comunidades que se rigen por los ‘usos y costumbres’³⁸. En el plano económico se distinguen diversos espacios relacionados con la producción y el comercio de bienes de

³⁸ Desde 1995, el Congreso del Estado de Oaxaca reconoce el procedimiento electoral municipal de ‘usos y costumbres’ en los municipios que en la renovación de sus ayuntamientos aplican normas propias basadas en un sistema de cargos o jerarquía cívico-religiosa (Recondo 1999: 86). “En el caso de los municipios mixes [...] todos se registraron para votar por usos y costumbres en las votaciones de 1995, 1998, 2001, 2004 y 2007, excepto Guichicovi, que en las votaciones de 2004 para concejales de ayuntamientos optó votar por partidos políticos” (Valdivia Dounce 2009: 178).

consumo en los que naturalmente el lenguaje regula las relaciones sociales. Los intercambios comerciales generan situaciones comunicativas en espacios públicos como son el mercado y la tienda, mientras que gran parte de las actividades ligadas a la economía familiar se desarrollan en espacios privados³⁹. La escuela, por su parte, es el espacio público paradigmático en la educación formal de los niños mixes y, como se verá más adelante al tratar la situación de bilingüismo, es un ámbito en el que la lengua mixe es desplazada por el español. En relación con el contexto religioso, se distingue un espacio físico —la iglesia o cualquier otro lugar donde se celebran prácticas religiosas— de un espacio simbólico, asociado a la fiesta, que comprende un conjunto heterogéneo de prácticas, lugares y participantes. Dos ámbitos públicos de socialización distintos a los apenas mencionados que se tomarán en consideración son la calle y los medios de transporte públicos, entendidos como espacios de intercambios comunicativos que, aunque en general breves, resultan imprescindibles en la regulación de las relaciones sociales entre los miembros de la comunidad.

La casa, por su parte, representa el principal dominio del ámbito privado. El espacio doméstico alberga situaciones comunicativas de muy diverso tipo relacionadas con funciones también diversas, que van desde las interacciones cotidianas de socialización entre los miembros de la familia hasta las prácticas rituales reservadas al ámbito privado (de curación, de adivinación, propiciatorias, etcétera), así como los eventos comunicativos ocasionales entre miembros de la familia que residen de forma permanente en la casa e interlocutores externos (las visitas). La transmisión intergeneracional de la lengua cobra en este espacio un papel primordial⁴⁰.

La comunicación que se desarrolla en cada uno de estos ámbitos, sean públicos o privados, hace uso de un lenguaje específico que se relaciona con el contexto, la función y los participantes al evento comunicativo.

A pesar de que en las dos últimas décadas han proliferado los estudios sobre la lengua mixe, la gran mayoría conducidos por hablantes de esta lengua, se enmarcan, salvo pocas excepciones, en el área de la lingüística descriptiva. Se echan en falta trabajos que

³⁹ Para la mayoría de las poblaciones mixes las actividades productivas están vinculadas a una economía de subsistencia y tienen lugar en un espacio privado (la milpa), si bien la tierra es comunal. Además, normalmente las labores agrícolas se desarrollan de forma individual o, en momentos que requieren mayor mano de obra (como durante la pizca o recolección), los participantes son miembros de la propia familia, por lo que quedan reservadas al ámbito privado.

⁴⁰ Martínez Jiménez, en su estudio sobre el habla dirigida a los niños llevado a cabo en su propia comunidad (Cuatro Palos, en el municipio de Tamazulápam), identifica algunos rasgos fonológicos, morfosintácticos y prosódicos característicos de este lenguaje. De su estudio se desprende que la modificación de algunos fonemas consonánticos y vocálicos, el alargamiento de las vocales o la intensificación ascendente o descendente de la entonación al dirigirse a los infantes se utilizan como recursos afectivos o, en ocasiones, con función directiva en mandatos o recriminaciones (2016: 21-22, 216-217).

desde un enfoque sociolingüístico aborden el uso del lenguaje dentro del contexto sociocultural mixe, que establezcan relaciones entre los discursos y los actores sociales. Para realizar una etnografía del habla que ofrezca una visión global de la lengua (Hymes 1974), los lingüistas y antropólogos mixes serán seguramente los especialistas más aptos.

Un tentativo sistema de clasificación de los distintos tipos de lenguaje podría distinguir entre el lenguaje ritual y el lenguaje cotidiano. El primero estaría representado por un discurso con mayor número de fórmulas, que a su vez remarcaría los aspectos morfosintácticos más característicos de la lengua mixe, como su carácter difrásico. El segundo se correspondería con el habla cotidiana, los intercambios conversacionales que cualquier hablante mantiene en su vida diaria. Cada uno de ellos inevitablemente unido a un contexto específico (un contexto conversacional): uno, el ritual, vinculado a una situación especial; otro, el cotidiano, propio de una situación normal. Sin embargo, enseguida comprobamos que los confines entre lenguaje ritual y cotidiano no son tan nítidos; gran parte de los intercambios verbales cotidianos responden a fórmulas ritualizadas, así como también en contextos rituales se dan muestras de habla cotidiana entre los participantes.

Lo cierto es que mientras todos los miembros de la comunidad se manejan en situaciones cotidianas, por lo que puede considerarse que el lenguaje en la comunicación ‘normal’ es de dominio común (por ejemplo, al contar una anécdota, un chisme, una broma, al desvelar un secreto o relatar un sueño), el uso del lenguaje ritual es exclusivo de ciertas personas, especialistas de prácticas relacionadas con el sistema de creencias y la organización social. El lenguaje ritual está asociado a las prácticas mágicas, curativas, a los ritos propiciatorios, a los sacrificios. Se trata de un lenguaje simbólico, poético y ambiguo (Leach 1977: 109), como el propio ritual. Los usuarios de este tipo de lenguaje son los *xëmaapyë*⁴¹ (contadores de días) —conocedores del calendario ritual y agrícola y de los

⁴¹ El *xëmaapyë*, que puede ser hombre o mujer, tiene dotes adivinatorias: con la cuenta del maíz y el manejo de los días del calendario es capaz de predecir el futuro, descubrir el pasado, diagnosticar enfermedades, interpretar sueños. En la mayor parte de los trabajos etnográficos sobre los mixes se hace referencia a estos especialistas con pequeñas variaciones en su denominación de acuerdo a la variante dialectal: *ximääpy* (Martínez Pérez 1994), en Tamazulápam; *xëëmaayya*, en Chichicaxtepec (Cortés Márquez y Maldonado Alvarado 1999: 110); *xëmaapyëtë*, en varias comunidades de la parte alta (Castillo Cisneros 2014); *xëëmapyë* (Torres Cisneros 2003, 2004); *xëëmaapyë* (Reyes Gómez 2017a); *xëëmaywë* (Rojas Martínez 2014, 2016). En español se suele traducir el término con la palabra ‘abogado’ (Münch Galindo 1996: 56), ‘adivinator’ o ‘brujo’ (Miller 1956; Villa Rojas 1956), ‘curandero’ (Lipp 1991) o con el sintagma ‘el que da el buen día’. En la traducción del Diccionario de Coatlán del término *ximäpybidjic* —“sabios (guardaban el calendario antiguo)” —, el matrimonio Hoogshagen emplea un significativo tiempo pasado que parece indicar la desaparición de estos especialistas en Coatlán. Erasto González, en su vocabulario inédito del mixe de San Juan Guichicovi, identifica el *xëyejpë* o *kuxëë* con el “adivino o profeta” y la *nëmaaby* con la “persona que adivina con granos de maíz”. Para una revisión de los estudios sobre el

rituales asociados a ellos—, otros especialistas ceremoniales (consejeros, rezadores, casamenteros)⁴² o algunos ‘principales’ de la comunidad que han alcanzado el conocimiento y la reputación necesarias sirviendo en el sistema de cargos⁴³ y ‘hablan bonito’.

El lenguaje empleado en contextos rituales vinculados al sistema de creencias se diferencia visiblemente de otras formas de discurso tipificado, como pueden ser el cuento o la historia de fundación dentro de la narrativa oral o el discurso manejado por los participantes a una asamblea comunitaria, espacio institucional que regula la vida política de la comunidad. Con relación a este último contexto, donde la comunicación oral se desarrolla normalmente en lengua mixe, no se trata de una situación comunicativa que podamos clasificar dentro de lo cotidiano, pues se trata de un evento comunicativo especial (la asamblea se convoca con cierta regularidad en momentos precisos para discutir y deliberar sobre asuntos de interés común que atañen a todos los miembros de la comunidad) y normativizado (sigue una programación en cuanto a los temas a tratar, los turnos de palabra, etcétera), pero tampoco se hace uso de un lenguaje particular exclusivo de esta situación, aunque, obviamente, el empleo de cierto léxico relacionado con el aparato político y económico estatal es más recurrente. Una característica de este ámbito es el empleo del español en la comunicación escrita; por ejemplo, en documentos oficiales, en el orden del día o en comunicaciones varias.

El tipo de lenguaje que se emplea en cada situación comunicativa está determinado por diferentes factores (el contexto, los interlocutores, la intención). El ámbito doméstico permite mayor flexibilidad en el uso del lenguaje y las normas no son tan rígidas como en situaciones formales. Albino Pedro Jacinto lo expresa de esta manera⁴⁴:

calendario mixe y un análisis del mismo, véase Rojas Martínez (2014); Tránsito Leal (2020) aporta datos etnográficos recientes sobre el uso del calendario ritual en San Juan Cotzocón. Sobre el papel del *xēmaapyē* en las comunidades mixes, Reyes Gómez realiza un minucioso análisis basado en la documentación existente y en información etnográfica recogida por el investigador en la actualidad (2017a: 30-36); en la misma obra ver también el esquema sintético de los especialistas rituales que aparece en p. 157.

⁴² En Guichicovi los llaman ‘chagolas’, empleando el término en zapoteco del istmo cuando se habla en español.

⁴³ El sistema de cargos es un sistema de organización social cívico-religioso que mediante la combinación de funciones políticas y religiosas proporciona una doble articulación entre las comunidades indígenas y la sociedad mayor: por un lado, en el orden político, articula la comunidad local y el Estado nacional, ofreciendo a la primera unas estructuras político-administrativas paralelas a las del Estado; por otro, articula la visión católico-romana de las relaciones con lo sobrenatural y la visión local indígena. Torres Cisneros ofrece una revisión del concepto antes de analizar la fiesta grande (*měj xēw*) del señor de Alotepec como expresión de la cosmovisión mixe (2003: 39-111). Vargas Vásquez (2016) ha realizado su tesis de maestría sobre la participación de las mujeres de Tlahuitoltepec en el sistema de cargos.

⁴⁴ Las cuatro siguientes citas están tomadas de la conversación que mantuvimos en San Juan Guichicovi el 26 de mayo de 1999.

Hace rato decía yo que todo tiene un estilo, el estado de ánimo, el tiempo... Todo esto te ubica de qué manera puedes expresarte, puedes comunicarte. No haber tampoco reglas ni recetas, pues, en la casa, en el hogar, ahí es de manera espontánea, además.

Al mismo tiempo aparecen una serie de marcas diferenciales en cada tipo de lenguaje atendiendo a la edad y al sexo de los interlocutores. Las diferencias según el criterio de la edad se expresan bajo una norma que como tal puede ser quebrantada. El 'buen uso' de la lengua o su 'uso correcto' cambia en función de la competencia pragmática del hablante.

También depende de la persona, depende... el respeto, la educación que pueda tener un muchacho, un joven o un anciano mismo, porque hay ancianos groseros también, hay ancianos léperos que también pues ni te respetan, en vez de respetarte te están cotorreando, te están diciendo cosas. Aunque el cotorreo es bonito, pero si uno sigue la corriente, bueno, empieza una conversación también de cotorreo. Entonces, todo depende de cada uno, del hablante [...] la amabilidad, o el saludo con la mano, o en cierta manera las cuestiones mímicas también, pues, ¿no?, participan, intervienen, la manera de comunicarse, la manera de hablarse, a una mujer, a un hombre [...]. O sea, si es que le vas a decir "ay, hermanito, o hermano, pásame esa hoja", pero es que le estás diciendo con cariño. Pero si le vas a hablar de manera imperativa, o sea en modo imperativo, lo hace también de mal humor, de mala gana.

El éxito en alcanzar el objetivo de la comunicación, la intención del evento comunicativo, depende, pues, también del modo como se habla (la entonación, el gesto). Una cosa es lo que se dice (el contenido) y otra el cómo se dice (la forma). Lo segundo está relacionado con muchos de los elementos que conforman el contexto situacional y es donde la habilidad del hablante entra en juego.

Aunque a veces, por ejemplo, ennoviarse, como que resulta bastante difícil y más este... atemorizado el que tú le puedas hablar a una mujer y decirle, a ver, ¿no?, porque se va a molestar, se va a enojar. Entonces, uno debe ser tan capaz y tan inteligente, el cómo le vas a entrar, por dónde le vas a entrar de tal manera que no se incomode, que no se enoje [...]. Cambia el respeto, o sea, el respeto lo hace cambiar en que si tú le dices amablemente, quiero platicar contigo, si me das un poco de tu tiempo, por decirlo, ¿no? Y si no a lo mejor tú le estás agarrando y

jalando, ven y ven a platicar, así violentamente o a la fuerza. Entonces, son... lo mismo como el español, por ejemplo. Entonces, pero también depende de cada quien, uno el que quiera transmitir sus sentimientos, sus pensamientos o el saludo, por lo menos.

La educación familiar en la casa es la que proporciona todas esas pautas de comportamiento verbal.

Pero, bueno, eso ya también depende de cada quien, y depende cómo te formen en la casa, porque también todo implica una educación familiar que estés este... bien educada cómo tratar a los niños, cómo tratar a los jóvenes, cómo tratar a los ancianos. Entonces, todo eso te lo dicen en la casa, en el mixe o en español pues también suceden esas cosas [...]. Y eso es también lo que yo hago entender a mis muchachos, aunque a veces quizás sean los hombres que son más este... respetados que la mujer... cuando le habla su mamá, aunque le hace hablar en el tono de siempre de ella, como que hacen caso omiso a las cosas. En cambio le digo, por favor, hazlo y... como que se tientan el alma, reflexionan, les duele, entonces lo hacen bien. O sea, son cuestiones, para mí creo que también es parte de nuestro proceso y parte de nuestro aprendizaje, porque las cosas no se dan nada más porque sí, porque nacemos así tampoco, el tiempo nos forma, nos hace. Y así lo veo yo de esa manera.

Con el propósito de ilustrar algunas prácticas comunicativas⁴⁵, a continuación presento muestras de lengua de distintos géneros de expresión mixes, evidenciando las relaciones que se establecen entre el tipo de lenguaje y los roles sociales, así como entre las variaciones lingüísticas y de estilo con los contextos socioculturales de su uso.

2.1.2.1. El saludo

En el polo opuesto a las situaciones altamente ritualizadas se colocan las interacciones cotidianas que regulan la vida social de cualquier individuo. Las reglas pautadas del comportamiento en la interacción constituyen el orden social que permite la convivencia.

⁴⁵ Uno de los pocos trabajos sobre prácticas comunicativas que he podido localizar para la comunidad lingüística mixe es el de Honorio Vásquez Martínez (2017) llevado a cabo en la comunidad de Tlahuitoltepec.

La competencia respecto a la actuación y a la interpretación de esas pautas, como señala Goffman (1979), nada tiene que ver con la alfabetización⁴⁶.

En gran parte de las situaciones comunicativas, tanto en espacios públicos como privados, el saludo constituye el inicio de la interacción verbal, cuando esta no se reduce al mismo saludo⁴⁷. Las interacciones en las que no media el saludo corresponden a situaciones comunicativas en las que la confianza, el poco tiempo transcurrido desde una interacción precedente o, simplemente, la falta de adecuación a las normas establecidas lo obvian (como me referían, por ejemplo, cuando los jóvenes no saludan al entrar a una tienda). Asimismo, de acuerdo a las normas de cortesía, la emisión de una fórmula de saludo exige una respuesta⁴⁸, por lo que es posible establecer una correlación entre las formas de saludo y la relación entre los interlocutores. En ocasiones el saludo, si es verbal, incluye tratamientos⁴⁹ que ofrecen mayor información sobre esa relación. En definitiva, las fórmulas para saludar sacan a la luz elementos de la estructura social, así como características de las personas interesadas (edad, género, estado civil, estatus social, competencia comunicativa). La calle y el transporte público se convierten en lugares idóneos para observar este ritual.

El saludo adecuado a una situación comunicativa dada constituye la primera señal de que el interlocutor conoce y respeta las convenciones sociales del grupo relativas a la interacción personal. Para un extraño al grupo, el hecho de saludar correctamente, aunque sea lo único que conozca de la lengua, lo coloca en una posición más cercana; si bien no es parte del grupo (como pone en evidencia el aspecto físico, la vestimenta, la forma de moverse), comparte una mínima porción de su universo cultural, por lo que deja de ser totalmente extraño⁵⁰.

⁴⁶ “Cada vez va quedando más claro que la diferencia en cuanto a la competencia en la interacción entre los analfabetos y los cultos es muy pequeña en comparación con las similitudes, por muy importantes que sean las consecuencias de esa diferencia” (Goffman 1979: 24).

⁴⁷ El saludo forma parte de lo que los psicosociólogos llaman ‘rituales de acceso’ o ‘reglamentación de encuentros’ (Moreno Fernández 1986). Erving Goffman (1979) distingue tres tipos de saludos entre la clase media estadounidense: saludos de paso, saludos de sorpresa y saludos de apertura.

⁴⁸ Para Goffman, el saludo es un ritual interpersonal positivo y tiene un carácter dialógico, por lo que lo considera un “intercambio de apoyo” (1979: 79, 88).

⁴⁹ En relación con los tratamientos, el estudio ya clásico de Brown y Gilman (1960) aborda los tratamientos pronominales dentro de sus dimensiones semánticas de poder y solidaridad. Sobre la lengua mixe no existen por el momento trabajos sociolingüísticos más allá de los ya señalados relacionados con la vitalidad lingüística y la socialización. Para un acercamiento a los pronombres personales desde la lingüística descriptiva pueden consultarse Romero Méndez (2009a: 199-201) para el mixe de Ayutla y Santiago Martínez (2015: 115-119) para el de Tamazulápam.

⁵⁰ Trujillo Tamez considera que el interés de los no mixes por la lengua mixe puede ejercer una presión favorable en la percepción de la lengua entre los hablantes. Como muestra transcribe parte de una entrevista realizada en Guichicovi en la que reproduce las palabras de admiración de una mujer que mientras estaba vendiendo en el mercado recibió el saludo de una gringa: “así le habló en mixe a mi mamá y ella me dijo (con un gesto positivo) ¡cómo es que ella habla en mixe!” (2012: 248).

El término general para saludar empleado en todas las variantes de la lengua mixe es *makepe*⁵¹. Según Ballesteros, se usa en el encuentro entre mixes que desconocen la comunidad de procedencia del interlocutor, mientras que entre los miembros de la misma comunidad los saludos varían dependiendo de la hora, del lugar donde se encuentren o de la relación de parentesco (1992: 105). A estas variables añadiría el sexo, la edad y la ocupación o posición en el momento del saludo, como veremos a continuación en el caso de Guichicovi. Además, *makepe*, en algunas comunidades, como en Santa María Tlahuitoltepec, se usa como palabra de cierre del discurso pronunciado antes de una comida ritual, palabra que será repetida por todos los comensales como respuesta (ver en §2.1.2.3 la transcripción de un discurso). Sin embargo, el uso de *makepe* como forma de saludo en los encuentros casuales varía según la comunidad; mientras que en gran parte de la mixe alta y media parece usarse de forma general con independencia del sexo⁵², en Guichicovi, *mikiepe* únicamente se emplea entre hombres adultos.

En muchas variantes del mixe el saludo depende del tiempo y del espacio en que se produce la interacción. El término *määy*, por ejemplo en Tlahuitoltepec, en la parte alta, equivale a ‘buenos días’ o ‘buen día’ y se usa durante toda la mañana hasta mediodía. En Cacalotepec, en la mixe media, los saludos guardan relación con el movimiento de los astros, como explica Aldaz:

Para nosotros *maay* es el saludo matutino, es el saludo de la mañana desde que amanece hasta que el sol está en lo más alto del cielo, pero no dice buenos días, aunque si algún no hablante del mixe me pregunta qué quiere decir *maay*, le diré que buenos días, que le están dando los buenos días, pero no significa eso. Es un vocablo propio muy mixe. Para después de mediodía hasta el atardecer decimos *xë naaxy*; *xë* se refiere al sol y *naaxy* al movimiento, ya pasó del cenit, de lo más alto del cielo, todo ese tiempo es *xë naaxy* y para nada quiere decir buenas tardes, pero si a uno le preguntan qué quiere decir, les diré que le están dando las ‘buenas tardes’. Y por la noche saludamos diciendo *kutsuuy*, o sea, *tsuuy* se refiere a la noche, entró la noche, que estamos en un momento de la noche. Se nota que estos saludos no tienen que ver con buenos deseos, sino más bien (sobre todo los dos últimos saludos) tienen que ver con el movimiento de la tierra y del sol. (Aldaz y Sagi-Vela 2006: 664)

⁵¹ El Diccionario mixe de Coatlán registra *dios mageepe* como “saludo a los que vienen de otro pueblo mixe” y *tziguej* como “saludo entre los nativos de Coatlán” (Hoogshagen y Halloran 1993).

⁵² Por ejemplo, en Santa María Tlahuitoltepec, en la parte alta, o en San Antonio Tutla (municipio de Mazatlán), en la parte media, se emplea *mikiepe* como fórmula de saludo general, sin distinción por edad o sexo.

A veces el saludo se acompaña con un vocativo que explicita algún tipo de relación entre los interlocutores⁵³. En general, los términos de parentesco se aplican a cualquier persona en relación con la edad y la posición social sin que exista ningún lazo de parentesco entre ellos. Por ejemplo, *taj* ('madre' en mixe) se usa también como término de respeto para referirse a una mujer de un grado mayor de edad, puesto que señala la edad relativa de la persona con el portavoz (Hoogshagen y Merrifield 1994: 501). De la misma forma, los términos *tetyap* y *taj'ok* ('abuelo' y 'abuela') se hacen extensivos a los hermanos y hermanas de los abuelos. En Coatlán también se dirigen así "a todos los miembros legítimos de la comunidad del grupo de 'ancianos', independientemente de si hay o no nexos consanguíneos o colaterales" (ibíd.). También los ancestros y los difuntos son denominados 'abuelos' o 'abuelitos' (Ballesteros y Rodríguez 1974: 121; González Villanueva 1994: 463).

En Tlahuitoltepec, una mujer joven soltera cuando encuentra a un niño acompañará el saludo con el término apelativo *utsy* (hermano o hermana menor)⁵⁴; el niño, conforme a las normas de educación, contestará *tsë'ë* (hermana mayor), lo que implica que tiene información de la posición social (en este caso del estado civil) de la persona a la que se dirige.

Otros vocativos que no hacen uso de la terminología de parentesco son *kixy* para dirigirse a las niñas y *mixy* para referirse a un hombre joven o adulto⁵⁵. En Guichicovi este último se usa únicamente entre varones adultos. Nunca se utiliza para dirigirse a un anciano (se consideraría una falta de respeto), a quien se le debe llamar *teety* ('padre'). Albino Pedro Jacinto, de San Juan Guichicovi, reflexiona sobre cómo los términos de parentesco forman parte de las normas de respeto:

Por eso decía, por ejemplo, si es de mi parte, a la gente de mayor edad lo voy a saludar con respeto. Por ejemplo yo le digo *tsëgu'um*⁵⁶ [tío], aunque no es nada para mí, y yo le digo *okmaam* [tía], o yo le digo *ajtsy* [hermano mayor], o yo le digo este... *mëgu'ug* [pariente]...

⁵³ En Tutorialesayuuik (ver §6.3.4), portal de Youtube para aprender la lengua mixe, incluye un vídeo sobre la forma *mäy* para saludar acompañada de los términos de parentesco, publicado el 11 de septiembre de 2018, <<https://www.youtube.com/watch?v=i6q-B8hTsaM>> [Consultado el 12/5/2019].

⁵⁴ Hoogshagen y Halloran, en el Diccionario mixe de Coatlán, refieren que *uch* "indica un pariente consanguíneo de menor edad que la persona que habla".

⁵⁵ Se hace referencia a la hipótesis sobre la relación entre el vocativo *mixy* y el etnónimo 'mixe' aplicado desde fuera del grupo en la nota 29.

⁵⁶ En la transcripción de las palabras mixes empleadas por Albino Pedro Jacinto utilizo la forma gráfica que él mismo adopta en el vocabulario que ha elaborado.

En cuanto a las fórmulas de saludo en San Juan Guichicovi, en la parte baja del istmo de Tehuantepec, no varían en relación a la hora del día, sino que describen la actividad que se está desarrollando en el momento del saludo (*ji m'ñëkxy*, 'ahí vas'; *ji m'ëta'aky*, 'por ahí vas'; *petp*, 'barriendo') o a la posición (*ji m'ënya'aë*, 'ahí estás sentado/-a'; *ji m'tëna'aë*, 'ahí estás parado/-a'); y la respuesta es una confirmación de un hecho evidente (*kya'a*, 'aquí'). Si nos cruzamos con un paisano mientras caminamos por el pueblo, es normal que nos salude preguntando *ma m'nëjkxy?* ('¿dónde vas?'), aunque probablemente no le interese en absoluto saber adónde nos estamos dirigiendo, simplemente, siguiendo unas normas de cortesía y las pautas establecidas para una situación de este tipo, interactúa de la forma apropiada. Una posible respuesta podría ser *tsajptëjk ajpyë n'nëjxy*, con la cual comunicamos que nos estamos dirigiendo a la iglesia. Sin embargo, esta información tan simple contiene un significado tácito que solo quien conoce estas convenciones culturales puede captar: probablemente no nos dirigimos a la iglesia, sino a la plaza a comprar, puesto que es día de mercado. Del mismo modo, nuestra respuesta confirmará la dirección de nuestra marcha ('voy ahí arriba/abajo').

En suma, los saludos, en su cotidianeidad y brevedad, constituyen una fuente de información fundamental sobre las pautas que regulan la interacción interpersonal.

2.1.2.2. La plática

En principio, el lenguaje cotidiano siempre es menos formalizado que el lenguaje que se usa en una ocasión especial. Las diferencias en su estructura, en el léxico utilizado, en la entonación son patentes en la lengua mixe, como de hecho sucede en todas las lenguas.

Lo que sigue es la transcripción⁵⁷ de trece minutos de una conversación de más de una hora de duración que tiene lugar una mañana de mayo de 1999 en una casa de Santa María Tlahuitoltepec después de un ritual de curación. La transcripción y traducción del fragmento reproducido fueron realizadas en diciembre del mismo año por Inés Vásquez Reyes, joven de Tlahuitoltepec, quien casualmente resultó ser la nieta del señor Porfirio,

⁵⁷ Todas las transcripciones en mixe reproducidas en este trabajo mantienen la ortografía original con la que fueron escritas por sus autores, con la intención de registrar muestras de textos escritos en mixe como parte del corpus para el análisis. En cuanto a la traducción al español, en algunos casos he modificado la puntuación y la ortografía con el fin de aclarar el sentido del texto; cuando no impedía la comprensión he mantenido el texto original, por lo que aparecen algunos errores ortográficos. Inés, la persona que transcribió este texto, no ha puntuado el discurso en mixe. Las anotaciones entre corchetes son mías.

uno de los interlocutores. El señor Porfirio, chupador (*muu'kpě*)⁵⁸, conversa en mixe con la señora Anastasia (Tacha) después de haberle extraído mediante succión el mal del pie y de la cara en la casa de esta última. Sus dos carrillos amoratados evidencian la fuerza con la que ha succionado. La señora Tacha me muestra todo lo que le ha sacado —sal, chile y pequeños trozos de tortilla, mezclados con la saliva del chupador— y guarda envuelto en la hoja de una mazorca de maíz. En el suelo más babas del chupador bañan otra hoja de maíz. Mientras esperamos que el desayuno esté listo grabo la conversación entre la señora Tacha y el señor Porfirio. Estamos en la cocina el señor Porfirio y yo sentados a la mesa, la señora Tacha, de espaldas a nosotros echando tortillas al comal y más tarde sentada a nuestro lado, Tonantzin, una de sus nietas, de doce años, haciendo las tortillas en la máquina de tortear, Tajëew y Konk, sus otros nietos, de catorce y diez años, que entran y salen de la habitación interviniendo de vez en cuando en la conversación. La música de una radio llega de la casa de al lado. El señor Porfirio bebe el mezcal que le sirve continuamente la señora Tacha, el mismo con el que ha rociado a su paciente durante la curación. En un momento dado, después de preguntar el precio de sus servicios, le da treinta pesos que el señor Porfirio guarda bajo el gabán. Al rato vuelve a sacar el dinero y lo frota por las partes del cuerpo donde chupó a la señora.

En la conversación se aprecia el uso de los términos de parentesco como señal de respeto; ambos son personas de edad y se dirigen el uno al otro con la palabra *tsu'* (cuñado/cuñada), aunque entre ellos no existe tal parentesco. Cada cambio en el turno de palabra, que a veces se superponen, con frecuencia inicia con una repetición de lo apenas dicho por el interlocutor, cuando no se reduce a ello. La transcripción de la conversación inicia con los comentarios sobre la prensa para hacer tortillas, que está utilizando Tonantzin, y la habilidad que requiere su uso. El tema de la conversación se traslada al trabajo como curador del señor Porfirio a raíz de mis preguntas en español que Konk traduce al mixe. Explica cómo empezó a curar y lo ocupado que está, comenta que su nuera también se dedica a curar y cuenta cómo intentó dejar el oficio debido a la oposición de su esposa por la exigencia de consumir alcohol en su trabajo; sin embargo, se vio obligado a retomarlo tras el accidente que sufrió, el cual fue interpretado como un aviso por incumplir su deber. Después de dar a la señora Tacha las instrucciones para completar la curación y

⁵⁸ El chupador es un especialista médico que trata diversas aflicciones mediante la succión del mal, el cual se materializa en los pequeños fragmentos de objetos diversos (piedra, vidrio, semilla, comida) que han sido introducidos al paciente, especialmente por medio de brujería, y que el curador extrae. Todo ello debe ser quemado posteriormente de acuerdo con las indicaciones del chupador.

cobrar sus servicios, aclara que el proceso de mejoramiento será lento. Por último, comentan el estado de los toros que esperan su comida.

PORFIRIO.—*jate'n tsu'*—así, cuñada

ANASTASIA.—*ka'ats tsu' jee ka xën jyantsy mētapyyäaty* —no, cuñado, no se tiene tanta idea

P.—*yi mpēēpy mary*⁵⁹ *yeen jate'n yjakyejpypy yē'jēte'n taxēkujk'unk* —tu sobrina María así tiene su tortillera [señalando el aparato para hacer tortillas que está usando Tonantzin]

A.—*yē mariy* —María

P.—*jēē'*—así es

A.—*pērē tē xē tsu'yē tsimy yik yujtēkēēnyē* —pero ella ya lo practicó mucho, cuñado

P.—*tē tsu'tyik yuj nājxnē kudsën ja mējyē ya yik mē'ēy yē'ēt mēts tääk yik tun yē mets yē mēts yē mtanēxejtkojp kă'ēts uu'nk yē ntajaty jate'nyē njantsy uk wyäā'n* —sí, cuñada, ya practicó bastante, cuando le dan a tu cuñada esto, tienes que ocupar, mamá, nada más le echas tantita agua, no puedo, hija, así nomás dice

A.—*jate'ntyē njantsy wyäā'nēnt pē ka'xē yik tajaty* —así nomás, contestamos, como no se sabe

P.—*jate'nyē y'uk nakyupojknēyē* —así se defiende

A.—*jate'nxën yik'aap ējts njantsy kya tajaty jantsy yikxon yē unä'ājk tsimy tyajättē muum määj* —así de feo yo tampoco sé, algunas personas lo saben hacer muy bien

P.—*tyajäjt'oo'ktēpēmts tsu' tē yē tyik yuj tēkēēnyetē* —lo saben, cuñada, ellos ya lo practicaron

A.—*tē tsu'* —ya, cuñado

P.—*tē tyik yujnētē* —ya lo practicaron [silencio]

ANA.—¿él es... él es chupador o es...?, ¿cómo se llama en mixe? [dirigiéndome a Konk]

KONK.—[dirigiéndose a la señora Anastasia] *wel*⁶⁰ *ti yi wa' xyēw miti muu'ktēp ayuujk ti yi xyēēw miti muu'ktēp?* —abuela, ¿cómo se llama lo que chupa en mixe?, ¿cómo se llama lo que chupan?

A.—*pēti uu'nk* —no sé, hijo-nieto⁶¹

⁵⁹ En el texto aparecen varios ejemplos de mixeización de nombre propios: 'María' se transforma en *mary*, 'Espiridión' en *ēesperētyän*, 'Ramiro' se pronuncia *Ramirē* y 'Luciana', *Luciän*. En general, a excepción de estos dos últimos, aparecen sin mayúscula inicial en la transcripción del discurso en mixe y con mayúscula en la traducción al español.

⁶⁰ Konk se dirige a su abuela con el vocativo *wel*, incorporación al mixe del término 'abuela'. Del mismo modo, como señal de respeto, al señor Porfirio le llama *wel*, *awel* o *awelē* ('abuelo').

K.—*ti awel xyëëw miti muu'ktëp?* —¿cómo se le llaman, abuelo, los que chupan?

P.—*amëxän uk ayuujk?*⁶² —¿en español o en mixe?

K.—*ayuujk* —en mixe

P.—*amuu'kpë* —ah, chupador

K.—*muu'kpë* —chupador

An.—chupador

P.—*muu'kpë* —chupador

A.—*nteky ëjts jantsimy pyëjpk yä'ät exä xyä'ät ëxä të tsyë jää'yunk tja muuky*—me duelen los pies, éste, aquí es, esta ya lo había chupado una persona

An.—ajá

A.—*yikxon pyëtsimy jë niiy tsääj tijaty* —y salió chile, piedras

An.—con chile...

K.—sí

An.—¿y qué más?

K.—piedras

An.—piedras

K.—y tortilla

An.—¿La ha sobado?⁶³

K.—no, la ha chupado

TONATZIN.—

An.—la chupó... ¿y salió algo?

K.—sí, ya lo quemó

An.—¿y qué salió?

K.—salió tortilla, salió ese que tiene como palo, eee...

T.—un palito....

K.—y tomate, piedras...

A.—*jetsë tsapäj*k —y también semilla de calabaza

K.—ah, y un pedazo de... taza rota... *jëts awel jë täts pu'të pyëtsimy* —y también salió taza rota, abuela

An.—¿y luego hay que quemarlo todo eso?

K.—*wel kuwänënyë nyik tëë'yëny* —abuela, ¿hay que quemarlo todo eso?

A.—*jëë'* —sí

K.—[...] dice que sí [dirigiéndose a mí] [silencio]

⁶¹ Inés ha preferido traducir el término *uu'nk* con el binomio hijo-nieto —más adelante entre paréntesis: hijo (nieto)— para aclarar que aunque la señora Tacha se dirige a Konk de esta forma, en realidad no es su hijo, sino su nieto. Sobre el uso extensivo de los términos de parentesco ver §2.1.2.1.

⁶² Para la etimología del etnónimo y del nombre de la lengua mixe y española, ver nota 27.

⁶³ En el momento en el que entré en la cocina el ritual de curación ya había terminado, por lo que no sabía muy bien qué había sucedido.

A.—*'ats kon mētsē ko'on* —ve a traer tomate [dirigiéndose a Konk]
 K.—*mā'āj* —¿adónde?
 A.—*xajp tēkjētyp* —ahí en la casa (cocina)— *xa' tsu'ē mnē' unk* —[ofreciendo en un vaso] aquí tienes mescal, cuñado—*ka' mētskāl uuky* —¿no quieres tomar mescal? [dirigiéndose a mí]
 An.—*ka' tyotskujuyēp* —no, gracias
 A.—*ka'?* —¿no?
 An.—*ka' dios kujuyēp* —no, gracias
 A.—ooh [silencio]
 P.—*ojtsē tsu'ētēn ja nmuuky mtsukmājk...* [Konk tararea] *mtsukmājk Ramirē* —sí, cuñada, chupé a tu sobrino, tu sobrino Ramiro
 A.—*ojts tsu' ēten ja xya ja muuky* —sí, lo chupastes, cuñado —*wa'uunk m'ats juutp ja mamāā⁶⁴ jē jya'* —ve hijo-nieto a sacar lo de tu mamá [dirigiéndose a Konk]
 An.—pregúntale cuándo aprendió a curar
 K.—*juunēk mēts awel ojts mwe'ey muu'ktēkē* —que desde cuándo empezaste a chupar, abuelo
 P.—*pē wēnak jumētyēp uu'nk ja' nē* —desde hace mucho tiempo, hijo
 K.—ya después de mucho tiempo
 An.—¿y cómo aprendió, le enseñó alguien?
 K.—*pē nēk oj mtuk'ijxyēyē* —que quién te enseñó
 P.—*ti uu'nk* —¿mande⁶⁵, hijo-nieto?
 K.—*pē nēk oj mtuk'ijxyēyē* —¿que quién te enseñó?
 P.—*kē'mē nitsyēky ja jāā'y xnēējnē uk wa'n ēkmē mtii'ē mtsāā'ē jēts mē xjantsy myuukt yē nkatsyunk jantsy pējk pyiky tunē may'ājtēn uk wa'n mē mtii'ē mtsāā'ē uk* —de repente un señor me dijo que si no sabía algo y que lo podría chupar su costilla porque me duele mucho, por favor, no sé si usted sabe hacer algo, por favor, ¿lo puedes ver?
 K.—[traduciendo] que nadie le...
 A.—*Jatya'ē xjantsy pējkpēmts ja jāā'y ja pyējkpē* —le duele a la persona su dolor
 P.—*pējkpēmts tsu'ētēn ja' ja wa' tsu' ja nājtsy ēsperētyān oo'kpē* —pues le duele, cuñada, es mi hermano, el señor difunto Espiridión, cuñada

⁶⁴ Otro préstamo del español ('mamá') adaptado a la fonología mixe. El uso de este préstamo, una palabra cuyo equivalente en mixe es de uso común, podría deberse a la condición de 'no mixe' de la madre de Konk, que es zapoteca. Sobre el tratamiento diverso que reciben las personas externas a la comunidad, véase la n. 141 respecto a la consideración de estas como candidatos aptos para representar un cargo público.

⁶⁵ Inés traduce el interrogativo *ti* ('qué') por 'mande', partícula discursiva de verbal típica del español de México que se usa como forma de cortesía para solicitar la repetición de algo que no se ha entendido.

K —[traduciendo mientras continúa la conversación entre Porfirio y Anastasia]
dice que nadie le enseñó, que nomás la gente le decía que le dolía aquí...

A.—*ja' jěmts ja nteety* —a él, mi padre

P.—*ja'ats tsu' ja'ětsěn ojts njatsy myuu'k ukwä'äny* —él, cuñada, él fue a quien
chupé primero

A.—*jate'n'ee* —¿ah sí?

P.—*yikxon tsu' ojtsi tsim pyětsimy ja tsujxkniiy tsimy tyi y'jawě niiy ntsu'ujtsna'am*
tsujxk niiyěkěna tyamujkx'ěěkypy jats ojts tsimy pyäät'yě ja' ja tyagay'ěěkypy ja'ts
oj tsimy pyäät'yě tsimy tyěkě tää'n —salió mucho chile verde, cuñada, haz de
cuenta que comió mucho chile, que estaba comiendo con chile verde y de ahí le
agarró el riuma

A.—*tyěkě tăně tēkě täänxětěn ja'* —se le quedó la reuma

P.—[quemando una hoja de maíz] *jants aněp janty tēenyěpětěn ja'* —que ya se le
quema

K.—*exēm awelē en mtěy* —no te vayas a quemar, abuelo

P.—*ka'apets uu'nk ntijy* [ríe] *jo'kxěp ětsyěn kě'* —esperemos que no, hijo (nieto),
se calientan mis manos

A.—*jětsudsě jětsudsě⁶⁶ pě jantsy wenkxě tsu'ěte'n yě tēky pa'eeke* —Jesús, Jesús, es
muy horrible esa enfermedad (riuma)

P.—*kiti tsu'ětěn jaayěp nyik tsoo'ntākně* —y desde ahí lo empecé a hacer, cuñada

A.—*jaayě tsětěnyě xmětsoo'ntākně* —desde ahí empezaste(s)

P.—*jets tmatyāk wētej tējkenyētē muu'kp tamyě jää'y ku těn ja jate'n pyikyě*
y'annyě ti mjājtěyěp pětii pě tēkēnetēte'nyě yawě tiku xkanānky myuukyě pě jatsě
muu'kpě jětsě [A.—...] *na nyěmtējkenyě jěts jate'n tē nyāxwa'kně ja jää'y jěts tsu'ěn*
ja jää'y xněmenētē —y luego empezaron a platicarlo que yo chupo, cuando le
duele mucho, qué te pasa, no sé, creo que es Riuma, por qué no vas con el
chupador, si hay uno, y así empezaron a decirle a más personas y así empezaron
las personas y ya vienen a buscarme

A.—*ja jää'yu'nk myěnētē* —las personas vienen

P.—*jää'yu'nk jyā'tnētē* —llegan personas

A.—*tits tsu'ěna jää'y pě pějkpěxěn jate'n yik mēwētejtp* —y que a las personas por
el dolor empiezan a andar, cuñado

P.—*ja'ěmts tsu'ěte'n exēměn mjaty mkupety pě ayoo'nxēte'n* —sí, cuñada, como te
pasa a ti, pues es una tristeza

A.—*jate'nětěna jää'y jyaty exēm ětsēte'n yā njatyěn* —así le pasa a las personas, lo
que me está pasando a mí

⁶⁶ Otra adaptación fonológica de un nombre en español, 'Jesús', esta vez usado con repetición como interjección.

P.—*pě jämp tēēpyxën yikxon* —porque duele mucho

A.—*mějxkxētēn jyantsyēk ayēy jantsy tsojk tsä natyunē* —dá un sufrimiento como que quieres hacer algo para curarlo

P.—*jate'nyē tyēy ku tēn tpatsoo'ntä'äky ja n'äjtsy ēspērētyoon ētsēn ojts (nyamyayē) xyik muu'k'ukwä'āny* —cuando empieza a dar, duele mucho (quema), mi hermano Espiridión fue para que yo descubriera que era chupador

A.—*ukwa'ntsēm tsu'jee* —¡a poco⁶⁷, cuñado!

P.—*jaayēpēts ojts jate'n ntapatsoo'ntä'äky ku mtsyim ējy jyants ämpiky jyantsy ämpiky ku jate'n ja jää'y xjantsy xyēmē nējä'ättē* —desde ahí empecé, y tu cuñada es bien enojona, se enoja cuando me vienen a buscar [se refiere a su propia esposa]

A.—*ku na jää'yu'nk mxēmē nējä'ätyēyē* —cuando ya te vienen a buscar las personas

P.—*y'uunk ja tmēmēntē tmējä'ättē jētsētsēn jate'n nkuxujxnē ja'tsa tya'ämpijkypp ku tsa tunk ka'n'uk kwentēnē* —llevan a sus hijos y cuando estoy tomado de eso [mezcal] se enoja y ya no me doy cuenta de nada

A.—*pě ka'atsa y'okyik kwentēnyējē* —pues ya no se da cuenta

P.—*ka'apēk tsu, ojtsē tsu'yē nmatstu'uty* —ya no, cuñada, y lo dejé, cuñada

A.—*tē yē x'ats matstu'uty* —¿lo habías dejado?

P.—*tē xē ētsyē n'ats matstu'uty* —ya lo había dejado

A.—*Jii* —[...]

P.—*jētsē tsu'yik'aa n'uk jājtnē n'uk kupajtē n'uk temnē n'uk yojknē ntijy nmēēty ja'tsēk ētsēte'n xtunp ku tsē* —y después, cuñada, me sucedió algo terrible, me caí, me fracturé y que por eso me pasó eso, porque dejé de chupar⁶⁸

A.—*pě ka'xē tsu'yē tijy y'ēyē* —dicen que no es bueno, cuñado

P.—*ka'apēk tsu'jee* —que no así me pasó, cuñada —*jate'ntsēts oj njaty* —así... —*jēts jate'n ku tsē na jää'y'unk xja xēmēmentē xja xēmēnemēntē jēts ētsē na nka kupiky ka'* —y después cuando me vienen a buscar yo no lo acepto

A.—*ku tsē' tēna x'ats ayoo'ēyē ku tē na myik ta'ēējy* —pues por eso, cuñado, porque te regañan

P.—*ku tsē' tsu'a nyik ta'ēējy* —porque me regañan, cuñada, por eso

A.—*ku xēna myik ta'ēējy* —pues porque te regañan —*patxētēna jate'n mjaty* —por eso te pasa eso

⁶⁷ Expresión que denota asombro muy común en el español hablado en Oaxaca.

⁶⁸ El oficio de chupador, al igual que el de otros especialistas rituales, se considera un encargo divino, el cual normalmente se recibe en un sueño durante una enfermedad (cfr. p. 409-410 en relación con el oficio de *kuxēē*). La persona 'elegida' no puede rechazar o renunciar a dicho encargo, a menos que acarree con las consecuencias nefastas que tal renuncia supone (entendidas como un castigo divino): un accidente, una enfermedad o, como en el caso del señor Porfirio, una caída.

P.—*jëtsa tyakupajtnë (ja tsuj ja poj)* —y te castiga

A.—*ja' ëmts tsu' ja nayte'n matatuu'nëyëp* —pues ellos son los que te hacen eso, cuñado

P.—*ja'xë tsu' jate'ntsënyë jatëkoojk të npatëkë* —ellos, cuñada, por eso empecé de nuevo

A.—*jetsë nyë ja tëkoojk jate'n të xjapatëjkënyë* —y otravés lo empezaste

P.—*jëtsëmts tsu'* —así es, cuñada —*pë ejx tamtsyë n'uu'нку'nk myuu'kmë yë n'uunk Luciän* —y que también mi hija-nuera⁶⁹ chupa, mi hija-nuera Luciana —*pë ka'xë ëëtsyë ëy nëjawë yë n'uu'nk yë nxa'kyxy* —no lo sabemos mucho mi hija mi nuera

A.—*japë muu'kpëmts tsu' tijy pë nikëtitsën tsim myuukytëxë ëtsë* —que también chupa, cuñado, pero creo que no es la indicada porque ella me revisó una vez —*nyë xja muu'k'ëëky*

K.—*awel* —abuela [dirigiéndose a la señora Anastasia]

A.—*jey* —mande⁷⁰

P.—*të tsu' ëtënyë m'ja muu'k'ëëkyë* —te chupó, cuñada

K.—*muu'kpyë tsyeej jë myama* —chupa la su mamá de José

A.—*jëë'yë'ëts uu'nk* —sí, ella, hijo (nieto)

P.—*pë jate'ntsëtënyë yik kajpyxy may yë jää'y yë nyë nyëminyë nyëjã'ätyë jam jëts ja nitsyëky jyä'tnëtë jyä'tnëtë ku ëëts jaayë të nwënkonnë ku ëëts jaayë ntsënaanyë* —pues así se habla de ella, muchas personas van allí en su casa y de repente empiezan a llegar a llegar cuando ya vivimos cerca

A.—*jya'tnëtë jää'yunk* —llegan las personas

P.—*wyënpëjtnëtë y'atëjtnëtë jää'y jam ëy tsa jyäwë t'uk ayoo'ënyëmë* —llegan y van personas allí y creo que se molesta

A.—*ku tsu'ëtën jate'n në juunë mka poo'kxtë* —cuando nunca descansan, cuñado.

P.—*ka'pëmts tsu'* —pues no, cuñada

A.—*ejtpxëtë'n ja yë'y'ejtnëtë* —siempre van

P.—*tsimy yë'y'ejttëpëte'n* —ya siempre van

A.—*yë'y'ejtnëtëpëtën ja'* —ya van siempre

P.—*extsëna nmatyã'äky ku eetsë'ntsukmäjk x'ats nëminy xëmyë pëtenty xejp apëtki'pytyë të npawëtejtnëtë yë jää'y* —como te platicaba que mis sobrinos vinieron a platicarnos allí abajo anduve por todas partes por las personas

⁶⁹ Inés completa de nuevo la traducción literal de la palabra *uu'nk* ('hijo/hija') el término apropiado a la relación de parentesco entre Porfirio y Luciana, que son suegro y nuera, como se especifica al final de la siguiente frase: *yë n'uu'nk yë nxa'kyxy* ('la mi hija la mi nuera').

⁷⁰ Aparece en la traducción por segunda vez la partícula 'mande', esta vez en equivalencia a la interjección *jey*.

A.—*jate'n yik pawētejtpxētē'n jate'nxē nyē tē m'ejxpääjtnēyē tē m'ejxpääjnēyē* — así uno lo sigue, así te conocieron

P.—*tē tnējääwēnyētē* —ya se enteraron

A.—*nyējää'wē kyējxnēp yē jää'ytyē* —se enteran

P.—[Konk silba de fondo] *nejkptsēte'n xujpxētēt jāwēt'w* —se sienten tranquilos

A.—*wēnkētākp tsu' wēnkētākpxētēn jyāwē* —se curan, cuñado, se sienten curados

P.—*jate'n tsu' pējkp wēnkē tākpxēte'n* —así es, cuñada, el dolor se desaparece

A.—*mējk tsu'ēn jyantsyik ayēy pē jate'nxē ētsēnyēnja' xjantsimy yik ayēy* —uno sufre mucho, cuñado, así me está pasando a mí, sufro mucho

P.—*tsā tsu'ēn kya yik ayo'ot* —cómo no va a dar sufrimiento, cuñada

A.—*ka yik jotmay'ājtpxētēn jyāwē* —creo que nos sentimos fuertes

P.—*yik mā'tnēpxē te'n* —nos encucia (deshecha)

A.—*yik mā'tnēpxenyjawē ka'xē niti kyētsimy uk tukwānē* —creo que sí porque ya no se tiene ganas de hacer nada

P.—*ka'ap akejk* —no con ganas

A.—*yik wenk jää'wēp xēn jyāwē* —se siente diferente creo

P.—*kiti tsu' jēte'n ka' pē nekp tsu'yē* —verdad, cuñada... no, sí se aliviará

A.—*nekp tsu' pē jate'n xē tyiots⁷¹ mēētya'amēten kuwānē* —se aliviará, cuñado, con Dios tiene que ser a fuerzas

P.—*jate'nts exētsēna nēkajpxy* —así como te decía [hace referencia a las instrucciones que la señora Anastasia debe seguir después del ritual de curación]

A.—*ja'yē tsu' ja npēlatēēr n'ats yoxt* —¿nada más dono una veladora, cuñado?

P.—*jaāts m'ats yoxpē ja'yē x'ats yoxt* —eso lo donas nadamás, lo donas

A.—*ooo* —sí [silencio]

P.—*mariy wyēnkujkp x'ats yojx'ookt* —enfrente de María Aux lo pones

A.—*a' jam ē tsu' ja n'ats pēktā'ākt* —¿ahí, cuñado, de ahí lo voy a poner?

P.—*jam tsu' ja x'ats mo'ot m'ats kājpx poo'kxt m'ats kājpxnuu'kxt ti mpēkyajtypy mkatyēey'ajtypy* —allí le das, cuñada, le das saludos, le pides perdón de que te culpan

A.—*ēy⁷² tsu'* —sí, cuñado

P.—*jēts nayte'n xxkājpxnāxt ja y'ääw ja muyēn mää'ny jate'n mēts jam x'ats kājpxnāxt* —y también le hablas el pensamiento, así le platicas

A.—*ēy tsu'* —sí, cuñado

⁷¹ Tampoco en la adaptación fonológica de 'Dios' al mixe, como nombre propio antonomástico, Inés escribe la mayúscula inicial; como tampoco al nombrar un poco más adelante a María Auxiliadora (*mariy*); sí lo hace, en cambio, en la traducción al español.

⁷² La palabra *ēy* ('bien', 'bueno'), que Inés traduce con el adverbio 'sí' es la forma más habitual de expresar afirmación o confirmación en mixe y se usa tanto como adverbio como adjetivo.

P.—*jate'n tsu'* —sí, cuñada

A.—*wëne'n tsu'ëtën ja tsyow xa yë mxëëw mtyempë jate'n y'ats wëntëkëy* —¿cuánto es, cuñado, cuánto perdiste(s) tu día y tu tiempo?⁷³

P.—*wa'ëmtsë tsu'ëtën nyik yë'y'ëëky ee'px mäj*k —pues lo vengo cobrando treinta pesos, cuñada

A.—*a jate'n tsu'yë* —¿así es, cuñado?

P.—*jate'n tsu'* —sí, cuñada

A.—*ëy tsu'* —sí, cuñado [silencio]

P.—*ëy äjtp ku tën tē pyëtsim yäyëtē'n* —qué bueno que también salió

A.—*pë tēmtsë tsu'ëtën nayte'n ntajoxnujk'aty ku tën tē pyëtsim y* —pues yo también me puse contenta porque salió, cuñado

P.—*jate'n tjantsy ja tsëky mëtseënë më pëëkyxy përe ja tsakä'unk pënën* —ya está, cuñada, que Dios te bendiga también

A.—*pë ja ntsakäjemtsë tsu' ku tsëna ntsakäaj jajp jate'n nyik tiinyë xapëtën tjëp'ejxkojmë ja jyii'kyxy* —así se aliviará poco a poquito, cuñado, no se aliviará así de repente

P.—*tsä tsu'ëtëna tyëtsë y'uu'nk tkajëp'ejxt pë wa'tsa yë'oo'k'ejtpë tsakä'unk* —así se quiere, cuñada, con mucho tiempo, descanso, pero los toros están esperando su comida

A.—*yë'oo'ktëp tsu'ë tyotsë y'uu'nk* —pues sí, cuñado, porque mis toros están amarrados [se preocupa porque no podrá ocuparse de sus toros si no puede caminar]

P.—*myu'të xä'äxtë japa tyëëtsëtë* —cómo no va a esperar “hijos de Dios” si siempre tienen hambre los toritos

A.—*yëk'ayowëm xën jya'ats mu'ute yja'ats yä'äxtë* —tienen hambre los “hijos de Dios”

P.—*kuwänë tsu' kuwänë xëte'n yja yik natsjäwë yë tsakä'unk* —braman, lloran y tienen sed

A.—*tutä'äky x'juutët tutä'äky xkutsjëtët nayte'n ka' xtsim y juttët atsu'ujky* —qué tristes cuando lloran

P.—[...] —a fuerzas, cuñada, si se adivina

K.—*jatijts* —¿por qué?

P.—*jamts tsu'unk* —allí, cuñada

A.—*mëjk yë jää'y ayoopë jate'n tja'atyik nëpëdsëmë* —despacio lo sacan y despacio lo meten, también no lo saquen tan de repente, fuerte la persona, así se dedica tiempo

⁷³ Nótese la sutil forma de pedir el cobro por los servicios recibidos.

[continúan hablando sobre una conocida]

A.—[a Konk] *jaak ats mētsē jā'äxyu'nk jā'äxy tsye'kyxyu'nk ats käjpt* —ve a traer más leñas, leña (raja) ve a traer

K.—*wēnääk* —¿cuánto?

P.—[en referencia al conocido] *y'ayoojēp tsu'ja'* —se siente mal, cuñada.

K.—*wēnääk wel* —¿cuántos abuela?

A.—*oy uu'nk majtskēn* —nada más dos, hijo-nieto

En el texto no quedan reflejados algunos de los mecanismos que regulan la interacción, como los solapamientos en los turnos de palabra, la prosodia o los elementos no verbales de la comunicación, lo que requeriría una transcripción mucho más elaborada que no responde a los objetivos de este trabajo. Por el contrario, pretende ilustrar la manera intuitiva en la que una joven mixe, sin entrenamiento ni experiencia en la labor de transcripción, afronta la tarea de transcribir un texto oral de tal complejidad. Es evidente que su participación en las Semanas de Vida y Lengua Mixes (ver §4.1.2.2), encuentros para difundir la escritura en mixe, le ha procurado no solo el conocimiento del alfabeto, sino también soltura en esta nueva habilidad. Al mismo tiempo, la ausencia de puntuación o el uso poco sistemático de mayúsculas en el texto mixe demuestra que el proceso de sistematización de la escritura se encuentra en una fase inicial, centrada en la definición de las grafías, sin que se hayan explorado todavía en profundidad las normas de escritura.

La transcripción tampoco registra los datos contextuales, a excepción de algunas notas entre corchetes que resultan indispensables para comprender el texto o que considero significativas en este tipo de evento comunicativo: una conversación informal que se desarrolla en el ámbito doméstico entre dos personas ancianas —con la intervención esporádica de otros miembros de la familia presentes y la mía— en un lenguaje común muy diferente, veremos, del empleado en contextos rituales.

2.1.2.3. El lenguaje ritual

Los cultos hacen posible establecer una relación entre el mundo real y el sobrenatural. Regulan esta relación de forma explícita, de manera que quedan perfectamente delimitados los papeles que deben desempeñar los habitantes de cada uno de estos mundos. Entre las distintas formas de culto que practican los indígenas mesoamericanos se pueden destacar por su importancia y alcance el culto a los antepasados y el culto a los santos.

El culto a los antepasados representa una parte importante de la visión indígena del mundo, del sistema de ideas, creencias y prácticas religiosas que afectan las relaciones con los poderes naturales y sobrenaturales y con los otros grupos y miembros de la sociedad. Los antepasados representan lo antiguo, la tradición, el pasado, la historia de los indígenas y, con ello, la continuidad y permanencia de ciertas expresiones fundamentales de la cultura precolombina. Las concepciones del tiempo y del espacio, la moral, la ética y la cultura en general están íntimamente vinculadas a los antepasados y a su culto. Los antepasados están presentes en el tiempo y en el espacio y vigilan el comportamiento de los vivos. Se pide permiso a los antepasados para construir una casa, abrir un camino, emprender un viaje, iniciar la siembra, recoger la cosecha, efectuar un matrimonio y casi para cualquier acto ordinario o extraordinario en el ciclo de la vida. Ellos vigilan el comportamiento individual y colectivo e imponen sanciones sobrenaturales en caso de que se infrinjan las normas que regulan esta relación.

Por su parte, el culto a los santos es un elemento que ha sido tratado de manera amplia en la etnografía mesoamericana⁷⁴. Su importancia es tal que su institucionalización en las comunidades indígenas ha creado una jerarquía cívico-religiosa que asegura esta práctica y el mantenimiento del calendario ritual: la cofradía o mayordomía. Se refiere concretamente a una veneración sui géneris de las distintas figuras representativas del santoral católico, principalmente de la que se considera el santo patrono del pueblo. El culto a los santos fue introducido por los religiosos en época colonial, aunque actualmente es combatido por la Iglesia ortodoxa por el modo como lo practican los indígenas, quienes —considera— lo han llevado a extremos aun de fetichismo. Los santos no solo dan nombre a los pueblos, a las mayordomías, a las personas y a muchos accidentes geográficos, sino que se convierten en ‘dueños’ (una noción prehispánica) de esos mismos pueblos, ríos, cerros, etcétera, conjuntamente con otros ‘dueños’ que son entidades sagradas desvinculadas del cristianismo. En algunos pueblos los santos (el santo patrono en particular) se convierten en figuras poderosas que demandan un culto especial y ostentoso, en el cual el propio Jesucristo es relegado a un segundo plano.

Los rituales intervienen en estas dos formas de culto, así como en todos los acontecimientos relevantes en la vida de los pueblos amerindios, e incluso en actividades cotidianas. Las manifestaciones rituales se suceden a lo largo del año en referencia, por un

⁷⁴ Véase, por ejemplo, Báez-Jorge (2000). Gutiérrez Estévez (1984) propone una analogía metodológica entre sistema religioso y texto narrativo en el estudio comparativo de los diferentes sistemas religiosos católicos, españoles e hispanoamericanos, colocando a los santos en una posición relevante entre los personajes sagrados que conforman el panteón.

lado, al ciclo anual, tanto agrícola (orientadas a propiciar a los dioses protectores de la milpa y a asegurar la permanente cosecha de maíz) como festivo —que suele seguir el lineamiento del calendario católico: Navidad, Carnaval, Semana Santa, la Santa Cruz, el día de Todos los Santos, la conmemoración del Santo Patrón—; y, por otro lado, las manifestaciones rituales referentes al ciclo de la vida (rituales de nacimiento, de matrimonio, de defunción, de aflicción). Toda acción ritual necesita del consenso social para poder llevarse a cabo, pero también requiere la intervención de algunos elementos imprescindibles: el uso de unas prácticas rituales específicas formalizadas y estructuradas según la tradición, un espacio al que convencionalmente se le concede la categoría de sagrado, que simboliza el punto de intersección entre los dos mundos que confluyen, y determinados objetos materiales (velas, cruces, copal, flores, comida y bebida ritual), los cuales se convierten en iconos de las ideas que conforman el sistema religioso e ideológico del grupo. Estos elementos son empleados en una celebración en la que todos los participantes deben actuar conforme una conducta determinada, la cual se amolda a las exigencias de cortesía y respeto que toda actividad ritual requiere. De esta manera, los asistentes tendrán una percepción global de este fenómeno cultural en el que intervienen unos determinados factores visuales (o sensoriales, pues el olfato también juega un papel relevante), verbales, espaciales y temporales que son sentidos y entendidos por todos.

Entre los mixes, como entre otros grupos indígenas mesoamericanos, los actos rituales se conectan con vestigios del antiguo calendario ritual de trece meses de veinte días, el cual ordena el destino de las personas y sirve de base para realizar actos de adivinación y brujería, para la ejecución de ciertas ceremonias religiosas o para conocer la conveniencia de emprender alguna actividad. Este ciclo ritual de 260 días ha sido sobrepuesto al calendario católico de 365 días, cuyos días santorales sirven como referencia para las cuentas rituales, componentes del ciclo, que ubican en el tiempo los rituales asociados con cada fiesta⁷⁵.

Al margen del acontecimiento que se celebre y de la fecha en la que tenga lugar, las fiestas constituyen un elemento cultural esencial para la comunidad en el desarrollo y la recreación de sus patrones culturales. Aparte de la función tutelar por la que los participantes rinden culto de manera consciente y manifiestan su relación de dependencia respecto a alguna figura que consideran tiene poderes distintos a los ordinarios, las fiestas son un medio eficaz e imprescindible para la integración social. Los individuos, en su intervención o en la simple asistencia al ceremonial, manifiestan su identidad colectiva

⁷⁵ El calendario ritual, de hecho, fue señalado por Paul Kirchhoff en 1943 como uno de los rasgos definitorios del área cultural de Mesoamérica.

haciéndose partícipes de un mismo fenómeno cultural y, por ello, definiéndose como miembros del grupo. Además, se produce un cambio en la percepción del tiempo construido por los actores sociales. Se interrumpe el *continuum* temporal de todos los días mediante las celebraciones periódicas que establecen un ‘tiempo de fiesta’, distinto del rutinario, en el que las relaciones sociales y con uno mismo también cambian.

Al mismo tiempo, al crear y recrear la identidad colectiva, queda reflejada la estructura social del grupo. De alguna manera se legitiman las diferencias que resultan significativas para los miembros de la sociedad y que están siendo reproducidas en la misma ceremonia; la segregación espacial regida por distintos criterios —edad, sexo, estatus— que determinan la posición que ha de tomar cada individuo o la exclusión del ceremonial de ciertas personas o colectivos reflejan esas diferencias.

Algunos estudios sobre rituales y ceremonias mixes reproducen textos con el tipo de lenguaje que se maneja en este contexto (Lipp 1991: 67-68; Reyes Gómez 2017a). El lenguaje ritual, sea de índole política, religiosa o curativa, presenta unos rasgos distintivos, como es el uso predominante de paralelismos y difrasismos⁷⁶. Si bien el empleo de estas estructuras pareadas suelen relacionarse con el lenguaje ritual, no están ausentes en discursos informales, como observa Suslak (2010), quien examina el uso de difrasismos en el mixe de Totontepec y señala cómo una de las marcas de un hábil orador es la capacidad de emplear estos segmentos lexicales dobles en varios géneros discursivos, que van desde los rezos y la oratoria política hasta las bromas y los cuentos.

Reyes Gómez proporciona varios ejemplos del uso de pares de palabras y sintagmas mixes con una sola carga semántica⁷⁷:

[...] los conceptos que nombran el espacio y el tiempo son *it* y *xěew*, respectivamente. *It*, en términos generales, indica ‘espacio’, en tanto que en términos específicos refiere a ‘un lugar determinado’. *Xěew*, por su parte, nombra, en términos generales, al ‘sol’ e indica ‘el tiempo’ y, en términos específicos, denota ‘día’, ‘nombre’, ‘suerte’ o ‘destino’ y ‘fiesta’. En el lenguaje ritual ambos términos, *it-xěew* ‘espacio-tiempo’ constituyen un difrasismo que, usados de manera asociada, denotan ‘fecha’ [...] (*yă’tpě it-yă’tpě xěew*, ‘en este lugar-en este tiempo’, difrasismo que quiere decir ‘en esta fecha’). Las palabras castellanas

⁷⁶ Según Garibay el difrasismo “consiste en armonizar la expresión de un mismo pensamiento en dos frases que, o repiten con diversas palabras la misma idea (sinonímico), o contraponen dos pensamientos (antitético), o completan el pensamiento agregando una expresión variante, que no es pura repetición (sintético)” (1971: 65). Véanse también López Austin (2003) y Jansen y Pérez Jiménez (2009).

⁷⁷ El mismo autor propone para la escritura de los difrasismos en lengua *ayuuk* separar sus componentes mediante el uso del guion (2017b: 180).

‘tiempo’, ‘suerte’ y ‘lugar’ igual se han tomado en préstamo para construir difrasismos con sus similares en lengua *ayuuk*, de modo que no es raro escuchar expresiones como *xëw-tyempë xëw-sweertë* e *it-lukäär* como equivalentes de ‘tiempo’, ‘destino’ y ‘lugar’, respectivamente. (2017a: 17)

A continuación presento dos muestras de lenguaje ritual que ponen de manifiesto sus rasgos característicos. La primera es la oración que guía la ceremonia que se efectúa a los tres días del nacimiento de un niño; la segunda reproduce los discursos pronunciados con motivo de la inauguración de una casa.

El primer ejemplo forma parte de una oración pronunciada en septiembre de 1997 por la señora Sirenia Escobedo María, hoy difunta, durante la celebración del rito de protección conocido como *amëdugeeby* que se realiza al tercer día del nacimiento de un niño⁷⁸. La transcripción y traducción de la oración fueron realizadas por el maestro Albino Pedro Jacinto entre los meses de marzo y noviembre de 1999. Durante la labor de traducción tuvo que consultar en varias ocasiones a taj Sirenia el significado de algunos pasajes o términos, aclaraciones que aparecen en el texto entre corchetes o en nota.

Taj Sirenia⁷⁹, además de partera, era una de las más reputadas *kuxëë* (‘que da el buen día’) de San Juan Guichicovi. Durante mis estancias en Guichicovi la frecuenté mucho y tuve la oportunidad de presenciar numerosos rituales oficiados por ella —como el ritual agrícola para propiciar las cosechas que se realiza el día *majk uj* (‘diez mundo’) o el rito reparador de la afección de ‘susto’ tras un accidente de carro—, así como consultas de diversa índole que ofrecía a sus paisanos, desde la ‘sobada’ a una mujer embarazada para colocar el feto o actos de adivinación y curación a través de la cuenta del maíz⁸⁰ hasta la interpretación de sueños y presagios⁸¹.

⁷⁸ En el Diccionario de Coatlán, Hooghagen y Halloran recogen el sustantivo *m̥dug#cp̥i*, ‘tercero’, cuya raíz difiere del adjetivo derivado del número cardinal *tug̃ig* (‘tres’): *ytug̃ib̥y* (‘ser tercero’), *ytug̃ic’añ* (‘el tercer día del mes’). A pesar del nombre de la ceremonia que hace explícito el tiempo transcurrido desde el parto, la señora Escobedo realizó este rito el 2 de septiembre de 1997, a los quince días del nacimiento del niño, explicando que el día propicio (‘el buen día’) viene indicado por el calendario ritual. Toleda Martínez Jiménez ofrece una descripción de este rito en Cuatro Palos, comunidad de Tamazulápam, donde se conoce con el nombre de *m̥tuukxëë*, que traduce como “asignación del nombre protector pasado el tercer día de nacido del bebé” (2016: 56-90).

⁷⁹ Como forma de respeto siempre me dirigí a la señora Sirenia con el término *taj* (‘mamá’), por lo que en este trabajo mantengo este tratamiento en memoria del afecto y confort que siempre me transmitió.

⁸⁰ La consulta profética del calendario ritual de 260 días por los *kuxëë* o *xëmaapyë* a través de la lectura del maíz es todavía una práctica común en muchas comunidades mixes (ver n. 41). Rojas Martínez Gracida ofrece una descripción y análisis de esta práctica (*mook pajk wëjwë*, ‘leer el maíz’) en el quinto capítulo de su estudio sobre el calendario mixe en Chichicaxtepec (2014: 271-311).

⁸¹ El maestro Albino elogiaba su capacidad en este campo, por lo que a menudo la consultaba. En una ocasión lo hace para explicarse el hecho de haber encontrado en la casa una comadreja la noche anterior, señal de calamidades, viéndose obligado a matarla. Al estar yo presente, se justifica diciendo que no crea que

El ritual *amēdugeeby* tiene lugar en la casa de la mujer que ha parido. Están presentes la mujer, el marido, dos niños, un joven durmiendo en una hamaca y el bebé recién nacido. En la única habitación que conforma la casa se ha acomodado en un rincón la única cama de la residencia, separada por unas sábanas a modo de cortinas. Al entrar nos ofrecen unas sillas y taj Sirenia me hace una seña indicando que puedo grabar. La grabación tiene una duración de diecisiete minutos. En los primeros dos minutos taj Sirenia da algunas instrucciones a los padres del bebé antes de iniciar con la ceremonia, que dura aproximadamente un cuarto de hora. Se producen dos interrupciones durante la oración, en las que vuelve a dar instrucciones a los presentes. Las acciones que acompañan la oración son las que siguen. Inicia echando copal al brasero que hay sobre el suelo de tierra. Saca de una bolsa un puñado de agujas secas de ocote (pino aromático y resinoso) y un huevo. La madre coge en brazos al bebé. Taj Sirenia comienza la oración mientras frota ('pasa') las agujas de ocote y el huevo sobre la madre y el bebé. Echa las agujas de ocote a una teja grande que hay junto al brasero. Rompe el huevo por la parte superior echando la cáscara encima de las agujas de ocote y moja con él la planta del pie de la madre primero y del niño después. Echa el huevo crudo al suelo. Prende las agujas de ocote. Coge una botella de cerveza 'Corona' rellena de mezcal y vierte su contenido tres veces al suelo. Cuando se han quemado todas las agujas de ocote, va sacando más poco a poco de la bolsa y las deja en el suelo en montoncitos. Coge unas astillas de ocote que ya tiene preparadas amarradas en dos manojos y el pollito que estaba en una cubeta (que no ha dejado de piar desde que llegamos). Pasa las astillas de ocote y el pollito por el cuerpo de la madre y del bebé. Pone las agujas de ocote en la teja y las astillas sobre el mezcal vertido en el piso. Retuerce el pescuezo al pollito. Moja con su sangre las agujas y las astillas de ocote y hace una marca en los pies de la madre y del bebé. Deja el pollito pataleando en el suelo. Quema el ocote. Vierte en el suelo el resto del mezcal que queda en la botella, el cual se prende por algunas agujas ardiendo que se han salido de la teja. El señor lo apaga tranquilamente con tierra. Termina el rezo y espera que arda todo el ocote. Les da algunas indicaciones: mañana temprano, sobre las seis, deben ir a la piedra (*tsa'a*) —una roca enorme a las afueras del pueblo, lugar de ofrendas rituales— y allí descuartizar el pollito sacrificado. Toda la ceremonia transcurre en un ambiente muy relajado, nada solemne, incluso hay risas, y los niños observan todo el ritual con total normalidad. Transcribo los primeros tres minutos de la oración hasta que se produce la primera interrupción⁸²:

es supersticioso, que lo hace para mayor tranquilidad. En otra ocasión acudió a taj Sirenia para que le preparara un amuleto con el que ahuyentar los malos sueños recurrentes de su esposa.

⁸² Ver texto completo en Apéndice III-1.

ay dios tsajpootypë

tyamë⁸³ nmat joky

tyamë nmat jeeby

ja nëëx'ajpë

majk'ajpë⁸⁴

ko të myiny ko të kya'ay⁸⁵

yëk winduumbë

agats winduumbë

doctor winduumbë⁸⁶

ko të myiny ko të kya'ay

tyamëts n'yaga maaxkëwaanë

tyamëts n'yaga mëduugëwanë⁸⁷

ko ja jyoot

ko ja nyë'ty të y'ëyoy⁸⁸

ja yëk winduumbë

agats winduumbë

doctor winduumbë

ko ja jyoot

ko nyë'ty të y'ëyoy

ay dios que estás en el cielo

aquí y ahora estoy sahumando

aquí y ahora estoy sacando humo

el mismo hijo (femenino)

mismo hijo (masculino)

porque ya nació porque ya cayó

delante de un extraño

delante de un mestizo

delante de un médico

porque ya nació porque ya cayó

ahora yo a los tres días

ahora yo a los tres días

porque el su interior

porque la su sangre ya se perdió

delante de un extraño

delante de un mestizo

delante de un médico

porque la su sangre

porque su agua ya se perdió

⁸³ Compárese con el difrasismo descrito por Reyes Gómez en la cita anterior dos páginas más arriba: *yä'tpë it-yä'tpë xëëw*, 'en este lugar-en este tiempo'.

⁸⁴ En la traducción Albino opta por mantener el sustantivo hijo en masculino y marcar el desdoble de género entre paréntesis, en vez de usar el nombre y el adjetivo que lo acompaña en femenino.

⁸⁵ Albino Pedro traduce en sentido metafórico el verbo *miny* ('venir') por 'nacer'. Del mismo modo, señala cómo el empleo del verbo *ka'ay* ('caer') —recogido en el diccionario de Coatlán como *ca'p cāy* y traducido "caer (de arriba hacia abajo)" — alude a la idea de que los niños vienen del cielo, así como también al nacer el niño 'cae' de la matriz a la tierra. También Reyes Gómez, refiriéndose a los varios difrasismos equivalentes al verbo nacer (*miin-ka'x*, 'venir-nacer'; *miin-jäjt*, 'venir-llegar'; *miin-kaxë'k*, 'venir-aparecer' y *miin-kä'ä*, 'venir-caer'), llama la atención sobre la última forma "porque implica la acción de caer de arriba hacia abajo [...] cuando caemos desde un lugar alto y nuestro cuerpo se desplaza a través de un espacio libre antes de hacer contacto con el suelo: así nacemos, viniendo de arriba, de lo alto, del cielo" (2017a: 21).

⁸⁶ El maestro Albino traduce *winduumbë* por 'delante de', literalmente, 'a los ojos de' o 'cerca de los ojos de'. El diccionario de Coatlán recoge el prefijo *huin-* para indicar una acción hecha en presencia de alguien. El término *agats*, traducido como 'mestizo', se refiere a alguien que es de fuera (ver n. 30) y es sinónimo de *yëk*. De esta forma, en la oración queda reflejado que el parto tuvo lugar en el centro de salud con la ayuda de personal médico y no en la casa con una partera, como es tradición.

⁸⁷ *Maax* es 'tres', y se usa en algunos marcadores temporales como, por ejemplo, *maaxtëjky*, literalmente, 'tres pasado', que quiere decir 'antier'; *mëduuk* es también 'tres', pero se usa en contextos religiosos o ceremoniales. El sufijo *-waanë* indica tiempo de inicio, mientras que *-kë'ëy*, la variación que aparece unos versos más abajo, se refiere a un tiempo que ya ha iniciado. Son estas pequeñas diferencias en los paralelismos las que describen la evolución del ritual.

⁸⁸ Los dos sustantivos *joot* ('adentro', 'interior') y *në'ty* ('sangre') que aparecen en este y en el verso anterior con la marca de posesión de tercera persona (*jyoot*, *nyë'ty*) se refieren a la madre, quien en el parto pierde 'su interior, su sangre'. Más adelante traduce *në'ty* por 'agua' y *joot* por 'sangre' e 'hígado'. El verbo *y'ëyoy* lleva implícito el sentido de hacer un esfuerzo, gastarse, echarse a perder.

<i>tyamē nyaga maaxkē'ëy</i>	aquí y ahora yo a los tres días
<i>tyamē nyaga mēduugē'ëy</i>	aquí y ahora yo a los tres días
<i>mēdē tyē'ëts aay mēdē tyē'ëts ujts</i> ⁸⁹	con hoja seca con planta seca
<i>tyamē n'apidutanē</i> ⁹⁰	aquí y ahora yo desplumo
<i>tyamē n'yo'pidutanē</i>	aquí y ahora yo desplumo
<i>ko ja nyëëx'ajpē</i>	porque el su hijo (femenino)
<i>myajk'ajpē</i>	su hijo (masculino)
<i>tē myaaxkē'ëy</i>	ya a sus tres días
<i>tē myēduugēënyē</i>	ya a sus tres días
<i>ko ja jyoot</i>	porque el su interior
<i>ja nyē'ty tē y'ëyoy</i>	la su sangre ya se perdió
<i>ma yēk winduumbē</i>	a los ojos de un extraño
<i>agats winduumbē</i>	a los ojos de un mestizo
<i>ma ja doctor winduumbē</i>	a los ojos de un médico
<i>tyamē tyaay jyak pēdsēma'any</i>	aquí y ahora su protector vuelve a salir
<i>tyamē jyugēëny⁹¹ jyak pēdsēma'any⁹²</i>	aquí y ahora su protector vuelve a salir
<i>tyamē n'ok nawaanē</i>	aquí y ahora lo defiendiendo [bendigo]
<i>tyamē n'ok kuwaanē</i> ⁹³	aquí y ahora lo protejo
<i>adaats nadēna'ap</i> ⁹⁴	éste lo cobijará
<i>adaats kudena'ap</i>	éste lo cobijará
<i>adaats je'e myēk'adēp</i>	éste será su fuerza
<i>adaats je'e myajaa'adēp</i>	éste será su fuerza [energía]
<i>tyamē n'ok yag oonē</i>	aquí y ahora lo estoy frotando
<i>tyamē n'ok yak ja'axnē</i>	aquí y ahora lo estoy tallando
<i>ja nēëx'ajpē</i>	el mismo hijo (femenino)

⁸⁹ Reyes Gómez (2017a: 17) traduce el difrasismo *āāy-ujts* ('hoja-hierba') con el término 'flora'.

⁹⁰ La acción de desplumar se expresa mediante el sintagma verbal *n'apidutanē*, que también se puede traducir por 'saco algo del pico del pollo': *n'* marca la forma pronominal ('yo'), el prefijo *a-* deriva de *aw* ('boca'), *piw* es el verbo ('sacar', 'arrancar') y *tutanē*, el complemento de la acción.

⁹¹ En este paralelismo, que se repite a lo largo de la oración, los términos *taay* y *jugēëny* se usan como sinónimos. Albino los traduce indistintamente por 'protector', 'dios', 'fuerza', 'energía', 'centro', y también 'sombra', 'nahual'. Reyes Gómez afirma que estos son considerados "los primeros dioses [...] los creadores, los constructores, de donde se originó todo". Ofrece diversas interpretaciones sobre el segundo término, *jugēëny* (*jēkēëny*, en su texto), que es el último signo del calendario ritual mixe y ha sido traducido, entre otros términos, por 'avispa', 'juez', 'dueño', 'espíritu', 'diosa del agua' o "fuerza que bendice a las criaturas en gestación y a las madres". Apunta también la semejanza con el signo equivalente en maya quiché, *hunahpú* o *junajpu* ('el único dios'), y el signo *ahaw* ('señor' o 'jefe') del maya yucateco (2017a: 64). Rojas Martínez, en su estudio sobre el calendario mixe, aporta otras interpretaciones posibles (2014: 129).

⁹² A la acción se antecede la partícula *jyak*, que denota tiempo anterior, indicando que ya se ha hecho, que se vuelve a hacer; al verbo *pēdsēm* ('salir') se le añade el sufijo *-ma'amy* como complemento circunstancial de tiempo.

⁹³ Lo bendigo y protejo por encima de su cabeza.

⁹⁴ El prefijo *na-* indica 'alguien', *tēna'a* significa 'estar parado, estar de pie', el morfema *-ap* señala una acción futura, por lo que el sentido sería 'alguien se va a anteponer para que me proteja'.

<i>ja majk'ajpë</i>	el mismo hijo (masculino)
<i>ko të myiny ko të kya'ay</i>	porque ya nació porque ya cayó
<i>yëk winduumbë</i>	delante de un extraño
<i>agats winduumbë</i>	delante de un mestizo
<i>doctor winduumbë</i>	delante de un médico
<i>tyamë n'yag oonë</i>	aquí y ahora lo estoy frotando
<i>tyamë n'yak ja'axnë</i>	aquí y ahora lo estoy tallando
<i>weenëts⁹⁵ y'adsi'idsëënyë</i>	que lo amamante
<i>weenëts y'amuugëënyë</i>	que le dé de chupar
<i>jadu'un kya pu'udsë'ëwët</i>	así no se convierta en grano
<i>jadu'un kya ki'ixyë'ëwët</i>	así no se convierta en nacido
<i>jadu'un kya idët ja kapx kya idët mëdya'agy⁹⁶</i>	así no exista la palabra no exista el habla
<i>kap je'e myaaxkëy</i>	no se hizo a los tres días
<i>kap je'e myëduugëy</i>	no se hizo a los tres días
<i>je'e pu'udsëëby</i>	ese se convirtió en grano
<i>je'e ki'ixyëëby</i>	ese se convirtió en nacido
<i>kya idët kapxy kya idët mëdya'agy</i>	no exista palabra no existan habladurías
<i>tyamdsë nyaj pëtyii</i>	aquí y ahora la cumplo
<i>tyamdsë nyaj ka'xyii</i>	aquí y ahora la completo
<i>tyamë tyaay pyëdsëmaambë</i>	aquí y ahora su protector volverá a salir
<i>tyamë jyugëëny pyëdsëmaambë</i>	aquí y ahora su protector volverá a salir
<i>tyam jëyëjp y'ok amaaxkë'ëy</i>	aquí y ahora primero se cumple la
	ceremonia de tres días
<i>tyam jëyëjp y'ok amëduugë'ëy</i>	aquí y ahora primero se cumple la
	ceremonia de tres días
<i>tyam ja tyë'ëts aay ja tyë'ëts ujts</i>	aquí y ahora la hoja seca la planta seca
<i>tyam nyaj toyë'kë</i>	aquí y ahora lo enciendo
<i>tyam nyak jajë'kë</i>	aquí y ahora lo alumbro [lo clareo]
<i>tyam ja tyë'ëts aay ja tyë'ëts ujts</i>	aquí y ahora la hoja seca la planta seca
<i>jadu'un jyëwyiin'ajty</i>	así fue al principio
<i>jadu'un jyëyëp'ajty</i>	así fue al inicio
<i>ko mmaaxkëy</i>	porque cumpliste a los tres días
<i>ko mmëduugëy</i>	porque cumpliste a los tres días
<i>këjx je'e m'apiidu'uty</i>	todo lo desplumaste
<i>këjx je'e m'yo'piidu'uty</i>	todo lo desplumaste

⁹⁵ *Weents* es afirmación, pero también funciona como nexos de finalidad ('para que lo amamante').

⁹⁶ La palabra o el habla en contra de uno.

ndëgajtëmbë San Juaan
*ndëgajtëmbë Rosarë*⁹⁷
miidsyë mnëëx miidsyë majk
miidsyë mya'aypë miidsyë mto'oxypë
tyamë nyaj maaxkë'ëy
tyam nyaj mëduugë'ëy
tyamë nyaj pedyii
tyamë nyaj ka'xyii
ja nëëx'ajpë ja majk'ajpë
ja nëëx'ajpë ja majk'ajpë
tyamë n'yak jootëënyë
tyamë n'yaj në'tyëënyë
ma ja jyoot të y'ëyoyën
ma ja nyë'ty të y'ëyoyën
ja yëk winduumbë
agats winduumbë
doctor winduumbë
jadu'unëts kya pëdsëmët
jadu'unëts kya këxë'ëkët
mënaa windyimbë
tyamë n'ademanë
tyamë n'adukanë
ko tyoyëganë ko jyojkëganë
*xëwiin naaxwiin*⁹⁸
ndëgajtëmbë tatadios
këjx je'e mnajuë'ëy
këjx je'e mjamyetsy
mbëtaaky ja yagamaaxkëëbyë
yagamëduugëëbyë
ko mnëëx paaty
ko majk paaty
ja mnëëx ja mmajk
a tyamëts ndoyë'në

es nuestra casa de San Juan
 es nuestra casa de Rosario
 es tu hijo (femenino) es tu hijo (masculino)
 es tu hijo varón es tu hija mujer
 aquí y ahora cumplo a los tres días
 aquí y ahora cumplo a los tres días
 aquí y ahora lo cumplo
 aquí y ahora lo completo
 el hijo (femenino) el hijo (masculino)
 el hijo (femenino) el hijo (masculino)
 aquí y ahora lo interiorizo
 aquí y ahora lo mancho de sangre
 donde perdió su hígado
 donde perdió su sangre
 ante un extraño
 ante un mestizo
 ante un médico
 así no salga
 así no aparezca
 cuando algún día
 aquí y ahora yo riego
 aquí y ahora yo tapo
 porque se encenderá porque ahumará
 ojo de sol ojo de tierra
 es casa nuestra padre dios
 todo eso supiste
 todo eso recordaste
 pusiste el oficiante que realice ceremonia a
 los tres días
 cuando tu hijo (femenino) encontraste
 cuando tu hijo (masculino) encontraste
 el tu hijo (femenino) el tu hijo (masculino)
 por eso aquí y ahora quemo

⁹⁷ San Juan Degollado y la Virgen del Rosario son dos de las imágenes veneradas en San Juan Guichicovi, siendo el primero el santo patrono del pueblo.

⁹⁸ Reyes Gómez, en su descripción del universo mixe, hace referencia al difrasismo *näaxwiiny-tsajpwiiny* ('la faz de la tierra-la faz del cielo') como la línea que media entre el cielo y la tierra, donde desde el momento en que nacemos iniciamos nuestro *xëw-jiky'yäjtën* ('tiempo-vida') (2017a: 17-20, 27).

tyamëts jyajë'në
 tyë'ëts aay tyë'ëts ujts
 tyamë n'yaj toyë'ëky
 tyam n'yak jajë'ëky
 ko pyetanyii ko kya'xanyii
 mēdē tyaa mēdē jyugēēny
 tyamē njojpēdsēmanē
 tyamē njee'pēdsēmanē⁹⁹
 mēdē pyoop tsiin
 mēdē myēduug tsiin
 mēdē kyupyaa
 mēdē tyaaaxkpaa
 jadu'undën m'awijy
 jadu'undën tyë'ë'xtaaky
 mēdē mpoop tsiin mēdē mmēduug tsiin
 taay winduumbē jugēēny winduumbē
 tooyë'pē jōjkē'pē
 tyamē n'ok nawaanē
 tyamē n'ok kuwaanē
 tē'ëts aay'ajpē
 tē'ëts ujts'ajpē
 tyam tyoyë'nē
 tyam jyojkē'nē
 jadu'undën mnēēx paaty
 jadu'undën majk paaty
 ko mtooyë'ky
 jadu'undën mjojkē'ky
 mēdē mkupyaa
 mēdē mdaaxkpaa
 mēdē mpoop tsiin
 mēdē mmēduuk tsiin
 kējx je'e m'atēmy kējx je'e m'atuky¹⁰⁰
 tyamē n'ok ateemnē
 tyamē n'ok atujnē

aquí y ahora se clarea
 su hoja seca su planta seca
 aquí y ahora lo encenderé
 aquí y ahora lo alumbraré
 porque se cumple porque se completa
 con su protector con su protector
 aquí y ahora lo sacaré
 aquí y ahora lo extraigo
 con su ocote blanco
 con su ocote de los tres días
 con/sobre su buen día recto
 con/sobre su día de nueve fuerzas
 así como fuiste creador
 así como alumbró
 con tu ocote blanco con tu ocote de tres días
 ante “dios” [protector] ante “dios”
 que enciende que sahuma
 aquí y ahora lo definiendo
 aquí y ahora lo definiendo
 seca hoja como se nombra
 seca planta como se nombra
 aquí y ahora se está encendiendo
 aquí y ahora se está levantando el humo
 así hijo (femenino)encontraste
 así hijo (masculino) encontraste
 porque quemaste (encendiste)
 así despediste el humo [sahumaste]
 con tu buen día recto
 con tu buen día de nueve fuerzas
 con tu blanco ocote
 con tu ocote de ceremonia a los tres días
 todo le regaste todo lo protegiste
 aquí y ahora lo riego
 aquí y ahora lo definiendo

⁹⁹ Ahora lo sacaré/extraeré con el sahumerio, “como sacar de una vasija el humo que se desprende del sahumadero”, le explica taj Sirenía a Albino y él traduce al español.

¹⁰⁰ M'atēmy: quitaste un poco de aguardiente a cada botella; m'atuky: cubriste o tapaste al ser por el posible mal que pudiera llegar, como si cubrieras con una cubierta invisible.

<i>ja ju'ukyajpě jokněəjpě</i>	con el cigarro con el aguardiente
<i>jadu'un y'awijy jadu'un tyěə'xtaaky</i> ¹⁰¹	así comenzó así comenzó la claridad
<i>ko mtoyě'ky</i>	cuando encendiste
<i>ko mjojke'ky</i>	cuando desprendiste el humo
<i>m'ok ateemně m'ok atujně</i>	lo regaste lo protegiste
<i>kap je'e nēkoo mnatoyě'ky</i>	no sin sentido quemaste
<i>kap je'e nēkoo mnajojke'ky</i>	no sin sentido sahumaste
<i>kap je'e nēkoo mnayagamaaxkēy</i>	no sin sentido hiciste la ceremonia a los tres días
<i>kap je'e nēkoo mna'amēduugēy</i>	no sin sentido hiciste la ceremonia a los tres días
<i>tyaměts n'yak amaaxkēənyě</i>	aquí y ahora hago ceremonia a los tres días
<i>tyaměts n'yak amētugēənyě</i>	aquí y ahora hago ceremonia a los tres días
<i>tyamě n'yajpedyii</i>	aquí y ahora la cumplo
<i>tyamě n'yajka'xyii</i> ¹⁰²	aquí y ahora la completo
<i>jujty xyěəyě</i>	vivo día
<i>wiinjujty nyaxwiin</i>	ojo vivo de la tierra
<i>Tatadios n'yajnaixě'ēy</i>	Señor Dios te enseño

La oración recitada por taj Sirenia en la ceremonia del *amēdukeepy* reproduce las características del lenguaje ritual, altamente formalizado, rítmico, plagado de difrasismos y otros paralelismos, repeticiones y fórmulas que ayudan a la memoria¹⁰³.

Este tipo de lenguaje, sin embargo, no se limita a situaciones comunicativas relacionadas con el tratamiento de afecciones o el cuidado de la persona. Rojas Martínez Gracida (2014: 88) observa cómo en Chichicaxtepec (Mixistlán) cualquier celebración privada va precedida por una invitación formal en la que el discurso dirigido a los familiares y amigos invitados “emplea un lenguaje de mucho respeto que dura varios minutos”. Añade que, según los chichicaxtepecos, en otras comunidades mixes “la cantidad de discursos es mucho mayor y la petición es muy insistente”, lo que evidencia la conciencia por parte de los hablantes de que se trata de un evento comunicativo especial que requiere un lenguaje apropiado.

El siguiente ejemplo lo constituyen dos discursos que se suceden durante la celebración de una comida con motivo de la inauguración de una casa de Santa María

¹⁰¹ Alude a la creación, al principio de los tiempos.

¹⁰² Se refiere a la ceremonia: aquí y ahora la cumplo, la completo.

¹⁰³ Walter J. Ong (1996: 40-41) atribuye al pensamiento de bases orales el incesante uso de fórmulas como recurso mnemotécnico, que aportan al discurso un sentido sumamente rítmico (ver §6.2.1).

Tlahuitoltepec que tuvo lugar el 23 de mayo de 1999¹⁰⁴. Los propietarios, la familia Martínez, son cinco hermanos que llevan años viviendo en México y ahora han decidido regresar al pueblo¹⁰⁵. Los festejos duran varios días y la preparación requiere la cooperación de amigos y parientes: las mujeres llevan tres días preparando la comida (haciendo tamales, torteando, desplumando pollos...). Ya subieron al cerro Zempoaltépetl a hacer la costumbre (sacrificio de pollos) y la noche anterior hubo una cena con más de treinta comensales¹⁰⁶. El día de la comida se ha celebrado una misa especial y el párroco ha venido a bendecir la casa. Cuando llego todos están sentados a la mesa, en actitud solemne, con los brazos cruzados y en silencio. Entre ellos se encuentran dos monjas y el cura. Solo están de pie el anciano que rezó anoche antes de la cena y otro señor de edad, los dos ‘consejeros’ (*majää’y*, ‘grande gente’).

Interviene este último, quien cuenta con la reputación y destreza para pronunciar un discurso de estas características. Mientras habla todos guardan silencio con la mirada baja y no se produce ninguna interrupción. Con sus palabras el anciano pide protección para la casa y para sus moradores, que los libre de envidias y otros males. Cierra su discurso con las palabras *dios makepe* (‘gracias’), a lo que todos los comensales responden de la misma forma. Cada uno brinda con su cuenco de tepache diciendo *paad* (‘que alcance’). Un miembro de la familia del anfitrión se levanta y toma la palabra, pronunciando unas palabras de agradecimiento con los ojos llorosos. Cuando termina de hablar, se repite el ritual del brindis. Nos sirven la comida (caldo de pollo y tamales de amarillo), el cura bendice la mesa y empezamos a comer. La música de un tocadiscos

¹⁰⁴ El motivo de la celebración es la inauguración de la casa después de su restauración y la compra de un gran camión amarillo. Este tipo de discursos ceremoniales son imprescindibles en la apertura de eventos públicos y privados, de la más diversa índole, que requieren usos del lenguaje reverenciales. Vásquez Martínez (2017) describe su función refiriéndose al caso concreto de una comida ofrecida por las autoridades municipales entrantes en 2015 en Tlahuitoltepec. Aunque no reproduce el discurso, muestra una foto del momento previo en que lo pronuncia el *majää’y äjtpë* (que traduce por ‘ser de la palabra madura’), en la que aparece junto a las nuevas autoridades de pie con una taza de pulque en sus manos y frente a los comensales sentados ya a la mesa (2017: 90, ilustración 10). Un detalle interesante de la imagen es el cartel que cuelga sobre las autoridades, hecho con tela blanca, con un texto en mixe en letras impresas de color azul que dice: “Etp ja amukï winmää’ny, ja käjpxmujkïn, ja tunmujkïn, pujxkijxy käjpkijxy” (“Que perdure el pensamiento colectivo, el dialogo/consenso, el trabajo colectivo, aquí en la comunidad en el pueblo”). Este podría añadirse a los ejemplos de escritura en espacio públicos que presento en el capítulo cuarto (§ 4.1.4), pues las mesas ocupan el espacio exterior de una casa. Nótese el uso del difrasismo *pujxkijxy käjpkijxy* para referirse al pueblo.

¹⁰⁵ Heriberto Martínez, uno de los hermanos, me cuenta que los mixes emigrados en la Ciudad de México se reúnen de vez en cuando, sobre todo en las fiestas, que han formado un club deportivo y que se suelen apoyar entre ellos. Afirma que casi todos trabajan en fábricas, muy pocos son los que han logrado montar un pequeño negocio. Calcula que serán unos quinientos. Se refiere a los mixes como a ‘la raza’.

¹⁰⁶ Antes de empezar a cenar, un señor mayor reza un padrenuestro y tres avemarías. La cena consiste en un caldo de pollo con ejotes y cilantro y tamales de frijol enrollados. La comida se acompaña de tepache, bebida ritual que se prepara con pulque (agua de maguey), piloncillo (especie de panela o azúcar requemada) y agua. La mezcla se deja fermentar, a ser posible cubierta con hoja de tabaco.

acompaña el banquete con sonos istmeños y música de banda. Lucía Vásquez Martínez realizó en 1999 una primera transcripción del discurso en mixe y su traducción al español, las cuales han sido revisadas y corregidas en los primeros meses de 2020 por José Guadalupe Díaz Gómez¹⁰⁷. Esta última versión es la que aparece a continuación. Mantengo la división del texto en oraciones y párrafos que el autor ha empleado, así como los caracteres en negrita para el texto mixe y sus aclaraciones entre paréntesis. Las notas a pie de página son mías.

Ja jëen jëts ja tëjk yä'ät, ja kiipyë ja mu'uxpë yä'ät të nankyunuu'kxëtë;

Esta casa-fuego¹⁰⁸, esta que acurruca, sostiene, esta que fue bendecida.

uk ja teety uk ja tsapjää'y yä'ät tukkunuu'kxtë, ja'këjxp ku yä'ät ja jëen ja tëjk atëm xkii'yëntë xmu'uxëntë,

el padre o la persona del cielo quien la bendijo¹⁰⁹, porque la casa-fuego nos sostiene y acurruca

yë'ë yëk'ajä'tpë yë'ë yëk'atsoo'nëp, yë'ëts yëk'ameenëp yë'ëts yëk'ajä'tëp, jate'nts atëm nmëku'uk'äjtyëm, njää'y'äjtyëntë, ncristianës'äjtyëntë¹¹⁰.

a ella volvemos, a ella vamos y venimos, volvemos, así somos amigos como personas, cristianos.

Oy tsuj, wëne'en ja teety wëne'en ja tsapjää'y, ja kajpxy ayuujk tyëkpëtsëmtë, të tyëknaxy, jëts ja dyës yä'ät tyumpë'atyë uk ja dyës yä'a nmyensajeerë atyë, pës¹¹¹ jate'ntën nyijkxy jate'ntën tyunyë.

Hermoso es por cuanto el padre, la persona del cielo, expresó y expuso la palabra, en cuanto que es servidor de dios, mensajero de dios, así es como trabaja y sucede.

¹⁰⁷ La transcripción y traducción de estos dos textos realizada por Lucía Vásquez Martínez están recogidos en el Apéndice III-2, de modo que pueden confrontarse ambas versiones producidas no solo por dos personas diferentes (el autor de la segunda versión más experto en la práctica de la escritura mixe), sino en dos momentos distanciados en el tiempo, lo que evidencia la evolución en la sistematización de la lengua. La primera versión de la traducción del segundo texto, esto es, la intervención del propietario de la casa, no está completa. Las anotaciones entre corchetes son mías.

¹⁰⁸ *Ja jëen jëts ja tëjk yä'ät* —literalmente, 'el fuego y la casa esta'— podría traducirse por 'el hogar' y hace referencia a la lumbre siempre presente dentro de la casa.

¹⁰⁹ Se refiere al sacerdote que acaba de bendecir la casa.

¹¹⁰ En el discurso aparecen diversos préstamos del español —como 'dios', 'cristianos', 'lástima', 'mensajero', 'tiempo', 'centavo', 'testigo' o 'gloria'— adaptados a la fonología mixe —*dyës, cristianë, lastëmë, mensajeerë, tyëmpë, cëntaap, testiigë, glooryë*— y con frecuencia incorporando, a nivel morfológico, marcas posesivas y varias partículas, como aquí *ncristianës'äjtyëntë* ('como nosotros cristianos').

¹¹¹ *Pës* es el conector tomado del español que más se repite en el discurso con diferentes valencias. En la versión de Lucía aparece transcrito directamente con la palabra en español, 'pues', como nexos causales. José Guadalupe en este caso no lo ha traducido.

Uk nayte'nts ja jëen nayëte'nts ja pujx, ku yä'ät ja, nyankyojtyëkëytë nyanknyuu'xtyëkëytë yä'ät, pë sää tmëjättë pë sää tja mëkupattë.

También por la casa, por el carro, probablemente los anfitriones asumen este compromiso con deuda, o por cuanto más sacrificios han realizado.

Wä'ats atëm n'ijxyëntë najää'wa'antë ku ka'a jyäjtknë ku ka'a jyatyë, ku ka'a yä'ät xmääyëntë, amääy atuky.

Nosotros vemos y sabemos que nada es fácil, nada es rápido, no podemos lograr fácil porque es complicado y enrevesado.

Säts atëm nwäänyëntë säts atëm nkajpxyëntë, natyamë'ämpëka'antëp natyamë'ajka'antëp, nawyënäxë njääwa'antë (...),

Pero nosotros qué pensamos qué decimos, nos enojamos, nos da coraje, envidiamos...

titäy jate'n atëm ncristianējää'y'äjtyëntë, jate'n atëm näxwii'nyëtjää'y'äjtyëntë, tumnawyënäxë atëm njääwa'antë,

qué hemos de hacer, así somos los cristianos, así somos los terráqueos¹¹², siempre nos da envidia a todo,

ka'a ijty jyajate'në, në'umkkë atëm yë nyëktunyëntëp, ka'ats atëm ja yoj ja jää'y xapäätyëntë, pë sää tjamëjättë pë sää tjamëkupattë, por mas que¹¹³, nta'ämpëkënt jate'n ja (...),

No era así, porque entre todos lo vamos a usar, a nosotros no nos encargan la deuda, no sabemos con cuanto sacrificio lo hacen, aún cuando nos enojamos...

ka'ats yë'ë jya'ëyë ka'ats yë'ë y'atuu'witsy, yë'ë ja pää't'äjtëp ku nakyäjpjot'amëjkëntët nakyäjpjputëjkëntët yë'ë ijty jaatuu'wejtsp, perë lastëmë ku ka'a tumjate'n ja wënmää'ny.

no es correcto eso, así no se encamina, lo que debería suceder es ofrecer la palabra de apoyo, de ánimo, eso es lo que encamina, es una lástima que no todos pensamos así.

Tits xmëë'yëmp ja dyos tits xkajxëmp ja dyos, pës yë'ë, jëts yëte'n nkäjpjxëntët nmatyääjkëntët, oy tsuj, dyoskujuyëp yë uu'nktë dyoskujuyëp yë unä'äktë ku xwäämujkyëm ku xwejtsmujkyëm.

Y qué es lo que nos da y envía dios, esto, que hablemos que dialoguemos, con bien, gracias a los hijos que nos invita que nos conjunta.

¹¹² José Guadalupe opta por traducir *näxwii'nyëtjää'y* (literalmente, 'tierra gente') sustantivando el adjetivo 'terráqueos', poniendo de manifiesto su versatilidad en la traducción.

¹¹³ Este conector concesivo del español ('por más que') José Guadalupe lo incorpora al discurso mixe, no así otros nexos, que aparecen siempre entre paréntesis, por lo que probablemente este se le escapó.

Ejx èëts èxääj yä'ät yë majää'y èxääj jatu'uk jate'n èëts yää yë unä'äk yää njamyëët'aty ka'ap èëts tii putëjkën nmë'ëy ka'a tii putëjkën èëts nkexy (mas que) ja'ayë nkäjp xputëkkë,

Nosotros que estamos aquí y otro señor (consejero), así estamos aquí nosotros acompañando a los hijos, no les estamos dando algún otro apoyo, solamente con nuestras palabras,

ja'ayë èëts nkäjp xtutä'äky, ja'ayë èëts njaamyëët'aty, jate'n ejxëm atëm èxääj, ejxëm meëts, èëts èxääj xjamyëët'atyëm, èyën yëkjäwë tsujën yëkjäwë, ka'ap ja mxëëw ka'ap ja tyëmpë¹¹⁴ xpa'ayo'tët,

Solamente aclaramos, solamente con nuestra compañía, así mismo como nosotros que estamos aquí, como ustedes a nosotros nos acompañan, se siente bien y bonito, de que no extrañen su tiempo su día.

oy èëtsën yë njäwë ku jate'n xjamyëët'attë ja uu'nk ja unä'äjk, mtsëjkpy mëëtsëtën yë'ë, m'ejx kajpy meëtsëtën yë'ë ka'atën nyamyëkaxë wënmää'nyë, patsën nwä'äny patsën nkajpxy jate'n.

A nosotros nos da gusto que puedan acompañar a los hijos, señal de su aprecio, su reconocimiento a ellos, sin apatía, por eso mi expresión por eso mi palabra.

Mëti'ts èëts n'amëtëëpy mëti'ts èëts npëktsëëpy jëts tpäättët jëts t'ejxtët ja juikyäjtën ja naxwii'ny'äjtën, ja käjpxën ja xeejkën,

Lo que pedimos entonces, y deseamos que encuentren que admiren a la vida en esta tierra, la palabra y la alegría,

uk jëts pyujxmëtu'untët kyäjp mëtu'untët yää pujxkijxy käjpkijxy, tyeetyëtët tyääkëtët, yë'ëte'n nmeentëp yë'ëte'n këpujtëp atëm ja n'unä'äktë jyamëjë jyamutskë, yë'ëtë pääjmëyëtëp wënäjtyë.

Y también puedan servir a su comunidad, a su pueblo, aquí mismo, que sean papá mayor mamá mayor, porque ellos son los que vienen subiendo, nuestros hijos grandes y pequeños, a ellos les corresponderá.

Atëm pën èxaa mëjnë pën èxaa majää'nyë okwä'äny näjxëntëp atëm ja nxëëw ja ntyëmpë të atëm ntii'yëntë nka'tiiyëtë, të nwëntsë'ka'antë pë të nkawëntsë'ka'antë ja mëj ja mutsk, uk ja pujx ja käjp, yë'ëtsëtën nëjkx teetyëtëp tääkëtëp;

¹¹⁴ Al préstamo 'tiempo' se le añade la marca de posesivo de tercera persona singular, *tyëmpë* ('su tiempo'). Más adelante aparece el mismo sustantivo con la marca del plural en la misma expresión difrásica, *ja nxëëw ja ntyëmpë* ('nuestro año nuestro tiempo'). Esta adaptación morfológica se produce en todos los préstamos del español.

Nosotros que estamos adultos, que entramos a ser viejos, pasa nuestro tiempo, nuestro año, ojalá hayamos sido correctos, respetuosos a los mayores y menores, o a la comunidad, al pueblo, ellos serán papa mayor mamá mayor;

tumjate'n atēm njā jājtyēntē, yāāte'n xkaka'ijtyēntē ku tē ntsēēnyēm ku tē nyē'ēyēntē jēts apiky pyujx piky kyāj p yēk'ēxā'āy yāātē'n nkapāātyēntē ja tuu'nēn ja meeny ja cēntaap nka'pāājtyēntē ja'akējxjēte'n n'ēxaay'ē'kyēntē,
a todos nos pasa eso, aquí es donde no tenemos por eso tenemos que caminar a buscar a otros pueblos, aquí es donde no hay el trabajo, el dinero, el centavo, es por eso que buscamos,¹¹⁵

ka'ap ijty tyatsē'tyunēn ka'ap ijty kya'ēyē, patsē nwā'āny patsē nkajpxy jate'n, wēnity wēnaty yā'āt ja kajpxy ayuujk npēktā'āky n'ējxā'āky.

no debería ser motivo de vergüenza, no es que sea malo, por eso digo por eso expreso así, no es mucha mi palabra que les ofrezco.

Meets nmēēpy ja dyēskujuyēp ku yā'āt ja uu'nk ja unā'āk xjamyēēt'attē, ja tsujxeety ja tsujxāāk, ja kujēēn ja kutējk, yā'āt njamyēēt'ājtyēntē,

A ustedes les doy las gracias que acompañen a los hijos, a los padrinos y madrinas, a los residentes de esta casa, que los acompañemos,

yē'ēte'n ēy yē'ēte'n tsuj, yāāte'n nēj kx n'ajājta'antē yāāte'n nēj kx n'atsoona'antē, yāāte'n n'atspāājten yāāte'n n'ats'ējxēnt pēn yāā nēj kx x'atsoojēmp pēn yāā nēj kx n'ats pāājtyēm,

Eso es lo correcto, lo bien, aquí es donde podremos venir, visitarlos, aquí hemos de encontrarlos, aquí vamos a ver que ellos nos ha de contestar, con quienes hemos de encontrarnos,

atēm npujxkijxy atēm nkājpkijxy dyēs kunu'kxētēp dyēs jakyapētēp yāā, pēs ēy tsuj mēēt nkājpxēn mēēt nxeejkēn,

en nuestra comunidad en nuestro pueblo, con la bendición de dios, que los guarde aquí, y todos nosotros hemos de comunicarnos con ellos,

¹¹⁵ Hace referencia a cómo el propietario se ha visto obligado a migrar, lo que no debe ser motivo de vergüenza. La familia en ese tiempo residía en la Ciudad de México, aunque mantenía vínculos con la comunidad de origen, como lo demuestra el hecho de que reformara su vivienda en Tlahuitoltepec —que con ese acto bendecían— gracias a los ahorros conseguidos como migrante. Por otro lado, también es frecuente que los migrantes aporten apoyo económico al municipio de procedencia (Kraemer Bayer 2003: 47). El Censo de Población y Vivienda (INEGI 2010), en el anexo B relativo a los índices de intensidad migratoria México-Estados Unidos, muestra cómo el 1,77 % de viviendas de Tlahuitoltepec reciben remesas provenientes de Estados Unidos. En otros municipios mixes es mayor, siendo la tasa más alta la de San Juan Juquila Mixes (7,46 %). Para un examen de la situación de los migrantes mixes, se puede consultar el estudio de Romer (1982) sobre la organización de migrantes de Totontepec, el cual también aporta datos sobre el peso de las contribuciones de los paisanos migrados a la comunidad.

naYTE'n ja jëen naYTE'nts ja puJx myëët'atp ja tyunk ja viaje¹¹⁶, kitii yä'ät ja puJx ja käjp jyäämyä'ätyëtë y'ejxmä'ätyëtë, kitii ja puJx yä'ät myë'ämpikyëtë myëjotmä'tyëtë,

Así mismo el carro, que tenga trabajo, que tenga viajes, que las personas de la comunidad no les desconozca, o les lleve a fiasco,¹¹⁷

uk atëm ja nkutunktë kitii yä'ät myë'ämpikyëtë myëjotmä'tyëtë, y'uu'nkjävëtëp myäâyjävëtëp yä'ät, kitii yä'ät ja akkë kitii yä'ät ja tseppë,
o a nuestras autoridades que no les de coraje, que los sientan como sus hijos sin coraje sin pleito.

ka'a yä'ät, ku ja jëen ku ja puJx yä'ät yëkmëëtaty, ka'a yä'ät tu'ukyë myëtuny në'amukkë yä'ät xmëëtuu'nyëntë, pën ja jyëen pën ja pyujx jaka'ejtp nayë yëkmëtumpën ja ja'a,

Y no significa, si se tiene un carro, no es para un autoservicio, a todos nos será de utilidad aún para los que no tienen carro,

ëte'n nëmëjuyë nëmeenye përë¹¹⁸ yëknëtunpëte'n ja'a, ka'ap n'uk'anëjxënyëntë ja wenk puJx ja wenk käjp, ka'ap n'ukmënuu'kxääjkna'antë ja wenk puJx ja wenk käjp uk ja instituciones,

Así sea pagado con dinero pues es con trabajo su correspondencia, ya no será necesario de recurrir a otros pueblos, ya no tenemos que rogar a otros, a las instituciones,

jate'nën të myiny jatenën të pyety, jate'nën të myiny kyëputy, pë dyëskujuyëp atëm ja nxaamkëjxpët jää'y ku okwä'äny tmëyääktë tmëyontë,
así es como viene sucediendo, gracias a nuestros paisanos Tlahuitoltepecanos que poco a poco se fortalecen (se crecen).

pë sää tjamëjättë tjamëkupattë yä'ät, yë'këjxpts yä'ät ja käjpxääjën ja nuu'kxääjkën uk yë'ëkëjxpts yä'ät ja nëej ja pä'äk yëkpëktä'äky yëk'ëjxä'äky.

Quien sabe de su sacrificio, es por eso que el rezo la petición, y por eso este agua, el tepache se deposita y se ofrece.

¹¹⁶ 'Viaje' y un poco más adelante 'instituciones' son los dos únicos préstamos del español que no han sufrido ninguna modificación.

¹¹⁷ Con sus palabras incita a los vecinos a contratar los servicios de transporte que la familia ofrecerá con el camión adquirido y así contribuir a los beneficios que el nuevo bien aporta también a la comunidad.

¹¹⁸ En este caso el conector adversativo 'pero' adaptado al mixe (*përë*) lo traduce como conjunción causal ('pues').

Kääyënkějxp uujkënkějxp jëts yä'ät mëet nkäjpëxën mëet matyääjkënt ja tsujxëety tsujxääk, ja kujëen ja kutëjk,

Por la comida por la bebida hablemos dialoguemos con ellos, con los padrinos con los residentes del hogar.

tits ëëts n'amëëtëëpy tits ëëts npëktsëëpy yä'ät ku yä'ät nku'amëëtoo'ënt ku yä'ät nkukäjpëxëntët jëts tpäättët jëts t'ejxtët yä'ät ja oyäjtën yä'ät ja xoontääjkën xëmë ja'kějxp, në'amukkë në'akäjpëxë jate'n mëet, glooryë tsapjëtpyët, dyësmakepyëtë mëëts mëku'uktë.

Y lo que pedimos nosotros, que podamos pedir y hablar por ellos para que puedan tener el bienestar, la felicidad por siempre, todos en bienestar, así mismo con la gloria del cielo, salud a todos amigos.

[Toma la palabra un familiar del propietario de la casa]

Atsoojëmpetp Sr, 1¹¹⁹

Responder al Sr. 1

Tsujxeety. Ëxämts yiinwaan n'atsojëmpett ja [wa'a], ja m'ääw m'ayuujk, miti'its xäm nkajpxyëntëp miti'its xam nxiiikyëntëp,

Padrino. Sea con poquita mi contestación [intejección] a su voz a su palabra, sobre lo que estamos expresando, regocijando.

ku ja n'utsy ja nmëku'uk, ti tyuntëp kyäjpxtëp pës, mëjwënmää'ny yë'ë ka'a nyëxi'ikyë ka'a tyaxi'ikyë, xäm liin waan n'atsojëmpet,

Por cuanto mi herman@¹²⁰ menor mi familia, sobre lo que hacen, dialogan, es pensamiento grande no es de broma, sobre eso ahora corresponderé brevemente,

mää pyu'ut mää kyaka'pxy pë sääte'n njatsy ukjätka'ant, jate'ntën ja mutsk'äjtën ukjate'ntën ja, säm ja ku'ëky'äjtën jyantsyëk pääty jyantsyëk ijxy, pës ka'a ja majäätyëjk njantsyëk tukmatëy pës.

Donde falte, o no corresponda, que hemos de hacer, así se es, menor, ser huérfano, pues no lo recibí de un viejo.¹²¹

¹¹⁹ Un miembro joven de la familia responde y agradece las palabras del consejero. Se dirige al consejero con el término de parentesco 'padrino' (*tsujxeety*).

¹²⁰ Un uso particular de la arroba (la que nos hemos acostumbrado a ver como marca del lenguaje inclusivo), en este caso para traducir el difrasismo *ja n'utsy ja nmëku'uk* ('mi hermano/-a pequeño/-a mi pariente'). José Guadalupe me aclara que no forma parte de la escritura común, aunque cree que sería conveniente usarlo en las traducciones.

¹²¹ Según José Guadalupe, de su discurso se infiere que quedó huérfano porque aclara que no pudo recibir las palabras "sabias" de un *majää'y* ('gente grande/madura', en este contexto, 'consejero') Se dirige al anfitrión como 'hermano menor' (*utsy*).

Dyëskujuyëp ëjts yë nmëku'uk ku ëëts x'ejxkapy ku ëëts xjaapyäätý (ku ëëts x'ejxpäätý), ku ëëts yää xmëku'ukwä'äny [uk xwe'ey] xtamëtsëky jate'n ku ëëts nyää'ättët, ntestiigë'attët¹²²,

Gracias a dios que mi familia nos reconozca y nos considere como huesped, que nos vea como familia, y que estemos aquí para atestiguar,

jëts ëëts najäwët pënë tii tyumpy pënë tii pyatpy pënë mää nyatyamëtsëkyë (mas que nada)¹²³ yë jyëënu'nk tyëjku'nk jëts yë pyujx, (majtskjëëjp ntejënt) ëxaa tun'ëëky pës,

y que nosotros sepamos por cuanto hacen, tienen, es deseo de ellos su casa, su carro, son dos motivos pues,

sää ëëtsën wä'änt sää ëëtsën nkäjpxt pës ëxäm testiigë nëtukki'iyë tyäntë pën jatý ëxäm t'ejxp pën jatý ëxäm nyajääwëp pës yëte'n yëk'amëto'op yëte'n yëkpëktso'op,

Qué hemos de decir qué hemos de hablar, porque todos estamos atestiguando y lo que hemos de desear y pedir,

kitii ja tsuuj kitii ja kumä'äyë yää tyëjkjëëty pyäätýëtë y'ijxyëtë ëy yää kyujxnëtët ëy yää tsyëëntët ëy yää t'ajätëtët t'atsoonëtët, ëy ja myëkuktëjkt y'atsnëmenëtët y'atsnëjätët, (sääte'n nwäänëntët)

Sin sueño sin pesadilla en su casa fuego, por cuanto puedan sentar vivir, por cuento vayan y vengán o por cuanto vengán sus visitas, (que hemos de decir)

jantys këjakam ja tsënää'yën nyäjxnë jantys këjapiky ja tunku'nk yëkmëët'aty, pës¹²⁴ kyë'm tëjk kyë'm jëën yë'ëtë, ka'a nwäänën,

vivimos cada cual en lo distante, así como cada quien tiene su trabajo, pero están su casa fuego, no podemos decir,

ka'ap yë nëmä'ät jatyuux, ka'ap ja jää'y muum n'uk kukäjpënyä'n n'uk kuxeejkënyä'n oten të jyaty mutsykyë oten të wyanjattë

¹²² El discurso de la segunda persona que interviene presenta mayor número de préstamos no adaptados —‘pues’, ‘Dios’, ‘más que nada’; ‘pes mas que nada’—, algunos modificados a nivel fonológico, por ejemplo, *dyës* (‘dios’), *pës* (‘pues’) o *exëmën* (‘examen’); con frecuencia, también a nivel morfológico con marcas posesivas y otras partículas, como aquí *ntestiigë'attët* (‘como nuestro testigo’).

¹²³ La introducción en el discurso mixe de estos marcadores del discurso en español evidencian fenómenos de contacto lingüístico cada vez más frecuentes, sobre todo entre las personas que han vivido fuera de la comunidad en poblaciones castellanohablantes, como, en este caso, una persona que migró a la Ciudad de México. José Guadalupe, cuando se trata de préstamos que mantienen la realización fonética del español, ha preferido escribirlos entre paréntesis.

¹²⁴ Aquí traduce la conjunción causal *pës* (adaptada de la castellana ‘pues’) como conjunción adversativa (‘pero’). Ver en la n. 118 el caso contrario, lo que da una idea del uso versátil de los préstamos.

que nos sea extraño, raro, pues sucede con otras personas no podemos ser amigables, no podemos hablarles, es cierto que en su infancia pasaron en adversidades,

pēs ti kamay’ajt ku ja wēnmääny jate’n tē myē’yētē ja, nayēyēkjukyajtpē yēkwēnmääny pyäät’yētē

pues que bueno que el mismo dador de vida les haya concedido este pensamiento
uk nayte’n ja kyäjp tkajää’tyēkytyē yē’ētēn mäsē mēj yē’ētēn mäsē jantsy wēnetsēte’n nyēkmēku’uk jää’wēja’n wēnetsētēn nyēk jaa’y nyēk ejxkājpen.

O también que no olviden a su comunidad eso es grandeza y una verdad para que se sientan entre familia, sean reconocidas como personas.

Ku n’ats jä’ajtēn njats tsoo’nēnt pujtp kakp nayte’nēē nmeku’uktējk ka’a jyāwē x’uk mēj ejxnēja’n ka’a x’uk jantsy jää’wēnēja’n nukē nēxi’iky taxi’iky xjää’wa’ntē.

Cuando llegamos entre prisa, también nuestros paisanos puede que no nos crean, considerarnos entre burla.

Pes ti kamay’ajts xa tē kyutunk’ajt ukwänētē xatēn liin waan tunētē tpējknēnē pēs yē’ētēn tsojkēp yē’ētēn tsuj yē’ētēn ēy tikamay’ajts

Que bueno que ya iniciaron poco a poco como autoridad, eso es lo que se quiere se desea que bueno

ku yite’n nyatyamētsēkyētē tu’uk ja (ja wya’a) ja tyunk ja pyējk jate’n t’ēxä’ätē uk jate’n ja tyunk ka pyējkk nyatyamētsēkyētē jēts ja pyujxu’nk tjuytyē jēts ja pyujxu’nk tkäjpxtē,

Que de esta manera se sientan agusto con su trabajo por cuanto buscan y de esta forma adquieran su carro,

jēts ja pyujx jēts ja kyäjp tamētsēky jēts yēk’ajotāt xēm ja yām jēts (ja wa’a) n’amētoo’ēn npēktsoo’ēn jēts nyēktuu’nēn nyēkpējkēn pēn ja kyipy pēn ja tsyää pēn ja pyu’,

Y con el deseo de que su comunidad le sea de utilidad entre todos (interjección) entonces deseemos pidamos para que lo usemos los que requieran de leña, piedra, arena,

pēnē tiijaty ja pujxu’nk wyä’āny jatsēn ja n’amētoo’ēn jētsēn yää npejktsoo’ēn ya npajtēn n’ejxēn, xām xēk’ijxyēn xuknajää’wēja’n

y en lo que más se pueda usar el carro, hemos de pedirlo, solicitarlo y eso es lo que estamos constantando ahora,¹²⁵

ku yē tyējku'nk yām tjāā'myatstē tjāā'pyatē nayte'n jēts xem ja yām yāten npāājtēn yāten n'ejxēn yāten nkājpxēn yāten nxejkēn jēts kiti jyam jättē kiti tsyatsy jättē kiti ja pujx myētimyētē myēkā'āyētē, katsēkyēm ja Dios jēts ja jyättēt kyupattēt uk myā'āty (...), pes kiti jyam jättē tsaatsy jättē

también la celebración de su casa para que entre todos podamos disfrutar con ellos, aquí hemos de ver, alegrarnos, y que no les suceda algo malo, que no se accidenten no se vuelquen, que dios los proteja...del mal.

jēts ja myēku'uk yēte'n, atēm yā'āt npukājpxēja'n npuxeejkēja'ntēt ka'ap ja mēku'uk masē ntamēj'ājtētēt pēs tē jya' tkēny uk tē kyamajatā'āky uk tēts jaayi tyany uk wan tyimytyanē'ijxy, katsojknēmts ja Dios pēnē...

y nosotros sus amigos, nos toca a nosotros apoyarlos, animarlos ante todo mal, y no acrecentar con escarnio ante un malogro, que dios no lo permita...

kitits ja wyeen y'āāw tyimyēk majatā'āky miti jate'n ja wēnmāā'ny myēēt'ajtēp miti jate'n kājpxtēp miti jate'n xektēp.

Que no se engrandezca las palabras de aquellos que piensan de esta manera, los que dicen y dialogan desde los celos y mal augurio.

Yē'ētsēn yām n'amētēēpy (pes mas que nada) kuu, ējtsēn ja'ayē ntsēky jētsēn wijy jētsēn kujky ja pujx yēkmatst yēkto'nt nayte'n tsāmēn jyāwē yēknajāwē pues jantsy amāāy yē pujx nayte'n

Eso es lo que pido ahora *mas que nada*, deseo que maniobren con rectitud al carro pues es sabido que también son medios muy delicados

ka'ap yē nukē (wa'a) ka'a nyēxi'ikyē ka'a tyaxi'ikyē, yē'ētēn tsojkēp yē'ētēn yēk'amētoop yēkpējktsoop ja jyēēn ja tyējk tjaakyēk ēyēt tjaakyēk pāātēt ma ja liin ja waan kya'apāātē kya'akā'pxē,

No es simple, no es broma, se requiere que, se pide y se desea que continúe con el acabado de su casa,

pes tikamay'ajt ku yite'n t'ajot'atē ja Dyos pes nayē'ts putekēyēp nayē'ētsēn mo'ēp kaxēp nayte'n yē'ēn ja myeenyu'nk cyentāāpu'nk yām

¹²⁵ Al igual que el consejero, pide que los vecinos soliciten los servicios del nuevo camión en el transporte de materiales.

tkonpëtsim tpëjpkëtsimy, nayte'n ja testiigë t'awäämuky ku yëte'n ja jyapyëë'kxy t'awäämuky.

Que bueno que de esta modo agradecen a dios, quien mismo les ha de ayudar, les conceda el dinero el centavo por cuanto gasta con este ofrecimiento con sus invitados y testigos,

Sää ëëtsënën wä'änt pes xyäm ëëtsën të n'ijxy xyäm ëëtsën të najäwë uk ëxamts ëëtsën patuny uk ëxamts liin waan nayte'n ëënpëttä'äky ja ntsojkën pës säm ëëts jyäwë ntamëtsëky ja nmeku'uk uk säm ëëtsën ntamëtsëky ja,

Como hemos de decir, ahora hemos visto, hemos constatado, ahora estamos correspondiendo con nuestro deseos para esta familia,

miti' ëëts xuk'ëjxp xuknajää'wëp miti' ëëts ka'a x'amaatskaty miti' ëëts ka'a (xwe'ey este) jakam jëxkë'm xpetä'äky pes Dyos kujuyëp yë'ë, jate'ntsën liin waan ja ääw ayuujk npëtä'äky,

Lo que nos ha demostrado sin encubrimiento, nos muestra que no nos excluye, gracias a él (ella), de este modo deposito mis escasas palabras,

Dyos kujuyëpts yë nmeku'uktëjktë pënjaty ëxa të myentë të jyä'ättë nayte'n n'amëtëëpy jats t'ejxtë tnajäwëtë ku ka'a kyuy'atyë ku ka'a tyaxi'ikyë

Gracias a las amistades quienes estamos presentes, pido que constaten que esto no es broma que no es burla,

pats n'amëtëy nayte'n kuts ëxäm liin waan ja m'ääw m'ayuujk nkäjpxëmpity nkäjpx'atsëy, nayte'n ja xëëw misë t'ajtstapääty t'ats ta'ijxy, xyäm tyëkjëpkixy tyëkkukëxë.

Por eso pido que en este momento con mis escasas palabras contesto, complemento su palabra por cuanto también ofrendaron para la misa que con este acto culmina su petición.

Yämts npookxëntët yämts nkääyëntët, yämts ëëts npäätt xyämts ëëts n'ejxt ja nyëëju'nk ja pyä'äku'nk miti' y'ejxakpy miti' pyëktakpy pes Dios kujuyëp, Dios tsapjoty Dios makepyëtë.

Entonces descancemos para recibir el alimento, para degustar la bebida por cuanto depositan y ofrecen, muchas gracias, gloria al cielo, salud a todos.

En estos dos ejemplos de lenguaje ritual se puede apreciar el estilo formalizado y su carácter monológico, a diferencia del lenguaje cotidiano menos estereotipado y dialógico, en el que los turnos de palabra se suceden siguiendo unas pautas precisas marcadas por las

propias normas sociales. El uso de difrasismos y estructuras paralelas es quizás el rasgo distintivo de este tipo de lenguaje. Es común en rituales que también se desarrollan en el ámbito doméstico, relacionados con el ciclo de la vida, como en el primer caso con el nacimiento, o rituales que regulan el mantenimiento del orden social en casos en los que se produce una alteración del mismo, como puede ser el hecho de poseer nuevos bienes (una casa y un camión, en el segundo ejemplo), lo que puede ocasionar envidias.

Hasta el momento me he referido exclusivamente a las formas y a los usos de la lengua mixe. En el siguiente apartado se presta atención también al español, la lengua con la que comparte espacios y cuyo dominio entre la población mixe, como podremos ver, es muy variable.

2.2. Usos y comportamientos lingüísticos en un contexto bilingüe

En las siguientes páginas se describen los usos y comportamientos lingüísticos en función del grado de monolingüismo y bilingüismo en las comunidades consideradas, así como entre los diferentes individuos de una misma comunidad, es decir, en su vertiente social e individual.

El desplazamiento de las lenguas amerindias a dominios circunscritos a la propia comunidad iniciado durante la Colonia se aceleró con la constitución de los nuevos Estados independientes, los cuales adoptaron el español como lengua oficial, perpetuando, de esta forma, la dominación lingüística y la situación de diglosia.

Las actitudes de los hablantes hacia la propia lengua y hacia la lengua impuesta, vinculadas de forma estrecha con los usos atribuidos a cada una de ellas, son reflejo de esta relación entre lenguas minorizadas y lenguas hegemónicas. La clasificación de los diferentes dominios lingüísticos del español y el mixe pone en evidencia la desigual atribución de las funciones asignadas a cada lengua, relegando el mixe al ámbito local y, en consecuencia, excluyendo al hablante monolingüe de ciertos espacios que posibilitan a sus usuarios beneficiarse de todas las prestaciones sociales ofrecidas por el Estado e imposibilitando la movilidad social. De forma que el prestigio deriva en gran medida de las funciones que la lengua desempeña en la sociedad: a nivel interno, el mixe, reducido al ámbito comunal y familiar; a nivel externo, el español, usado en todos los espacios de intersección entre la comunidad y la sociedad nacional (instrucción pública, intercambio económico, ceremonias públicas relacionadas con los símbolos patrios).

En contextos de bilingüismo donde hay una distribución desigual de las funciones comunicativas y sociales asignadas a cada una de las lenguas se tiende a considerar superior una de las dos. Normalmente la lengua que goza de mayor reconocimiento es aquella impuesta en una situación de dominación. El poder de la cultura invasora se manifiesta así en el prestigio de su lengua, que relega o desplaza la lengua autóctona. La lengua colonial, como lengua oficial, representa la ‘verdad’, legitima el pasado al ser escrito (la historia oficial) y las normas que regulan las relaciones sociales (la ley). Por el contrario, la lengua indígena se inscribe dentro de una tradición oral y, en razón a una analogía errónea, es considerada como una lengua ‘imperfecta’, ‘sin gramática’, como un ‘dialecto solo hablado’ y deficiente en su estructura (Muñoz Cruz 1987: 111-112).

Esto a su vez es una excusa para mantenerlas en su actual nivel de subordinación y discriminación. Asimismo, la imposición de la escritura en las comunidades indígenas a través de los programas de castellanización ha jugado un papel central en la descalificación de las lenguas indígenas. Esta situación ha determinado que la voluntad de escritura de los idiomas indígenas surja más como un acto de resentimiento y desafío frente al español que como un acto de reflexión acerca de la naturaleza de este hecho y sus posibles implicaciones. (Pardo 1993: 114)

En tal situación es significativo que los conceptos de lengua y dialecto son asignados de manera arbitraria: dialectos son las lenguas ‘dominadas’, lengua es la lengua ‘dominante’. Incluso muchas veces se equipara la lengua sin escritura con un dialecto, determinando la categoría de una lengua en función de la escritura. Las lenguas indígenas son las lenguas reducidas, son las lenguas desprestigiadas a través de estereotipos que permean toda la sociedad, tanto dentro como fuera de la comunidad de habla. La dicotomía que se establece entre dialecto y lengua es fruto de esos estereotipos. Se impone una jerarquía dentro de la cual las lenguas indígenas se sitúan en un nivel inferior respecto al español. Esta es la percepción que generalmente tienen los hispanohablantes de las lenguas indígenas. Por el contrario, la lengua oficial es la lengua hegemónica, la que ocupa el nivel más alto en la gradación, como evidencia su condición de lengua escrita. Todas estas valoraciones, sin embargo, son reflejo de desigualdades políticas económicas y sociales.

Dentro de las mismas comunidades han sido asimilados los estereotipos: aquellos que dominan el español suben un peldaño en la jerarquía social. Dirigentes y sobre todo maestros comienzan a introducir estructuras discursivas nuevas o técnicas de

argumentación de la sociedad nacional, transformando de esta manera el universo conceptual del grupo (Hamel 1993). Es posible que todavía subyazgan principios igualitarios en muchas comunidades, pero la estratificación social ahora que la sociedad moderna ha permeado hasta el último rincón del planeta es inevitable. Dentro de las comunidades, aunque no se perciban de manera tan contrastante como en los centros urbanos, las diferencias económicas y de poder imponen ideologías y discursos. El hecho de hablar español se convierte en un factor determinante para subir en la escala social. Como ejemplo, el poder y la influencia que han alcanzado los maestros bilingües¹²⁶, que son quienes por medio de la lengua vernácula, al menos en teoría, enseñan la lengua dominante.

La institución escolar y su función castellanizadora han jugado un papel central. La identificación del español como *la lengua* de enseñanza, asociada a su posibilidad de escritura y a su tradición gramatical, hace aparecer a las lenguas nativas, por oposición errónea, como dialectos no aptos a la escritura y sin gramáticas. [...] Esta oposición es más evidente en la escuela tradicional de corte asimilacionista¹²⁷, sin embargo, en la *educación bilingüe y bicultural*, promovida en México a partir de 1976, no se resuelve del todo, debido a que las lenguas indígenas siguen siendo vistas tan sólo como instrumentos para el logro de una mejor castellanización. (Pardo 1993:116) (cursivas en el original)

El análisis del uso lingüístico en diferentes situaciones comunicativas define los espacios o dominios propios de cada lengua (mixe, español o ambas lenguas). Del mismo modo, determina el estatus social en relación con la lengua empleada (grado de bilingüismo) y con el contexto socioeconómico (marginalidad). Los comportamientos lingüísticos son un reflejo de la ideología que impera acerca del valor de las lenguas. En consecuencia, las actitudes de los mixes hacia su propia lengua, cómo se valora y cómo se confronta con otras lenguas, influye en el cambio lingüístico.

¹²⁶ Por lo general, las decisiones del maestro no se contradicen, como apuntan varios testimonios en relación con la alfabetización en lengua mixe: la comunidad lo acepta porque “lo ha dicho el maestro” (ver §§6.2.3 y 6.2.4).

¹²⁷ En la escuela tradicional o federal, no bilingüe, no tiene cabida el uso de la lengua indígena. Los intentos por introducir cursos de escritura mixe en la escuela de Totontepec fueron siempre frustrados por las autoridades escolares, señala Honorio Cano (ver §6.2.3.3).

2.2.1. Desplazamiento del mixe y actitudes lingüísticas

El mixe es uno de los grupos étnicos con mayor grado de monolingüismo, si bien el porcentaje de población que habla solo mixe no ha dejado de disminuir desde que se tiene registro¹²⁸. En general, los hablantes monolingües se corresponden con la población más anciana (en especial con las mujeres) y con los niños menores de cinco años que todavía no acuden a la escuela, espacio privilegiado para la castellanización. En este sentido, la transmisión intergeneracional de la lengua se considera un factor determinante en la vitalidad de la misma, puesto que los más pequeños antes de escolarizarse están en la casa al cuidado de la madre o de otras mujeres de la familia, normalmente, de la abuela. En cuanto a la población bilingüe¹²⁹, es necesario subrayar la enorme variación según el grado de competencia en cada una de las lenguas, que va desde el hablante mixe con una mínima capacidad de comprensión del español en el registro oral hasta el hispanohablante con rudimentos de la lengua mixe en el extremo opuesto.

Por lo general, en todas las comunidades visitadas, los ancianos y los niños en edad preescolar son los grupos en los que el monolingüismo en mixe es patente. En los casos en los que la persona de edad es bilingüe, si no es estrictamente necesario el uso del español, la preferencia por el empleo del mixe es lo más común. Durante el trabajo de campo mantuve mayor contacto con personas que, a juicio de los otros miembros de la comunidad, poseían ciertos conocimientos y contaban con capacidades especiales que se manifestaban a través del lenguaje, y por esta razón me sugerían hablar con ellos: podía tratarse de especialistas religiosos (oficiantes rituales de la ‘costumbre’ o rezadores del culto católico), curanderos o simplemente buenos narradores conocedores de relatos vinculados a la historia, los mitos, la organización social y religiosa. A menudo, cuando estas personas abordaban ciertos argumentos, expresaban de forma explícita su dificultad para hablar en español. En las ocasiones en las que la conversación se desarrollaba en presencia de algún familiar que hablaba español, este servía de intérprete y el narrador

¹²⁸ La tasa de monolingüismo de la población de 5 años y más hablante de mixe en 1970 alcanzaba al 61 % de la población mixe (INEGI, Censo 1970), mientras que en 2000 había descendido a 27,2; en 2010 era de 19,3 y en 2015 descendió aún más de tres puntos, hasta 16,2 (INEGI, Censo 2010; Encuesta Intercensal 2015).

¹²⁹ Aquí la condición de hablante bilingüe se entiende en el sentido amplio, que incluye a los individuos que sin ser bilingües recurren con diferente éxito a la segunda lengua. Se trata, por lo general, de un bilingüismo receptivo en las destrezas principalmente orales, que se adquiere de manera secuencial durante la vida del sujeto, no de bilingüismo como primera lengua. Raramente podemos hablar de un bilingüismo equilibrado. Para una aproximación a los conceptos y la tipología del bilingüismo, véase por ejemplo Baker (2001). Sobre los grados de bilingüismo en hablantes de lenguas indígenas en México, véase Zimmermann (2010: 913-916).

optaba por hablar en mixe, con el que se desenvolvía mejor. Cuando la conversación era en español debido a mi desconocimiento del mixe y no contábamos con un traductor, con frecuencia se evidenciaba su falta de competencia en esta lengua, el discurso se tornaba confuso, se sucedían los malentendidos y a veces no lograba comprender lo que mi interlocutor quería expresar¹³⁰.

El mantenimiento de las lenguas indígenas se relaciona con un mayor aislamiento y, en consecuencia, el desarrollo de una región lleva aparejado la difusión del bilingüismo¹³¹. Así, el mayor contacto con la realidad social externa derivado, entre otros factores, de la integración económica al mercado nacional, el desarrollo de los medios de comunicación y de transporte y la expansión de los servicios públicos del Estado (Zimmermann 2010: 904), condiciona el desplazamiento de la lengua mixe¹³². En la siguiente figura aparecen representadas las lenguas mixezoqueanas clasificadas por familias lingüísticas y se indica el riesgo de extinción para cada variante. Podemos notar cómo las variantes de las lenguas zoques están más amenazadas que la mayoría de las variantes de la lengua mixe de Oaxaca, de las cuales algo más del sesenta por ciento registra un riesgo medio y solo cuatro de las cuarenta y siete variantes representadas sufren un riesgo elevado de extinción.

¹³⁰ El conocimiento del español, en gran parte de los casos, se limita a la comprensión oral y es extremadamente desigual en la población de mayor edad. El esfuerzo que requería para algunos hablantes expresarse en español resultaba en cansancio, lo que a veces me transmitía directamente la persona con la que estaba hablando. Las carencias de unos son evidentes también para otros hablantes, como demuestra el comentario de Wilson, muchacho de diecinueve años, en alusión a la persona a la que pensaba conducirme para que me contara de la fundación del pueblo: “Eso fácil te lo puede contar un señor. Sí, un señor más..., ya un poquito más... grande, ya te lo explica muy bien. O si no, si encuentras un señor pues que... que no sabrá... si no sabe más o menos en español así... y si acaso él no es que... *que tú no lo entiendes su español*, o sea, me puedes hablar y yo te lo puedo traducir, que él me lo diga en mixe, ¿no?, así, así...” (comunicación personal, San Juan Mazatlán, 14 de abril de 1999).

¹³¹ Los escasos estudios sobre el desplazamiento de la lengua mixe evidencian cómo el aislamiento geográfico lleva aparejado un mayor uso del mixe y un menor grado de desplazamiento; véase Trujillo Tamez (2011) para Camotlán; Pérez Alvarado (2018) y Pérez Alvarado *et al.* (2018) para San Juan Juquila Mixes.

¹³² La expansión del español favorecido por la construcción de carreteras está suficientemente documentado. Por ejemplo, Greenberg (2002: 134-135) describe Tamazulápam en 1973, cuando apenas habían abierto el camino al pueblo, como una típica comunidad campesina corporativa cerrada (según el modelo propuesto por Eric Wolf en los años cincuenta). En 1990 afirma que en la misma comunidad prácticamente todos los habitantes eran bilingües. Sobre el proceso de incorporación de los mixes al mercado capitalista a través del crédito y las transformaciones culturales que de él se derivan, véase Greenberg (2004).

LAS LENGUAS MIXE-ZOQUES

MÁS DE 4000 AÑOS DE EXISTENCIA EN MESOAMÉRICA

- RIESGO MUY ALTO
- RIESGO ALTO
- RIESGO MEDIO

ADÉMÁS DE LA LENGUA QUE SE HABLO EN TAPACHULA, EN EL ÚLTIMO SIGLO HAN DESAPARECIDO VARIAS LENGUAS DE LA FAMILIA LINGÜÍSTICA MIXE-ZOQUE, PERTENECIENTES A TODAS LAS RAMAS. LAMENTABLEMENTE, EN LA ACTUALIDAD, TODAS LAS LENGUAS Y VARIANTES DE LA FAMILIA SE ENCUENTRAN EN MAYOR O MENOR RIESGO DE DESAPARICIÓN.

El sistema educativo, a su vez, supone una injerencia de la sociedad nacional en la comunidad y, como tal, representa uno de los principales factores de difusión del bilingüismo. Santiago Martínez (2015: 10), en referencia a Tamazulápam, comunidad mixe de la parte alta, sostiene que el mixe se habla principalmente en las localidades que rodean la cabecera municipal, puesto que en esta la escuela ha acelerado la sustitución del mixe por el español. El uso del mixe se mantiene en las asambleas comunitarias, mientras que en los demás contextos (calle, mercado, iglesia, incluso en familia) el español gana terreno.

¹³³ Entre los escasos trabajos realizados en este campo para la lengua mixe se encuentra la tesis de doctorado de Trujillo Tamez, quien proporciona datos sobre las actitudes lingüísticas en Tamazulápam, Camotlán y Guichicovi (2012: 124-127, 148-151, 172-174, 213-232) y la tesis de maestría de Pérez Alvarado (2018) sobre el desplazamiento de la lengua mixe en San Juan Juquila Mixes. También la tesis de Muñoz Cruz (2008) recoge narrativas de trayectorias personales sobre cambio lingüístico y cultural de algunos maestros mixes. Por su parte, Vásquez Martínez, en su estudio sobre las prácticas comunicativas en la comunidad de Tlahuitoltepec, muestra algún ejemplo interesante sobre actitudes lingüísticas hacia el monolingüismo en español, que ponen de manifiesto el ocultamiento del propio conocimiento del mixe: “nada más se hace, sí entiende y sí habla el ayuujik” (2017: 74, n. 42).

enseñarlo. Todavía hay maestros que recriminan a los alumnos que hablan mixe en la escuela y hasta hace no tanto se llegaba a imponer castigos, como el pago de multas (“por una palabra le cobraban en efectivo”¹³⁴), o simplemente se bajaban las calificaciones por el hecho de hablar mixe en clase (Trujillo Tamez 2012: 234-235)¹³⁵.

Esa actitud negativa hacia el uso de la lengua materna en la escuela ha calado también entre los padres de los escolares: diversos estudios señalan el menor uso del mixe en la comunicación entre padres e hijos y la opinión generalizada de que la escuela debe limitarse a enseñar el español, la lengua que les será más provechosa en el futuro (Rendón Monzón 1992; Trujillo Tamez 2007, 2012). La dificultad que supone la integración de muchos niños en el sistema escolar debido al desconocimiento del español seguramente perpetúa estas actitudes lingüísticas¹³⁶.

El siguiente fragmento está extraído de la entrevista colectiva que realicé en junio de 1999 a los maestros de la escuela primaria bilingüe de Santiago Atitlán, una de las comunidades con mayor aislamiento que visité y donde era más evidente el alto grado de monolingüismo¹³⁷. La intervención de esta maestra de primer grado pone de manifiesto cómo muchos niños al inicio del ciclo escolar no saben español, lo que motiva el rechazo de los padres hacia el uso del mixe en la escuela.

En primer grado pues más estamos ocupando la lengua materna para la enseñanza de la... pues de... para enseñarle a escribir, a leer... sí, se tiene que decir el mixe porque si solamente se le explica así todo en español, como los niños son pequeños, pues no... no lo entienden lo que se le dice, ¿no? Y en otra... en otra parte, porque hemos tenido así reuniones con los padres de familia, a veces hay disconformidades de que ellos quieren que sus hijos aprendan a hablar

¹³⁴ Juan Clímaco Gutiérrez Díaz (entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999). Ver otros testimonios en §6.2.3.3.

¹³⁵ La castellanización excluyente y forzada durante la educación primaria en el medio indígena en México ha sido una constante que se ha tratado de remediar con la implementación de la educación intercultural. Francis (1997: 189), por ejemplo, aporta testimonios de castigos y humillaciones sufridas por niños náhuatl en la Sierra de Tlaxcala.

¹³⁶ El diagnóstico sociolingüístico elaborado por el Centro Cultural Mixe en el municipio de San Juan Guichicovi, situado en el istmo de Tehuantepec, recogía datos sobre el fracaso escolar entre niños monolingües en mixe en la educación primaria a finales del siglo XX (Rendón Monzón 1992: 69). Según el último censo, el municipio de San Juan Guichicovi cuenta con una población de 28 142 habitantes, de los que un 75,40 % se declara hablante de lengua indígena. El 35,32 % de la población de 15 años y más es analfabeta. Aunque la escolarización es cada vez mayor, todavía existe un elevado grado de deserción escolar: más del 72 % de la población de 15 años y más no ha completado la educación básica (INEGI, Censo de Población y Vivienda 2010).

¹³⁷ Muchas de las personas con las que me relacioné no hablaban español. En este caso, el desconocimiento del español es señal de la vitalidad del mixe; por ejemplo, los niños que jugaban en la plaza interactuaban en mixe. Llamó también mi atención que los más pequeños parecían asustarse al verme, como si no estuvieran acostumbrados a la presencia de extraños.

el español, a escribir, pero no... ellos como que ya no quieren que se les enseñe a escribir mixe... para ellos no tiene importancia, porque de dónde le va a servir, porque si algún día llega a salir los alumnos, o a estudiar, pues allí no, no... o sea, pues no va a encontrar personas con quien comunicarse en mixe, no...

La escuela se identifica con el aprendizaje del español. La lengua mixe, que en la mayoría de las escuelas de comunidades con un alto índice de monolingüismo se usa de forma obligada durante los primeros grados por las circunstancias (los niños no entienden otra lengua), es un instrumento para la enseñanza del español¹³⁸. Conforme a esta idea generalizada, con frecuencia los padres esperan y exigen que sea el español la lengua de enseñanza y consideran inútil la enseñanza del mixe en la escuela.

Por otra parte, en ocasiones, los maestros llegan de comunidades en las que se hablan otras variantes del mixe, o de regiones donde ni siquiera hablan mixe. La relación entre estos maestros y los padres de alumnos que no dominan el español puede estar mediada por alguno de los interlocutores con mayor competencia comunicativa en español, pero a veces puede discurrir el discurso en la lengua que maneja cada participante¹³⁹.

El haber asistido cuando menos a la escuela primaria es bien considerado, mientras que lo contrario se traduce en ignorancia. Es común asociar el desconocimiento del español con la rudeza y la falta de entendimiento. Los que han ido a la escuela son las personas ‘estudiadas’. Los conocimientos tradicionales son valorados en el propio contexto cultural, pero se consideran diametralmente opuestos a aquellos adquiridos en la escuela; son conocimientos de diversa naturaleza. Los curanderos, por ejemplo, “no están estudiados, ni tienen certificado de secundaria. Nomás quién sabe cómo lo hacen, no están preparados, no están bien estudiados”, se pregunta el señor Antonio Flores¹⁴⁰, de San Cristóbal Chichicaxtepec. En cambio, está muy claro cómo se aprende español: “necesita estudiar un poco”, asegura el señor Flores. Del mismo modo, cuando se hace referencia al pasado, tanto histórico como más reciente, se alude a ‘los antepasados’ o a ‘nuestros abuelitos’ como personas ignorantes que “no conocían el español”.

¹³⁸ En las escuelas que pertenecen al sistema bilingüe, los maestros deben realizar la “prueba de colocación” a los nuevos alumnos, con el objeto de verificar su conocimiento del español y el grado de bilingüismo. La prueba consiste en transmitir oralmente órdenes sencillas a los estudiantes (por ejemplo, “abre la boca”, “toca tu cabeza”, “levanta tu brazo”) y anotar si la respuesta física es correcta (Erasto González Antonio, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 30 de marzo de 1999).

¹³⁹ En mayo de 1999 presencié una reunión de un maestro con madres de estudiantes de secundaria en el palacio municipal de Totontepec: el maestro solo hablaba español, las mujeres solo mixe. La comunicación fluía en la lengua que cada quien manejaba. Si bien el código se usaba de forma unidireccional, no podría afirmar que no hubiera comprensión.

¹⁴⁰ Comunicación personal, San Cristóbal Chichicaxtepec (Mixistlán de la Reforma), 3 de junio de 1999.

Muchas veces, en las comunidades con un alto índice de monolingüismo, la decisión sobre la elección de la persona que ocupará el cargo comunal de secretario se basa en el conocimiento del español, en detrimento de cualquier otro tipo de méritos valorados en el desempeño de un cargo público. Puede que todos los demás cargos del municipio estén ocupados por personas monolingües y será el secretario el principal intermediario entre la comunidad y la sociedad nacional, el único capaz de resolver los asuntos burocráticos¹⁴¹.

En la comunidad la asistencia a la escuela es obligatoria. Los padres son los responsables de que sus hijos no falten a clase y, por lo tanto, pueden recibir penas por parte de las autoridades comunales en el caso de que el alumno se ausente. Esto aún sucede con frecuencia en las comunidades con menos recursos, donde las tareas agrícolas son indispensables para la supervivencia familiar. Aquí los padres a menudo se ven obligados a disponer del trabajo de sus hijos durante las épocas de siembra y recolecta, de mayor actividad¹⁴².

Con relación a la transmisión intergeneracional de la lengua mixe, el comportamiento lingüístico de los padres puede estar influenciado por las actitudes negativas presentes en el entorno social. La decisión de la señora Marcelina Gabriel¹⁴³ de cambiar la lengua de interacción con su primer hijo estuvo condicionada por los

¹⁴¹ Valdivia Dounce, en su estudio sobre el sistema de cargos mixe, apunta que “Sólo para algunos cargos es requisito tener alguna preparación [...] para el cargo de secretario municipal, que sepa leer, escribir y usar la máquina de escribir” (2002: 108). Vásquez Martínez, en su tesis sobre las prácticas comunicativas en Tlahuitoltepec, apunta cómo en 2009 algunos de los comuneros se quejaron porque la designación de los principales cargos municipales siempre recaía en profesores, en razón de su competencia comunicativa: “El argumento que dieron otros comuneros —después de acaloradas asambleas que se realizaron en varias ocasiones— es que son cargos donde es necesario comunicarse con otras personas que no hablan ayuujk. Es decir, exigen el uso de la escritura y lectura en español para dialogar con el gobernador, escribir actas de acuerdo, firmar un documento, entre otros servicios. A la par, argumentaban que es necesario comunicarse en ayuujk con personas de la comunidad. La queja concluyó en que necesariamente en el cargo municipal debe haber alguien que hable español y ayuujk, sea el presidente o el presidente suplente, y otra persona podría hablar sólo el ayuujk” (2017: 79-80). Más adelante expone el caso que se dio en 2012 frente a la propuesta de Sofía Robles García, zapoteca de San Francisco Cajonos, como candidata para ocupar el cargo de presidente municipal. El asunto generó un debate en torno al desempeño del cargo por alguien no mixe y sobre la competencia lingüística en la lengua mixe, si bien Sofía Robles habla mixe, además de zapoteco y español, y es un miembro muy activo de la organización Servicios del Pueblo Mixe. Sobre la participación de las mujeres en el sistema de cargos de Tlahuitoltepec, véase Vargas Vásquez (2016).

¹⁴² En Santiago Atitlán fui testigo de un caso del control municipal de los roles familiares. Al preguntar por qué habían encarcelado al hombre que aguardaba en el calabozo situado en un edificio de la plaza a la vista de los transeúntes, la respuesta fue que no había mandado a sus hijos a la escuela pues debían ayudarle en la milpa.

¹⁴³ La señora Marcelina Gabriel fue mi maestra de mixe durante mis estancias en San Juan Guichicovi, por lo que cuento con muchas horas de grabación con ella como interlocutora. El contenido de nuestras conversaciones es de lo más variado, puesto que por lo general los temas surgían sobre la marcha, muchas veces motivados por acontecimientos recientes en la vida familiar o en la comunidad, por comentarios de los hijos o por las visitas que recibía. Los testimonios sobre el uso de la lengua empleada en la educación de sus hijos que aparecen a continuación surgieron durante una conversación registrada el 13 de diciembre de 1999. Sobre su actitud hacia el mixe escrito ver § 6.2.3.1.

comentarios de un vecino de San Juan Guichicovi. A pesar del poco dominio que ella tenía del español, a partir de entonces lo emplearía con sus siguientes cuatro hijos, interiorizando los argumentos que habían modificado su actuación con su primogénito.

Es que yo a mis hijos en español lo[s] empecé a hablar. Pues como... para que entiendan cuando ya le[s] mandamos así a un mandado a comprar, por eso le[s]... ya le[s] hablamos en español. Así empezamos a hablar a ellos. Nomás que a mi hijo mayor yo empecé a hablarle y este... le hablaba yo en mixe, pues lo estuve hablando así en mixe, y me regañó el finado que se murió acá cerca. Tenían tienda y compraba con ellos, con él. Y cuando luego me dice, ¿qué en mixe lo estás hablando a tu hijo?!, me dijo, ¡háblale en español!, ¿cómo eres tan mala?!, ¿por qué no le quieres enseñar el español?, me dijo. Y no sé, le dije, no sé hablar en español, no sé mucho, le dije. No, no sabía mucho el español. Aunque sea tan siquiera uno, dos, tres ya le enseñas, así me dijo. Y de allí le empecé a hablar así. Ya tenía dos años, pues el chamaco ya no contestaba así, ya le hablaba en español y él me contestaba en mixe. Y hasta ahorita me está hablando puro en mixe. Y este Chabela, Yon y ellos [refiriéndose a sus otros hijos] que me hablan español. Así fue. Y a su papá le habla en español, mi hijo mayor en español le habla a su papá, y a mí en mixe. Pero su papá así empezó él, empezó a hablar en español, por eso ya le habla a su papá así.

Marcelina comienza a hablar a su primer hijo en mixe. Su esposo, en cambio, que maneja con fluidez las dos lenguas (trabaja como policía desde hace años en Cancún), prefiere usar el español en la educación de sus hijos. La presión tanto dentro de la casa como fuera fuerzan a Marcelina a cambiar de lengua, aun cuando el español que maneja es rudimentario. Como consecuencia, la comunicación con sus otros hijos es en español¹⁴⁴, aunque no así con el mayor, quien nunca llega a aceptar el uso de la nueva lengua para comunicarse con su madre. La insistencia de su esposo para que no hable en mixe con sus hijos y las recriminaciones que recibe de sus paisanos por hacerlo determinan dos cambios en el comportamiento lingüístico de Marcelina; primero, la adquisición del español como segunda lengua y, segundo, que sea esta lengua adquirida la que use en las relaciones con sus hijos. Lo curioso es que el proceso de los dos cambios es simultáneo, cuando

¹⁴⁴ Aunque aquí Marcelina dice hablar español con sus hijos, su afirmación no se corresponde con la realidad, puesto que, como pude observar en los largos períodos que permanecí en su compañía, Marcelina se dirige a sus hijos principalmente en mixe y estos responden en la misma lengua. La percepción de Marcelina sobre el uso de la lengua empleada con sus hijos parece coincidir con su intención, no con su conducta. Este hecho pone de relieve las complejas relaciones entre actitud y comportamiento lingüístico (Agheyisi y Fishman 1970).

normalmente primero adquirimos la lengua que vamos a emplear. Ella aprendió español “por los chamacos, ellos me están... ahí yo estoy preguntando”.

Otro motivo que se esgrime para no hablar mixe a los niños es que ya no lo entienden. Así justifica el señor Agapito el hecho de que se dirija a sus nietos en español: “porque ya no hablan ahora, ya no hablan ahora, puro español ya hablan todos los niños [...] yo le estoy hablando en mixe, sí, pero no me contesta, porque no sabe, no, el español sí ya sabe, sí...”¹⁴⁵.

Uno de los factores que inciden en el desplazamiento del mixe por el español, también vinculado al contacto con la sociedad mayoritaria, lo representa la migración, como en el caso del esposo de Marcelina. A menudo, las familias que migran, también de forma temporal, tienden a sustituir el mixe por el español en el ámbito doméstico. Trujillo Tamez identifica la migración como una de las variables que inciden en la vitalidad lingüística del mixe, pero mientras en Tamazulápam parece no representar una fuerte presión para el abandono de la lengua (2012: 139), en Camotlán incide en el mayor uso del español con niños y adolescentes (p. 162).

El uso del español, por tanto, se corresponde con un mayor contacto con el mundo externo. En este contacto no solo se adquiere la lengua como sistema lingüístico, también los usos y modos propios del habla citadina y, por consiguiente, se vuelve más frecuente, sobre todo entre los hombres, el empleo de expresiones coloquiales y palabras malsonantes que no suelen escucharse en las comunidades pequeñas (‘chingadera’, ‘pinche’, ‘cabrón’, ‘güey’). En estos casos las interferencias lingüísticas del español en el mixe son constantes, mientras que raramente sucede a la inversa.

Para combatir el desplazamiento lingüístico algunos padres, conscientes de la importancia de la transmisión intergeneracional de la lengua en su mantenimiento, deciden no utilizar el español en la comunicación con sus hijos. Es el caso de Rafael Cardoso, director del Centro de Capacitación Musical de Santa María Tlahuitoltepec, quien a la menor de sus hijas, de dos años, “puro mixe” le habla, “para que se consolide bien su pensamiento” en la lengua materna, pues el español ya tendrá oportunidad de aprenderlo aunque no quiera¹⁴⁶.

2.2.2. El contacto lingüístico y la elección del código

¹⁴⁵ Agapito Núñez Mijangos, entrevista personal, Piedra Blanca (San Juan Guichicovi), 27 de marzo de 1999.

¹⁴⁶ Comunicación personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.

En situaciones de contacto de lenguas, la elección del código lingüístico viene determinada por diferentes factores asociados con el contexto, las actitudes hacia las lenguas o los interlocutores¹⁴⁷. La condición monolingüe o bilingüe de los hablantes y el grado de competencia lingüística impide, restringe o amplía el cambio de código. Si tomamos como punto de partida la pregunta quién habla qué lengua con quién y cuándo (Fishman 1965), podemos esbozar un modelo del uso que se hace de cada una de las lenguas. La siguiente tabla refleja un patrón general de elección lingüística en algunas situaciones comunicativas características en la comunidad de San Juan Guichicovi que pude observar. El parámetro ‘mixe-español’ indica que se usa una u otra lengua dependiendo de las circunstancias.

Tabla 3. Uso de las lenguas según dominios en San Juan Guichicovi

	mixe	español	mixe-español	zapoteco
Casa				
marido/esposa	+	-	-	-
madre/hijos	+	-	-	-
padre/hijos	+	-	+	-
parientes	+	-	-	-
amigos	+	-	+	-
Compras				
comunidad mixe	+	-	-	-
comunidad zapoteca	-	+	+	+
ciudad	-	+	-	-
Educación				
escuela normal	-	+	-	-
escuela bilingüe	-	+	+	-
Religión				
institucional	-	+	+	-
tradicional	+	-	-	-
Trabajo	+	+	-	-
Instituciones oficiales	-	+	-	-

¹⁴⁷ Una situación particular en el uso de las lenguas viene determinado por el estado de embriaguez del sujeto, cuyo análisis aportaría sin duda nuevas variables en los estudios sobre el cambio de código en sujetos bilingües. El consumo de alcohol ha sido materia de estudio desde la antropología, al conducir no solo a una relajación de los patrones culturales, sino también a comportamientos altamente estandarizados y aprendidos (Douglas 1987). Earle (2008) analiza el discurso sobre la embriaguez como característica esencial de la cultura indígena desde la Colonia hasta el siglo XIX en la América hispánica. Dennis (1975) se centra en el papel social del borracho en el curso de la vida comunitaria oaxaqueña; sería bienvenido un estudio similar desde el punto de vista lingüístico o sociolingüístico.

La elección de la lengua cuando los interlocutores son hablantes de diferentes variedades del mixe puede estar determinada por el contexto —en el mercado se usa el mixe, mientras que en la tienda el español— o depender de la percepción por parte del hablante del grado de vitalidad de la lengua en la comunidad donde se encuentra: en comunidades como Tlahuitoltepec, donde se considera que la lengua “está fuerte”, es preferible usar el mixe aun en una variedad distinta (Trujillo Tamez 2012: 227-228).

Cuando la comunicación se desarrolla con participantes que hablan diferentes lenguas indígenas, el español se convierte normalmente en lengua franca. Aún así, en territorios colindantes con diferentes grupos étnicos¹⁴⁸ es normal que sus habitantes manejen rudimentos de la lengua de sus vecinos, lo que facilita el intercambio comercial. Es el caso de algunas comunidades del municipio de Mixistlán, donde muchos campesinos trabajan o arrendan las tierras de sus vecinos yalaltecos, o el de las mujeres de San Juan Guichicovi que venden sus productos en Juchitán. En ambos casos se privilegia el uso del zapoteco frente al español.

En los casos de matrimonios mixtos en comunidades mixes, normalmente formados por un hombre mixe y una mujer zapoteca (ya que la residencia es patrilocal), el español tiende a sustituir las dos lenguas indígenas. Un ejemplo es el de Jobita, la esposa de Albino: ella es zapoteca, de Santo Domingo Petapa, él es mixe, de San Juan Guichicovi. A sus hijos no les habla “ni zapoteco ni mixe para no mezclar”. No obstante, la implicación del padre en la defensa y promoción de la lengua mixe como empleado de Culturas Populares se refleja en el gesto de llamar a uno de sus hijos con un nombre mixe, *Anëë* (‘trueno’). Aún así, la mujer zapoteca que ha trasladado su residencia a un pueblo mixe suele aprender la lengua mixe. Elsa, originaria de Juchitán y hablante de zapoteco, está casada con Rufino y viven en el pueblo de su esposo, San Juan Guichicovi. A mi pregunta de cuánto tardó en aprender, responde: “*kapë may*” [no mucho], bueno, como [...] [continúa en mixe], pero... así va pasando el tiempo, voy aprendiendo un poco, un poco, no me he dedicado a estudiar, a aprender como estás [tú]”. Hay que decir que la señora Elsa, al tener una tienda de vestidos, calzado y otros productos de consumo básico, necesita saber el mixe para atender

¹⁴⁸ El territorio mixe colinda con comunidades de otros grupos étnicos con los que se establecen relaciones comerciales y también, como suele ocurrir entre pueblos vecinos, con los que son frecuentes los litigios: al norte, con los chinantecos y zapotecos de Villa Alta; al noroeste, con comunidades popolucas y pueblos mestizos de Veracruz; al oeste, con los zapotecos de Cajonos y Yalálag; al sur-suroeste, con los zapotecos de Mitla, Tlacolula, Albarradas y Yautepec; y al este y sureste, con los zoques de los Chimalapas y los zapotecos del istmo de Tehuantepec (Torres Cisneros 2004: 6). Teodosio Ángel Molina, por ejemplo, hace referencia a la condición polígloa de los habitantes de San Juan Jaltepec (ver n. 249).

a sus clientes, muchos de ellos monolingües. Por tanto, ciertas ocupaciones exigen el dominio de la lengua indígena¹⁴⁹.

Por otro lado, cuando la formación escolar se prolonga y el contacto con la sociedad mayoritaria hispanohablante se intensifica, muchos hablantes mixes emplean una variante híbrida en la que se hacen patentes las interferencias lingüísticas. Entre los fenómenos derivados del contacto lingüístico destacan el cambio de código y el empleo de préstamos¹⁵⁰. Como ejemplo, este fragmento (de menos de nueve minutos de duración) de una conversación en mixe entre dos intendentes de escuela, en la que hablan sobre un litigio entre las autoridades municipales por la gestión de los fondos de la comunidad. Transcribo únicamente las partes del discurso que se desarrollan en español, mientras que los puntos suspensivos entre corchetes corresponden a los fragmentos del discurso que se desarrollaba en lengua mixe¹⁵¹.

INTERLOCUTOR 1.—ah, pues sí, pues... este... carro [...] veintidós, pero... *organizaratsy* cero catorce [...] cero catorce, pero... como de la Concepción [...] microbús [...] nada más que *desintegraratsy* organización ora... Concepción, porque solamente [...] carro Concepción [...] reorganizar ora [...] organización pero... como dentro de un mes, de los 83 componer [...] organización entonces porque problema *encabezarajtsy*, él es el que organizó todo esto problema, camión [...] blocara [...]

INTERLOCUTOR 2.— [...]

I1.—ora de quinientos, de trescientos, de doscientos, hasta de mil, como diez mil, pero [...] enganchar para autoridad convenio por derecho de [...] apoyar para la comunidad la Corona, única marca producto [...] ora [...] *autorizaratsy* veintidós mil, veintidós mil, ahora, como Comité de Transporte, como secretario y [...] como tesorero. Entonces, pero [...] recurso [...] agencia Corona por veintidós mil, recurso para completar pues de los diez mil que tenía [...] el enganche diez mil más... más [...] ya fueron [...] cero catorce [...] reunión *conovocaratsy* [...] informar como [...] oposición [...] elegirán [...] *aportaratsy* de cien, de doscientos, para que... tesorero, agente recurso para completar dos, después del carro, pero un 7 de agosto del 94, cuarenta y cinco

I2.—cuarenta y cinco

¹⁴⁹ Sobre la necesidad de dominar la lengua mixe para acceder a los cargos públicos de la comunidad, véase la n. 141.

¹⁵⁰ Vásquez Martínez (2017) presenta algunos ejemplos de alternancia de códigos y préstamos léxicos en actos de habla en la comunidad de Tlahuitoltepec.

¹⁵¹ La conversación tuvo lugar en las oficinas de la Dirección General de Educación Indígena con sede en la ciudad de Matías Romero, en el istmo de Tehuantepec, el 27 de agosto de 1997.

I1.—ora pues, que los veintidós mil pesos en la compra del 022 convencer [...] a través del volante, pues, y luego [...] recurso *autorizaratsy* de sesenta y siete mil [...] recurso [...] a la compra de tuberías, varillas y máquinas [...] pero pues comité, como presidente, el comité de drenaje [...] el recurso que autorizó este tanto [...] de setenta y siete y más veintidós [...] igual a un periquito, pero veintidós, este fue el agente más chingón y más pues [...] por eso [...] por su forma de... de... de pensar, de tratar, no porque me vas a decir te voy a dar esto, yo quiero que tú seas mi amigo, carácter, pues [...] de trescientos, en total oposición [...]

I2.—[...]

I1.—reunión, pues [...] apoyo, apoyo *participaratsy*, también así trataste la gente, así hiciste esto ora... algo malo [...] a ver [...] y de ahí comisariado, comisariado [...] vamos a desconocer el comisariado, pero el comisariado [...] problema [...] ya no quiere funcionar, pues él que renuncie, que se vaya solo, pero el comisariado, si él tiene deseos de seguir, que continúe y... ahora, si la mayoría dice que se vaya, el comisariado que se vaya, si la mayoría dice que se vaya el comité, que se vayan los dos, pero si la mayoría dice que se quede el comisariado, pues lo sentimos mucho, que se vayan licenciado Emilio...

I2.—[...]

I1.—pues *reconciliaratsy* [...] pero [...] como quiera que sea, bien o mal [...] consejo *encabezaraty* problema de ahí, hasta la fecha, pues...

La intervención del primer intendente, solo interrumpida cuatro veces por su interlocutor, se desarrolla en un mixe con abundantes interferencias del español y, en ciertos pasajes, directamente cambia el código, lo que se corresponde con el texto transcrito. Como se puede apreciar, son numerosos los préstamos léxicos, sobre todo de sustantivos (autoridad, convenio, producto, comisariado), adjetivos numerales y diferentes conectores (pues, pero, este, porque, ora, entonces). En el caso de los verbos, es interesante el calco fónico que se produce al finalizar la forma verbal con el sonido palatal que presentan las formas verbales mixes (*organizaratsy*, *desintegraratsy*, *encabezaratsy*...).

Uno de los ámbitos donde se realiza la traducción consecutiva al mixe de un discurso en español lo representa el sistema de megafonía presente en algunas comunidades. En San Juan Guichicovi, los mensajes anunciados por lo que se conoce como el ‘aparato de sonido’, o ‘sonido’ simplemente, son transmitidos primero en español y luego

en mixe, aunque no siempre la comunicación es bilingüe¹⁵². El servicio está disponible todo el día para avisos que se consideran importantes, pero es en la franja horaria de seis a ocho de la mañana cuando se concentra la transmisión. Los mensajes se emiten de forma reiterada con algunos intervalos de apacible descanso, ya que el volumen es asordante, más aún para aquellos que viven cerca del medio de difusión. El altavoz principal está cerca del Palacio Municipal y, aunque se oye perfectamente en todo el pueblo, cuenta con alguno de refuerzo en otras partes de la localidad. Normalmente, el anuncio inicia con un llamamiento “a las amas de casa y a las señoras” para informarles de los diversos productos que pueden ir a comprar en casa de tal o cual señora o en la calle principal donde estaban instaladas provisionalmente las vendedoras mientras se remodelaba el mercado: “La señora... está vendiendo plátanos grandecitos a buen precio...”, “se ha matado una res en casa de... y avisa a las señoras que ya pueden pasar a comprar para su desayuno”, “hay tamalitos calentitos en el mercado”. Otras veces se anuncian celebraciones o se dan felicitaciones: “La niña... celebra sus quince años y su abuelito le envía sus felicitaciones”, “Con motivo del bautizo de... sus familiares invitan a todos a...”. Cada mensaje lo retransmiten varias veces durante una hora; por ejemplo, la mañana del 28 de agosto de 1997 se anunció más de cinco veces el nombramiento de todas las madrinas que tendrían que cooperar con la encabezada de flores en la fiesta de San Juan Degollado (el cartel reproducido en el Apéndice III-3 da una idea de la cantidad de cargos, entre encabezadas, capitanes y padrinos, que se desempeñan en una de estas fiestas).

2.2.3. Usos y percepción del español escrito

Desde el tiempo de la Colonia los espacios para la escritura están reservados al español. Todo la documentación perteneciente al orden civil o religioso depositada en los Archivos está redactada en la lengua dominante aunque minoritaria: leyes y disposiciones, títulos de propiedad y mercedes sobre tierras, documentos burocráticos relativos a pleitos, testamentos, partidas de bautismo y de defunción, relaciones de mayordomos que han servido a la comunidad. Como ejemplo del tipo de textos producidos en una comunidad mixe en el siglo XVIII sirva este elenco con la descripción de algunos documentos custodiados en el Palacio Municipal de San Juan Guichicovi (entre paréntesis aparece el número de página de las fotocopias que alguien realizó de los originales):

¹⁵² En Santa María Alotepec, por ejemplo, en la parte media de la región mixe, la mayor parte de los mensajes son anunciados exclusivamente en mixe.

- Testimonio de 1720 Autos contra el alcalde mayor Pedro de Saravia Cortes (3)
- Recibos y notificaciones (5-14)
- Certificación de Phelipe de Gamboa (15-17)
- Protesta de Fray Nicolás Montero (18)
- Recibos y Comparecencias (19-20)
- Testimonio de 1721. Reclamo de justicia del pueblo de San Juan Guichicovi Oaxaca (21-29)
- Testimonio de 1723. Repartimiento y averiguaciones (30-41)

Uno de los textos en español conservados es el albarán fechado en 1720 que transcribo a continuación:

San Joan Guichicobi lleva en quince de henero de 1720 a lo siguiente =

- por un cajón de jabón con quinientos panes que son treynta y un p[esos] y dos c[entavos] _____ 031 p 2
- por media pieza de paño con treynta y seys barras y media a tres p barra _____ 109 - p 1
- por un tercio de tabaco con siento y sinquenta manojos a 2 c el manajo _____ 037 - p 1
- por siento y una baras de jerga a tres c bara _____ 037 - p 1
- por siento y quarenta baras de naguas dobles a quatro c bara son _____ 120 - p
- por veynte machetes a 12 v cada uno _____ 030 p
- por dos @ de sera a 12 v libra setenta y sinco _____ p - 075 - p
- por una @ de azúcar a dos v 1^a _____ 006 p 2
- por una mano de papel en seys v _____ 000 p 6
- por un p de cacao _____ 00 p
- la suma de esta quenta quatrocientos y quarenta y nueve p y un v
- en 15 de henero de 1720 a jarano llero _____ 499 p 1

[firma] Mendosa

Durante una conversación en Chichicaxtepec con los señores, ya de edad, Antonio Flores y Rufino Solán sale a relucir en el discurso la percepción de legitimidad de lo escrito en relación con la tenencia de la tierra y los títulos de propiedad:

ANA.—¿Y la tierra aquí es comunal?

ANTONIO.—No, es... bueno, anteriormente era este... propiedades pequeñas y después, cuando... o sea, hace... en el año 84, el Gobierno, el presidente de la República decretó de que... el presidente de Bienes Comunales y después el Comisariado, el Comisariado es el que tiene a cargo. Bueno, casi hay propiedades, no, porque comunales... el comisariado... pues, sí... tiene... pero hay propiedades anteriormente... y todavía sí se respeta... porque lo pagábamos, lo pagábamos... *había papeles... escritura, sí.*

ANA.—Pero, por ejemplo, ¿se pueden vender las parcelas?

RUFINO.—Sí tiene su derecho, pero ya su... exhibición... cuando el presidente... ya no debe vender terreno, pero de todas formas, *si el documento está bien hecho, hay derecho de vender*, pero aparte los terrenos comunales donde no han trabajado nunca, no trabajan... terreno [...] de la comunidad del pueblo.

ANTONIO.—Pero siempre y cuando con el permiso del secretario, el comisariado, no de la comunidad.

RUFINO.—de Bienes Comunales... con el permiso... no puede uno...

ANTONIO.—ese sí, *los que tienen papeles* de sus abuelos, ese sí... pero los que tienen papeles... *sí, tiene que estar escrito, eso se respeta* [...] pues ese es que sí lo respetan, pues *si hay papeles escritos de los antepasados*, de los abuelos, sí lo respetan... [...] *tiene que estar escrito*. Así lo ha trabajado más de diez, de veinte, de treinta años, entonces... bueno, tiene derecho, no [...]. Si no lo has trabajado, sí es comunal, no es... son de los antepasados, entonces, el comisariado interviene allí. Entonces, la autoridad también interviene [...] pero con todo el mundo casi se respeta, sí, sí, todo el mundo se respeta.¹⁵³

Aparte de la necesaria presencia de la escritura en el terreno legal, los textos en español aparecen en diferentes espacios públicos de las comunidades (mensajes comerciales en las calles y mercados, etiquetas de productos en las tiendas, anuncios de eventos...)¹⁵⁴. Sin embargo, es la escuela el espacio de la escritura por excelencia, el lugar donde se aprende a leer y a escribir. A su vez, el material escolar se introduce en el ámbito familiar. Los cinco hijos de la señora Marcelina Gabriel han asistido a la escuela primaria bilingüe de San Juan Guichicovi. En su casa hay un pila de libros (solo uno de ellos en mixe) de distintas materias y niveles que han ido utilizando sus cinco hijos. Por sus hijos aprendió español y

¹⁵³ Comunicación personal, San Cristóbal Chichicastepec (Mixistlán de la Reforma), 3 de junio de 1999.

¹⁵⁴ Un cartel anunciando la fiesta de San Martín Caballero en San Juan Guichicovi se reproduce en el Apéndice III-3.

con su ayuda aprendió a leer y escribirlo¹⁵⁵. En el ámbito doméstico, además de los materiales escolares que los hijos traen a la casa, es posible encontrar algún otro tipo de texto producto de la comunicación interpersonal (cartas o postales, fotos con dedicatorias, recados de llamadas telefónicas) o de la relación con el Estado (partida de nacimiento, credencial de elector, notificación burocrática), así como textos que acompañan a productos comerciales (etiquetado, prospectos y recetas médicas).

Otro ámbito donde el español escrito cobra importancia es el religioso. El uso de los textos sagrados en el culto cristiano pone en contacto a los fieles con la palabra escrita. En particular, ciertas personas vinculadas con los ritos católicos están bien familiarizados con el código escrito y a menudo poseen una considerable competencia en su uso. Es el caso de los rezadores, especialistas religiosos diestros en pronunciar rezos y cantos en los oficios litúrgicos: rosarios, misas, novenas, procesiones, peregrinaciones y demás ceremonias eclesiásticas. El señor Julián Castellanos, rezador de San Juan Guichicovi hasta su conversión al evangelismo, era un hablante bilingüe capaz de producir con eficacia discursos en ambas lenguas, si bien en español, tanto su expresión oral¹⁵⁶ como escrita, adolece de cierta incoherencia. Su destreza en la producción escrita en su segunda lengua, el español, no es común en personas de su edad (contaba ochenta y un años cuando lo conocí en 1997). Como muestra de su competencia en la escritura del español, reproduzco parte de unas notas sobre la mayordomía que había redactado en 1992 y me permitió fotocopiar.

1 Relación

Relaciones O Costumbre del pueblo —de— / San Juan Guichicovi Oaxaca la
mayordomía / de San Juan Bautista, a todos los santo de / Gollado es el 29 de
agosto, El Cristo entierra / es el mes de abril Semana santa, Y el Rosario / es el
mes de Octubre como por el siete 7 dicha / fiesta Yo. Julián castellanos Ysabel,
naci el / mes de diciembre como [tachón] El dia 24 de diciembre / 1916, Y tenia
Yo Hocho año cuando aprendí / de Resar, Y despues llegue en la iglesia / Y
despues, Vi que la iglesia, tenía su— / presidente de catolica y su
secretario / tesorero Y cinco topiles es como ausiliares / El presidente catolica el
nombraba la persona / quien Va ser mayordomo de san Juan Bautista / cuando la
persona acepta Y después Ya sepone / de acuerda que dia lo Va entregar la

¹⁵⁵ Sobre los factores que inciden en la transmisión intergeneracional de la lengua en el caso de Marcelina Gabriel, ver § 2.2.1, pp. 90-91; sobre su actitud hacia el mixe escrito, ver § 6.2.3.1.

¹⁵⁶ Ver en § 6.1.1 la transcripción de un fragmento del relato sobre la historia de fundación de San Juan Guichicovi que me narró en una ocasión.

cera / a la mayordomo Entrante, Envita a sus / familiares Y Vecino para Recibir la
cera / Y el mayordomo saliente cuando Va / Entregar al mayordomo, con ~~mud~~
musico / Entre Varios — Y despues ledán su cafue / con tamales; En la tarde
misma Va a la /

a la Vuelto //

Las notas de Castellanos sobre la mayordomía son tres páginas manuscritas (ver Apéndice III-4) en las que se perciben algunas construcciones agramaticales, comunes también en el discurso oral entre muchos hablantes mixes: la concordancia de género (Cristo entierra; la mayordomo; a la Vuelto) y número (todos los santo; familiares Y Vecino); la elision de la preposición ‘a’ en las perífrasis de infinitivo (Va ser mayordomo; Va Entregar la cera) o la unión de los pronombres a las formas verbales cuando no corresponde (sepone; ledán)¹⁵⁷. Es interesante también el uso arbitrario de la puntuación y de las mayúsculas, que en algunos casos recuerda la escritura en documentos coloniales.

Hasta aquí me he referido a la oralidad mixe, la cual, en contacto con el español, ha introducido la escritura en esta lengua. A partir de ahora me ocuparé de la innovación de la escritura en lengua mixe.

¹⁵⁷ Algunas interferencias de la lengua mixe sobre el español ya fueron señaladas por Villa Rojas en su introducción a los *Cuentos Mixes*, describiendo la necesaria intervención sobre los textos recogidos y transcritos por Miller para que fueran comprensibles en la edición publicada, pues “el español hablado por los informantes resultaba, unas veces, ambiguo y, otras, francamente incomprensible”. Entre otras, el uso indistinto de las formas de cortesía o familiares en las formas verbales, no marcado en la lengua mixe; la falta de concordancia en número, debida a la inexistencia del plural en algunas variantes mixes; el orden de los elementos de la frase o en los sintagmas, a nivel sintáctico; o el empleo arbitrario de los artículos y los pronombres reflexivos (Villa Rojas 1956: 15-16).

Capítulo 3

La escritura en lengua mixe

Este capítulo está dividido en dos partes. La primera revisa la historia del uso de la escritura de la lengua mixe desde la época prehispánica (§ 3.1) y la segunda describe la trayectoria del proceso de sistematización de la escritura por hablantes mixes a partir de la década de los setenta (§ 3.2).

En primer lugar, con base en la hipótesis de que los primeros pueblos precolombinos que usaron la escritura hablaban lenguas mixezoqueanas, planteo la cuestión de considerar la escritura epiolmeca como antecedente del sistema alfabético que primará desde que las culturas amerindias entran en contacto con Occidente (§ 3.1.1). En segundo lugar, analizo las diferentes políticas lingüísticas que han hecho uso de la escritura en lengua indígena en la región. Considerando el contexto sociopolítico y los agentes que las aplican, las políticas que han propiciado el desarrollo de un sistema de escritura para la lengua mixe se colocan en dos planos diferentes que en ocasiones se solapan, el religioso y el educativo, por lo que generan la producción de textos con características diferentes en su forma y en su función. En época colonial, como apoyo a la labor evangelizadora, se traduce al mixe diverso material religioso; el *Confesionario en lengua mixe* del dominico fray Agustín de Quintana representa una obra ejemplar (§ 3.1.2). En el siglo XX, la religión también interviene en la codificación escrita del mixe: en sus inicios, la alfabetización en lengua indígena se apoya técnicamente en el Instituto Lingüístico de Verano, lo que permite a esta institución religiosa desarrollar su tarea evangelizadora (§3.1.3). En México, durante el siglo pasado se suceden diversas políticas lingüísticas dirigidas a la población indígena (§ 3.1.4): en las dos primeras décadas se propone la asimilación del indígena por parte de la sociedad nacional; desde finales de los años treinta hasta la década de los setenta su fin último es la integración. El sexenio de Lázaro Cárdenas (1934-1940) marca un hito en el uso de la lengua indígena en la instrucción pública, la cual estará presente en los programas educativos hasta la actualidad.

Por último, en este capítulo describo las diferentes fases que ha atravesado el proceso de sistematización de la lengua mixe protagonizado por los propios hablantes (§ 3.2). A partir de los testimonios de personas que de alguna manera han mantenido o mantienen relación con el proceso, identifico los sectores que lo han impulsado y las personas que están implicadas en el mismo (§ 3.2.1), examino los motivos que llevan a la

apropiación de un sistema de escritura y su adaptación a la lengua mixe (§ 3.2.2) y describo la forma en la que se está llevando a cabo (§ 3.2.3). El material de campo analizado, recopilado a finales de los noventa y en los primeros años del presente siglo, corresponde a un período en el cual es posible calibrar los resultados de la primera fase del proceso, pues hacía dos décadas que los hablantes mixes habían comenzado a ser protagonistas de la planificación del corpus de su lengua.

3.1. La presencia de la escritura en una sociedad de tradición oral

Este apartado ofrece un panorama general de las políticas lingüísticas aplicadas en México, desde la época colonial hasta nuestros días, que han hecho uso de la escritura de la lengua mixe con el fin de evaluar sus implicaciones sociales y culturales.

Si pensamos en quién puede estar interesado en escribir una lengua ágrafa, la respuesta lógica será los propios hablantes. Sin embargo, si bien es cierto que en las últimas décadas han sido ellos los abanderados de lo que se ha convertido en una reivindicación étnica primordial, esto es, la alfabetización en lengua materna, tanto los Estados como las Iglesias han promovido la escritura de las lenguas indígenas sin considerar siquiera la voluntad de sus hablantes o las funciones que pudiera adquirir.

La relación entre las lenguas en espacios multilingües casi siempre es problemática, ya que difícilmente es una relación igualitaria. Las lenguas amerindias están marginadas y han sido desplazadas por las lenguas dominantes impuestas durante la Colonia. Esto no es simplemente una cuestión lingüística, es una cuestión social: a una lengua se le atribuyen los estereotipos y la condición de sus hablantes, por ejemplo, el estatus social. Desde el punto de vista político y social, las lenguas autóctonas de América Latina son lenguas minoritarias, es decir, no son equiparables en sus funciones sociales a la lengua nacional mayoritaria del Estado que las engloba (Gleich 1989: 39), como se hizo patente al tratar el bilingüismo en las comunidades mixes.

La lengua como hecho social es objeto de la actividad política y, por lo tanto, una situación lingüística es susceptible de ser modificada. Para ello, según Klaus Zimmermann, tienen que darse una serie de condiciones en el medio en el que se desea intervenir. En México, al igual que en gran parte de América Latina, se dan estas condiciones: existe un espacio geográfico o social como campo de la acción política, hay una instancia con el poder o la capacidad (real o potencial) para influir en ese espacio y se da una situación, en este

caso lingüística, que es percibida como no satisfactoria o problemática y que por esta razón se intenta modificar (1999: 10-11).

De manera específica, me detendré en tres acciones de la planificación lingüística que han contribuido al desarrollo de la escritura en lengua mixe: la labor evangelizadora de los frailes dominicos durante la Colonia, la implantación de la educación bilingüe en el medio indígena a partir de la década de los cincuenta y, vinculado en sus inicios con esta política educativa, el trabajo de traducción del Nuevo Testamento por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV). Antes, sin embargo, nos ocuparemos de la posibilidad de que los más lejanos antepasados de los actuales mixes manejaran un sistema de escritura propio, como apuntan varios estudiosos.

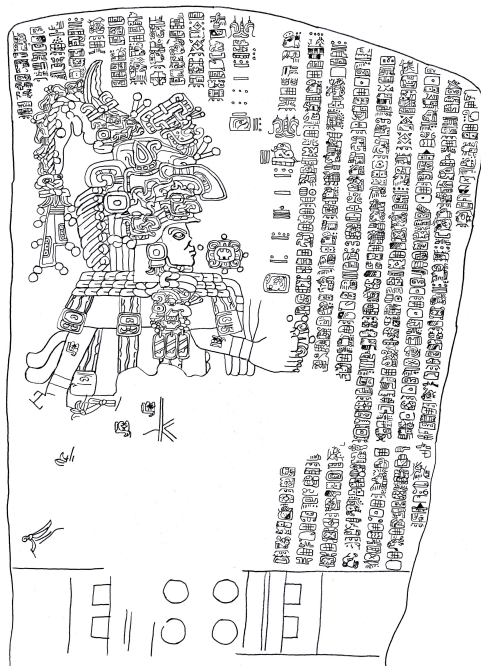
3.1.1. La escritura mixe precolombina

Mesoamérica fue una de las cinco regiones del mundo, junto al Valle del Nilo, el Golfo Pérsico, el Valle del Indo y China, donde se produjo de forma independiente la invención de la escritura. Así, el México prehispánico, conformado por un mosaico de culturas ágrafas, es escenario de la emergencia de varios sistemas de escritura: epíolmeca, zapoteco, mixteco-puebla, intermedio y maya (Lacadena 1995)¹⁵⁸.

La escritura epíolmeca o istmeña, fechada entre los siglos I a. C. y II d. C. ha sido relacionada con las lenguas de la familia mixe-zoque. Campbell y Kaufman, en su artículo “A linguistic look at the Olmecs” (1976), presentan la hipótesis de que los olmecas fueron hablantes de lenguas mixe-zoqueanas. Sus conclusiones se apoyan tanto en correlaciones geográficas y temporales como en la presencia de préstamos léxicos de esta familia lingüística en otras lenguas referidos a elementos característicos de la tradición cultural mesoamericana. Esta hipótesis, desarrollada posteriormente por Justeson y Kaufman (1997) y cuestionada en algunos puntos por Wichmann y otros (1995, 2008), se basa en el desciframiento parcial de los glifos de la Estela 1 de La Mojarra, localizada en el sureste de Veracruz, mediante la reconstrucción de ítems léxicos del proto mixe-zoque a partir del análisis de las lenguas mixe-zoques habladas en la actualidad.

¹⁵⁸ En su *Historia de la escritura*, publicada en 1952, Ignace J. Gelb, a pesar de definir la escritura como un “sistema de intercomunicación humana por medio de signos convencionales visibles” (1993: 32), niega el carácter de verdadera escritura a los sistemas mesoamericanos, considerando la escritura maya y azteca “sistemas limitados” por no basarse en ninguna forma lingüística y, por lo tanto, no alcanzar la etapa fonética (pp. 78-89). Tal afirmación ha sido rebatida por los especialistas mesoamericanos, quienes han demostrado que son escrituras logosilábicas o jeroglíficas, las cuales reproducen los mensajes lingüísticos mediante la utilización de signos logográficos y signos fonéticos silábicos (Lacadena 1995: 601).

Fig. 4. Dibujo de la Estela 1 de La Mojarra



Fuente: Wikimedia Commons

Las investigaciones posteriores parecen confirmar la hipótesis, llegándose a plantear que los mayas no inventaron su escritura, sino que tomaron los primeros silabogramas de civilizaciones que escribieron siglos antes que ellos, en particular de los pueblos de habla mixe-zoque (Lacadena 2010). Algunos estudiosos, incluso, afirman que la civilización que precedió a los olmecas, los *mokaya* o la gente de maíz (*mook*, maíz; *ja'ay*, gente), asentados en la costa del actual estado de Chiapas, también fueron hablantes de lenguas mixe-zoqueanas, probablemente del proto mixe-zoque (Clark y Pye 2006; Wichmann *et al.* 2008).

Por lo tanto, podemos conjeturar que los más lejanos antecesores de los mixes y zoques actuales escribieron. No contamos todavía con ningún estudio sobre el uso de este sistema de signos, pero seguramente no pudo competir con el sistema tradicional de transmisión de los conocimientos basado en la oralidad. En sociedades ágrafas la memoria y otros recursos que Walter Ong denomina “psicodinámicas de la oralidad” son indispensables para la reproducción de la sociedad (1996: 38-80). En tal contexto, este antecedente de la escritura manejado exclusivamente por especialistas y probablemente destinado a fines mágico-religiosos poseería sin duda un carácter mágico, sacro, digno de veneración y respeto. Al igual que más tarde serían para sus vecinos mayas, y los mexicas que intentaron sojuzgar a los mixes, sus respectivos sistemas de escritura. De otra forma

no se entendería la severidad con la cual era juzgado cualquier error de lectura de los códigos pictográficos mexicanos, entendido como un verdadero sacrilegio (Seppilli 1979: 105).

La existencia de vocablos mixes relacionados con la escritura puede ser un indicio del conocimiento de esta herramienta antes de la llegada de los españoles. El maestro Isaías Aldaz, de Cacalotepec, lo expresa de este modo:

... para decir ‘hablar’ decimos *kajpxy*. Para decir ‘plática’, ya cuando hay una interacción con una dos o más personas, es *kajpxy mētsya’aky*, que significa el ‘diálogo’. Esto en cuanto a la oralidad. Respecto a la escritura [...] existe un vocablo para la palabra ‘papel’, que es *naky*. En general, la visión de nuestra escritura es en papel, las primeras ideas cuando empezamos a escribirlas lo hicimos en papel, aunque ahora lo hacemos en el ordenador. Esto es muy significativo para nosotros. Para decir ‘leer’ decimos *naky kyajpxy*. En la oralidad está *kajpxy*, que se refiere al fenómeno físico, a los sonidos. Y para leer decimos *naky kyajpxy*, estamos pidiéndole al papel que nos platique qué cosa es lo que está escrito. Pero también descubrimos, más bien, hicimos conciencia del verbo ‘escribir’, que es *ja’y*¹⁵⁹. Y aquí nos preguntamos en su momento si este verbo es un neologismo, si es un vocablo nuevo o es un vocablo tan antiguo como muchos otros vocablos mixes que están cargados de historia. [...] Si existe el verbo, seguramente hubo escritores mixes, o bien escritores de otros pueblos, como el zapoteco, el mixteco o los aztecas, porque hubo un intercambio con estas otras culturas. Luego encontramos el vocablo *ja’y jo’tspë*, es como la acción de escribir y tachar, borrar, rayar, corregir. Y el que escribe, o sea, el escribano es el *ja’ypyë jo’tspë*. Parece que tenemos la idea de que el que escribe, cuando escribe, lo que escribe quedó perfecto. No me imagino a los escritores actuales sin sus borradores y correcciones. Entonces, *ja’ypyë jo’tspë* quiere decir que el que escribe borra, tacha, corrige, hace todas estas cosas. (Aldaz y Sagi-Vela 2006: 664)

Según Aldaz, la numeración mixe también puede ser un indicio de la conexión entre la lengua mixe y la escritura epiolmeca:

Tëkëëk, por ejemplo, quiere decir ‘tres’, *i’px* quiere decir ‘veinte’, que es una unidad en el sistema mixe, ‘un veinte’. Entonces, *tëkëëk i’px* quiere decir ‘tres

¹⁵⁹ El maestro Aldaz se refiere a la reflexión sobre la propia lengua que surge del ejercicio de la escritura, entre otras ocasiones, durante las Semanas de Vida y Lengua Mixe (§ 4.1.2.2).

veintes', lo que equivale a sesenta en el sistema decimal, y *i'px tēkēēk* quiere decir 'un veinte y tres'. Son los mismos números, pero por la posición que ocupa cada uno de los dos vocablos forman números diferentes; en un caso multiplica y en el otro caso suma. Los estudiosos nos dicen que la cultura mixe y la cultura zoque se relacionan con la cultura olmeca. Hay indicios de que somos como descendientes de los Olmecas, no sé qué tan directos, eso nos puede volver petulantes, pero parece que existe una relación. Con el estudio de la numeración, lo que descubrimos es que los números escritos con la simbología de 'punto y raya' que construyeron los Olmecas y que enriquecieron los Mayas los podemos oralizar/decir en lengua mixe sin ninguna dificultad y entender su significado original en base veinte. (pp. 665-666)

En suma, aunque breve, la atención a la escritura epiolmeca en este capítulo responde al interés en subrayar cómo la invención de esta tecnología aviene en una sociedad sofisticada y diferenciada socioeconómicamente con el desarrollo del Estado, cuyo uso, ya en las sociedades prehispánicas, estaba reservado a las elites, por lo que marcaba un privilegio (también en la educación) y era manifestación del poder. Bajo esta óptica, los mixes que en la actualidad se interesan o participan en el proceso de estandarización de la lengua mixe reivindican un pasado legitimizado por la escritura al que de alguna manera quieren dar continuidad.

3.1.2. El trasvase de la lengua mixe a la escritura alfabética

Una de las consecuencias lingüísticas del pasado colonial de los pueblos amerindios fue el trasvase de sus lenguas ágrafas a la escritura alfabética. Los misioneros, el brazo ejecutor de la Iglesia en la evangelización de los pueblos indígenas, en muchos casos fueron los únicos representantes del aparato colonial que lograron penetrar en el territorio mixe. Los frailes dominicos emprendieron la conquista espiritual de los mixes sirviéndose de la lengua del pueblo sometido y con el apoyo de la escritura del pueblo invasor.

La conquista, además de enfrentamiento violento y traumático con la subsiguiente imposición de un modelo cultural, significa el choque entre una cultura de tradición escrita¹⁶⁰ y las culturas autóctonas de tradición oral. Desde el primer contacto de los conquistadores con las culturas del, a sus ojos, Nuevo Mundo, la escritura se convierte en

¹⁶⁰ Si bien el uso de la escritura estaba restringido a unos pocos, los mismos que detentaban el poder sobre la tierra y sobre las almas.

un instrumento del poder colonial: estipula los derechos sobre la tierra y sus pobladores (control económico), facilita el aprendizaje de la lengua indígena como instrumento para la evangelización (control cultural) y legitima la historia (control político).

Con la irrupción de la cultura invasora llega la escritura alfabética¹⁶¹. Contamos con diversos testimonios de las reacciones y sentimientos que provocó en los indígenas esta novedad. Estas impresiones van desde la extrañeza, el temor e incluso el desprecio de aquellos pueblos que desconocían algo semejante al asombro y la admiración por parte de aquellos que ya contaban con un instrumento similar¹⁶². A su vez, los españoles consideraron la ausencia de escritura entre estos pueblos como signo de su atraso, y justificaron de este modo sus limitaciones a la hora de rendir cuenta del pasado. Cristóbal de Molina, en la segunda mitad del siglo XVI, explicaba así la inconsistencia de los relatos míticos andinos:

Estos y otros desatinos semejantes decían y dicen haber pasado que por prolijidad como dicho tengo no los pongo. Causóse todo esto, demás de la principal causa que era no conocer a Dios y darse a vicios y idolatrías, no ser gentes que usaban de escritura, porque si la usaran no tuvieran tan ciegos y torpes y desatinados errores y fábulas. (1989: 57-58)

Los frailes, con el apoyo de la escritura, se apresuraron a aprender las lenguas indígenas para hacer más efectiva la evangelización, al tiempo que muchos indígenas convertidos, convencidos de la utilidad de la nueva herramienta importada por los colonizadores, no dudaron en adaptarla a sus lenguas. Algunos textos ejemplares del trasvase a escritura alfabética de las tradiciones históricas y los saberes contenidos en los sistemas de registro autóctonos son el *Anónimo de Tlatelolco* (*Unos Anales históricos de la Nación Mexicana*), escrito en lengua náhuatl hacia 1528, apenas unos años después de la caída de Tenochtitlan, y el *Popol Vuh* (1550) o los *Libros de Chilam-Balam* (siglos XVI-XIX) para las lenguas mayas¹⁶³.

¹⁶¹ La conquista y colonización del continente americano introdujo también elementos extraños que hubo que nombrar. Se crean muchos neologismos con palabras compuestas que incluyen el término *tsajp* ('cielo'): por ejemplo, en la variante de Guichicovi, *tsajptējk* (literalmente 'cielo casa') quiere decir 'iglesia'; *tsajp kaaky* ('cielo tortilla') significa 'pan'; *tsajptsuuky* ('cielo zapote') es 'naranja'; *tsajp nētooy* ('cielo enfermedad'), 'sarampión'.

¹⁶² Anita Seppilli reproduce varios pasajes de crónicas en los que se manifiesta la confrontación con la escritura y las diversas reacciones que suscita en dependencia de la experiencia de cada sociedad con esta herramienta: de los grupos tribales ágrafos (1979: 16-20) y los grandes Estados sin escritura, como el inca (28-33), a los grandes Estados con escritura no alfabética de mayas y aztecas (87, 109).

¹⁶³ Un estudio pormenorizado de los testimonios orales mesoamericanos trasvasados en lengua indígena a la escritura alfabética lo aborda León-Portilla (1996).

El hecho de que el aprendizaje de la lengua indígena se apoyara en la escritura puede considerarse algo anómalo para la época, puesto que solo una mínima parte de la sociedad era letrada y el acceso al código escrito era muy restringido —situación análoga a la de la América prehispánica en relación con sus sistemas de escritura—. El nuevo Estado constituido por los Reyes Católicos, basado en la unidad territorial, religiosa y lingüística, no contemplaba la alfabetización de todos sus súbditos. ¿Cómo se explica entonces que aun así fuera la escritura el medio principal por el cual se impusieron los nuevos patrones culturales? Seguramente la razón no responde tanto a la reciente aparición de la primera gramática de la lengua castellana como al valor incuestionable de las Sagradas Escrituras.

En época colonial el binomio escritura-sagrado es indisociable y justifica incluso la dominación política. Mediante la lectura del Requerimiento se daban a conocer (simbólicamente, pues la audiencia desconocía la lengua en que era pronunciado) los derechos sagrados de la Corona española sobre los territorios apenas conquistados. Este documento, que contaba con el beneplácito del mismo Papa Alejandro VI Borgia, debía ser leído a los indios por intérpretes antes de hacer uso de las armas. Como es de suponer, los conquistadores no tenían a mano ningún posible traductor y, si habían capturado algún prisionero que sirviera a tal fin, obrando así en contra de lo establecido por el propio Requerimiento, es dudosa la interpretación que pudiera haber hecho de tan extravagante texto¹⁶⁴.

La justificación del vasallaje estaba sustentada en la potestad papal, encarnación de la autoridad divina que dispuso al Sumo Pontífice como vicario de Cristo entre los hombres, pues como se argumenta en dicho requerimiento:

Dios nuestro Señor dio cargo a uno, que fue llamado San Pedro, para que de todos los hombres del mundo fuese señor y superior a quien todos obedeciesen, y fue cabeza de todo el linaje humano, dondequiera que los hombres viniesen en cualquier ley, secta o creencia; y dióle todo el mundo por su Reino y jurisdicción.
(Pereña 1992: 237-239)

Así pues, la escritura precede y excusa la invasión. No es de extrañar que ya desde un principio la letra impresa infundiera desconfianza y temor.

La conquista espiritual, de igual alcance e impacto que la territorial, respondía a la necesidad de revelación de la ‘verdad’ contenida en el libro sagrado. La autoridad escritural

¹⁶⁴ La absurdidad del documento (declarada incluso por sus coetáneos) y las disparatadas interpretaciones que generó las describe Lewis Hanke (1938: 25-34).

la deja bien clara fray Bernardino de Sahagún en su aleccionamiento a los principales y sacerdotes nahuas:

... tenemos la sagrada escritura, donde se contiene todo lo que os diremos, que son palabras de aquél que da el ser y el vivir a todas las cosas¹⁶⁵. Esta sagrada escritura de que muchas veces os hemos hecho mención es cosa antiquísima, son palabras muy verdaderas, certísimas, dignas de todo crédito. Allá en las partes de donde venimos, que es un mundo, todos las saben y han oído, donde hay personas sapientísimas, santísimas, fuertísimas, grandes señores y ricos hombres y personas de gran valor y dignidad. (1986: 90)

El conocimiento de las Sagradas Escrituras iba aparejado al estudio de las lenguas clásicas (escritas). El estudio del latín y los trabajos filológicos elaborados durante el Renacimiento —el cardenal Cisneros dirige la versión políglota de la Biblia (en latín, griego, hebreo y arameo) que se publica en 1520— con seguridad también contribuyeron a la forma que adoptó la escritura de las lenguas indígenas durante la Colonia. A esto se añade la creciente difusión de la escritura proporcionada por los avances técnicos: el conocimiento acumulado en los libros en la Edad Moderna empezaba a resultar más accesible gracias a la revolución tecnológica de la imprenta. Además, la Gramática de Antonio de Nebrija sirvió como modelo para la descripción de las lenguas indígenas y la elaboración de gramáticas¹⁶⁶. La influencia de los eruditos renacentistas se deja sentir en las obras americanas y su elaboración fue solo posible gracias al entrenamiento que los frailes habían adquirido con el estudio de las lenguas clásicas (Heath 1986: 24).

En cuanto a los géneros textuales en lengua indígena, Smith Stark (2010) denomina ‘trilogía catequística’ el conjunto de doctrina, arte y vocabulario elaborado por los frailes misioneros en la Nueva España que, al tiempo que sirvió para enseñar la doctrina cristiana a los indígenas y enseñar la lengua a los misioneros, constituyó un elemento clave de la política lingüística dirigida a codificar y normalizar las lenguas indígenas con el fin de que sirviera de código escrito en la vida religiosa y administrativa de la Colonia.

¹⁶⁵ Al volver a leer las palabras de Sahagún, no puedo evitar pensar en lo que me escribió en un correo electrónico hace unos meses José Guadalupe Díaz Gómez, lingüista de Tlahuiloteppec: “sí me parece que parte de nuestra narrativa tiene que ver con la influencia del cristianismo porque recuerdo que en mi infancia mi madre contaba que todo está escrito por *teety’äjtem* (nuestro sr)”.

¹⁶⁶ La primera gramática de una lengua amerindia se la debemos a fray Andrés de Olmos, *Arte de la Lengua Mexicana*, concluida en 1547. Años después, en 1555, aparecía el *Vocabulario de la Lengua Castellana y Mexicana* de Alonso de Molina y en 1560 la *Grammatica o Arte de la Lengua General de los Indios de los Reynos del Perú*, elaborada por fray Domingo de Santos Thomás.

El aislamiento de la región mixe y la resistencia que opusieron sus habitantes a los conquistadores retrasó la misión de los religiosos, por lo que hasta finales del siglo XVII no contamos con ningún documento escrito en mixe (Miller 1952).

La resistencia mixe frente a la conquista se revela ya en las primeras noticias que llegan a la metrópoli. Cortés, en su Cuarta Carta de Relación escrita el 15 de octubre de 1524, informa a Carlos V que de “la mar del Sur” a “la mar del Norte” ya lo había conquistado y pacificado todo “excepto dos provincias que están entre la provincia de Teguatepeque y la de Chinantla, y Guaxaca y la de Guazacualco, en medio de todas cuatro, que se llama la gente de la una los zapotecas y la otra los mixes”. El aguante de los mixes a la embestida militar se prolongó hasta el punto de considerarse “los jamás vencidos”¹⁶⁷. Frente a este pasado de resistencia tenaz, invisible en las fuentes historiográficas, Barros sostiene que “un apego exagerado a la letra escrita ha sido el probable responsable de eclipsar la historia territorial mixe en favor de versiones tempranamente formuladas por sus enemigos de antaño, los zapotecos”, pues hubo que esperar casi dos siglos a que los mixes entraran en escena en el aparato burocrático colonial (2007: 331).

Muchos poblados mixes apenas comenzaron a tener relaciones directas con los alcaldes mayores en las primeras décadas del siglo XVIII, cuando el obispado de Oaxaca culminó la secularización de la antigua provincia dominica, el poder de cuyos frailes había sido seriamente erosionado. Por el contrario, en el mismo lapso, los vecinos zapotecos y mixtecos tomaron una importante ventaja escritural y territorial: a diferencia de los mixes, y casi desde el primer momento, mayor número de ‘títulos’ les permitió a los primeros sostener valiosos argumentos históricos y propietarios, haciendo valer códigos genealógicos, lienzos territoriales, testamentos propietarios, cueros pintados y otros medios registrales. Asegurados los favores burocráticos de Cortés y de la corona española, y a beneficio propio, los señoríos zapotecos impusieron a sus antiguos enemigos mixes los sistemas coloniales de dominio y legitimación territorial. (Barros 2007: 392)

Así pues, las armas fueron sustituidas por la cruz y los soldados dejaron paso a los clérigos, como último recurso para someter el indómito territorio mixe. Los dominicos españoles encargados de evangelizar a las gentes que habitan estas tierras sabían que para tener

¹⁶⁷ En este mismo sentido, Barros apunta que “no hay ninguna huella testimonial escrita que refiera a la sumisión formal mixe a la corona española, muy por el contrario, todos los registros y crónicas coloniales coinciden en representar su tenacidad insumisa” (Barros 2007: 391). Para un acercamiento a las incursiones de los españoles en las tierras mixes altas, véase Chance (1989).

éxito en su misión era indispensable el aprendizaje de la lengua indígena. Los misioneros dominicos se aplicaron en su estudio. Francisco de Burgoa, cronista de la Oaxaca colonial, escribe en la segunda mitad del XVII:

... el Venerable Padre Fray Lorenço Sánchez, mas antiguo Predicador Apostolico, y primer Vicario desta Casa, y Nación Mije, varo(n) de singular zelo, y ardie(n)te espíritu [...] juzgaro(n) cuerdate los Prelados que su mucha vitreza, y brio seria a propósito para resistir a las descomodidades de los Mijes [...] y embiaronle a la Villa asignado para que de allí, como Conventual saliese a la visita de los Pueblos Mijes, y se aplico con tan buenos filos a aprender aquella lengua, q(ue) en breve (como dicen) cortaba el pelo en el ayre [...] estudio y supo comprensivamente la lengua mije [...] fue Vicario de esta Casa de Totontepeque casi quare(n)ta años. (1997b: 293, 298)

Para lograr “cortar el pelo en el ayre” seguramente le ayudó su buen oído, pero quizás también facilitaron el aprendizaje del mixe las notas que iría tomando como auxilio a la memoria. Fray Lorenço, como miembro del estamento privilegiado de aquella sociedad, tenía la preparación y los instrumentos necesarios para hacerlo: sabía leer y escribir y podía adaptar los sonidos de aquella extraña lengua al alfabeto latino. De manera que el fin último del estudio de la lengua indígena y su trasvase al sistema alfabético no responde al afán de registrar la riqueza del idioma o de la oralidad de un pueblo, sino que tiene un fin práctico encaminado a la evangelización. Lo que escribían estos frailes en mixe y español era de gran utilidad para los párrocos que continuaban su labor en la región (Heath 1986: 41-42).

En el siglo XVIII aparecen las varias obras de fray Agustín de Quintana escritas en la variante de Juquila: su *Doctrina Christiana* en idioma mixe y la *Instrvccion Christiana y guia de ignorantes para el cielo*, que incluye un *Arte de la lengua mixe*, ambas publicadas en 1729, el *Confessonario en lengua mixe. Con vna construccion de las oraciones de la doctrina christiana, y vn compendio de voces mixes para enseñarse â pronunciar la dicha lengua*, que aparece en 1733, y su *Ofrecimiento del Santissimo Rosario de Nuestra Señora la Virgen Maria escrito en lengua mixe*, que se reimprime en 1756.

Quintana, fraile del Sagrado orden de predicadores, siendo cura de la doctrina de San Juan Bautista de Juquila, publica en 1729, decíamos, su *Instrvccion christiana*¹⁶⁸. En su

¹⁶⁸ En Internet Archive es posible visionar parte de la obra de Quintana, *Instrvccion christiana*, <<https://archive.org/details/instruccionchris00quin/page/n1/mode/2up>> [Consultado el 15/10/2019].

dedicatoria a la soberana emperatriz del cielo Santissima Virgen del Rosario le consagra su breve trabajo para que mediante su patrocinio “se consiga el fin que es conducir y guiar a los Ignorantes para el Cielo”. En el prólogo confiesa escribir su obra para hacerse útil, hallándose “cargado de años y de achaques y por ello impedido para administrar en Pueblos”. El texto es bilingüe, cada capítulo escrito en mixe va seguido de su traducción al castellano. Cierra los treinta capítulos un índice con las cosas notables de la instrucción cristiana. Entre las aprobaciones a su publicación, fray Joseph Alvarez, “cura y presidente de la casa y doctrina de Ayutla en la Nación Mixe del Obispado de Oaxaca”, dice no encontrar

... cosa alguna que desdiga de la buena y Sta Fee Catholica y de las buenas costumbres: antes juzgo que será muy vtil y de buena enseñanza y advertencia à los Curas y Ministros de Indios por aver comprehendido en el autor quanto puede ocurrir en la declaración de tan altos y Divinos Misterios, por lo cual juzgo que es obra muy digna de que se dè à la imprenta para mayor bien publico de los Ministros y feligreses.

A su vez, don Antonio Joseph Iglesias, cura de Xilotepec, confirma: “El libro es muy bueno, de Doctrina muy sana: en el idioma muy claro, y no contiene cosa que se oponga a la puresa de Nuestra Sta Fee Catholica y buenas costumbres”.

En el Concilio de Trento se establece la prohibición de administrar sacramentos a los que no entiendan, lo que exige el conocimiento de la lengua de los fieles (Aguirre Beltrán 1993: 43-44). La confesión se convierte en un medio eficaz para sonsacar a los indígenas las prácticas consideradas ‘idólatras’ por la fe cristiana y así tratar de erradicarlas. Con este propósito se escribieron confesionarios en lenguas indígenas¹⁶⁹. Estos son una especie de manual de instrucción para posteriores portadores de la ‘verdadera palabra’. En 1733 se publica el *Confessionario en lengua mixe* de Fray Agustín de Quintana¹⁷⁰. En el prólogo el autor justifica la necesidad de la obra, que presenta como un encargo, al mismo tiempo que remarca su función didáctica, más que ética:

Havièndome pedido un zeloso Ministro que hiziera un Confessionario lato: porque no lo havia en la Nación, sino uno ú otro manuscrito muy corto y mal

¹⁶⁹ Para un acercamiento al uso y el significado de los confesionarios en lenguas indígenas en la Nueva España, véanse Ricard (1986) y Gruzinski (1987).

¹⁷⁰ Es posible consultar la obra en Internet Archive: Quintana, *Confessionario en lengua mixe*, <<https://archive.org/details/confessionariosic00quin/page/n5/mode/2up>> [Consultado el 15/10/2019].

escrito [...] Pero advierto que el fin de este Confessionario no es enseñar Moral sino Mixe, y assi no se pone en el todo lo que se debe preguntar: sino el Mixe conque se puede preguntar todo lo que se quisiere mutatis mutandis.

El texto, de acuerdo con su objetivo, está escrito en castellano y en mixe de Juquila, como todas sus obras, lo que incrementa su valor lingüístico. En su formato bilingüe registra la variante de Juquila hablada entonces, lo que permite un análisis de la evolución de la misma. Asimismo, hace posible revisar la traducción realizada por el fraile, confrontarla con otros textos religiosos recientes e, incluso, conocer el proceso de traducción del confesionario —“el qual primero se hizo en la lengua al modo de los naturales y despues se traduxo en castellano del mejor modo posible” (p. 1)— o de algunas de las problemáticas a nivel semántico que afronta el traductor al manejar conceptos abstractos: “Nótese que en esta lengua no ay verbo que propriamente signifique *jurar*: porque el verbo de que usan muchos, que es *Haipatpòtz*, significa *mentar* ò *nombrar*: y esto no es lo mismo que *jurar* ò *poner a Dios por testigo*” (p. 17). Además, la relevancia de este y otros textos de Quintana, desde el punto de vista lingüístico, está en el hecho de que representan la primera propuesta alfabética de escritura de la lengua mixe de la que tenemos constancia, por lo tanto es una huella de la trayectoria histórica del mixe escrito.

La parte del texto que comprende el confesionario ocupa las primeras setenta y nueve páginas y se organiza en relación con los diez mandamientos. Así, por ejemplo, sobre los pecados que atentan al primer mandamiento se pregunta si se ha idolatrado, mientras que sobre el quinto se inquiere si uno se ha embriagado. Le sigue una breve descripción de los términos de parentesco (pp. 80-84), para a continuación describir los diferentes niveles de la lengua: la sintaxis, por medio de oraciones de la doctrina cristiana explicadas y traducidas al castellano en el capítulo “Construcción y explicación o régimen del mixe” (pp. 85-123), y la fonología y el léxico, en “Compendio de voces mixes” (pp. 125-136). Con la intención de ampliar la explicación del nivel fonológico reproduce el capítulo dedicado a los diptongos de su “Arte de la lengua mixe” (pp. 137-138), que incluía su anterior obra *Instrucción cristiana*. Termina con un glosario de los numerales y algunas expresiones de tiempo (pp. 139-143) y de las partes del cuerpo (pp. 143-148).

La obra resulta interesante no solo a nivel lingüístico, también por los aspectos culturales que refleja. Al tratarse de un confesionario que servía como modelo a los demás párrocos que llegaban a la región para facilitar su labor evangélica y parroquial, alude continuamente a elementos de la cultura mixe que no eran aprobados por los misioneros, cuya misión precisamente era erradicarlos. Lo ilustro con la transcripción de un fragmento

referente a prácticas rituales mixas condenadas como idolatría por los religiosos que siguen vigentes hoy en día. Se puede apreciar cómo el inquisidor no solo escucha la confesión del indígena, sino que las mismas preguntas astutamente formuladas sonsacan los consabidos pecados. Aparecen en las páginas 7 y 8 del *Confessionario* con relación al primer mandamiento de la doctrina cristiana.

C	Has idolatrado?	Tö mpanaix?
C	Has venerado has reverenciado como a Dios algun Idolo o piedra o algun arbol o palo?	Tö ixmöhahua tö ixhuintzoic Tzamaxan ic Tzaa ic tij queip ixta Dios?
C	Has hecho sacrificio por enfermedad o por la milpa?	Tö ixtuiñ nipam tö ixtuiñ nicaam?
C	Has encendido candelas, has quemado copale, has raxado ocote en tu milpa, o en el camino o en el Serro, como los Antiguos hicieron en la antigüedad?	Tö mtzinnoic, tö mpomhoic, tö mtzintzeicx mitzm caam, hoitp ic tuu am ic tun am, ixtä Amöhtöhc ytuiñit heequib?
C	Has matado Gallos y derramado su sangre en tu casa o en tu milpa o en otra cualquier parte al modo de los Antiguos?	Tö ixyacooic tutc etz ixyactaix ñoipiñ mitzm tö hchoitp ic mitzm ca- amhoitp ic oiha ma ixta amöhtöhc ytuiñit?
C	Has sido Brujo?	Tö mcaxpocpaait?
C	Has chupado o insuflado a los enfermos? ¹⁷¹	Tö ixmuuic ic ixñipixuih pamhai?

En referencia a algunos pecados (sobre todo aquellos referentes a la carne) las preguntas que el confesor debe formular van acompañadas de las posibles respuestas del penitente, como es común en los confesionarios en lenguas indígenas. Lo que sigue es un ejemplo (p. 41) en el que aparecen tanto las preguntas del confesor (C) como la respuesta del penitente (P):

C	Jugaste o retozaste	Mmootcuiato toix?

¹⁷¹ Hago referencia a esta práctica en la actualidad en la introducción a un fragmento de la conversación entre un chupador y su paciente después del tratamiento (n. 58).

	con la muger?	
P	Retoze o jugué con ella	Mmootcuiato otz
C	Tuviste tocamientos torpes con ella?	Mtono yñicx? <i>vel</i> Ypoc- panicx?
P	Los tuve	Mtono otz yñicx

Aparte de la obra de Quintana, Walter Miller (1952) proporciona datos sobre algunos manuscritos y libros impresos en lengua mixe escritos entre mediados del siglo XVII y el XVIII que descubrió en San Lucas Camotlán y pueblos cercanos, compró a sus custodios y donó al Museo Nacional de Antropología e Historia en nombre del Instituto Lingüístico de Verano. Se trata de un diccionario español-mixe sin fecha encontrado en San Lucas Camotlán, un fragmento de un libro de frases español-mixe también sin fecha procedente de Santiago Ixcuintepec y un fragmento de otro libro de frases español-mixe de la misma procedencia que el anterior a cuyo autor anónimo elogia Miller por su pericia en la representación fonética del idioma¹⁷².

Además, *Quaderno de nacido Mujer de la gracia de este Mundo de presente por cada año de tabla de Mundo a saber letra de Enero Camotlán enero 31 de 1923* es un manuscrito que le entregó en Camotlán el ‘brujo’ Lucas, quien afirma haberlo copiado, y lo describe como “naguales de mujeres nacidas en ciertos días”, pues reproduce los días del calendario mixe. Está escrito en un dialecto diferente al hablado en este pueblo (Miller 1952: 180).

Del mismo modo señala cómo fuentes orales y etnográficas hablan de manuscritos en posesión de los mixes que guardan celosamente en sus comunidades, porque “Es cosa muy delicada tener libros en idioma”, afirma uno de los custodios (p. 180). Resultan interesantes las anotaciones etnográficas que acompañan la descripción de los documentos, como esta última expresada por el finado cantor José Fidencio “quien podía recitar de memoria muchas hojas de la *Doctrina en Mixe* (por Quintana) y leía el español y algo del latín” (p. 179). Wichmann también señala cómo parte de los textos de Quintana siguen transmitiéndose oralmente en comunidades de la parte media, como Cacalotepec, y de la baja, como Camotlán (1994: 205). Del mismo modo, Münch Galindo subraya que “La trascendencia de esta obra sigue presente en muchos pueblos hasta nuestros días; los

¹⁷² Entre estos documentos, si bien ya de finales del siglo XIX, cabe mencionar el vocabulario que incluye voces mixes recopilado por Esteban Antonio Fuertes y fechado en 1871 en Tehuantepec, *Mexican Indian languages: vocabularies of the Zapoteco from Juchitan, Zoque from Chimalapa and Mixe from Guichicovi*, que es posible visionar en el sitio de la Foundation Research Department, Mesoamerican Language Texts Digitization Project, <<http://www.famsi.org/research/mltdp/item107/>> [Consultado el 15/10/2019].

rezanderos siguen diciendo las oraciones con la modalidad del lenguaje o variante local del mixe antiguo de Juquila” (1996: 40).

El quinto manuscrito que Miller describe, catorce hojas escritas más algunas en blanco, es la *Relación de Capitán*. Fechado el 18 de octubre de 1924, contiene parte de la Danza de Santiago que celebran los mixes en la fiesta de Todos Santos. El texto en náhuatl lo usan los danzantes mixes de Camotlán “sabiéndolo de memoria, aunque es lengua desconocida para ellos. El manuscrito procede de San Lucas Camotlán, habiendo sido propiedad de José Juan, quien desempeña el papel de Capitán en dicha danza” (p. 181).

Durante el trabajo de campo varias personas me refirieron la existencia de textos escritos en náhuatl custodiados en las comunidades¹⁷³. En julio de 1999, durante la fiesta de Santiago Apóstol en Santiago Ixcuintepec, donde pude presenciar la Danza del caballito que representan cada año, me mencionaron que la danza se basa en lo narrado en un libro que conservan escrito en ‘azteca’, aunque no consiguen entender. En esa ocasión no tuve acceso al texto, pero meses después, cuando regresé a Ixcuintepec con motivo de la fiesta de la Inmaculada Concepción, tuve la oportunidad de consultar un manuscrito similar al descrito por Miller que custodia en su casa el señor Pilatos.

Las circunstancias históricas y socioculturales determinaron que los primeros intentos de escribir la lengua mixe surgieran a manos de un agente externo; los hablantes ayudarían al fraile en el proceso de aprendizaje de la lengua, pero probablemente no intervendrían en el proceso de escritura, en el trasvase del sonido a la forma gráfica. Aun así, es importante considerar la evolución histórica de la forma escrita del mixe iniciada por los misioneros dominicos encargados de la evangelización de la zona. Los textos más antiguos escritos en mixe datan de la segunda mitad del siglo XVII. Antes de esa fecha, en la que empieza a consolidarse todo el aparato político y administrativo colonial, aparecen únicamente algunas palabras —sobre todo nombres de personas o de lugares— en distintos documentos que pueden encontrarse en los archivos desde el siglo XVI¹⁷⁴. Ya en el XVIII, parte de la obra de Quintana fue impresa, lo que revela el interés que causó su aparición o, cuando menos, la utilidad que se le vio (el reconocimiento a su labor lingüística le llegaría también a finales del siglo XIX cuando Francisco Belmar se encarga de reimprimir su *Arte de la lengua mixe*). Probablemente el alcance de estos textos se reducía al restringido círculo del clero que desempeñaba su oficio en la región. No obstante, si bien

¹⁷³ Barros (2007: 391-392) hace notar que los mixes no asumieron la lengua franca novohispana, el náhuatl, lo que explicaría la escasez y la fecha tardía de los documentos en esta lengua provenientes de la zona mixe, a diferencia de la gran cantidad y variedad de textos producidos por zapotecos, por ejemplo.

¹⁷⁴ Søren Wichmann alude a algunas cartas escritas en mixe de las tierras altas del norte y del sur en los archivos jurídicos de Villa Alta, sin mencionar la fecha (1994: 203).

fray Agustín de Quintana escribió su obra ya retirado en Oaxaca (Albaladejo-Martínez 2018: 522), en los apuntes y anotaciones que iría tomando a lo largo de su función pastoral y que le servirían durante la redacción de los textos tuvieron que intervenir y colaborar hablantes mixes. Es una lástima que fray Agustín no dejara, o no haya llegado a nosotros, mayor información sobre el proceso de elaboración de sus textos y el papel de los colaboradores nativos, con los que seguramente contaba.

Después de haber revisado lo que se considera las primeras publicaciones en lengua mixe trasladadas al alfabeto latino, se constata que estos trabajos se emplearon en la consecución de los objetivos para los que fueron creados, es decir, la conversión de los mixes. La repercusión que pudo llegar a tener en la cultura mixe tiene más que ver con la pérdida o transformación de ciertas pautas culturales, principalmente en el plano ideológico, que con el uso de una nueva manera de expresión de la lengua. Por lo tanto, de ninguna forma puede ser considerado como una forma de apropiación de la escritura por parte de la sociedad mixe, la cual se mantiene totalmente ajena al uso de esta herramienta.

Cuando se produce, como sucedió en los pueblos amerindios, un acontecimiento traumático que modifica los patrones de conocimiento y de las relaciones comunicativas, las culturas deben adaptarse dentro de sus posibilidades a la nueva situación para sobrevivir. El trasvase a la escritura alfabética de las lenguas habladas por los nuevos súbditos llevado a cabo por los religiosos durante la Colonia, en cierta forma, supuso el sometimiento del sistema de expresión indígena (o 'la domesticación del pensamiento salvaje', por utilizar la expresión de Goody), en el sentido de que la oralidad del otro quedó aprisionada en nuestras letras.

El siguiente apartado aborda otro momento de la historia de la escritura mixe, distante del anterior en el tiempo aunque cercano en su propósito, esto es, el proselitismo religioso. Tanto la obra del dominico Agustín de Quintana como la labor del Instituto Lingüístico de Verano, que se examina a continuación, representan ejemplos de codificación del mixe motivados por un mismo interés y que persiguen la misma finalidad, la evangelización. Pero ¿son comparables los intereses y procedimientos lingüísticos que imperaban en la época colonial con los de un grupo de lingüistas evangélicos en el siglo XX?

3.1.3. La Biblia en mixe: escritura y proselitismo religioso

La presencia de las Iglesias evangélicas en las comunidades mixes a partir de la década de los cincuenta influye en la representación que los mixes tienen de la escritura. El Instituto Lingüístico de Verano (ILV), encargado de resolver la necesidad de textos en lengua indígena del sistema educativo del Gobierno de México, publica las primeras cartillas de alfabetización en lengua mixe¹⁷⁵. A partir de ahora, el interés por escribir la lengua indígena con el propósito de atraer a los fieles deja de ser exclusivo de la Iglesia católica. También las Iglesias evangélicas se han dado cuenta de que la lengua es el instrumento más poderoso si se trata de convencer a alguien de una idea. Han traducido textos bíblicos a lenguas indígenas de todo el mundo. Una vez más la escritura está en manos de religiosos ajenos a la realidad cultural de la sociedad mixe.

La misión del Instituto Lingüístico de Verano (*Summer Institute of Linguistics*) es la “introducción de la Iglesia evangélica en las comunidades ágrafas a través de la elaboración de una traducción cristiana oficial en la lengua indígena (Nuevo Testamento) y de la formación de un grupo de intérpretes nativos” (Drumond 1993: 45).

Muchos de los gobiernos de países latinoamericanos que habían intentado sin éxito la incorporación de la población indígena a la sociedad nacional por medio de la lengua oficial aprovecharon la experiencia del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en la codificación escrita de las lenguas indígenas. Desde los años treinta se establecieron convenios con el ILV con el objetivo de lograr por parte del Estado la tan ansiada homogeneidad lingüística mediante el uso transitorio de las lenguas vernáculas. Esto es lo que conocemos como educación primaria bilingüe: en una primera fase la enseñanza se desarrolla en la lengua materna de los alumnos para ir introduciendo progresivamente la segunda lengua mayoritaria. La identidad ‘científica’ con la que esta institución religiosa se presenta convence y lleva a varios Estados a apoyarla y a encargarle la alfabetización de las áreas indígenas, como es el caso de México bajo la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940). Con este cometido los pastores evangélicos no se han limitado a aprender las lenguas de los pueblos a los que pretenden evangelizar y a escribirlas como referencia para sus colegas, como hicieron sus homólogos católicos, han intentado que sus feligreses

¹⁷⁵ En el portal del Instituto Lingüístico de Verano se puede consultar la mayor parte de las obras, publicadas o inéditas, de los lingüistas que han trabajado sobre la lengua mixe: cartillas de alfabetización, cuentos, textos bíblicos, estudios lingüísticos y notas de campo, <http://www.mexico.sil.org/es/publicaciones/buscar_publicaciones> [Consultado el 15/6/2018].

escribieran con ellos. Aunque una vez más el fin último, la evangelización, poco tenga que ver con la educación.

La entrada de las diferentes Iglesias evangélicas en la región mixe a menudo ha generado situaciones conflictivas cuya resolución ha llevado en el mejor de los casos a la convivencia de ambos grupos religiosos, si bien en ocasiones se ha saldado con la prohibición y expulsión de pastores y conversos (Kuroda 1998: 664; Recondo 1999: 94)¹⁷⁶. Los conflictos derivados de la polarización de los miembros de las comunidades en una de las dos facciones a veces han sido dramáticos, llegando a ser expulsadas familias enteras de la comunidad por no compartir la fe mayoritaria, sea esta católica o protestante¹⁷⁷. Ahora bien, en otros casos la convivencia se hace posible¹⁷⁸. En Totontepec, por ejemplo, hay muchos templos evangélicos, cuyos feligreses conviven normalmente con los católicos. En Ocotepec representan el cincuenta por ciento, afirmaba su agente municipal en 1999. No hay ningún conflicto con los católicos, pues cumplen con su tequio¹⁷⁹ e incluso participan

¹⁷⁶ La intolerancia religiosa, a menudo exacerbada porque las familias se niegan a contribuir en los gastos derivados de las celebraciones católicas, genera aún hoy graves conflictos. Como muestra, este artículo publicado en *El Universal* en 2018: “Conflictos religiosos dejan a familias sin hogar en Oaxaca”, <<https://oaxaca.eluniversal.com.mx/especiales/24-09-2018/conflictos-religiosos-dejan-familias-sin-hogar-en-oaxaca>> [Consultado el 27/4/2019].

¹⁷⁷ Una muchacha de San Pedro Ayacatepec me relata cómo vivió en su propia piel el conflicto religioso en su comunidad. En 1995 las autoridades encarcelaron a toda su familia por ser adventistas. Los acusaban de tratar con el diablo y desconocer a Dios. Una prima y ella consiguieron escapar. A las doce de la noche, bajo la lluvia, caminaron hasta Zacatepec (son 23 kilómetros de distancia, unas cinco horas y media a pie). Allí cogieron un autobús hasta otra comunidad, desde donde tuvieron que caminar hasta Totontepec. Sabían que allí las recibiría el hombre que les enseñó la ‘religión verdadera’, un vendedor que llegó a San Pedro repartiendo biblias y les hizo ‘conocer a Dios’. Meses antes, su madre, gravemente enferma y paralizada (no podía caminar ni hablar), se recuperó milagrosamente, lo que desencadenó que toda la familia se convirtiera a la Iglesia adventista. Los problemas comenzaron cuando las autoridades decidieron ‘sacar’ a todos los adventistas del pueblo. Las autoridades, después de encerrarlos durante la Semana Santa sin darles nada de comer, los expulsaron de la comunidad. Se instalaron en Totontepec. Cuando la situación volvió a la normalidad y las autoridades accedieron a la convivencia con los adventistas, su familia regresó. Ella decidió quedarse a vivir en Totontepec (comunicación personal, Totontepec Villa de Morelos, 28 de mayo de 1999).

¹⁷⁸ Si bien son muy frecuentes los comentarios sobre el avance de la fe protestante, sentido a veces como una amenaza a la libertad de culto. En Santa María Mixistlán, Sofía Valdés me explica que los católicos están temerosos por la expansión de las Iglesias evangélicas en la comunidad. Los católicos tienen miedo a ser vistos subiendo al cerro para hacer la ‘costumbre’, por lo que muchos van de noche. Están pensando en ponerse de acuerdo para subir un día todos juntos a plena luz del día (comunicación personal, Santa María Mixistlán, 1 de junio de 1999). También en Pozo Conejo, comunidad mixe que pertenece al municipio de Villa Hidalgo (de mayoría zapoteca), el auxiliar parroquial achaca a “las sectas” la poca concurrencia a la misa, de cuya celebración él se encarga en ausencia del párroco de Tlahuitoltepec, quien llega cada tres domingos (comunicación personal, Pozo Conejo, Villa Hidalgo, 7 de junio de 1999).

¹⁷⁹ El tequio o trabajo comunal, no remunerado —*ku'uk tuumb*, en mixe de Guichicovi; *kumoontun*, en la variante de Ocotepec—, en el que están obligados a participar todos los comuneros, permite, entre otras cosas, la realización de obras públicas (infraestructura para el suministro de agua potable o energía eléctrica, caminos, construcción de espacios comunales y otras necesidades). “La cantidad de días que los hombres adultos de la comunidad dedican al tequio varía mucho de un municipio a otro y es, junto con la cooperación, uno de los medios que la asamblea puede manejar para incrementar la autonomía del municipio. Por el contrario, el abandono de esta práctica refuerza la dependencia del gobierno. En 1994 en Ayutla fueron consideradas 284 personas para dar tres días de tequio, de las cuales 55 no cumplieron con esa obligación. En Mazatlán en el año 2000 aún se daban cuatro días de tequio. En Alotepec, en cambio, en la misma época, 350 comuneros daban aproximadamente quince días de tequio” (Kraemer Bayer 2003: 47). Durante mis estancias

en las fiestas. El señor Juan Ignacio Luis —nacido y residente en Santa María Tiltepec¹⁸⁰, municipio de Totontepec Villa de Morelos, pero de madre originaria de Betaza, comunidad zapoteca vecina— me informa de que el pueblo está dividido en dos partes: por un lado, de la iglesia para arriba, son “zapotecos”, por el otro, “mixistlanos”. Me explica que esta denominación no deriva de su procedencia, sino que tiene que ver con sus prácticas religiosas: los “zapotecos” son “buenos católicos” y, aunque siguen realizando la costumbre —sacrifican pollos y guajolotes en diferentes ocasiones—, ya no hacen brujería; los “mixistlanos”, por el contrario, continúan practicando ritos para hacer daño a la gente (incluso sacrifican bebés, afirma). Así, me aclara, el hecho de llamarlos “mixistlanos” no es porque vengan de Mixistlán, sino porque en ese lugar “todavía hay muchos brujos”.

Respecto a la fuerte identificación con la propia comunidad a la que nos referíamos en el capítulo anterior (§ 2.1.1), podemos afirmar que una de las lealtades por encima de lo local —aunque se manifiesta de forma evidente al interno de la comunidad— lo representa la fe religiosa.

La introducción del culto protestante en las comunidades conlleva una pérdida significativa de adeptos para la Iglesia católica. En sustancia, los pastores evangélicos sacan una gran ventaja a sus colegas católicos en la conquista de almas gracias al conocimiento de la lengua indígena. Mientras que aquellos dominan el mixe y muchas veces el culto se desarrolla en esta lengua, pocos sacerdotes católicos se molestan en aprenderla. Además, el hecho de que la Iglesia evangélica inste a sus fieles a conocer la palabra ‘escrita’ de Dios y que esta esté escrita en mixe establece una diferencia abismal entre las dos formas de profesar la fe. Ilustro por medio de dos anécdotas la relación especial que se instaura con la palabra de Dios escrita en mixe y el celo en ganar prosélitos.

El primero sucede en Totontepec. Encuentro por el camino al señor Absalón, un anciano que se convirtió hace siete años a la Iglesia adventista, quien trata de convencerme por todos los medios de que estudie la Biblia, como él, que “aunque soy mixe —explica— ya estoy aprendiendo un poco”. Por su insistencia, lo acompaño a su casa, donde no deja de

en la mixe, en numerosas ocasiones tuve noticia del trabajo comunal, muchas veces anunciado por el aparato de sonido de la comunidad. Con frecuencia lo descubría al ir a presentarme a las autoridades. Me sucedió el 1 de junio de 1999, cuando llegué a Chichicaxtepec y me informaron de que el agente municipal estaba con la gente dando tequio para empedrar el camino. Pude comprobar que también los que residen fuera están obligados a participar cuando vienen de visita, como Sergio Vásquez, un joven que reside en la Ciudad de México y en ese momento estaba en Chichicaxtepec de vacaciones. Sobre la migración y el sistema de cargos en Tlahuitoltepec, véase León Himmelstine 2017: 124-127. Marta Romer (1982), por su parte, se ocupa de la migración en Totontepec.

¹⁸⁰ Según me cuenta el señor Juan Ignacio Luis, la gente de Tiltepec, pueblo de acogida de migración reciente, llegó de muchos lugares (Tlahuitoltepec, Totontepec, Mixistlán, pueblos zapotecos próximos), de manera que el mixe aquí hablado es bastante particular (comunicación personal, Santa María Tiltepec, 29 de mayo de 1999).

hablar de la Biblia y de los preceptos que marca su Iglesia. Durante la conversación, que se desarrolla en presencia de su hija, su nieto y otro hombre, la frase que más se repite es “según está escrito aquí en la Biblia”. Como es natural, aprovecho la ocasión para indagar sobre la escritura mixe:

ANA.—¿y no tiene la Biblia en mixe?

ABSALÓN.—ah, no tenemos

HIJA.—sí hay, sí hay Biblia en mixe, nomás que nosotros no tenemos... bueno, la familia no tiene. Pero pues que exista, pues sí existe

ANA.—ah, ¿y la pueden leer, pueden leer el mixe?

HIJA.—más o menos. Bueno. Lo que pasa es que nos falta práctica. Nosotros hablamos mixe, pero este... las letras... hay unas letras que se escriben diferentes y se pronuncian diferente. Por eso. Es como el inglés. Se escribe diferente y se pronuncia diferente, se lee diferente, igual es el mixe...¹⁸¹

El segundo episodio tiene lugar en San Juan Guichicovi en 1997. Soila me enseña orgullosa un canto en mixe que suelen entonar durante el culto. Dice así: *Jesús nantim'tsopyëtsy miitsy* [se repite dos veces], *porque miitsy ti xëajñëwaatsy, porque miitsy ti xëajmëkpëk, Jesús nantim'tsopyëtsy miitsy* (“Jesús yo te amo, porque tú me has salvado, porque tú me has sanado, Jesús yo te amo”). En vista de su insistencia, la acompaño un día al templo de los adventistas del Séptimo Día¹⁸². El único texto que se lee durante el culto es el Nuevo Testamento en mixe. Soila aprendió a leer y a escribir gracias a la Biblia y con la ayuda de una ‘hermana’ del templo.

El trabajo de los lingüistas del ILV en la región propició el primer contacto con el mixe escrito para muchos hablantes, incluidos los que más tarde se involucrarían en el proceso de unificación de las grafías. En la entrevista que realicé a finales de los noventa al entonces regidor de Bienes Comunales de Santa María Tlahuitoltepec, Palemón Vargas Hernández, cuenta su experiencia en la traducción de la Biblia en Albuquerque, junto a Donald Lyon¹⁸³. Su deseo de aprender inglés durante su estancia en Estados Unidos se vio frustrado cuando vio que tanto el investigador como su familia le hablaban normalmente

¹⁸¹ Comunicación personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999. La comparación del mixe escrito con el inglés, o incluso con el latín, es recurrente en los testimonios recogidos en el campo.

¹⁸² En 1999 había diez templos evangélicos en San Juan Guichicovi: uno bautista, otro adventista, tres espiritualistas y cinco de pentecostés; mientras que tan solo la iglesia grande de San Juan Bautista y la capilla a la entrada del pueblo de San Martín Caballero dan cabida a los feligreses del culto católico.

¹⁸³ Donald Lyon y su esposa Shirley trabajaron en Tlahuitoltepec desde los años sesenta, produciendo abundante material lingüístico (Lyon D. 1967, 1980; Lyon S. 1967) y un compendio de frases útiles en mixe y español (Lyon y Lyon 1966).

en mixe: “yo quería aprender inglés y me empezaron a hablar en mixe”. En cuanto al trabajo del ILV en la región, Palemón considera que en Tlahuitoltepec no tuvo el impacto negativo que generó tanta división en otras comunidades, además de que sirvió para que la gente tomara conciencia de que era posible escribir la lengua:

Aquí trataron de imponer... captaron dos, tres gentes, pero aquí no, porque aquí hay un arraigo hacia lo que nosotros practicamos, y aquí no, no tuvo repercusión [...] desde el punto de visto de... como para escribir la lengua, pues es este... pues para nosotros es positivo porque es una manera de verlo cómo registrar nuestra lengua [...] muchas veces la gente dice aquí que no se puede escribir nuestra lengua [...]. Entonces ahora ya hay más conciencia de que sí se puede escribir...¹⁸⁴

Numerosas personas señalan el Nuevo Testamento como el texto que los inició en la lectura del mixe y, con frecuencia, el único texto leído en mixe (y puede que en cualquier lengua). El agente municipal de Tierra Negra, agencia¹⁸⁵ de San Juan Mazatlán, me atiende tras interrumpir una partida de cartas cuando me presento a la autoridad tras mi llegada al pueblo. Entiende que soy comisaria de algún programa de apoyo a la escritura del mixe y comenta que es bueno para reforzar la lengua, que él lo sabe leer y escribir porque lo aprendió de un Nuevo Testamento en mixe de Juquila (probablemente el publicado por el ILV en 1980).

Aparte de la traducción de textos religiosos, el ILV ha editado diversos materiales de alfabetización en lengua mixe desde los años cincuenta hasta ahora¹⁸⁶, algunos en cooperación con la Secretaría de Educación Pública. En general, los contenidos de estos materiales no tienen mucho sentido en la realidad indígena. En cuanto al sistema gráfico, no hay uniformidad en los trabajos elaborados en cada una de las variantes dialectales. Con todo, los materiales que han editado pueden ser útiles por registrar gran cantidad de términos cuyo uso se está perdiendo, como reconocen algunas personas interesadas en la escritura de la lengua.

¹⁸⁴ Palemón Vargas Hernández, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 24 de mayo de 1999.

¹⁸⁵ La agencia municipal es una categoría administrativa del nivel de gobierno municipal que incluye localidades con un mínimo de doscientos habitantes. Las que cuentan menos de este número se consideran agencias de policía y los asentamientos con igual o más de 2 000 adquieren la categoría de municipios y pueden aspirar a ser cabeceras municipales.

¹⁸⁶ Entre 1950 y 1970 el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) produjo varios diccionarios, traducciones de la Biblia, material de alfabetización y estudios lingüísticos de las lenguas mixe-zoques (por ejemplo, Elson 1967; Nordell 1962, 1969; D. Lyon 1967, 1980; S. Lyon 1967; Hoogshagen 1984; Hoogshagen y Halloran 1993). John Crawford y Alvin Schoenhals centraron sus estudios lingüísticos en el Mixe de Totontepec (Crawford 1963; Schoenhals 1962, 1979; Schoenhals y Schoenhals 1965). Las referencias bibliográficas completas al material alfabetizador aparecen en la sección “Materiales en lengua mixe” de la bibliografía.

A través de las entrevistas que me concedieron tres informantes del Instituto Lingüístico de Verano —el señor Agapito, el señor Perfecto y el joven Honorio—, trataré de ejemplificar la relación de trabajo que instauraron con los lingüistas con los que colaboraron —Norman Nordell, Searle Hoogshagen y Alvin Schoenhals—. Los tres lingüistas han desarrollado su investigación en la región mixe y cada uno de ellos está especializado en una de las variantes, abarcando la parte baja, media y alta, respectivamente.

El señor Agapito Núñez Mijangos, de Piedra Blanca (en el municipio de Guichicovi), nació en 1917 y fue informante de Norman Nordell en la década de los sesenta¹⁸⁷. Como consecuencia de esta relación, el señor Agapito se convirtió a la Iglesia nazarena y consintió en que Nordell se llevase a uno de sus cuatro hijos a estudiar a Cordova (Texas) cuando este tenía doce años. Su hijo ahora es médico y reside en McAllen, pero sigue hablando mixe:

Porque así está mi hijo, el que está allá en Mc Alles... él no lo olvida su idioma [...] [escribir] eso todavía yo creo que no sabe, no, no sabe, pero él sabe... ya aprendió el... la palabra de americana, ya aprendió, sí, y su... su idioma de... de mixe, también, no lo olvidó [...] ahora tiene tres palabras, habla él de tres palabras. Fíjese cómo Dios lo enseñe uno...¹⁸⁸

Su plática se convierte en una clase de mixe y, al mismo tiempo, pone en evidencia la enseñanza de un método didáctico. Imagino que se puede comparar con una de las sesiones de trabajo que mantenía con Norman, en la que los papeles se invierten: el lingüista se vuelve alumno en el aprendizaje del *ayuuk mēdya'aky* ('hablar mixe') y el señor Agapito, informante o maestro, según se mire, al mismo tiempo que discípulo de la enseñanza evangélica. Así, la entrevista se convierte en una clase donde yo soy la alumna y el señor Agapito maestro de mixe, con el buen hacer pedagógico que le fue transmitido. Desde el primer día que nos conocimos y en todas las pláticas que hemos mantenido, el señor Agapito se ha afanado en enseñarme su lengua: me confía efectivos consejos para el mayor

¹⁸⁷ También el maestro Erasto González Antonio, autor de las cartillas de alfabetización de la DGEI para la zona baja, tuvo su primer contacto con la escritura mixe cuando era niño a través de Norman Nordell. Más tarde, "cuando supo de que ya era yo maestro, pues ya acudía seguido en mi casa el tal Norman y siempre pues ahora sí preguntando que cómo se decía en español, ya no en mixe... [quería aprender la lengua] porque quería este... hacer libros... en lengua materna, sí, pero pues resultó de que en vez de hacer textos para... ahora sí para los niños, hizo este Biblias, pero así en lengua ayuuk... el Nuevo Testamento, eso es lo que hizo él, y unas cartillas que este... anduvo circulando en la región de Guichicovi" (entrevista personal, San Juan Guichicovi, 30 de marzo de 1999).

¹⁸⁸ Agapito Núñez Mijangos, entrevista personal, Piedra Blanca (San Juan Guichicovi), 27 de marzo de 1999.

rendimiento en el aprendizaje, me alienta en mi afán y me expone casos prácticos que me sirvan de ejemplo. Transcribo un fragmento de una de nuestras conversaciones en el que explica el método de trabajo con el lingüista Nordell y que muestra el carácter didáctico de su charla: la estructura del discurso —que ordena y separa de forma explícita en tres partes—, la traducción consecutiva del español al mixe, el ritmo lento cuando hace enumeraciones, la expresividad en la exposición, la ejemplificación de lo narrado...

AGAPITO.—[Norman llegó] eso sí que no sé... ya tiene como... como treinta y cinco años... por hay [...] ya pasó mucho años... ya... porque Norman de muerto ya tiene como siete, ocho años, yo creo... que ya murió, pero trabajó conmigo como... como diez años...

ANA.—entonces, cuando llegó el señor Norman, ¿cómo le dijo?, ¿qué le platicó... que quería aprender el mixe?

AG.—pues ¿te lo indico en español o en mixe?

AN.—pues como quiera... [...]

AG.—mejor de los dos [...] para que así aprendes [...] porque tal como te digo... [saluda a alguien que pasa] ¡Buena tarde!, que así de... de... de una palabra en mixe no vas a entender...

AN.—claro...

AG.—y de ahí ya lo puedo yo poner como es... sí [...]. Sí, cuando Norman llegó y empezamos a trabajar de este lugar de Piedra Blanca... Y ahora voy a pasar en mixe [traduce al mixe]. Eso, ya es una parte... sí, y después cuando Norman empezó a escribir... [...] porque él está buscando el trabajo de mixe para aprender, para saber cómo es el... la palabra de los indígenas... sí, y... [traduce al mixe]. Eso también otro parte, ya somos dos partes, sí. Y ahora cuando Norman llegó este aquí de este lugar y empezamos a trabajar, a apuntar toodo la palabra que yo le estuve yo explicando, cómo se dice ese, y le decía yo, así se llama, y ahora [traduce al mixe]. Ese es de tres palabras, sí...

AN.—¿de tres palabras?

AG.—de tres palabra, de... pues sí, ya vamos de tres puntos...

AN.—ah, sí

AG.—sí, y eso es todo, pos... y de allí es de que cuando Norman empezó a trabajar entonces ya... como una hora estábamos allí este... apuntándolo, apuntándolo, preguntaba toda la palabra, cómo se llama la gente, cómo se llama... los perros, cómo se llama los gatos, cómo se llama los animales toodo, y ahí lo estaba apuntando todo. Y luego es que preguntó cómo es que platican acá todo, cómo es que trabajan acá todo, que hacen tamal, que hacen este totopo, que hacen este...

cargando leña, y está trabajando de... del campo, de hacer milpa, de sembrar milpa, sembrar frijol, sembrar café, todo esta gente es su trabajo... [interrumpe una nieta] [...] y por eso es que empezó a trabajar acá. Y ahora [traduce al mixe]. Así, así lo estuve yo diciendo a él y él lo apuntaba todo... así es que empezamos a trabajar, pero como él estaba ahí apuntando, apuntando y tenía eso también [señalando la grabadora], pero... él no lo ocupaba este, él lo escribía todo, tiene una cuaderna grande...

Nordell lo invitó a la sede del ILV en Mitla, donde cada cierto tiempo se reunían todos los lingüistas con sus informantes para hacer una revisión del trabajo realizado en el campo y convivir durante un mes bajo las reglas de la comunidad evangélica. Describe de esta forma la rutina de trabajo durante su estancia en Mitla:

AG.—allí tenían su oficina en México, en el institutē... bíblico, allá en México [...] sí, en Mitla también, porque me llevó un mes allá en Mitla

AN.—¿ah sí?

AG.—sí, porque allí reunimos todo, porque todos los americanos se dividieron, se apartaron, fueron cada lugar, cada lugar fueron a trabajar la... el lenguaje de otro lugar y el lenguaje de otro lugar, el lenguaje de otro lugar, y como Norman le tocó para acá, entonces ya conmigo ya empezó a trabajar acá, entonces ya cuando le dijeron que va a haber allí reunión en Mitla, entonces ya me dijo él, este, nos vamos... a Mitla, yo te pago yo tu tiempo, tu de día, y yo te pago yo de tu pasaje, y... eso es todo, y allí vamos a comer, y allí vamos a dormir, así me dijo, y por eso me fui, como entérprēte... sí, y cada su... su maestro sentaron, le dieron cada mesa, cada mesa, cada mesa, toodo le dieron para... para... para checar otra vez, para... para ver otra vez, porque le van a entregar su informe donde están los maestros, hmm [asintiendo], le van a entregar porque allí muchos americanos llegaron allá en México o en Mitla, también llegaron mucho, también, y allí es que llegaron muchas comidas, muchas este... ropa, que... ¡todo, vaya!, todo llegaron... [...] Y como pasa la hora rápida y de ahí es que ya... ya ... ya nos llaman de desayunar, porque empieza sin desayunar el trabajo, todavía no hemos desayunado. Nomás que se levantan y hacemos oraciones y... y ya cada quien lo lleva su maestro su mesa, su silla, y allí se sienta, se sienta todo alrededor así todo [regaña a la nieta] ¡Deja! [continúa en mixe la regañina] [...] [dirigiéndose a mí] ¡Ay Dios!, cómo los niños molestan... [ríe] Pues así, y cuando ya terminamos, entonces ya nos vamos a ir a comer, a comer... pero también tenemos que hacer oración y tenemos que cantar un corito o qué cosa, porque ya vamos a comer, ya

tenemos que dar gracias, ya trabajamos, vaya. Entonces de allí es que ya cada quien se descansa una hora, dos horas se descansa así...

El señor Perfecto Juárez fue informante del matrimonio Hoogshagen, que vivió durante los años cincuenta y sesenta en la comunidad de Santa María Nativitas Coatlán Mixe, en el municipio de Santo Domingo Tehuantepec¹⁸⁹. Resultado de esta colaboración fue su conversión al evangelismo, pero también aprendió a leer. Tuve la oportunidad de entrevistarle en 1999 y me platicó sobre esta experiencia. Al igual que sucedía con el señor Agapito, esos años de trabajo con el lingüista probablemente explican al carácter pedagógico de todo su discurso: también me da consejos para el aprendizaje del mixe, intercala de manera consecutiva cada fragmento de su discurso en mixe con su traducción al español y presume de las constantes consultas que los alumnos de la primaria bilingüe le hacen respecto a la escritura del mixe. En este fragmento de la entrevista hace referencia al modo como aprendió a escribir el mixe y a la admiración que este hecho causa entre sus paisanos.

Pues yo nunca pensaba si iba a aprender [a escribir] mi idioma o si iba a leerlo. Pero hubo una oportunidad que el americano don Cirilo Hoogshagen me dijo si yo prestara una ayuda a él. Y yo le dije, ¿en qué forma? Pues vamos a hacer la traducción del Nuevo Testamento, o sea, la Biblia evangélica. Y acepté. Entonces estuve con ellos en Mitla como cuatro años, desde el año de 1972, 73, 74 hasta el 75. [...] Gracias a Dios que el señor Cirilo el norteamericano me llamó para la traducción del Nuevo Testamento, así de esa manera aprendí a leer, a estudiar y a escribir mi dialecto mixe [...]. Eso fue el comienzo cuando pude saber cómo se escribe mi... mi idioma o cómo se lee, la pronunciación [...]. Pues este... el dialecto mixe se puede escribir muy bien, pues yo lo digo muy bien porque ya lo aprendí. Ya dije que... cuando alguna persona me preguntaba, bueno, y usted, señor Perfecto, ¿puede escribir el mixe? Sí lo puedo, con toda facilidad, como se escribe el español. Pues no me niego a decírselo a ellos porque pues de verdad ya lo sé bien. Sí. Y gracias a Dios que aprendí todo eso, yo ¡nunca sabía!, nunca pensé si iba a... a aprender a escribir, a leer mi idioma. Ahora sí ya lo leo bien. Y todos se admiran de mí, ¡pero cómo ese señor sabe escribir el dialecto mixe y cómo lo estudia!, ¿eh? Sí. Pues con la ayuda del Señor, pues estoy trabajando bien con... cuando me llaman a predicar, cuando me llaman a exponer la palabra de Dios, yo

¹⁸⁹ El hijo del señor Perfecto, el maestro Adolfo Juárez Bailón, se encargó de la elaboración de la cartilla de lecto-escritura mixe editada por la DGEI en los años setenta en la variante de Coatlán (Juárez Bailón 1979).

siempre predico en mixe, pues para que mis paisanos o mis compañeros lo entiendan mejor hago eso. Aunque de allí, este... leo algunos textos en español y luego los... lo... los hago en mixe, lo traduzco en mixe.¹⁹⁰

No duda en dar una muestra de su habilidad escribiendo en un papel, primero en mixe y luego en español, una breve explicación sobre el topónimo mixe que nombra su comunidad:

Yi cajp huidii xyi Tsa'ndyiaam, je' yi co je Tsa'ñ jīm ytu'ni'najxy. Per je tsa'ñ jīm je'ytu'ni'najxy ma yi cajp mīd yi Lachiguirī ñaaymīdsuba'n'adyi. E paady yi cajp xījity Tsa'ndyiaam, ayuuc'aamy, we'xījity Coatlán, amīxaamy.

El pueblo que se llama Tsa'ndyiaam. Coatlán es porque la víbora llamada mazacóatl cruzó el camino. Pero la víbora cruzó el camino en la colindancia de Coatlán con Lachiguiri. Por eso ese pueblo se llama paso culebra, en mixe. Y en español Coatlán.

En su texto se aprecia cómo el sistema de grafías manejado por el informante de Hoogshagen es el mismo que el del investigador: el empleo de la letra <c> en vez de <k>, de <ñ> en vez de <ny> y de <ch> en vez de <tsy>, además de usar las correspondientes sonoras (b, d, g) de las consonantes sordas (p, t, k)¹⁹¹. También introduce la conjunción 'pero' adaptada a su lengua (*per*) y dos topónimos en otras lenguas indígenas: Lachiguiri, 'llano del ocote' en zapoteco, y Coatlán, 'lugar de serpientes' en náhuatl.

El señor Perfecto hace alarde de su conocimiento ayudando a los niños a preparar su tarea. Observa cómo, a pesar del rechazo de los maestros hacia el uso de la lengua mixe en la escuela, la lecto-escritura mixe debe ser evaluada, como marcan las nuevas directrices del Gobierno.

En tiempos actuales, todos los maestros que enseñan en la primaria no quieren que los niños aprendan el dialecto mixe, ni para que lo escriban como ni para que lo lean. Pero ahora los niñitos vienen a mí a preguntarme sobre de... cómo se llama, por ejemplo, o cómo se puede decir el nombre de la palabra... [...]. Y claro que yo... yo les digo con toda claridad para que aprendan, y me vienen a

¹⁹⁰ Perfecto Juárez, entrevista personal, San José El Paraíso (Santo Domingo Tehuantepec), 27 de julio de 1999.

¹⁹¹ Como veremos más adelante (§ 3.2.3), estas grafías usadas por el señor Perfecto son precisamente las desechadas en el primer acuerdo regional sobre el alfabeto organizado en 1983 por los hablantes mixes.

preguntar y cuando salen de sus exámenes, yo les pregunto: ¿cómo salieron de sus exámenes?, ¡ah, bonito, le gustó al maestro el dialecto mixe! Pero yo... pues como ya sé que el dialecto mixe es muy importante, según ahora estamos sabiendo que el Gobierno no quiere que se pierda el dialecto mixe, sí, que se quede alguna historia en el dialecto mixe para que cuando los niños, algún día, este... se preocupan de saber algo, pueden encontrar alguna historia mixe, y redactado en castellano también [...]. Así en estos tiempos no, los maestros ya no quieren que los niños aprendan el mixe, pero para mí es muy importantísimo.

Honorio Cano, joven músico de Totontepec, trabajó con Alvin Schoenhals siendo niño. Su primer contacto con la escritura del mixe también se produjo a través de los textos escritos por los lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano que circulaban por su comunidad a finales de los ochenta:

Entonces repartieron unos folletos escritos en mixe, pero no con una escritura definida. Entonces, unos pasajes de la Biblia se repartían a las casas y yo para entretenerme los leía, y empezábamos a competir con mis familiares aquí, con mis sobrinos, a ver quien podía leer mejor eso. Porque es difícil, casi nadie tenía algo escrito y no podía leerlo. Entonces lo empecé a leer y unos domingos me empezaron a llamar, cuando se dieron cuenta que podía leerlo y empecé a leer el Nuevo Testamento, que ya estaba escrito en mixe.¹⁹²

De este modo, Honorio aprende a leer su lengua y desarrolla su habilidad leyendo en público en la iglesia, lo que no pasó desapercibido para el investigador del ILV: “uno de esos domingos que pasé a leer estaba el maestro Schoenhals y me escuchó y me dijo, ¿quieres trabajar conmigo? Yo fui al día siguiente y empecé a trabajar con él, estuvimos escribiendo y traduciendo pasajes de español a mixe, de mixe a español, etcétera”. La colaboración duró desde 1991 hasta 1997, en diversas sesiones de trabajo durante las temporadas de campo del lingüista, quien llegaba esporádicamente y permanecía unos quince días en la comunidad. En cuanto al método de trabajo, Honorio aclara:

Pues no teníamos un método definido, no, porque el trabajo consistía en que corrigiéramos los trabajos que él ya tenía hechos. Entonces me decía, ¿está bien la idea, se puede entender?, ¿están bien las palabras?, ¿están bien los vocablos, los verbos, cómo se usan?, ¿cómo se usan los plurales, los singulares, por qué...?

¹⁹² Honorio Cano, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999.

Entonces, un poco más de revisión, ¿no?, del trabajo que él tenía, y corrección, más que nada. Sí, y a veces que él ya había traducido unos a mixe y quería ver cómo se entendían en español, interpretándolo alguien que lo había leído, entonces lo volvíamos a traducir al español, con el fin de analizar, ¿no?, las traducciones en ambas lenguas.

A falta de escuela bilingüe en Totontepec (“pura primaria formal hay”, dice Honorio), esta experiencia le sirvió para transmitir su conocimiento de la escritura mixe en otros espacios que se abrieron a la iniciativa, como en la primaria del Colegio Salesiano, donde le pidieron colaborar en 1993, y en el jardín de niños (escuela preescolar); no así en la escuela federal, donde rechazaron la iniciativa a causa de la oposición de los padres de familia¹⁹³. Sin embargo, el trabajo se interrumpió hacia 1997, cuando se abandonó el proyecto, y a partir de entonces él se dedicó exclusivamente a la banda de música, su gran pasión.

Según Honorio, el trabajo del ILV en la traducción de los textos sagrados, aparte de la curiosidad que ha hecho despertar en algunos la escritura mixe en sí misma, ha facilitado la comprensión del mensaje bíblico a muchos hablantes monolingües:

... como que la gente le ha tomado un poco más de sentido, el hecho de entender en su propia lengua lo que está escrito. Porque a veces tenemos un texto, no sé, un escrito, pero como no... no heredamos, no heredamos, digo, el español no lo tenemos desde chicos, es nuestra segunda lengua... Nuestra primera lengua es el mixe, o sea, no sé, no sé cómo decir que nosotros traemos en nuestra sangre la lengua mixe, y el español no. Entonces, a veces nos es un poco difícil entender las frases o las ideas en español, por su forma en que están escritas. En cambio, en mixe, si se traducen, se puede entender un poco más. Entonces a la gente le interesó, aunque no a mucha gente, pero sí le interesó, y la demás gente cuando vio el trabajo empezó a darse cuenta que podía entender mejor las ideas que están escritas en español...

Además, como también constatan otros hablantes, en las traducciones al mixe del Nuevo Testamento elaboradas por el ILV se encuentra gran cantidad de vocablos y expresiones que ya no se usan, “que solo la gente... pues los viejitos, y que ya se han perdido [...]. Y son muy pocos los que pueden entenderlas [...]. Ya no saben los niños ni qué significa”. Expresiones que Honorio, siendo tan joven, conoce gracias a su abuelita, de noventa y tres

¹⁹³ Sobre las actitudes lingüísticas hacia la escritura ver § 6.2.3.

años, razón por la cual también “el maestro Albino [Alvin Schoenhals] me empezó a llamar”.

En definitiva, evaluando el papel del Instituto Lingüístico de Verano en la alfabetización en lengua indígena en las escuelas bilingües se puede afirmar que no ha tenido apenas repercusión en la región mixe. Sí, en cambio, a través del culto, su labor ha sido fundamental en dar a conocer la innovación de la escritura en lengua mixe en las comunidades, así como en la conformación de actitudes hacia la misma (§ 6.2.3.1). Además, el trabajo lingüístico que desarrolla con el objetivo de traducir la Biblia ha contribuido al registro de la lengua y de sus variantes, siendo todavía hoy el primer agente de producción y difusión de textos religiosos en mixe (§ 4.2.2). Asimismo, ha motivado que muchos mixes se acerquen y se familiaricen con la escritura de su lengua fuera del contexto escolar. Este hecho ha generado, en algunos casos, la adquisición de un hábito de lectura a través de los textos bíblicos¹⁹⁴, prácticamente inexistente hasta entonces, menos aún en la propia lengua. No obstante, en general, la competencia en la comprensión lectora no siempre va aparejada con un desarrollo de la competencia en la expresión escrita. Por otra parte, en el plano religioso, se puede afirmar que el fin último de esta empresa ha sido un gran éxito, dada la elevada conversión de fieles a las Iglesias evangélicas, entre ellos gran parte de los informantes lingüísticos del ILV.

3.1.4. El mixe escrito institucional en la educación bilingüe

En este apartado hago un recorrido por las diversas políticas educativas aplicadas en el medio indígena, haciendo hincapié en el tratamiento que se le ha dado a la lengua autóctona en la instrucción desde el período de la Independencia. Como resultado de la planificación lingüística y de la implementación de la educación bilingüe, tomo en consideración la alfabetización en lengua mixe en la práctica educativa, así como los mecanismos para promocionar la escritura en dicha lengua.

En la planificación lingüística es preciso distinguir dos tipos de acciones: las que llevan a estabilizar o colocar en una posición de normalidad la lengua o la variante de la lengua eliminando todo residuo de diglosia y las que conducen a la normativización de la lengua, es decir, dan validez normativa o fijan la norma de la lengua. Las primeras entran dentro de lo que se conoce como normalización lingüística (planeación del estatus de la

¹⁹⁴ Como también señalan Figueroa Saavedra *et al.* (2014: 85) para el zoque-popoluca.

lengua), esto es, hacer de la lengua el medio corriente de comunicación en el interior de la comunidad (normalizar políticamente su uso). Por ejemplo, la Ley de derechos lingüísticos para los pueblos indígenas es una medida de la planeación lingüística aplicada en México que se centra en el estatus de las lenguas indígenas. El segundo tipo de acciones normativizan la expresión de una lengua, como puede ser el diseño de un alfabeto unificado para un conjunto de variedades de la misma lengua.

La planificación lingüística considera la escuela un campo de acción privilegiado como espacio de transmisión del conocimiento y reproducción de las actitudes lingüísticas. En México, la conveniencia, la necesidad y, en particular, el método de aplicación de una educación bilingüe que resultara eficaz ha sido cuestión de debate desde la década de los treinta. Con este fin se han desarrollado políticas educativas que buscaban la ‘integración’ o ‘mexicanización’ de la población indígena en los últimos ochenta años. Un aspecto relevante de la política educativa en México en las últimas décadas ha sido la introducción del uso de la escritura en lengua indígena en las escuelas bilingües. El ajuste de los programas nacionales al marco educativo internacional para la población indígena ha llevado a la implantación de los diversos planes de educación bilingüe, denominada bicultural primero, intercultural después. La educación bilingüe intercultural contempla el uso de la lengua indígena en el aula tanto a nivel oral como a nivel escrito. Antes de detenernos en la especificidad de cada uno de estos programas hagamos un breve repaso de las principales etapas que ha atravesado la educación indígena en México.

En el siglo XIX, con la independencia de los Estados americanos, las ideas ilustradas sobre la razón y el progreso imponen una política de homogeneización cultural. La alfabetización se convierte en un ideal político necesario para el desarrollo de las nuevas naciones. La paradoja es que, en la práctica, la escritura es un privilegio, por lo que se convierten en políticas de exclusión social. No es posible ejercer el derecho a conocer la ley (escrita) en una sociedad que es mayoritariamente analfabeta y que desconoce la lengua oficial. Por lo tanto, la castellanización de la población indígena es requisito para que puedan tener acceso a las leyes estatales y ejercer así sus derechos y deberes de ciudadanos. Sin embargo, en México, hasta la década de 1920 no habrá presencia de instituciones educativas del Gobierno en el medio indígena. El estudio de las lenguas indígenas satisface exclusivamente una inquietud intelectual¹⁹⁵ y la exaltación del pasado prehispánico niega la realidad indígena contemporánea.

¹⁹⁵ Un ejemplo para la lengua mixe es la obra de Francisco Belmar: en 1891 reimprime el *Arte de la lengua mixe* que fray Agustín de Quintana incluyó en su *Instrucción christiana* de 1729; y en 1902 publica su propia obra, *Lenguas indígenas del estado de Oaxaca. El estudio del idioma ayook*.

El gobierno ilustrado, mediante las nuevas formas de exaltación retórica, propaga el reconocimiento de la grandeza pasada indígena, mientras bajo el lema de “alfabetización y desarrollo” su política integracionista anula cualquier tentativo de identificación étnica y diversidad cultural. Se consolidan los sentimientos nacionalistas labrados durante la Independencia, y los símbolos nacionales que identifican al nuevo Estado (honor a la bandera, desfiles, himno nacional, héroes nacionales) se infiltran en las comunidades a través del sistema político y, sobre todo, educativo, manteniéndose hasta nuestros días como retazos de la mexicanidad, privados de sentido en el contexto indígena o, más bien, con un significado diverso al originario¹⁹⁶. Con la secularización del Estado, el poder depositado en lo divino se transfiere a la nueva autoridad. Las formas modernas de dignificación retórica, ahora sí laicas, se sustentan todavía más en la escritura. En las sociedades modernas no es posible prescindir de la escritura. El carácter grafocéntrico de estas sociedades pretende exportarse a las sociedades ágrafas y la alfabetización se impone como condición indispensable para el desarrollo (cfr. Cook-Gumperz 1988: 15).

Javier Sánchez Pereyra, asesor del Instituto Estatal de Educación Pública del Estado de Oaxaca (IIEPO), describe de este modo la génesis de la educación bilingüe en México y el proceso de reclutamiento de los recursos humanos necesarios para su implantación:

¿Cuándo nace este asunto de la necesidad del uso de las lenguas? Después de la Revolución, cuando los maestros [...] son los mismos profesores en la posrevolución, con Rafael Ramírez, con quien tienen, por ejemplo, una reunión los supervisores nacionales para organizar el trabajo del país donde ellos ponen en la mesa de discusión el asunto del problema de la lengua en las escuelas [...] y entonces toman la decisión ahí, un año más, oficialmente, en las escuelas indígenas, pero además elegir jóvenes de las comunidades que hablen la lengua, prepararlos para que lleguen a hacerlos los instructores. Entonces ahí empieza a formarse lo que va a ser la figura del promotor.¹⁹⁷

¹⁹⁶ La distinción de dos realidades que interactúan, la nacional y la comunitaria, opera también en la concepción mixe del mundo y de la propia existencia. Es evidente que un mixe monolingüe que no ha conocido más que su propia comunidad y alguna vecina no concibe el territorio mexicano tal como lo describe la Constitución. Probablemente, cuando sostiene el banderín tricolor durante el desfile del día de la Independencia no lo hace porque se sienta parte de la nación mexicana. Y es que, en su concepción del mundo, México es algo lejano, que nada tiene que ver con él ni con su realidad. El rito que cada mañana del curso escolar los niños mixes actúan al entonar el himno nacional mientras se iza la bandera mexicana pretende, precisamente, inculcar los sentimientos patrios y conformar la identidad nacional. Un estudio sobre la resignificación de los símbolos patrios en las comunidades mixes sería bien interesante.

¹⁹⁷ Javier Sánchez Pereyra, entrevista personal, Oaxaca, 28 de agosto de 2003.

Los promotores culturales serán los encargados de transformar las escuelas en el medio indígena. Sin embargo, el Estado no permite el desarrollo de un sistema educativo acorde al contexto cultural donde se implanta y el resultado es la segregación. Explica Sánchez Pereyra:

¿Cómo lo utiliza posteriormente el Estado? Lo utiliza como un mecanismo de reproducción de la dominación, porque no les dan ni siquiera el derecho a ser profesores, te niegan el derecho y te dicen, tú eres joven, tienes secundaria o tienes primaria, porque entraban muchos con primaria, o secundaria, eres promotor de los... de los tuyos [...] esa idea de segregación, y entonces crearon... ahí se empezó a hablar en materia educativa de educación bilingüe en este país, pero... ahora pregunta, ¿cuántos promotores bilingües hay en Oaxaca? Tiene cinco mil promotores bilingües con el bachillerato, en el mejor de los casos [...] a estos los tratamos como a hijos menores en el país y su derecho, bueno, les concedieron una Normal Bilingüe, que bilingüe es de nombre, pero es igual a cualquier Normal del país, no les permitieron incorporar contenidos propios para poder atender a su gente y ellos no pudieron defenderlo también...

Según Sánchez Pereyra, en ese momento los promotores culturales se doblegan al centralismo del Estado renunciando a crear una educación 'indígena' propia:

... ahí sí hay complicidades... tiene que haber complicidades porque ellos ganaban el ingreso a un sistema donde el salario es sustancial, veinte veces mejor al que tenían, y renunciaron a... en lugar de haber dicho, no me la concedes, pues no se hace, y yo las busco por otro lado y hubieran buscado un reconocimiento estatal y bueno, se hubiera establecido un horizonte de lucha respecto a sus ideas, pero no, se refugió y se dijo, venga, pues ahí, pues, vamos como tú dices, como México dice, en un país centralizado que no deja hacer nada, que reservó en la ley el derecho a elaborar planes, programas, libros de texto, es decir, a lo homogéneo, y no permite lo heterogéneo, cuando ya es masa crítica, sobre todo los indígenas, que son capaces de reflexionarse a sí mismos y de resolver su problema, ¿no? Bueno. Ahí estamos en esa situación.

De forma que la educación indígena no estará diseñada por los propios interesados en función de sus necesidades, sino desde un aparato burocrático centralizado donde no hay lugar para las particularidades. Durante el siglo XX se suceden las políticas dirigidas a la población indígena: las dos primeras décadas, de asimilación del indígena por parte de la

sociedad nacional, con la castellanización como principal objetivo; desde finales de los treinta hasta los años setenta prevalecen las políticas de integración.

El sexenio de Lázaro Cárdenas marca un hito en el uso de la lengua indígena en la instrucción pública. La alfabetización en lengua indígena, en sus inicios apoyada técnicamente por el Instituto Lingüístico de Verano, estará presente en los programas educativos hasta la actualidad. Profesionales de diferentes disciplinas de la sociedad nacional analizan y planifican la acción educativa. La escritura de la lengua indígena vuelve a ser manejada por las instancias de poder, al mismo tiempo que permite a la nueva Iglesia desarrollar su tarea evangelizadora. En 1951 se forman los primeros maestros bilingües, desde entonces serán los encargados de la práctica educativa en las escuelas bilingües, es decir, en las escuelas para indígenas. El prestigio social se relaciona con el uso del español y el dominio de la escritura. Los maestros bilingües y los profesionales indígenas formados en las instituciones educativas nacionales pasan a ser las nuevas elites indígenas y se convierten en líderes de los movimientos de reivindicación étnica. Proliferan las organizaciones indígenas y el derecho a la autonomía de los pueblos se convierte en una demanda prioritaria. No obstante, sus reivindicaciones se expresan en español, no en la lengua indígena, pues es aquel el idioma de los destinatarios a quienes van dirigidas.

En la década de los setenta se establecen los principios del etnodesarrollo y se implanta el sistema de Educación Bilingüe y Bicultural. El movimiento indigenista reafirma la idea de la eficiencia y necesidad de la alfabetización en lengua materna, impulsa el proceso de sistematización de las lenguas indígenas y promueve la conquista de nuevos espacios para las lenguas autóctonas.

En la región mixe, dentro de la política de Educación Bilingüe Bicultural diseñada en los años setenta, se pusieron en práctica diversos programas de alfabetización en lengua mixe a través de distintas instituciones: el Instituto Nacional Indigenista (INI), la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) —dependencia de la Secretaría de Educación Pública (SEP)—, la Dirección General de Culturas Populares (DGCP) o el Instituto Nacional para la Educación de Adultos (INEA) son las de mayor visibilidad. El escaso éxito alcanzado por esta política se debe en parte a los cambios de gobierno, que no permiten que los programas se desarrollen en su totalidad. A la falta de continuidad de estos programas se une la escasa supervisión durante su aplicación, así como la nula actividad de evaluación que permita medir su eficacia. Además, los materiales elaborados con el propósito de alfabetizar en la lengua indígena no siempre se distribuyeron o, cuando se hizo, fue de forma incompleta: por ejemplo, se dotaba a una escuela de los libros de primer grado, pero

no de los de segundo, o viceversa. La diversidad dialectal del mixe, muchas veces ni siquiera considerada en la planeación educativa, tampoco facilitó la elaboración y distribución de materiales. Habría sido necesario un estudio dialectológico previo que analizara el índice de inteligibilidad dialectal con el fin de adecuar los materiales a la realidad lingüística a la que iban destinados. Otro problema grave es que, siendo la lecto-escritura en lengua mixe una materia obligatoria en las escuelas primarias bilingües desde los años noventa, los maestros no han recibido la formación necesaria para ponerlo en práctica: no pueden o no saben escribir la lengua, como ellos mismos reconocen, ¿cómo van a enseñarla?, ¿cómo van a evaluar a sus alumnos? De ahí que surjan tantos obstáculos y reticencias en la aplicación de estos programas.

En suma, al menos hasta finales del siglo pasado, los programas institucionales no se desarrollaron de forma adecuada. Además, el uso de las lenguas indígenas en el sistema educativo sigue siendo un medio para alcanzar una mejor castellanización (Pardo 1993: 116). De ello son conscientes los hablantes, quienes ven que tras la denominación 'bilingüe' se camufla un sistema que trata de castellanizar y no siempre del mejor modo:

... la educación indígena, para qué se implementó, bueno, vas a ir a un pueblo chinanteco a dar clases en chinanteco, pero qué pasa, qué pasa, mandan a chinantecos a pueblos zapotecos, mandan mixes en pueblos zapotecos, mandan zapotecos en pueblos mixes, ¿sí?, y qué pasa, que esos llegan y hablan en español, y en español dan la clase y ojalá si lo hablaran bien, pero, bueno, he visto varios casos de ellos que... ¡está pero pésimo...! Aquí es un poco difícil porque existe mucha corrupción... yo conozco maestros, maestras que ni la primaria terminaron, ¿sí?, no tienen... pero por qué entraron, por eso...¹⁹⁸

En el presente siglo, el acuerdo por el cual se establece la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe (CGEIB), expedido el 16 de enero de 2001 y publicado por el Diario Oficial el 22 de enero del mismo año, entra en vigor el 23 de enero de 2001. Entre las atribuciones de este órgano figura el desarrollo y difusión de las lenguas vernáculas, así como la producción regional de materiales en lenguas indígenas. Asimismo, el 10 de marzo de 2003 se expide el decreto por el que se crea la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, publicada el 13 de marzo de 2003 en el Diario Oficial de la Federación durante la gestión del presidente Vicente Fox Quesada. En el artículo 11 se

¹⁹⁸ Teodosio Ángel Molina, entrevista personal, Matías Romero, 8 de septiembre de 2003.

establece que: “Las autoridades educativas federales y de las entidades federativas garantizarán que la población indígena tenga acceso a la educación obligatoria bilingüe e intercultural”.

En octubre de 2003 entrevisto a Natalio Hernández en su oficina de la CGEIB en la Ciudad de México, donde entonces ejercía de director. Reconocido escritor en lengua náhuatl y fundador de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas, explica así el significado de la ley apenas aprobada:

... las leyes en sí mismas no van a cambiar la sociedad, es más, como decía uno de los ponentes¹⁹⁹, no necesitamos la ley, claro, él habla desde su posición de lengua dominante, ¿no?, pero para las lenguas subordinadas sí necesitamos una ley, que esa ley va a ser obsoleta cuando ya todo el mundo se sienta orgulloso de hablar su lengua náhuatl, mixe... y que junto con el náhuatl y el mixe hable el inglés, el francés, ¿sí? Entonces, que haya una relación simétrica, equitativa de las lenguas ahora subyugadas con las demás lenguas que son dominantes... eso va a llevar todo un proceso, que son diez, veinte, cincuenta años... Cuando vayamos a la UNAM y haya un área de... no de lenguas extranjeras sino de lenguas [...] donde junto con el chino esté el otomí, el náhuatl, el mixe... y cuando vayas a la universidad de Oaxaca haya inglés, francés, pero también el mixe, el zapoteco... pero es que ahorita no hay nada de eso. Ahora nuestra formación es criolla, es occidental...²⁰⁰

Pero ¿cómo se traduce en la práctica lo tan bien plasmado sobre el papel? Según Natalio, se trata de dos posturas, “la postura que dice no se puede hacer nada con esta ley y la otra postura que sin ley está trabajando, o sea, los mixes están trabajando desde antes de la ley y lo que hacen es legitimar su proyecto a partir de la ley, porque antes de la ley eran como proyectos subversivos”.

El artículo 13, apartado VI, señala como uno de los objetivos de esta Ley “garantizar que los profesores que atiendan la educación básica bilingüe en comunidades indígenas hablen y escriban la lengua del lugar”. El artículo 14 relativo a la creación del Instituto de Lenguas Indígenas, en el apartado f), asigna a este organismo la función de “elaborar y promover la producción de gramáticas, la estandarización de escrituras y la promoción de la lectoescritura en lenguas indígenas nacionales”.

¹⁹⁹ Se refiere a uno de los participantes al seminario sobre la Ley de derechos lingüísticos que había tenido lugar el día anterior en el Museo de Antropología.

²⁰⁰ Natalio Hernández, entrevista personal, Ciudad de México, 31 de octubre de 2003.

En la actualidad, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), involucrado en la gestión de políticas lingüísticas acordes a la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, “impulsa la institucionalización de las lenguas a través de la emisión de normas de escritura”²⁰¹. De esta forma, la intervención en el corpus pretende cambiar el estatus de la lengua. Según Javier López Sánchez, director general del INALI, “El desarrollo de la planeación y normalización de la escritura de lenguas indígenas se inscribe en el marco de un proceso de planificación que busca impactar positivamente en las actitudes y usos lingüísticos de los hablantes de las diversas lenguas en el país”²⁰².

Para Sánchez Pereyra, asesor del IIEPO, a pesar de los cambios en las denominaciones de la educación en el medio indígena y del reconocimiento por la ley del derecho a usar la lengua materna en la escuela, todo sigue siendo igual.

Ahora, esta política finalmente a qué te conduce, finalmente a tener una institución denominada Educación Indígena Bilingüe primero, y ahora Intercultural se ha agregado, sin capacidad profesional para poder resolver el problema del bilingüismo que no es un problema menor, requiere una formación seria, consistente, que te permita resolver el problema de un proceso instruccional en lengua materna y en la lengua franca [...] eso no se ha resuelto, en términos de política y en términos prácticos, no está resuelto, y en tanto no se resuelva, lo que tú vas a encontrar de resultados es, primero, el maestro pues no sabe leer y escribir su lengua, la habla...²⁰³

Los maestros, de este modo, se han convertido en agentes del cambio lingüístico. La posición del maestro respecto a la adopción de la norma o su decisión de emplear un libro de texto en particular son factores que condicionan la planificación. Es decir, se establece una relación entre las decisiones adoptadas por los planificadores de la política educativa (macronivel) y su cumplimiento por los ejecutores de la misma, los maestros (micronivel). El análisis de las condiciones que se dan a nivel micro nos permite rastrear la difusión de la innovación o la resistencia a la misma, así como identificar los sectores de la población en los cuales las estrategias de promoción de la innovación han dado resultados satisfactorios (Cooper 1989: 52, 78).

²⁰¹ Gobierno de México, “Tlahkwiloltlanawatilli (Normas de escritura)”, <<https://www.gob.mx/inali/es/articulos/tlahkwiloltlanawatilli-normas-de-escritura?idiom=es>> [Consultado el 20/10/2018].

²⁰² Gobierno de México, Comunicados, “INALI presenta normas de escritura de ocho lenguas indígenas”, <<https://www.inali.gob.mx/comunicados/242-inali-presenta-normas-de-escritura-de-ocho-lenguas-indigenas.html>> [Consultado el 20/10/2018].

²⁰³ Javier Sánchez Pereyra, entrevista personal, Oaxaca, 28 de agosto de 2003.

3.2. La apropiación de la escritura por los hablantes mixes

Este apartado describe la trayectoria del proceso de sistematización de la escritura de la lengua mixe protagonizado por los propios hablantes, en relación con el contexto político y social que lo impulsa y a través de los testimonios de personas que de alguna manera han mantenido o mantienen relación con el proceso. En concreto, responde a las cuestiones sobre quiénes están involucrados en la estandarización de la lengua, cuáles son sus motivaciones y cómo se está desarrollando tal proceso.

Con demasiada frecuencia, como observa Hamel (1993: 15), el debate en torno a la selección del 'buen alfabeto' supone un freno a la alfabetización en lengua indígena y a la elaboración de textos²⁰⁴. Este hecho se verifica entre los mixes, por lo que describiré las diferentes fases del proceso de normativización de la escritura protagonizado por los mixes centrándome en las discusiones en torno a la adopción de grafías²⁰⁵. A través del discurso de las personas que participan en el proceso de sistematización de la lengua, identificaré los diversos sectores implicados, analizaré los discursos en torno a los motivos que los impulsan a escribir su lengua y expondré las razones que explican las diferencias entre los diferentes actores, con la intención de mostrar cómo estas tienen que ver más con las relaciones de poder entre los diversos grupos confrontados que con cuestiones lingüísticas.

La historia del proceso de apropiación de la escritura por los mixes, al igual que por parte de muchos otros grupos hablantes de lenguas amerindias, se enmarca en el movimiento indigenista de la década de los setenta, que cuestiona, entre otras, las políticas educativas y lingüísticas nacionales aplicadas a la población indígena en toda América Latina y propicia las condiciones necesarias en las que apoyar las demandas de autodeterminación en relación al territorio, la educación y la lengua.

Para entender la gestación de este movimiento es necesario retroceder a los años cincuenta, cuando en México se forman los primeros maestros bilingües con el objetivo de

²⁰⁴ La conformación de alfabetos para las lenguas amerindias y los debates que su definición suscita ha originado numerosos estudios que, en general, se focalizan en una lengua en particular. Véase, por ejemplo, Howard (2007: 305-369) para el quechua, Lagos y Espinoza (2013) para el mapuche, Brody (2004) para el maya yucateco o Cruz Ortiz (2015: 112-131) y Rendón (1992, 2005) para el zapoteco del Istmo. Pardo, en 1993, ofrecía un panorama del desarrollo de distintos sistemas de escritura para las lenguas de Oaxaca. Se echa en falta, sin embargo, un estudio comparativo de las diferentes situaciones que se generan y de los factores que influyen en la ausencia o presencia de un consenso entre los actores sociales implicados en la definición del sistema gráfico.

²⁰⁵ La planificación del corpus es una de las acciones de las políticas del lenguaje, junto a la planificación del estatus, del lenguaje en la educación y del prestigio. Persigue, según Baldauf (2006), dos metas: la estandarización del corpus (graficación, gramaticalización y lexicalización) y la elaboración del corpus (modernización léxica, modernización estilística, renovación y purificación). Por lo tanto, siguiendo esta clasificación, en este capítulo me ocuparé de la primera fase de la estandarización del corpus, la graficación. Para una revisión teórica de la estandarización lingüística, véase Amorós Negre (2008).

castellanizar a los niños indígenas y lograr la pretendida homogeneización cultural que llevaría el progreso a las regiones, hasta entonces, al margen de la sociedad nacional. Son estos indígenas alfabetizados quienes se convertirán en los nuevos líderes de sus comunidades y serán los propulsores de las políticas de reivindicación étnica, atribuyendo a la lengua nativa el valor negado²⁰⁶.

Este es un dato relevante pues muestra cómo la necesidad de un sistema de escritura de la lengua indígena nace en un contexto no indígena —lo que por otro lado es lógico, si atendemos a la situación sociolingüística de las comunidades indígenas en la que la oralidad hasta el momento satisfacía plenamente las necesidades comunicativas de sus hablantes— y si bien en parte los promotores de este proceso son hablantes de una lengua indígena, estos han sido formados en las instituciones educativas nacionales y reproducen los discursos más progresistas de las elites ilustradas preocupadas por la ‘cuestión indígena’.

Como hemos visto en las páginas precedentes, a lo largo de la historia la lengua mixe se ha escrito en diferentes espacios y con motivaciones y finalidades diversas: desde la ya conocida ‘empresa lingüística’ de las Iglesias evangélicas con el fin de editar en lengua indígena su material evangelizador hasta la iniciativa estatal promovida por el sistema de educación indígena para dotar a las escuelas bilingües de material escrito en mixe. Sin embargo, los objetivos que perseguían los planificadores de las políticas lingüísticas nada tenían que ver con los intereses y las necesidades de la comunidad mixe. Si bien existían diversas propuestas para la escritura del mixe, todas ellas habían sido ideadas en un contexto externo al mundo indígena. Y es que, en definitiva, la imposición o aceptación de cualquier sistema escrito estándar siempre surge desde el poder, ya que la escritura es un instrumento del poder, más aún cuando el uso de la escritura no se ha socializado.

Aun cuando la motivación por sistematizar las lenguas indígenas responda a intereses bien diferentes de los que puedan tener sus hablantes, no impide que algunos hablantes mixes involucrados en el proceso de sistematización de la lengua hagan suyas las necesidades en las que se apoya la demanda de escritura y con ello transformen el proyecto original auspiciado por el Estado o las Iglesias. A partir de ese momento los hablantes se

²⁰⁶ González Apodaca aborda el estudio de los procesos étnicos que se generan alrededor de la escuela en la parte alta y media de la región mixe, analizando las transformaciones sociales vinculadas a la emergencia de los nuevos líderes indígenas: “Desde hace tres décadas, nuevos actores educativos inciden en la dinámica educativa regional, negociando propuestas escolares ‘interculturales’ elaboradas por una emergente intelectualidad nativa, cuya caracterización como tal deriva de haber accedido a la formación profesional en el aparato educativo oficial y haberse apropiado del discurso étnico de los movimientos indios. Estos actores se posicionan [...] como figuras de intermediación político-cultural, y participan de los procesos de construcción de hegemonía que subyacen, en diferentes niveles, a la redefinición de la oferta educativa nacional en contextos de población indígena” (2008: 20).

vuelven los protagonistas de la discusión y los únicos con derecho a establecer el modelo de escritura. Así, el contexto en el que se continúa desarrollando el proceso será mayoritariamente indígena, con participantes y actores mixes.

Como señala Pardo (1993), los movimientos de revalorización y revitalización de las lenguas indígena surgen para poner freno al progresivo desplazamiento al que conduce la creciente expansión del castellano. La escritura, en tal situación, se considera un medio para conseguir este propósito: afirmar y desarrollar la lengua y, con ello, la propia identidad. A los alfabetos elaborados por distintas instituciones se han sumado las propuestas de los propios hablantes.

La primera fase del proceso de sistematización de la escritura de la lengua mixe protagonizado por los propios hablantes tiene como objetivo acordar un sistema de grafías con el que representar todas las variantes dialectales de la lengua mixe. La unificación del alfabeto es tan solo un primer paso en el largo y lento proceso de construcción de la escritura²⁰⁷. El fin último es proporcionar un modelo de escritura con base en el alfabeto latino que permita el desarrollo y la difusión de la comunicación escrita entre los mixes. Ahora la escritura está en manos de los hablantes interesados en escribir el mixe, pero ¿quiénes son estos hablantes y por qué quieren escribir su lengua?, ¿qué interés pueden tener en registrar en forma escrita una lengua de tradición oral milenaria?, ¿se trata de un registro con las connotaciones de perdurabilidad y conservación que conlleva o se consideran las posibilidades creativas que ofrece un sistema de escritura? Y, aún más, ¿cómo lo están llevando a cabo?

Después de las cuatro décadas transcurridas desde que tuvo inicio este proceso aún no se ha llegado a un acuerdo definitivo aceptado por todos los que escriben el mixe; cada quien escribe el mixe como le place y siguen circulando textos escritos de muy diferentes formas. ¿En qué puntos se encuentran las discrepancias?, ¿a qué se debe este desacuerdo?, ¿responde a intereses particulares? En lo que puede parecer una ‘simple’ tarea de definir las grafías que conformen el alfabeto mixe entran en juego factores de muy diversa índole, difíciles de identificar o comprender fuera de su contexto. De manera que

²⁰⁷ Como apunta Rojo Sánchez en su estudio sobre la situación lingüística gallega, cualquier lengua es un conjunto de variedades y su normalización requiere la existencia previa de una variedad estándar “que se superponga, sin anularlas, a todas las demás variedades. La conformación de una variedad estándar, cuando se produce de forma ‘natural’, es un proceso que dura siglos y que no se detiene jamás”. En el caso del gallego, “como ha ocurrido con tantas otras lenguas que han alterado su estatus de forma relativamente brusca, es necesario tomar decisiones conscientes que favorezcan o potencien una determinada variante fonética, morfológica, sintáctica o léxica entre muchas igualmente justificadas desde un punto de vista estrictamente lingüístico, establecer un sistema ortográfico coherente con las características de la lengua” (1982: 104), lo cual bien puede aplicarse a la lengua mixe. En este sentido, todavía habrá que esperar décadas para saber si con la evolución del sistema de escritura las distintas variedades del mixe confluirán en una variedad estándar.

antes de contestar estas preguntas atenderemos primero al quién, el por qué y el cómo se define el alfabeto mixe.

3.2.1. Los actores

Afortunadamente, la situación en la que los ideólogos de la política lingüística eran ajenos a la realidad que intentaban modificar ha cambiado algo. Como señalaba más arriba, aunque la idea surge fuera del contexto sociocultural mixe, en las últimas cuatro décadas los propios hablantes están siendo los protagonistas y artífices del proceso de sistematización de su lengua. Algunos a través de las instituciones en las que trabajan, otros desde organizaciones indígenas, todos, sin embargo, están trabajando para conseguir la unificación del alfabeto mixe y, lo que es más importante, están escribiendo en mixe.

Desde finales de la década de los setenta, los mixes —al igual que muchos otros grupos étnicos de América Latina— han iniciado el proceso de apropiación de la escritura enmarcado en un contexto más amplio de revitalización e reivindicación étnica. De esta forma, la escritura de sus lenguas se ha convertido en una demanda que busca el reconocimiento de sus idiomas y el derecho a que estos alcancen algunos de los espacios comunicativos hasta ahora reservados a la lengua oficial.

La mayoría de los hablantes involucrados en la escritura del mixe, formen o no parte de este movimiento étnico, no trabajan de forma aislada, sino que están vinculados a instituciones u organizaciones que sostienen su labor. Conforme a los grupos que se han ido formando, es posible distinguir tres sectores implicados en la sistematización de la lengua mixe: institucionales, religiosos y organizaciones indígenas²⁰⁸. Ello no implica que las personas que los integran trabajen de forma conjunta, como veremos al tomar en cuenta la visión de los participantes en el proceso de sistematización de la escritura y de las instituciones que han impulsado y están implicadas en el mismo. A través del testimonio de algunos de sus protagonistas, a quienes pude entrevistar entre 1997 y 2003, perfiló un

²⁰⁸ Luis Inocente Morales, autor de la cartilla mixe para la zona media, coincide en la identificación de tres grupos distintos que están trabajando en lo mismo pero de forma diversa. El primero estaría representado por el clero, exclusivamente en la figura del padre Memo y el padre Leopoldo (de los que hablaré a continuación), que, “aunque con su religión, sí lo han trabajado bien. Tienen las raíces básicas, las técnicas no”. El trabajo del segundo grupo, Servicios del Pueblo Mixe, no lo conoce, pues no ha participado en las Semanas de Vida y Lengua Mixe, pero lo califica de publicitario, ya que apoyan a partidos políticos. Por último, “el grupo de los técnicos maestros, que han sido los pioneros en esta labor” (en este grupo no incluye a los etnolingüistas mixes). Afirma que entre ellos no logran ponerse de acuerdo (entrevista personal, San Juan Cotzocón, 11 de agosto de 1999).

retrato de algunos representantes de cada uno de los sectores que intervienen en este proceso.

3.2.1.1. Agentes de la educación

El sector institucional está representado por los empleados de las diferentes dependencias gubernamentales implicadas en la educación indígena. Lo conforman personas con distinto nivel de formación, desde maestros y promotores bilingües a egresados de la enseñanza superior, adscritos a las diferentes instancias educativas activas en el medio indígena desde los años setenta: la Dirección General de Educación Indígena (DGEI), dependiente de la Secretaría de Educación Indígena (SEP), la Dirección General de Culturas Populares (DGCP)²⁰⁹, el Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA)²¹⁰; y más recientemente (creadas al final del milenio) y a nivel estatal: la Escuela Normal Bilingüe Intercultural de Oaxaca (ENBIO)²¹¹ o el Centro para el Desarrollo de las Lenguas Indígenas de Oaxaca (CEDELIO)²¹².

El maestro Erasto González Antonio, de Paso Real (Guichicovi), es supervisor de Educación Indígena del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (IEEPO) y autor de las cartillas de lecto-escritura mixe para la parte baja publicadas por la DGEI. Erasto estudió la primaria entre Paso Real, su pueblo natal, y Mogoñé. Reconoce que apenas aprendió porque sus maestros solamente hablaban español y él no lograba entender. En la

²⁰⁹ Tanto la DGEI como la DGCP fueron creadas en 1978. La DGCP, cuya finalidad es promover el estudio, la conservación, la difusión y el desarrollo de las culturas populares e indígenas de México, ahora se denomina Dirección General de Culturas Populares Indígenas y Urbanas. La DGEI impulsa actualmente un programa editorial educativo en lenguas indígenas y el desarrollo de la asignatura Lengua Indígena para todo el Sistema Educativo Nacional. En su organigrama, el Departamento para el desarrollo y fortalecimiento de lenguas Indígenas se divide en la Subdirección de promoción de la enseñanza aprendizaje de las lenguas indígenas y la Subdirección para el fomento de la lectura y escritura en lenguas Indígenas, <<https://dgei.basica.sep.gob.mx/es/acerca/organigrama.html>> [Consultado el 6/1/2019].

²¹⁰ El INEA, creado en 1981, ofrece educación básica para adultos y jóvenes de quince años y más. Desde su fundación ha atendido a la población indígena, siendo considerado uno de los sectores de la población con mayor índice de rezago educativo. Según esta institución, de los más de cinco millones de personas en condición de analfabetismo, la cuarta parte de los varones y un tercio de las mujeres analfabetas son indígenas (Programa Sectorial de Educación 2013, 2018), <<http://cdmx.inea.gob.mx/historia.html>> [Consultado el 6/1/2019].

²¹¹ La Escuela Normal Bilingüe Intercultural de Oaxaca (ENBIO) fue creada en 1999 y comenzó sus actividades en el año 2000 como una institución del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (IEEPO) para formar maestros. Para el análisis de algunas experiencias en la formación de maestros y sobre la práctica docente, véanse respectivamente Guadalupe Sánchez (2015) y Maldonado Alvarado (2017).

²¹² El Centro de Estudios y Desarrollo de las Lenguas Indígenas de Oaxaca (CEDELIO), dependiente del IEEPO, es un centro de investigación de carácter académico y cultural que promueve, desarrolla y realiza acciones para el fortalecimiento de las lenguas originarias del estado de Oaxaca. Nace como “respuesta a los reclamos de los pueblos originarios de Oaxaca de impulsar la formación de especialistas en Lingüística y ciencias afines para ayudar a elevar el status y prestigio de nuestras lenguas originarias”, <<http://cedelio.ieepo.oaxaca.gob.mx/es/content/acerca-de/>> [Consultado el 6/1/2019].

secundaria tampoco llegó a dominar el español, pues en Juchitán, donde estudió, el zapoteco era la lengua de uso más extendido, incluso en la escuela. El español únicamente “lo hablaban los profesionistas”, afirma²¹³.

En los años sesenta, cuando era estudiante, conoció a Norman Nordell, lingüista del ILV (§ 3.1.3), a quien ayudó en su estudio del mixe. “Allí es donde yo empecé a ver sobre la escritura, y tal vez en ese momento ya me interesó de escribir mi lengua materna”, recuerda. En los años setenta, como promotor cultural bilingüe, trabajó primero en la región de La Cañada (poblada por mazatecos, ixcatecos, cuicatecos y nahuas), para más tarde, cuando se fundó el Centro Coordinador Indigenista para la región de Ayutla, seguir su labor en la comunidad mixe de Monte Águila, en San Juan Mazatlán. En ese entonces lo nombraron técnico en alfabetización en lenguas indígenas, junto a dos compañeros mixes que representaban a los hablantes de las otras dos zonas de variación dialectal²¹⁴. En 1978, bajo la coordinación de la SEP y del Instituto Nacional Indigenista (INI), elabora una cartilla y un cuaderno de trabajo en mixe de San Juan Guichicovi, una edición experimental de un material que nunca llegó a distribuirse y acabó almacenado a un lado del palacio municipal. Con anterioridad, el ILV había publicado una cartilla de alfabetización en la variante mixe del Istmo y en español, en coordinación con la Secretaría de Educación Pública (Nordell 1969). En los años ochenta Erasto participó en la elaboración de nuevos materiales que no llegaron a editarse y de una nueva cartilla, que sí se publicó, acompañada de un manual para el maestro. Ya en los noventa comienza a trabajar en los libros que actualmente circulan en la región y que cubren los seis ciclos de la primaria²¹⁵. También durante estos años imparte talleres de capacitación a maestros bilingües, dando a conocer el alfabeto y la escritura del mixe. La participación activa de Erasto en la elaboración del material educativo lo convierte en agente de la planificación del corpus de la lengua, cuya finalidad es que la lengua mixe pueda desempeñar una nueva función en la escuela, la alfabetización.

Albino Pedro Jacinto, también originario de San Juan Guichicovi, es promotor cultural de la DGCP. Así narra su acercamiento a la escritura de su lengua:

²¹³ Erasto González Antonio, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 30 de marzo de 1999.

²¹⁴ Sobre la formación y asesoreamiento que recibieron los autores del material alfabetizador ver § 4.1.1.

²¹⁵ La referencia completa a estos materiales se encuentra en la bibliografía relativa a los materiales en lengua mixe (González Antonio 1978a, 1978b, 1985a, 1985b, 1989, 1994a, 1994b, 1999, 2003). En relación con las publicaciones de la SEP dirigidas a la población infantil, véase Corona y De Santiago (2011), que incluye en la bibliografía gran parte del material de alfabetización en lengua mixe.

Pero... hubo una oportunidad que me haya... que me haya inscrito a la Dirección General de Culturas Populares, donde me capacitaron más de un año, principalmente la cuestión de la cultura y la lengua. A partir de esa capacitación empecé a conocer mi propia lengua, a estudiar mi propia lengua, conocer su fonología, aprovechando las escrituras que ya existen del español. Todos los sonidos, los signos que estaban ya establecidos en español tuve que, tuvimos que incorporarlas a la lengua mixe. En ese sentido, en 1978, perdón, en 1977, iniciamos a escribir a nuestro modo, a nuestra forma, que no... que era el principio de la escritura [...]. Ya a partir del 78 que iniciamos ya formalmente al estudio de la cultura y la lengua, teníamos que escribir cuentos, leyendas, historias, cosas este de la vida, de la comunidad. Entonces teníamos que escribirlo en nuestra propia lengua para justificar nuestro trabajo ante Culturas Populares [...] pero al mismo tiempo era... como era algo nuevo, tanto para la comunidad como para nosotros y para la institución, pues es... como era el inicio de... de... de conocer nuestra propia cultura, era un poco difícil, además de que no podíamos escribir bien el mixe, pues también este... era bastante difícil el español.²¹⁶

En los años ochenta Ernesto Díaz-Couder, lingüista del CIESAS, trabajó junto a otros dos lingüistas, Teresa Pardo y Pedro Lewin, bajo la guía de Stefano Varese, en la capacitación de los promotores de la Unidad Regional de Culturas Populares de Oaxaca en el área de lingüística²¹⁷. Cuando él llegó ya se había decidido que se trabajaría con hablantes de tres lenguas oaxaqueñas (zapotecos, mixes y chinantecos) por la conexión que se estableció en un principio con las organizaciones indígenas en ese entonces más fuertes²¹⁸. Díaz-Couder describe de este modo cómo se conformó un primer alfabeto y el éxito que tuvo:

Parte del trabajo, en el taller de formación, tenía que ver con el alfabeto. [...] el proyecto era no tanto hacer un alfabeto sino la formación... aprovechar esos

²¹⁶ Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

²¹⁷ El equipo de formadores, además de lingüistas, estaba constituido por diversos profesionales — biólogos, geógrafos, pedagogos, antropólogos y educadores en materias artísticas (artes plásticas, teatro popular)—, de manera que los alumnos recibieran una formación interdisciplinaria durante siete meses con el objetivo de promover y desarrollar la cultura local. En la Unidad Regional de Acayucan, donde se formó Albino Pedro, entre los asesores lingüistas se encontraban Evangelina Arana de Swadesh, Benjamín Pérez González y Leonardo Estrada, y más tarde Juan José Rendón. Sobre esa primera experiencia de capacitación para técnicos bilingües en cultura indígena, llevada a cabo en 1977 por la Dirección General de Culturas Populares (DGCP), entonces dependiente de la SEP, puede consultarse Anguiano (2003).

²¹⁸ Entre ellas, CODREMI (Comité de Defensa de los Recursos naturales culturales y humanos de la región Mixe), de la que me ocuparé más adelante. La colaboración inicial de la institución con estas organizaciones se fue disolviendo a medida que estas últimas, según Díaz-Couder, exigían imponer sus criterios en cualquier materia, incluso en la selección del personal que se dedicaba a la formación.

meses con los promotores para que ellos vieran cómo se hace un alfabeto o aprendieran a hacer un alfabeto, ¿no?, o sea, el objetivo no era el alfabeto, sino que ellos aprendieran... de dónde sale. Y esto te lo digo porque luego, ahora, a los años que van pasando todo el mundo habla del alfabeto de Culturas Populares y le encuentran no sé cuántos defectos, como si nosotros hubiéramos hecho el alfabeto, y hablan de los lingüistas de Culturas Populares [...] hay algunas publicaciones que así lo tratan [...] y lo hicieron ellos, los estudiantes o... es decir, discutiendo cómo se hace un alfabeto, los que decidieron cómo era fue el grupo de promotores, no nosotros. Además, ni nos interesaba el alfabeto, no era ese nuestro propósito... incluso pensábamos que era una cosa provisional que después iba a cambiar según la práctica de ellos mismos, ¿no? Pues los mismos promotores se quedaron con ese alfabeto y... ahora nos ponen como un alfabeto más, como si lo hubiéramos hecho nosotros, ¿no?²¹⁹

Antes de trabajar en la formación de promotores culturales, Díaz-Couder había participado como docente en el primer Programa de Etnolingüística (1979-1982) que se llevó a cabo en Pátzcuaro (Michoacán), bajo la dirección de Guillermo Bonfil Batalla y coordinado por Luis Reyes García²²⁰. De la segunda y última generación de este programa —desarrollado esta vez en Tlaxcala de 1982 a 1987 y, como el primero, en régimen de internado— forman parte los primeros cinco etnolingüistas mixes: Cándido Santibáñez Canseco, Daniel Martínez Pérez, Margarita Cortés Márquez, Marcelino Domínguez Domínguez y Aristeo Villanueva Ortiz. Ellos serán también activos participantes en los trabajos para definir el alfabeto mixe.

Gildardo Martínez Santos trabaja desde 1995 en las oficinas del INEA de San Pedro y San Pablo Ayutla. En esa fecha la Subdirección de Educación Indígena pone en marcha un proyecto de alfabetización indígena y Gildardo asiste a diversos encuentros regionales. En 1998, aunque todavía no hay personal que capacite a los educadores en cuestiones lingüísticas, se promueve la alfabetización indígena y se reclutan a los agentes operativos

²¹⁹ Ernesto Díaz-Couder, entrevista personal, Madrid, 19 de junio de 2002. Este testimonio resulta relevante para contextualizar el debate sobre el alfabeto que trataré más adelante (§ 3.2.3).

²²⁰ El objetivo del Programa de Etnolingüística, resultado de la coordinación de varias instituciones (CIESAS, INI, DGEI), era formar profesionales indígenas en el campo de las ciencias sociales. El requisito para acceder era estar en posesión del título de Bachillerato y hablar una lengua indígena, si bien, dice Díaz-Couder, “ya no me acuerdo cómo, pero sí hubo algún mecanismo de reclutamiento, digamos, no de buscar gente... nada más a ver quién caía, sino también buscar el perfil de personas que interesaba”. Se licenciaron noventa y cinco etnolingüistas hablantes de diecinueve lenguas diversas en las dos generaciones que duró el programa. Sin embargo, de forma paradójica, el INAH no reconoce la titulación de esta licenciatura. Acerca del contenido del programa, Díaz-Couder explica: “tenía básicamente tres campos [...] historia, antropología y lingüística, y esas eran las áreas de estudio; ahora, el objetivo principal era fomentar la identidad étnica, o sea, la militancia, ¿no?, pues era un programa muy politizado... y sí lo consiguieron, porque ese era su objetivo, y sí de ahí salieron muy militantes [...] o esa era la idea, sí, formar líderes”.

(educadores y promotores bilingües). Entre las dificultades que encuentra en su labor señala la falta de material didáctico y la poca eficiencia de la capacitación en lecto-escritura mixe; más que nada se capacita en temas de educación y metodología, afirma²²¹. La formación como asesor en alfabetización indígena tiene una duración de seis meses, la asesoría en lecto-escritura del español dura cinco meses.

No obstante, algunos de los profesionales mencionados son los directos agentes de la alfabetización en lengua mixe empleados en las diferentes dependencias del sistema educativo nacional. De las entrevistas efectuadas emerge un cuadro bastante crítico: escasa capacitación de los maestros, materiales inadecuados y nula evaluación por parte de los responsables de la planificación lingüística, como veremos en el último capítulo al tratar los obstáculos para la socialización de la escritura mixe.

3.2.1.2. Sacerdotes que escriben mixe²²²

En 1966 se encomienda a los salesianos de San Bosco la prelatura mixe. Los sacerdotes Guillermo López Mota y Leopoldo Ballesteros son dos sacerdotes salesianos que a título personal se han involucrado en el proceso de estandarización de la escritura mixe. Ambos aprendieron la lengua mixe en las comunidades en las que desempeñan su labor parroquial y, en su labor evangelizadora, contribuyen a la difusión de la escritura a través de la enseñanza de la lengua mixe y la alfabetización de catequistas. Durante mi estancia en la región mixe en 1999, los dos accedieron a conversar conmigo sobre la escritura mixe. El padre Leopoldo prefirió una plática informal, sin grabadora, justificando su postura en que no podía darme mayor información que lo poco que había compartido en las primeras reuniones donde se hablaba de unificar el alfabeto²²³. Por el contrario, el padre Guillermo López Mota se dilató en su relato, detallando los inicios del proyecto de unificación del alfabeto y subrayando el papel protagonista que representó en la conformación de la que sería la primera organización mixe a nivel regional.

Leopoldo Ballesteros reside en la zona mixe desde principios de los setenta. Fue el párroco de Santa María Tlahuitoltepec hasta su traslado a San Juan Mazatlán, según algunos, a causa del recelo que despertó en las altas esferas eclesiásticas de Oaxaca su

²²¹ Gildardo Martínez Santos, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 15 de junio de 1999.

²²² Si bien los dos sacerdotes salesianos a los que me refiero en este apartado no son mixes, los incluyo como actores del proceso de sistematización de la escritura emprendido por los hablantes mixes por haber participado activamente desde el principio en las reuniones regionales en las que se definía el alfabeto, en calidad de conocedores de la lengua, interesados en la escritura y difusores de la misma.

²²³ Leopoldo Ballesteros, comunicación personal, San Juan Mazatlán, 13 de abril de 1999.

primera obra sobre la vida religiosa de los mixes (Ballesteros y Rodríguez 1974). En su labor evangelizadora se ha interesado en conocer y valorar la cultura mixe, lo que le llevó a escribir otro libro veintisiete años después de su llegada a la región, *Con Dios y con el cerro*, publicado en 1992, con el que pretende “descubrir la presencia de Dios y de Cristo en la vida mixe” (1992: 15). Apoyándose en el decreto pastoral *Ad gentes*, el cual alienta a buscar la presencia de Dios en las culturas y los ritos de los pueblos, Ballesteros interpreta los sacrificios, elemento central de la ritualidad mixe, como liturgia para buscar a Dios, pues pueden servir para entender mejor el sacrificio de Cristo (p. 60). Sería interesante conocer la opinión de fray Agustín de Quintana al respecto, después de tanto empeño en librar a los mixes de la práctica en cuestión. Por lo que respecta a la acogida de su obra entre la comunidad salesiana, parece que levantó voces críticas, pues consideraron peligrosas las comparaciones que el padre Leopoldo establecía entre Jesús y el héroe mítico mixe Konk Oy. Desde que llegó a la región se interesó por la lengua y cultura mixes, interés que motivó su activa participación en las primeras discusiones sobre la definición del alfabeto. Asimismo, pone en práctica la escritura del mixe en su propia labor pastoral, como se verá en el capítulo dedicado a los materiales para evangelizar (§ 4.2.2).

El padre Guillermo López Mota, conocido como padre Memo, es el párroco de Santiago Ixcuintepec. Afirma haber tenido un papel relevante en la gestación del movimiento que aglutinó a distintas comunidades mixes para luchar por sus derechos²²⁴. Por tratarse del germen de la organización mixe que más protagonismo adquiere en el trabajo de configuración y difusión de la escritura, transcribo el siguiente fragmento de la entrevista, un tanto extenso, donde se refiere a este momento.

GUILLERMO.—Al principio de los ochentas... este empezamos a reunirnos en lo que se llamaba este “Semanas de Lengua y Vida Mixe”. Hicimos varios encuentros, o sea, yo siempre fui de los organizadores...

ANA.—Pero esto surgió por... o sea, quien organizó era CODREMI o la ASAM...

G.—Yo inventé CODREMI

A.—¿Ah, sí?

G.—Yo inventé ASAM

A.—Ah, yo pensaba que eso fue de Floriberto

G.—Bueno, él me siguió. O sea, pues yo no lo inventé para el idioma, ni le puse yo el nombre [...] en el 79, el 30 de marzo, estaba en Zacatepec Mixes. No había

²²⁴ González Apodaca recoge un testimonio de Margarita Cortés que confirmaría esta versión (2006: 276).

carretera. Llegó el gobernador, en helicóptero, y este... y con ese motivo se juntaron algunos pueblos vecinos, que los habían llamado. Entonces yo ya había comprobado científicamente quince yacimientos de mineral, con oro, plata, plomo, cobre, fierro, zinc, azufre, arenas sílicas, etcétera, y tenía las muestras y el documento. Entonces cuando se fue el gobernador en helicóptero, yo por micrófono llamé y dije a las autoridades de los pueblos que vinieron, si les parece bien, les invito a que se acerquen, que quiero yo hablar con ellos. Los reuní. Se reunieron quince pueblos [...]. Eran de la media y algunos de la alta, quince pueblos. Dije, mire estas piedras. Esta tiene esto, esta tiene esto, y está en tal lugar, en tal pueblo, aquí está el documento, y *la tierra que ustedes pisan vale oro*, pero no se dan cuenta. Y lo malo es que, ahora que está entrando la carretera, el ingeniero ya lo... lo presentó como suyo, ya lo... gestionó como suyo. Y ya tiene manifestados dos [...] y ellos no quieren que ustedes lo aprovechen, porque ven que ustedes no saben. Yo reclamé que la tierra de ustedes es rica en minas de oro. Ya Hernán Cortés lo decía, desde el 15 de octubre de 1524 le escribió a Carlos V y ya le decía eso. Y le saqué el documento. Entonces, quiero que ustedes digan si quieren que se quede en manos de gente extraña o ustedes este... que por siglos lo han tenido, ahora que ya hay carretera, que lo aprovechen²²⁵. ¡Se interesaron muchísimo! Les dije, [...] por qué no llamamos a los demás pueblos mixes y hacemos otra reunión. Entonces se formó ahí un comité que citó a los demás pueblos. Pero Zacatepec era cabeza de distrito, y entonces vivían unos medio caciques ahí, ahorita ya murieron, los Rodríguez [...]. Entonces, Zacatepec como cabeza de distrito era rechazada, tenía mala fama por los Rodríguez, que estaban vivos en ese entonces, el 79²²⁶. Entonces, este... se convocó una segunda reunión... para el 25 de abril, antes de un mes. ¡Fueron treinta pueblos! A mí me llamó la atención la respuesta [...]. Pues les volví a presentar todo, a platicar todo, a motivar todo... sí, sí, hay que hacer otra reunión. Hicimos una tercera reunión el 20 de mayo, antes del mes, y fueron cincuenta y dos pueblos, ¡cincuenta y dos pueblos!, fueron de Tierra Negra, de Mazatlán, de Guichicovi, de todos lugares, alta, media y baja. Y ahí fue Floriberto. Y este... y a mí me dijeron, mira, esto no va a funcionar porque si..., como tú estás trabajando desde Zacatepec y es cabeza de

²²⁵ Al respecto, en un documento mecanografiado del equipo que se ocupó del proyecto “Instrumentación de la Educación Básica Mixe” (IEBM), coordinado por CODREMI, se hace referencia al apoyo y asesoramiento de personas no mixes contra el expolio de los recursos naturales de la región: “También llegamos a comprender que el Estado a través de su gobierno nos imponen los intereses de los ricos que quieren acabarnos como pueblos vivos para quedarse con nuestras riquezas naturales y tierras, pero contamos también con gentes no indígenas que sí nos ayudan de qué manera se puede defender y seguir conservando nuestra cultura autóctona” (CODREMI, febrero de 1983).

²²⁶ Sobre el caciquismo en la región mixe en el siglo XX, en particular sobre Luis Rodríguez y Daniel Martínez, véase Laviada (1978).

distrito y capital de los caciques... no va a funcionar. Hay que descentralizar pa que funcione. Además estaba muy incomunicada la región mixe entonces. No había nada de lo que hay ahora de comunicación: teléfono no existía en ningún lado, luz no había y caminos demasiado pocos. Entonces, desde aquí tenían que ir a pie hasta allá. Entonces, hay que hacer tres zonas, la alta, media y baja. Pues así hicimos. Entonces, nada más hicimos tres reuniones generales. ¡En dos meses hicimos tres reuniones!, ¡con esa respuesta! Entonces quedó en que en la parte alta se hiciera una, en la parte media otra, en la parte baja otra. Yo vine a la parte baja, era lo más incomunicado entonces. Fui a Guichicovi a intentar motivar. No funcionó porque estaban muy aislados e incomunicados. La parte media, como quedó Zacatepec, no funcionó porque era el punto... sí se trató de hacer en Alotepec, todavía no estaba comunicado tampoco. Entonces, *lo que sí funcionó fue la parte alta [...]. Y ahí fue donde Floriberto ya, ya tomó las riendas. O sea, se sirvió de lo que yo empecé para él tomar las riendas.* Entonces él ya... se hizo la reunión de zona alta en Tlahui. Pero yo les dije, mira, yo soy sacerdote, a mí no me toca encabezar, yo me toca servir, entonces mi labor es de orientación, de apoyo, de motivación, pero no me toca a mi encabezar, yo no voy a encabezar. Eso les toca a ustedes. Cuenten conmigo, pero yo no voy a encabezar. Entonces, el que agarró la onda fue Floriberto, que había sido compañero mío y todo, y me estimaba y todo. Entonces ya... él hizo la reunión solamente en Tlahui, su pueblo, y ya se..., ya, ya agarró el rumbo por su manera, ya sin mí propiamente, ¿no? Pero entonces él ya lo amplió. Bueno, desde la reunión general dijimos no solamente tenemos minas, recurso mineral, tenemos muchos recursos forestales y... de todo, también recursos humanos y culturales. O sea, se amplió. Entonces ya cuando él lo tomó en la parte alta, este ya... ya le dio esa orientación, que no solamente minas, sino... Por eso le puso CODREMI.²²⁷

La relación que mantuvo con Floriberto Díaz Gómez, líder de Tlahuitoltepec y promotor de la escritura, no estuvo libre de conflictos. Ya desde este momento se perfilan las primeras maniobras políticas para ganar adeptos en las diferentes facciones que buscan el control político en la región.

... y así con CODREMI estuvo funcionando un tiempo, pero nada más parte. Empezó con los municipios, pero pronto se le salieron y se quedó con puro rancho, agencias menores y ranchos. Le desconfiaron y es que él como que lo trató de llevar de una manera muy personal, muy a su manera, ya no fue la idea

²²⁷ Guillermo López Mota, entrevista personal, San Juan Ixcuintepec, 26 de julio de 1999.

que yo sembré. Él le quiso dar el sello... a la manera de él, y no le respondían. Totontepec, Ayutla, esos pueblos grandes se le salieron. Se quedó que allá que con... Villa Alegre, no sé, quién sabe ni dónde está... puras agencias, ¿no? y trató de llevarlo así. Pero ya era un grupo de... de choque con los municipios, o sea, nunca tuvo respaldo... su manera muy personal. Yo estaba en la parte media y no podía ir a todas las reuniones de la parte alta... Para llegar a Zacatepec eran diez horas a pie, desde Tlahui, por la montaña del Zempoaltépetl. Entonces no, entonces pues ya no, no pude seguir, ya lo agarró él por su cuenta.

Las palabras del padre Memo traslucen el recelo hacia Floriberto después de un distanciamiento personal. En el posicionamiento ideológico de Floriberto empieza a adquirir relevancia el componente étnico en la lucha política. Al respecto, el padre Memo recuerda:

En el 85, que es cuando estaba más o menos eso agarrando fuerza, a mí me dijo, ahora sí, yo ya soy institución. Ya no me vas a estar molestando como cuchillito de palo. Y se rebeló contra mí, que me había mostrado mucha estima y mucha amistad [...] ahí me hizo sentir que tenía algo así como un sentimiento de... ¡órale!, el sentimiento que él manifestó siempre fue algo así como yo soy mixe y tú no, así que no tienes derecho de empezar ni meterte ni de nada. Y tú nunca vas a llegar a hablar el mixe como yo lo hablo, así que ni te metas [...] antropológicamente hablando es un sentido de autonomía... mayúsculo, ¿no? Entonces el pecado es no haber nacido mixe, entonces ya no tienes derecho a nada de nada. Ese sentimiento trató de despertarlo él en todo, en toda su gente. Y a mí, por más que, pues ya te dije él de dónde sacó lo que hizo, pues me desconoció y desconoció hasta donde estudió²²⁸ [...]. Me lo encontré en la calle, después de eso, dos o tres veces [...] yo voy en camioneta, yo, y lo veo que pasa en la banqueta. Apago la camioneta, hola, Floriberto, ¿cómo estás?, y me quedo con las manos así. Se sigue. Yo creo que un perro me hubiera hecho más caso. ¿Qué le pasó...? Nunca lo supe qué, no. Y supe que en su..., o sea, en la ASAM, cuando ya no fui yo, hablaba que yo tenía cosotas y el padre Leopoldo tenía cositas. Quién sabe que serían las cosotas y las cositas. O sea, un... rechazo, un... despecho de... [...]. Y así ya nunca pude jamás dialogar con él. Se acabó [...] todavía me lo encontré... puede ser que un año antes de morir, en la calle, igualmente en Oaxaca. Al

²²⁸ Floriberto estudió en el colegio salesiano y estuvo un año en el seminario de la misma orden motivado por el padre Leopoldo Ballesteros, quien, según el padre Mota, fue su “padrino moral toda la vida”. Más tarde estudió antropología en la Escuela Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de México.

atravesar un semáforo, iba a pasar, hey, Flori, Flori, no se qué... Esa vez sí se doblégó. Y esa vez sí se subió a la camioneta conmigo. Dije, ¿a dónde vas?, aquí a Naranjos. Ya lo llevé. No alcanzamos a hablar más que dos o tres semáforos. Fue la última vez que lo vi antes que muriera²²⁹. Por lo menos ya ahí se doblégó un poco...

Me parece relevante este testimonio por sus implicaciones en las disputas sobre el sistema de grafías de la lengua mixe, que analizaré más adelante. La división de los participantes en la unificación del alfabeto en dos grupos confrontados seguramente refleja en parte este conflicto.

3.2.1.3. Líderes y profesionales mixes

La política integracionista del Estado mexicano, la cual suponía que los indígenas perdieran todas aquellas diferencias culturales que eran incompatibles con la construcción de la nación mexicana, estaba anulando sistemáticamente la diversidad cultural de México. Al mismo tiempo, como señala Guillermo Bonfil Batalla (1989), enfatizaba la diversidad cultural de un tiempo pasado ya muerto. Esta acción dirigida a crear nuevos sujetos colectivos produce una conciencia étnica ‘supracomunitaria’ (náhuatl, maya, mixe...) inexistente e incompatible con otros tipos de identidades (cfr. n. 31). Así, la creación de la identidad étnica determinará el rumbo de las políticas del lenguaje en el medio indígena desde los años cincuenta y resultará un factor decisivo en el proceso de conformación de la escritura en lenguas indígenas.

La escrituración de las lenguas amerindias ha representado un elemento primordial de las políticas lingüísticas desarrolladas en los diferentes territorios americanos desde la época colonial. En México —como en la mayoría de los países hispanoamericanos donde la lengua impuesta por los colonizadores convive con lenguas indígenas habladas por un porcentaje significativo de la población—, la década de los setenta significó un cambio de paradigma en relación a la planificación y ejecución de políticas educativas dirigidas a la población indígena. El movimiento indigenista demanda su derecho a decidir y participar en la conformación de un Estado plural y la elite intelectual indígena, formada en los programas estatales de educación bilingüe bicultural, reclama justamente ser protagonista del cambio.

²²⁹ Floriberto Díaz Gómez murió en 1995, cuando tenía cuarenta y cuatro años.

Desde el inicio de la lucha por la autodeterminación, escribir la propia lengua se considera una prioridad para el reconocimiento de los derechos lingüísticos y culturales de los pueblos. Los líderes del movimiento adoptan sin cuestionar la visión grafocéntrica de la cultura europea y la escritura alfabética se presenta como el medio indispensable para conservar, revalorizar y desarrollar las lenguas indígenas.

En este contexto nace el germen de lo que será una de las organizaciones más activas en la región mixe, Servicios del Pueblo Mixe A. C. (SER), asociación civil cuya finalidad es dar asesoría y apoyo a las autoridades y organizaciones comunitarias mixes y coordinar esfuerzos con individuos, organizaciones e instituciones nacionales e internacionales con el objetivo de contrinuir al desarrollo del Pueblo Mixe²³⁰. La escritura se entiende como un instrumento que ayuda a revalorizar la lengua y la cultura. De esta forma, escribir el mixe se contempla como una acción concreta del proceso de reivindicación étnica. De ahí surge la idea de crear un espacio específico para lograr definir un alfabeto unificado y un sistema de escritura capaz de representar las diversas variantes dialectales de la lengua mixe que se use en toda la región.

Floriberto Díaz Gómez, antropólogo mixe de Santa María Tlahuitoltepec, cofundador del Comité de Defensa de los Recursos naturales culturales y humanos de la región Mixe (CODREMI)²³¹ —transformado después en Asamblea de Autoridades Mixes (ASAM), de la que derivó más tarde Servicios del Pueblo Mixe— tiene un papel clave como impulsor del proceso de sistematización de la escritura²³². Desde los inicios de la organización, el desarrollo de un sistema de escritura para la lengua mixe pasa a ser una prioridad en su trabajo por el fortalecimiento de la lengua como parte de la política de revitalización étnica.

Detengámonos un momento en el origen y evolución del proceso organizativo liderado por Díaz Gómez, siguiendo el hilo de los acontecimientos narrados por el padre Guillermo López Mota en el apartado anterior²³³.

²³⁰ Sobre la conformación de SER a partir de CODREMI-ASAM y su papel en la construcción de un discurso autonómico regional como proyecto de desarrollo, véase González Apodaca (2006: 96-106).

²³¹ Maldonado Alvarado (2002a: 137-139; 2002b: 74-75) subraya el papel de CODREMI y de las otras organizaciones que surgieron a principios de los ochenta en la Sierra Norte oaxaqueña en la consolidación de las reivindicaciones que serán claves en las luchas indígenas posteriores. Sobre CODREMI-ASAM, véanse Acunzo (1991: 106-128), Nahmad Sittón (2003) y Mejía y Sarmiento (1987: 267-274).

²³² Sobre su aporte intelectual y su trayectoria política, véanse Cardoso y Robles (2007), Gallardo (2013), Maldonado Alvarado (2002b) y Maldonado Ramírez (2017). Su hijo, Konk Díaz Robles, publica en 2016 en la plataforma SoundCloud una entrevista que hicieron a su padre en 1984, en la que después de hacer una introducción sobre la historia del pueblo mixe, cuenta su experiencia en la organización política de la región, <https://soundcloud.com/konk-d-az-robles/entrevista-floriberto-diaz-1984> [Consultado el 10/02/2020].

²³³ Guillermo López Mota, entrevista personal, San Juan Ixcuintepec, 26 de julio de 1999.

Pero los zapotecos de la sierra ya tenían sesenta reuniones de una reunión semanal que era... Asamblea de Autoridades Zapotecas. Ya tenían sesenta asambleas, cambiando de sede y movían muchas cosas. Aunque eso, más que cultural tenía una orientación política, más que... reivindicativa de recursos. Entonces, ellos nos invitaron a nosotros a unirnos, a hacer fuerza con ellos. Y la primera reunión fue en Tlahui. Cuando conocieron lo que era CODREMI, oyeron, se juntaron. Y yo fui a esa reunión, sí fui a la parte alta y... este... fueron... me parece que diez pueblos a la primera reunión en Tlahui. La idea era reunir chinantecos, zapotecos y mixes en asamblea de autoridades. Entonces, ahí Floriberto renunció a CODREMI, ahí murió CODREMI. Lo cambió a Asamblea de Autoridades Zapotecas, Mixes y Chinantecas [...] la segunda... a lo mejor me equivoco, no me acuerdo si la segunda fue en otro lado o si la segunda la hice yo en Cotzocón. Si no hice la segunda, hice la tercera en Cotzocón. Fueron cincuenta y dos pueblos. Fueron dos pueblos chinantecos, Arroyo Blanco y [?], fueron veintitantos pueblos..., veinte pueblos zapotecos y pueblos mixes, todos. ¡Y hasta Cotzocón...! [no había camino] Eso fue un 10 de febrero, diez, once de febrero. Este... pues fue una cosa colosal, se reunieron en Cotzocón cincuenta y dos pueblos. Esa fue la segunda o tercera Asamblea de Autoridades Mixes, Chinantecas y Zapotecas. Y ahí, la cuarta, fue en Santa Catarina Albarradas, también fui yo, yo fui a todas. Pero quién sabe qué pasó entre Floriberto y los zapotecos. Ahí se acabó todo. Este... ya no fue tan... sí fueron muchos, pero ya no fue tanto como en Cotzocón, y eso que tenía más comunicación, tenía brecha. Vinieron más pueblos zapotecos, no sé si chinantecos, pero mixes ya muy pocos. Entonces, fue la última, yo no supe por qué. Debe haber pasado algo. A mí los zapotecos que me encontré después, tenían mucho entusiasmo en eso, ay, qué pasó, no sé qué... Lo que me comentaron es que Floriberto quería su idea y nada más, su idea y nada más, o sea, no estaba dispuesto a ceder en sus puntos de vista, ni a congeniar... y los zapotecos ya tenían su ritmo, ya no estaba... noo, que zapotecos no sé qué, mi idea, los mixes no sé qué, no nos vamos a dejar manipular por los zapotecos, o algo así. No sé qué haya habido, así es que fue el comentario que me reflejaron los zapotecos, y me dijeron... Y se acabó. Pero ahí Floriberto hizo nacer ASAM, o sea, que al matar la Asamblea de Autoridades Mixes y Zapotecas lo redujo a Asamblea de Autoridades Mixes.²³⁴

²³⁴ Nahmad apunta que la pérdida de representatividad del CODREMI pudo deberse a la existencia de intereses partidistas, como la oposición de la Unión Liberal de Ayuntamientos en la Zona Alta, cercana al Partido Revolucionario Institucional (PRI). Entre los documentos que aporta se encuentra un manifiesto firmado por la ASAM el 27 de enero de 1986 en el que se denuncia la confrontación con “una falsa Unión

Floriberto Díaz Gómez fue un líder carismático que prefirió estar en la sombra cuando se consolidaba el movimiento. Según el padre Guillermo,

la técnica de Floriberto era no aparecer [...]. Entonces él llamaba y convocaba, él hacía los documentos y mandaba a las autoridades a presentarse al gobernador y a gritarle, y él no salía [...]. Pero ya más de corte político que lo que yo inicié. [...] ya empezaron a darse cuenta que había un grupo naciente que... Todos los periodistas, ustedes quiénes son, a ver, cómo se llama el grupo, quién es el líder y no sé qué, y los... los entrenaba, de modo que a los primeros que salían, quién es el líder, quién los encabeza, ahí viene detrás, ahí viene detrás, y a los otros, no, ya salió, ya va adelante [risa], o si no, simplemente no iba él a la asamblea [...]. O sea, era su modo. Yo pienso que él era el líder, pues, pero [...] pretendía que fuera al menos las autoridades hicieran... dieran la cara o... a lo mejor con buena idea de hacerlos despertar, que ellos fueran autogestores [...]. O sea, por una parte él no quería brillar así... ser el líder, o pa protegerse o pa no quemarse o por técnica de despertar su pueblo o algo así, ¿no? [...]. Pero el caso es que el hecho era ese. Él era el que hacía los documentos, el que convocaba a la gente, el que hacía todo. [...] lo que supe es que luego Diódoro²³⁵, cuando inició de gobernador, le ofreció diputación a cambio de que se callara y se entregara al sistema. Y parece que no se entregó, ni aceptó la diputación, pues sí le puso como Comisión Estatal de Derechos Humanos, o sea, una cosa a medias, para que no fuera un grupo hecho que controle el gobierno...

Una vez que la ASAM se disuelve, toma el relevo Servicios del Pueblo Mixe (SER), desde donde se propone un proyecto de educación indígena autogestionada que responda a las verdaderas necesidades de la población mixe²³⁶. Desde esta perspectiva, la escritura de la lengua se concibe dentro de un movimiento más amplio de reivindicación étnica y de

Liberal de Ayuntamientos en la Zona Alta del PRI" y que, a pesar de los logros de CODREMI en las comunidades, "en marzo de 1981 el poder caciquil, apoyado por el PRI no aguantó su violencia contra nuestras propias iniciativas de organización, sobre todo cuando las autoridades federales comenzaron a responder favorablemente ante nuestras solicitudes" (Nahmad 2003: 557).

²³⁵ Diódoro Carrasco Altamirano fue gobernador de Oaxaca de 1992 a 1998.

²³⁶ SER se constituyó como asociación civil el 27 de mayo de 1988. La activa participación de SER en la defensa por los derechos de los pueblos indígenas ha rebasado su alcance regional a través de algunos de sus líderes. En particular, Adelfo Regino Montes, quien fue coordinador general de la organización y participó en las mesas de diálogo de San Andrés Larrainzar con el EZLN, ha sido elegido por López Obrador en la presente legislatura como comisionado para los pueblos indígenas. Si bien, respecto al impacto de SER en las comunidades mixes, González Apodaca afirma: "Aunque es una organización con gran proyección estatal, la representatividad de SER es fuertemente cuestionada en los escenarios intracomunales, e incluso algunos de sus líderes han sido parte en conflictos de poder locales, donde no faltan juicios y señalamientos de búsqueda de poder y prestigio personal" (2006: 104).

rescate cultural, además de entenderse como un mecanismo de defensa frente a la tiranía del español.

Santa María Tlahuitoltepec, comunidad de origen de Floriberto Díaz Gómez, es una de las comunidades mixes más activas en cuanto a la creación de espacios educativos consonantes con la realidad sociocultural en la que se insertan. El Centro de Capacitación Musical (CECAM)²³⁷ y el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente (BICAP)²³⁸ son dos modelos de educación indígena que se basan en una enseñanza integral comunitaria. En estos espacios la lengua indígena cobra importancia como vehículo de enseñanza. El éxito del proyecto educativo del BICAP lo convierte en modelo de otras propuestas formativas, como los Bachilleratos Integrales Comunitarios (BICs), creados en 2001 bajo la supervisión del Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca (CSEIIO).

En agosto de 2003 platico con Juan Carlos Reyes Gómez y me cuenta de esta nueva institución, donde está trabajando. El CSEIIO supervisa los catorce BICs creados en el estado de Oaxaca. Se trata de un proyecto piloto financiado por la SEP y la IEEPO, quienes le proporcionan el 80 % y el 20 % de los recursos, respectivamente. Se creó a fines de mayo de 2001 y la elaboración del material se realizó en julio. En septiembre de 2003 comenzaban las clases del segundo ciclo escolar. El órgano de decisión es el Consejo, formado por cuatro vocales representantes de las instituciones, dos de Ciudad de México y dos de Oaxaca, y tres vocales indígenas (un mazateco, un zapoteco de la Sierra Norte y Juan Carlos, como mixe). El presidente honorífico, que no se deja ver, es el gobernador del estado, José Murat. Uno de los vocales es de la SEP (el director general de la IEEPO) y otro del Gobierno del estado. La educación bilingüe sólo se contempla en las comunidades donde la lengua indígena se considere primera lengua. De los catorce BICs, la mitad tienen el castellano como segunda lengua. En la región mixe hay dos, uno en Alotepec y otro en Jaltepec de Candayoc. En el área zapoteca está el BIC de Xanica, en la Sierra Sur, y el de Guelatao, donde el zapoteco es considerado segunda lengua.

Juan Carlos se ocupa del área “Lengua y Cultura”, además de ser vocal. Confiesa que la elaboración del material bilingüe ha sido precipitada, lo que ha influido en la calidad del trabajo. Se ha editado material en mixteco, mixe y zapoteco, porque el encargado del

²³⁷ El Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe (CECAM) es un centro de educación musical indígena, gestionado de forma autónoma, cuyo objetivo es desarrollar una educación y formación musical con principios comunitarios para consolidar las bandas filarmónicas de los pueblos mixes y de otros pueblos indígenas. Para su ingreso es requisito hablar una lengua indígena, <<http://www.cecarn.org.mx/>> [Consultado el 6/1/2019].

²³⁸ Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente, <<http://www.bicarn.edu.mx/>> [Consultado el 6/1/2019].

mazateco no dispuso de suficiente tiempo para elaborar el material. No está contento por el ambiente politizado del Colegio²³⁹, muy diferente al ambiente más cortés de las Escuelas Normales, donde todos son maestros indígenas. Como proyectos futuros menciona la educación para adultos, la educación no formal, la educación superior y la educación artística. El BICAP de Tlahuitoltepec, pionero de los bachilleratos comunitarios, no quiso entrar en el proyecto por no renunciar a una ayuda que iban a recibir.

En la mixe baja, una institución comunitaria implicada en el desarrollo de la lectoescritura mixe es el Centro Cultural Mixe (CCM) de San Juan Guichicovi, que colabora con la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI). Es una organización de defensa y gestoría para el desarrollo de los pueblos de la región. Su Proyecto Integral de Rescate y Defensa de la Culture Mixe de la Zona Baja se enfoca en cinco áreas: diálogo cultural y alfabetización en lengua mixe de la zona baja, rescate de tecnologías tradicionales, defensa de los derechos humanos, historia del pueblo mixe y promoción artística y cultural (Rendón Monzón 1992: 68)²⁴⁰. Albino Pedro Jacinto, promotor cultural de Culturas Populares en San Juan Guichicovi, es uno de los coordinadores del proyecto y una de las personas que más se ha implicado en el desarrollo de la escritura desde el comienzo del proceso.

Por último, mencionar a los profesionales en el campo de la lingüística cuyo rol en la sistematización de la escritura mixe ha sido fundamental. La primera generación de etnolingüistas mixes, compuesta por Margarita Cortés, Daniel Martínez, Cándido Canseco, Marcelino Domínguez y Aristeo Villanueva Ortiz, crea en 1989 el Centro de Investigación *Ayuujk Jujkyajtën Jinma'ny* A. C. (Sabiduría de la vida mixe), conocido por sus siglas como CINAJUJI, firmando un convenio con el Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social (CIESAS) para que este coordine el trabajo de investigación lingüística

²³⁹ A diferencia de otras instituciones educativas, como la Normal Bilingüe (escuela de formación de maestros), el CSEIIO no cuenta con plazas vitalicias como funcionario, los contratos son temporales, de mes y medio. Ello responde, probablemente, al interés en evitar el corporativismo del magisterio, lo que representa una resistencia tenaz a cambiar el estado de la educación en México, como señala Sánchez Pereyra al explicar los obstáculos a la aplicación de los modelos comunitarios (§ 4.1.3).

²⁴⁰ Como parte del proyecto se elaboraron, en cada una de las áreas, una serie de cuadernillos para difundir y crear conciencia de la importancia de su labor. En 1992 —fecha significativa que el movimiento indígena denominó “Año de la dignidad y resistencia indígena, negra y popular”, en contraposición a la celebración oficial de los quinientos años de la efeméride americana—, el CCM de Guichicovi publica en julio, en el área de diálogo cultural y alfabetización, “Ti këxpë ejts ayuuk ko nkapxta'aka'any. Por qué estudiar con la lengua mixe”, dirigido en particular a los maestros de la escuela bilingüe (CCM 1992a); en noviembre, en el área de DD.HH., se llevó a cabo la traducción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (CCM 1992b). Incluyo también en la bibliografía otro documento sobre la escritura mixe producto de este trabajo, Pedro Jacinto *et al.* (1988).

y ofrezca asesoría académica²⁴¹. Al mismo tiempo se coordina con la Jefatura de Zonas de supervisión del Departamento de Educación Indígena de la DGEI para realizar sus actividades (Nahmad Sitton 2003: 401; González Apodaca 2006: 105-106). Originarios de diferentes comunidades, estos profesionales son los referentes a nivel local como especialistas en la escritura de la lengua mixe. Margarita Cortés Márquez²⁴², en concreto, ha tenido una activa participación en las reuniones para la consolidación del alfabeto.

3.2.2. Motivos de la escritura

En las siguientes páginas se exponen los motivos que llevan a los mixes a escribir su lengua. A través de las voces de los protagonistas del proceso de sistematización de la lengua, se explican las razones que lo impulsan y se justifica la necesidad que tienen los hablantes del idioma mixe de esta herramienta. La conservación, el rescate, la preservación, el registro de la lengua y la cultura son los fines últimos de la escritura, según los testimonios recogidos. Los miembros de la asociación cultural Kumootun A. C. lo expresan de este modo en la introducción al libro de cuentos que han recopilado en Ocotepec (Totontepec):

Otro de los puntos importantes de nuestra labor es el trabajo con la lengua ayöök escribiendo cuentos que surgen de la tradición oral en la región, pensamos urgente el registro porque las personas mayores cada vez son menos y se van llevando los saberes y los conocimientos de nuestras comunidades. (Kumootun 2018)

Así, la pérdida inminente de los saberes tradicionales por el peligro de que se interrumpa la transmisión intergeneracional impulsa la escritura.

Una de las principales demandas de las organizaciones indígenas es la revalorización y el desarrollo de sus lenguas. La idea de que la escritura aumenta el prestigio de la lengua, conforme a la escala de valores de las sociedades de tradición escrita, genera la necesidad de un sistema gráfico que la represente. De esta forma, la escritura se entiende como el medio para desarrollar y revalorizar las lenguas indígenas, lo

²⁴¹ El documento que establece el convenio está disponible en la siguiente dirección: <<http://sipot.ciesas.edu.mx/dirvinc/nac/AYUUKAC.pdf>> [Consultado el 17/12/2019].

²⁴² En su tesis de doctorado sobre tres iniciativas de bachillerato intercultural en la región mixe, González Apodaca indaga en las historias de vida de dos profesionistas mixes, Margarita Cortés Márquez y Juan Carlos Reyes Gómez, como intermediarios de la negociación intercultural en la educación (2006: 301-315).

que lleva implícita una perspectiva o conciencia grafocéntrica bien arraigada en la cultura occidental: los pueblos no desarrollados tecnológicamente —y entendemos la escritura como tecnología de la palabra (Ong 1996)— son, por lo mismo, atrasados, primitivos, los pueblos sin historia (Pardo 1993: 122). La escritura del mixe se convierte en la prueba fehaciente de que es una lengua escribible, por lo que de alguna forma se sitúa en un plano de igualdad con la lengua hegemónica.

Nadie mejor que los propios pueblos indígenas saben la falsedad que encierra esta afirmación; sin embargo, en las propuestas de escritura de la lengua indígena, aparecen como finalidades el desarrollo de los idiomas y las culturas, la recuperación de la memoria histórica y la reafirmación de la identidad. Se olvida que la legitimación de una lengua corresponde a un hecho de naturaleza política y que la característica de lengua dominante, el español, y la facultad otorgada a la escritura de este idioma es el resultado del poder político y económico que poseen los sectores hegemónicos de la sociedad nacional hispanohablante. Creer que *la escritura es la estrategia* de revalorización y conservación de los idiomas indígenas y la vía para equilibrar las relaciones con el español es olvidar que la relación de dominación-subordinación impuesta a estos idiomas se inscribe en una relación más amplia de control y poder político y económico. (Pardo 1993:122)

Sin embargo, gran parte de los hablantes mixes que participan en la conformación del sistema de escritura lo entienden como acto reivindicativo de rescate y revalorización étnica, impulsado por la necesidad de “escribir nuestra historia, nuestro pasado y nuestro futuro” y así plasmar el propio universo cultural. En la *Guía para la alfabetización mixe*, redactada bajo la asesoría de Floriberto Díaz Gómez, se justifica la necesidad de la escritura como medio para aumentar las posibilidades de comunicación entre los hablantes, así como para reforzar la identidad como base de la unidad (Cardoso y Robles 2007: 263).

Rafael Cardoso Jiménez, involucrado en el rescate de la lengua, expresa de este modo la necesidad que los mixes tienen de la escritura:

Y en ese sentido, pues entonces nosotros tenemos que poseer, tenemos que tener las herramientas necesarias, en este caso escribirlo, plasmarlo, para los que vengan vean que sí existe la lengua y rescatar que todavía este... nuestros padres... nuestros padres dicen de las palabras en mixe. Porque ya muchos ya se fueron y se está introduciendo el español, se está introduciendo el español

demasiado... No es que no queramos hablar español, pero hablemos primero el mixe, hablémoslo bien y escribámoslo bien, y después aprenderemos el español, aprenderemos el inglés, podemos aprender veinte lenguas más, o sea, no nos... no nos estamos cerrando, pues, sino, simple y sencillamente, *queremos partir de nuestra realidad*, porque esa es la realidad que estamos viviendo, sí, por esa razón este... nace este... la necesidad de escribir nuestra lengua, porque hay una fuerza y esa fuerza tiene que... tiene que... ante esa fuerza tienen que instrumentarse medidas para que se pueda... para que podamos salir adelante.²⁴³

En general, la información referente a la necesidad de la escritura recabada durante mi trabajo de campo en comunidades mixes apunta a la conservación de la lengua porque se está perdiendo²⁴⁴. La cultura y la propia identidad no se conciben sin la existencia de la lengua. Lengua-ser y lengua-cultura son binomios presentes de forma permanente en la reflexión sobre la propia lengua. La lengua es el ser, no hay ser sin lengua. Rafael Cardoso lo expresa de este modo:

Lo que se refiere a la lengua, nosotros lo hemos entendido como algo... como algo inmanente a nuestro propio cuerpo. Es decir, nuestro propio cuerpo es la misma lengua, es la misma voz, porque... porque si no seríamos mudos y si somos mudos no existimos, o sea, el hecho de la existencia está relacionado con el hecho de la lengua. [...] entonces por eso consideramos que el hecho de hablar fundamentalmente la lengua, y escribirlo aún más, es fortalecer, es este... es desarrollar, es seguir planteando nuestra vivencia como seres humanos [...]. Por eso considero que la lengua es eso, pues, somos nosotros mismos [...]. Por esa razón consideramos que la lengua es... es esencial, es esencial y está inmanente a nuestra vida.

El bilingüismo es deseable siempre que las dos lenguas tengan funciones y usos equiparables. El aprendizaje del español, sin embargo, debería estar subordinado a la

²⁴³ Originario de Santa María Tlahuitoltepec, es maestro en Ciencias en Investigación Educativa por el Departamento de Investigaciones Educativas del Centro de Investigación y de Estudios Avanzados (CINVESTAV) y asesor técnico pedagógico en su comunidad. La entrevista fue realizada junto a Juan Clímaco Gutiérrez Díaz en las instalaciones del CECAM, institución de la que había sido director, el 21 de mayo de 1999.

²⁴⁴ "Porque no podemos matar el mixe". Juan Ignacio Luis repite esta frase que, según dice, oyó en Juquila Mixes, la cual reproduzco dentro del contexto en el que fue pronunciada durante nuestra conversación, al tratar la conformación de las actitudes lingüísticas hacia la escritura en § 6.2.3.1 (comunicación personal, Santa María Tiltepec, 29 de mayo de 1999).

adquisición y consolidación de la competencia lingüística en la lengua materna. Continúa Rafael Cardoso:

... en términos este... políticos y en términos un poco de dominación de las lenguas indígenas este... hay un cuestionamiento: bueno, cuál es la dife..., cuál es el problema del porqué ustedes no quieren hablar solo el español y no sus lenguas originales. Y nosotros preguntaríamos: bueno, cuál es la razón de que quieren que hablemos solamente una lengua y por qué no hablar las otras lenguas, cuál es la desventaja. Y nosotros sí le vemos ventaja a hablar nuestra lengua. ¿Por qué?, porque históricamente nuestro pueblo, nuestra comunidad ha vivido, ha hablado, ha designado palabras, nombres de las cosas, de los objetos, de las personas, de las formas, de todo lo que ve y de todo lo que existe. [...] hay casos en que no hay, en que no hay nombres en español que existe en mixe, por ejemplo. Eso es para los que ya estamos entendiendo el español [...]. Pero para los que no, para los que son monolingüe, este... su vida, su entorno, su cosmovisión, su filosofía gira en torno a su lengua mixe, en este caso. Todo su pensamiento se encamina a eso, toda su expresión se encamina a eso...

La escritura se convierte en el instrumento indispensable para la supervivencia de la lengua. Entre los intelectuales mixes la escritura se entiende, además, como un acto de defensa, como un arma con la que desafiar el avance del español. Juan Carlos Reyes, lingüista de Alotepec, lo razona del siguiente modo:

Porque precisamente lo que ha ayudado a otras lenguas, como el caso del español, es que cuentan con ese instrumento, que *es una herramienta muy fuerte, un arma, digamos, que es la escritura*, con la cual se puede mantener, difundir con mayor facilidad, hacer llegar a lugares más lejanos y, bueno, con esos medios impresos yo siento que se puede hacer llegar aún cuando uno no esté ahí.²⁴⁵

En prácticamente todas las entrevistas realizadas se manifiesta el peligro de desaparición de la lengua, aunque los datos censales señalen un continuo aumento en el número de hablantes de la lengua mixe en las últimas cinco décadas²⁴⁶. La mayor apertura de las comunidades y el mayor contacto con la sociedad nacional determinan el avance del

²⁴⁵ Juan Carlos Reyes Gómez, entrevista personal, Santa María Asunción Alotepec, 28 de octubre de 1999.

²⁴⁶ Ver datos censales en nota 18. Sobre el desplazamiento del mixe, ver § 2.2.1; en la figura 3 se representa el riesgo de extinción de las variedades de las lenguas mixe-zoques.

español. El maestro Donato Ignacio Marcial, de Mixistlán de La Reforma, lo expresa con estas palabras:

*Y debemos de escribirla, debemos de tener un libro porque ahorita, pues ya en la actualidad los jóvenes pues van saliendo de la comunidad, van a la ciudad y la mayor parte se quedan allá o se regresa, pero ya hablan el español, ya a sus hijos pues le hablan español y se va perdiendo, para que eso no suceda pues nada más que haya un escrito, haya un documento donde puede escribirse.*²⁴⁷

Frente al cuestionamiento de la utilidad de la escritura para las lenguas ágrafas²⁴⁸, bastante difundido entre los académicos, Juan Carlos Reyes, lingüista mixe afín a SER, expone sus argumentos, los cuales se basan, en lo esencial, en dos principios. El primero consiste en la demostración de que sí son escribibles y, por lo tanto, equiparables a cualquier lengua con tradición escrita:

... [escribir el mixe] se debe más bien a una necesidad, una necesidad que este... se ha ido sintiendo y cada vez más fuerte, ¿no? O por el hecho mismo de que la gente haya considerado, no haya considerado lenguas a nuestras lenguas propias, ¿no? ¿Por qué?, porque bueno... por un argumento tonto de parte de esa gente que dijo que, bueno, mientras no se leyeran, mientras no existieran libros o gramáticas impresas, pues no tendrían la categoría de lenguas, ¿no? Entonces, bueno, por un lado es eso, ¿no?, tratar de demostrar que pues nuestras lenguas son tan completas, tan completas como cualquier otra lengua del mundo, ¿no?, y que igual se puede leer y escribir y que igual podemos tener una gramática impresa, si es que así la quieren.

El segundo principio tiene que ver con el ya mencionado fortalecimiento de la lengua para combatir el desplazamiento por el español:

... lo otro es porque igual la necesidad de... de este... del avance que ha tenido el español, ¿no?, pues realmente a pasos agigantados, ¿no?, que ahora nuestra comunidades y muchas de las comunidades incluso, la gente ha optado por cambiar su propia lengua por la lengua castellana, ¿no? [...]. Entonces, un poco

²⁴⁷ Donato Ignacio Marcial, entrevista personal, Mixistlán de la Reforma, 5 de junio de 1999.

²⁴⁸ “Esa postura de algunas gentes, ¿no?, de que pues por qué carajos querer escribir una lengua que nunca se escribió o que de por sí, por naturaleza, es ágrafa, ¿no?, y que no le hace falta escribirla” (entrevista a Juan Carlos Reyes, Santa María Asunción Alotepec, 28 de octubre de 1999).

también el evitar el... ese desplazamiento que se ha visto en otras lenguas, ¿no?, como por ejemplo entre los zoques, en los Chimalapas, en donde el desplazamiento es pero bárbaro, ¿no?, y pues es una lengua que no le queda mucho tiempo si es que sigue así, ¿no? Entonces, bueno, una de las... de los propósitos de esto es pues que nuestra propia gente empiece a tener... bueno, tenga mayor interés por su propia lengua, no que solamente la hable, sino que también se dé cuenta de que nuestras propias lenguas, igual nuestra propia lengua se puede leer, igual se puede escribir, igual se puede representar gráficamente, tener documentos, elaborarlos...

El deseo de fortalecer la lengua a veces se ve como un mecanismo para cambiar actitudes discriminatorias; se entiende que si la lengua es fuerte, porque se escribe, ganará prestigio y dejará de ser motivo de vergüenza usarla fuera de la comunidad. Teodosio Ángel Molina, quien participó en la Asamblea de Autoridades Mixes y ahora es miembro de la UCIZONI, lo explica de este modo:

... una [de las razones de escribir el mixe] es fortalecer nuestra cultura, para nosotros este... más que nada es combatir el racismo que existe... inclusive cuando nuestra gente sale de sus pueblos a México a trabajar, si alguien habla alguna lengua... lo discriminan, pues, un indio, un naco, etcétera... entonces ya los paisanos llegan hablando en español, ya no quieren hablar lengua mixe porque cuando salen son discriminados. Entonces este aquí lo que estamos buscando es lo de fortalecer la cultura...²⁴⁹

En este sentido, la vitalidad de la lengua vecina sirve de modelo, asegura Teodosio: “pues tenemos un ejemplo aquí cerca además, Juchitán, ahí hay una casa de la cultura y dan clases de zapoteco y dan clase... entonces se quiere llegar a eso, a eso se quiere llegar...”. Incluso la labor lingüística de las Iglesias evangélicas aparece como motivo de imitación:

... otra cosa que motivó esto es que el Instituto Lingüístico de Verano ha sacado este libros este... del evangelio en lenguas ya sea mixe, zapoteco, chinanteca, ¿sí? Entonces vienen, han venido a estudiar, han venido ellos a sacar este... bueno, si ellos lo están haciendo, ¿por qué no lo podemos hacer...?

²⁴⁹ Originario de San Juan Jaltepec (municipio de Santiago Yaveo), afirma que en su comunidad los mixes hablan zapoteco y viceversa, que los niños son trilingües y que las asambleas discurren en las dos lenguas nativas con absoluta normalidad (entrevista personal, Matías Romero, 8 de septiembre de 2003).

La visión del maestro Donato Ignacio sobre los motivos de la escritura mixe se circunscribe al ámbito institucional y probablemente se corresponde con la de tantos dependientes de la instrucción pública en el área indígena. En este contexto los hablantes, en particular los maestros, no son los protagonistas, sino meros conductores de la planificación lingüística del sistema de educación indígena. Este sistema, según el maestro Donato, impelido por la amenaza de desaparecer como parte del sistema público de educación, encuentra en la alfabetización en lenguas indígenas la forma de volverse indispensable.

Cuando se creó la promotoría de educación indígena en los años setenta [...] fue que se dio inicio, porque nosotros los maestros bilingües... pues de eso se trata, que nosotros tenemos pues que tener nuestro idioma como parte de la educación. Entonces fue ahí que se dio esa iniciativa de conformar unas grafías para poder estampar nuestra idioma, [...] entonces de ahí ya fue que debíamos de escribir este nuestro idioma, un tanto *para que este sistema educativo de educación indígena pues no pierda su identidad* [...] porque nuestra lengua... es válido, tiene también significación como otras lenguas, ¿no?, *y eso es lo que se nos dijo, ¿no?* Y... aunque claro este... no podemos manejar para ir a platicar con la gente de una ciudad, ¿no?, pero que sin embargo *sí es necesario que todo quede escrito*, sí... en mixe. Pues así fue pues como se creó pues la escritura mixe, sí... fue a través de las oficinas de la Secretaría, sí que pues... *para mantener nuestro sistema, ¿no?*, porque un tiempo se iba a desaparecer e iba ser pues una primaria general [...] *entonces ellos buscaron los mecanismos que pues teníamos que escribir todo nuestro idioma de cada región del país y para que así se mantenga este... el sistema de educación indígena.*²⁵⁰

En concomitancia con la exigencia externa de las nuevas disposiciones del sistema educativo en relación con la lengua indígena, algunos hablantes mixes sienten la necesidad de escribir su lengua. Es el caso del maestro Adrián Martínez Pérez, hoy fallecido. Cuando lo entrevisté en 1999 durante la Semana de Vida y Lengua Mixe celebrada en San Pedro Ayacaxtepec llevaba treinta años como maestro de educación indígena. En ese entonces el único requisito era hablar una lengua indígena, aunque “decían también que se escribiera, nomás que... como que no ha habido quién dirigiera directamente estos trabajos...”. Es con la práctica educativa donde el maestro Adrián sintió la necesidad de escribirlo, al constatar que con el español quedaba limitada su expresión:

²⁵⁰ Donato Ignacio Marcial, entrevista personal, Mixistlán de la Reforma, 5 de junio de 1999.

... uno se va inquietando, uno se va profundizando y uno va valorando las cosas, con la que hiciste, uno tiene sus propios nombres, tiene sus propios valores, tiene su... tiene en donde ocuparlo, donde usarlo. Entonces, hay la necesidad de escribir y más que nada, cuando se describe alguna cosa, algún acontecimiento, alguna situación así, a veces dificulta digamos en... en la traducción al castellano, ¿cómo se dice en castellano?, *pero en mixe es claro y es exacto y es verídico* y es... como dijéramos este... es fácil de... digamos este de desenvolver, de desarrollar el tema que se trate, ¿no? [...] *con la lengua española* no hay ese término, no hay ese... esa cosmovisión, *como que uno se atora, uno se limita*, ¿no? Entonces ahí es donde hubo la necesidad por qué no se escribe, y pues entonces a través de las mismas experiencias...²⁵¹

Aún así, el maestro Adrián matiza que el interés por la escritura nace de un impulso interno (“no hay nadie quien diga, tú escríbalo y tú hazlo”), el cual, por desgracia, no recibe ningún incentivo externo que ayude a desarrollarlo:

Entonces, te va un... un este, un tanto de dinero, un tanto de algo que te... que te motive para que escriba... No... no ha habido nadie... mas que con el sueldo como... del diario, así de oficialmente, pues eso es lo que más llega, no hay extra, no hay ni... ni... cómo se llama este de las... este compensaciones... ¡No hay nada! Entonces simplemente, pero uno ve que hay la necesidad de... que hay unas cosas muy importantes, que ha surgido pues la forma de cómo escribir el mixe.

Dada la falta de un apoyo institucional significativo, solo una motivación personal muy fuerte permite sacar adelante el trabajo con la escritura.

3.2.3. Historia del mixe escrito por los mixes²⁵²

El origen y la trayectoria del proceso de sistematización de la lengua mixe a manos de sus hablantes representa el inicio de la historia de la apropiación de la escritura por una cultura de tradición oral. La adaptación del alfabeto latino al propio sistema fonológico es, en teoría, una cuestión técnica de fácil resolución por parte de los lingüistas, si bien la

²⁵¹ Adrián Martínez Pérez, entrevista personal, San Pedro Ayacaxtepec (Alotepec), 6 de agosto de 1999.

²⁵² Una versión preliminar de este apartado la presenté en el 56.º Congreso Internacional de Americanistas, celebrado del 15 al 20 de julio de 2018 en Salamanca, bajo el título “¿Qué mixe es el mixe escrito? La falacia del ‘buen alfabeto’”, más tarde fue publicada en la revista *Llengua i Dret* (Sagi-Vela González 2019).

diversidad dialectal de la lengua complica la conformación de un alfabeto unificado. Las divergencias entre los sectores implicados, de las que se derivan una diversidad de escrituras, se sustentan en criterios de practicidad, para unos, o de economía, para otros, que en realidad esconden posiciones ideológicas. Cualquier alfabeto refleja una identidad, susceptible de despertar lealtades lingüísticas²⁵³.

Es posible distinguir tres fases en el desarrollo del proceso de conformación del alfabeto en función de los acuerdos alcanzados sobre el sistema de grafías en dos reuniones icónicas. La primera abarca desde los años en los que se gesta la idea de que el modelo de escritura tiene que ser definido por los propios hablantes, a finales de la década de los setenta, hasta que se celebra en 1983 la primera reunión a nivel regional, donde se impone la propuesta más reivindicativa. La segunda fase, que cubre más de una década, durante la cual se pone a prueba el alfabeto acordado, se extiende hasta 1994, cuando tiene lugar la reunión de Boca del Monte, en el municipio de San Juan Guichicovi. Aquí, en cambio, prevalece la propuesta contraria, si se quiere más tradicional por su pragmatismo, defendida por los etnolingüistas, gran parte de los maestros y los dos salesianos que participan. La tercera y última fase se desarrolla desde esa fecha hasta nuestros días, en la que discurre en paralelo el trabajo de cada grupo y múltiples formas de escritura basadas en uno u otro modelo engrosan el corpus de un futuro estudio.

La forma con la que representar las particularidades de una lengua mediante un sistema de símbolos, en este caso el alfabeto latino, no es única, desde el momento en que la correspondencia entre el sonido y la grafía es arbitraria. Según el contexto fonético, ciertos sonidos cambian y pueden ser representados con distintas grafías. Es el caso en el español de las oclusivas sordas (p, t, k) y sonoras (b, d, g). Sin embargo, la normalización lingüística impone un modelo de escritura que no siempre refleja el habla. La forma escrita estandariza también un modo de hablar. La uniformidad del discurso oral o escrito permite el entendimiento entre los usuarios de una lengua y favorece la intercomunicación. Así, la

²⁵³ Es el caso de la letra eñe entre los hispanohablantes. La ferviente defensa de la eñe frente a su peligro de extinción por el desarrollo tecnológico —desde el intento de suprimir nuestra ene con tilde de los teclados hasta la lucha por garantizar su uso en el ciberespacio— es buena prueba de las lealtades que puede llegar a despertar una letra. La Real Academia Española calificó de “atentado grave contra la lengua oficial” la pretensión de la Comunidad Económica Europea de excluir el signo ‘ñ’ de los ordenadores comercializados en España, *El País*, 11 de mayo de 1991, “Informe de la Real Academia Española sobre la consulta relativa a la eñe”, <https://elpais.com/diario/1991/05/11/cultura/673912809_850215.html>. En esa coyuntura, Gabriel García Márquez, en su alegato de defensa de la letra con la que, en su opinión, el español aventajó a las otras lenguas romances por su economía de medios, insta a que “otras lenguas del paraíso europeo se modernicen con la adopción de la eñe”, *El País*, 15 de mayo de 1991, “García Márquez defiende la eñe”, <https://elpais.com/diario/1991/05/15/cultura/674258414_850215.html> [Consultados el 17/1/2019]. Otra voz de las letras hispanoamericanas que se alzó contra el destierro de la eñe fue la de María Elena Walsh en su artículo “La eñe también es gente”, publicado en *La Nación* en 1996.

representación gráfica convenida marca una pauta, pero no garantiza su seguimiento. Se trata de una convención que bien puede quebrantarse. En este sentido, es importante marcar la diferencia entre la aceptación de la norma y el uso que se hace de la misma. Una norma puede ser aceptada, pero no ponerse en práctica. Puede imponerse la representación gráfica de una lengua y nunca reproducirse en ese modo. Por ello es fundamental la promoción y difusión del modelo, con el fin de inducir a los posibles usuarios a adoptarlo. Veamos ahora cómo se llegó a definir el alfabeto mixe.

3.2.3.1. Conformación de un alfabeto unificado

Una de las cuestiones prioritarias en el proceso de estandarización de las lenguas amerindias es consensuar un alfabeto unificado que permita la estandarización de un sistema de escritura capaz de trasladar la lengua a este soporte de la manera más eficaz posible. En el caso de la lengua mixe, algunos hablantes iniciaron esta labor a partir de los años setenta desde diferentes espacios institucionales e indigenistas. Las discrepancias en la elección de las grafías a menudo ha supuesto un obstáculo en la consecución de este objetivo, lo que responde principalmente a razones ideológicas más que lingüísticas. En este apartado describo la primera fase del proceso de sistematización de la lengua mixe en relación con los criterios elegidos en la selección del alfabeto.

El primer paso será la definición de un alfabeto unificado que sustituya los diferentes alfabetos empleados en las cartillas de lecto-escritura y en los diversos materiales en lengua mixe que circulaban por la región²⁵⁴. Muchos de esos materiales, editados por las varias instituciones educativas implicadas en la alfabetización en lengua indígena, fueron elaborados por lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano, por lo que la tarea de confrontar y valorar los distintos sistemas de escritura pasa también por la revisión de nuevos testamentos y otros textos religiosos extraños a la experiencia religiosa de las comunidades mixes.

Por primera vez la unificación del alfabeto y la estandarización de la escritura mixe se considera parte de un proyecto educativo global de revalorización étnica, en el que los propios hablantes llevan a cabo la investigación en el mismo contexto en el que se usa la lengua. En 1981, a través del equipo de Instrumentación de la Educación Básica Mixe

²⁵⁴ Según Leopoldo Valiñas, lingüista de la ENAH que asesoró a los mixes en los inicios del proceso de conformación del alfabeto, “se pueden contar hasta cinco conjuntos de letras —algunos les llaman alfabetos— completamente diferentes y que se reproducen en las cartillas, vocabularios y cuadernos del ILV, de la DGEI, de Culturas Populares y otras instituciones y programas” (1983: 13).

(IEBM) instituido por CODREMI, comienza el trabajo sistemático para la conformación de un alfabeto mixe creado desde dentro del grupo. Con el asesoramiento de lingüistas no mixes se inicia un estudio dialectológico, el cual se consideró prioritario dada la diversidad diatópica de la lengua. Algunos estudios previos de fonología realizados por el Instituto Lingüístico de Verano en algunas comunidades sirvieron como punto de partida. Los principales rasgos fonéticos identificados como variables en esta fase fueron tres: la palatización de las consonantes al final de la palabra, la sonorización de las consonantes entre vocales y la presencia de ocho o nueve vocales fonéticas simples (Valiñas 1983, 1991).

A principios de los ochenta se convocan diversos encuentros en los que participan todos los mixes interesados en escribir su lengua, tanto integrantes de organizaciones indígenas como personas vinculadas a cualquier institución activa en el ámbito de la educación indígena. En esta primera etapa, a pesar de haber consenso en los lineamientos generales del proyecto —crear un alfabeto que sea simple y se adapte al contexto sociocultural mixe utilizando las grafías latinas—, surgen las primeras divergencias entre los participantes. La discusión se centra en la adopción o el rechazo de determinadas grafías, en concreto la , la <d> y la <g>, que representan los alófonos sonoros de las oclusivas sordas (p, t, k) cuando aparecen en posición intervocálica, después de vocal larga o rearticulada y después de fonemas consonánticos nasales (m, n)²⁵⁵. Por un lado, se encuentra la propuesta de los miembros de CODREMI, en la que la elección de las letras que representen los sonidos de la lengua mixe parece estar guiada por los criterios de autonomía, diferencia e identidad: los hablantes son quienes deciden, por lo que no van a aceptar un alfabeto definido desde fuera como había sucedido hasta entonces; la lengua mixe nada tiene que ver con el español, por lo tanto no se deben adoptar las grafías usadas en la lengua impuesta; un único alfabeto capaz de representar todas las variedades de la lengua que condense la ‘identidad mixe’. Por otro, se sitúan los trabajadores de las instituciones educativas, quienes consideran la inclusión de ciertas grafías un recurso pedagógico para facilitar escribir el mixe a las personas ya alfabetizadas en español²⁵⁶. De esta forma, desde el primer momento, los actores que participan en el proceso de decisión se posicionan en uno de los dos bandos: los defensores del sistema denominado ‘petaka’,

²⁵⁵ Por ejemplo, en palabras como *tëkëk* o *tëgëk* (‘tres’), *uuk* o *uug* (‘toma’, ‘bebe’), *ka’ak* o *ka’ag* (‘tortilla’) o después de los afijos posesivos: *tëjk* (‘casa’), *ntëjk* o *ndejk* (‘mi casa’), *mtëjk* o *mdëjk* (‘tu casa’).

²⁵⁶ Si la posición contraria defiende un alfabeto que diferencie la escritura mixe de la del español, esta apela a la semejanza, como ya lo hacían algunos lingüistas del ILV (ver n. 37). El argumento de la eficiencia en la alfabetización en virtud de la similitud, sin embargo, puede enmascarar el interés por mantener el castellano como lengua hegemónica. Pues el prestigio de los maestros en sus comunidades se debe precisamente a que hablan y escriben el español.

que reduce la representación de estas seis consonantes a las tres formas sordas, y los que se inclinan por emplear también los alófonos, sistema conocido como ‘bodega’.

Tras diversos encuentros en los que se valoran ambas propuestas, en 1983, en el seminario que se bautiza Semana de Vida y Lengua Mixe, se llega al acuerdo de emplear las grafías sugeridas por los primeros con el convencimiento de que “no hace falta que nos dirija gente de fuera y desde afuera para lograr lo que queremos”²⁵⁷. Esto es, un alfabeto compuesto por once consonantes principales (p, t, k, j, m, n, ts, w, x, y, ‘)²⁵⁸ —más cuatro consonantes usadas en casos excepcionales (ch, l, s, r)— y de seis a nueve vocales, dependiendo de la variedad geográfica de la lengua. Es un primer paso importante teniendo en cuenta la diversidad de grafías con las que hasta ese momento se había escrito la lengua. De este modo, van desapareciendo gradualmente de los textos algunas consonantes del alfabeto del español que representaban fonemas mixes (b, c, d, g, h, ñ, q, v), cuyo sonido se representa de forma eficaz con las grafías adoptadas, y desaparecen también rasgos prosódicos y signos gráficos de lo más dispares que representaban las distintas vocales en los textos publicados.

Fortino Vázquez Gutiérrez, participante de las seis Semanas de Vida y Lengua Mixe organizadas por CODREMI entre 1983 y 1985, relata de este modo los inicios del trabajo conjunto, además de adelantar, al final de su intervención, la precariedad de los acuerdos alcanzados:

En aquel tiempo, por el año 83, es cuando tratamos de trabajar conjuntamente, así de trabajar las grafías que más o menos se estaba clasificando de cuál iba a funcionar bien [...]. [Antes] cada quien trabajaba como entendía, pues. Entonces pues en ese tiempo es cuando unificamos pues las ideas, cómo trabajar, y ya se acordó que nosotros este le llamamos “Semanas de vida y lengua mixes”. Entonces, es ahí que nos empezamos a organizar, ir a cada comunidad [...]. Pues es ahí cuando se acuerda una sola grafía para poder trabajar y poder trabajar conjuntamente, y no cada quien a lo que se había empezado a trabajar así independiente de los demás. Pero ya después se estuvo modificando, se estuvo viendo más cómo se debe ocupar este... la escritura.²⁵⁹

²⁵⁷ Conclusiones del primer seminario “Vida y Lengua Mixe” celebrado en Santa María Tlahuitoltepec del 21 al 26 de febrero de 1983.

²⁵⁸ El saltillo (‘), representado con un apóstrofo, es un carácter que representa la consonante oclusiva glotal [ʔ] en la escritura de algunas lenguas amerindias.

²⁵⁹ Fortino Vázquez Gutiérrez, entrevista personal, Santa Ana (Tlahuitoltepec), 21 de mayo de 1999.

En el intervalo entre esta primera reunión regional y la siguiente, que tendrá lugar diez años después, cada grupo sigue trabajando por su cuenta. Así, los mixes que trabajan en las diferentes dependencias de las instituciones educativas que actúan en el medio indígena, asesorados por equipos interdisciplinarios de lingüistas, antropólogos, sociólogos y pedagogos, se dedican a la creación de materiales de alfabetización que comienzan a emplear en las escuelas. Ahora bien, en los años sucesivos, con la práctica educativa vuelve a cuestionarse el alfabeto acordado y por exigencias pedagógicas —afirman los interesados— vuelven a adoptarse las grafías desechadas. De modo que en las cartillas y en los materiales en lengua mixe elaborados por la DGEI y Culturas Populares siguen apareciendo estas consonantes.

Albino Pedro Jacinto, promotor cultural de la DGCP, también participó en los primeros encuentros en los que se consensuó el alfabeto unificado con el que comenzar a escribir la lengua. En el trabajo con la lectoescritura llevado a cabo en el Centro Cultural Mixe de Guichicovi se adoptó a partir de ese momento el alfabeto definido en la Semana de Vida y Lengua (Rendón Monzón 1992: 69)²⁶⁰. Sin embargo, recuerda, su proceder y el de las personas que como él trabajaban en instituciones fue cuestionado por algunos maestros y se vieron ‘obligados’ a incluir las grafías eliminadas, siguiendo, al mismo tiempo, las directrices marcadas por las instancias educativas.

Desde el noventa elaboramos métodos ya de alfabetización [...] ese otro momento tuvimos que aplicarlo en un método de enseñanza que le llamamos “Modelo pedagógico de diálogo cultural y alfabetización en lengua mixe de la zona baja”. Tuvimos dos, tres experiencias con la gente. Con la gente adulta que no sabe leer y escribir, pero también tuvimos experiencias con profesores, con alumnos además que ya saben leer y escribir el español. *Entonces hubo una necesidad, o la exigencia, la crítica misma de la gente que lee*, que era necesario aplicar o utilizar la be, la de, la ge, la de ese [ds] para ser más prácticos, *porque ellos conocían ya las letras del español y que era mucho más sencillo y adecuado que pudieran utilizarse todas las letras y escribir ya el mixe*. Aunque teníamos nuestras razones del porqué no escribir esos alófonos [...]. Entonces, en ese momento *tuvimos que aceptar la crítica de los maestros, poder incorporar*.²⁶¹

De forma que, tras un breve paréntesis entre 1985 y 1987 en el que parecían estar desapareciendo las letras , <d> y <g> de las cartillas, vuelven a imprimirse estas

²⁶⁰ Sobre el trabajo desarrollado en el Centro Cultural Mixe de San Juan Guichicovi ver § 3.2.1.3.

²⁶¹ Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

consonantes y desde entonces se convierten en el único punto de divergencia entre los dos grupos²⁶². En general, en este período, la escritura con el sistema ‘petaka’ está más difundida en las variedades lingüísticas de la parte alta del sur y en la parte media, que es donde mayor influencia ejerce SER, mientras que en las demás variantes dialectales se emplea en mayor medida el sistema ‘bodega’.

Con la finalidad de guiar el trabajo y presentar los resultados obtenidos los dos grupos implicados en el proceso de sistematización de la escritura organizan de forma periódica y en paralelo reuniones de trabajo. El grupo conformado por etnolingüistas mixes, maestros y promotores bilingües de la DGEI y de Culturas Populares y los dos sacerdotes salesianos de los que ya hemos hablado participan en las Reuniones Regionales de la Lengua Ayuuk. Por consiguiente, su trabajo se desarrolla en un marco institucional. El otro grupo participa en las Semanas de Vida y Lengua Mixe²⁶³, organizadas a partir de 1993 —en lo que se conoce como segunda etapa, tras un intervalo de diez años de inactividad— por Servicios del Pueblo Mixe (SER), asociación civil derivada de CODREMI. De esta manera, cada uno de los componentes de estos dos grupos, en su labor de alfabetización en lengua mixe, pone en práctica su propuesta original de alfabeto.

En su estudio sobre el desarrollo de la escritura de las lenguas indígenas de Oaxaca, Pardo señalaba la experiencia mixe como uno de los pocos casos en los que los diversos sectores no habían logrado un acuerdo, y lo achacaba a la lucha entre los grupos por lograr una hegemonía a través de la imposición de su alfabeto. En consecuencia, a principios de los noventa existían diversas propuestas de alfabetos prácticos unificados y el proyecto no había logrado el impacto regional que se había propuesto (1993: 121).

3.2.3.2. ‘Petaka’ y ‘bodega’: dos posiciones irreconciliables

En octubre de 1994 tiene lugar en Boca del Monte la segunda reunión de esta nueva etapa, en la que vuelven a confrontarse los dos grupos. Participan todos los que en esos momentos están escribiendo el mixe, a título personal, como dependientes de las instituciones educativas o como miembros de organizaciones. Durante dos días se exponen,

²⁶² En el Apéndice II-Tablas 4 y 5 reproduzco dos cuadros incluidos en la tesis de Santos Martínez (2009) con las grañas consonánticas y vocálicas empleadas en algunos materiales publicados entre 1978 y 2005.

²⁶³ La Semana de Vida y Lengua Mixe es un espacio para la escritura de la lengua abierto a todos los que quieran aprender a escribir y leer su lengua (ver § 4.1.2.2). En el mes de abril de 2019 se celebró su trigésima cuarta edición en la comunidad de San Marcos Móctum Mixe (Totontepec). Para un seguimiento de su actividad, puede consultarse su página Facebook: <<https://www.facebook.com/sevilem.mx/>> [Consultado el 17/6/2019].

valoran y discuten las diferentes propuestas hasta llegar a un acuerdo. El maestro Erasto González, como ya hemos mencionado, es el autor de las cartillas de lecto-escritura publicadas por la DGEI para la mixe baja. Su trabajo lo había ido desarrollando de manera aislada con la asesoría y la supervisión de la instancia educativa a la que pertenece. En el período en el que estaba elaborando la segunda cartilla es convocado a las reuniones de trabajo, y por vez primera tiene conocimiento de los cambios acordados en la primera reunión en relación con las vocales y con la eliminación de la letra eñe y el dígrafo <ch>. En su discurso se trasluce cierta resignación al aceptar estas modificaciones:

Durante ese tiempo pues también se organizaron un grupo de maestros allá en la parte alta [...] nos reunían para conformar el alfabeto mixe. Entonces se hizo primero en la parte alta, no recuerdo en qué comunidad. Ya el segundo eran encuentros que se hacían así recorriendo las regiones, se hizo en Boca del Monte, y ahí fue donde se conformó, *donde se consensó que* la ‘ë’ de aquí de Guichicovi *tenía que ser* con la letra ‘e’, con la vocal ‘e’ con sus diéresis²⁶⁴, y que las demás, como la ‘a’, con sus diéresis, que es la ‘ä’ pero como la pronuncian en la parte alta [...] se modificó la eñe, en vez de la eñe con su rayita, pues ya es ene, ye [ny]²⁶⁵. Y la che, que ahorita es la te, ese, ye [tsy], que tiene el mismo sonido. Pues esas son las que ha habido modificaciones.²⁶⁶

En cada uno de los testimonios recogidos es significativo el uso de la deixis. En el discurso del maestro Erasto, la forma impersonal en los verbos (“se conformó”, “se consensó”, “se modificó”) marca un distanciamiento de lo acordado. Además, su declaración es ambigua respecto a lo que finalmente se decidió sobre el empleo de las tres consonantes problemáticas:

Y la de, la ge y la be pues que... *que no se tenían que utilizar, pues se discutió mucho* allá en Boca del Monte, fueron dos días. Pues que era lo mismo pronunciar la ka que en vez de la ge, que la pe en vez de be y que la te en vez de la de, que era

²⁶⁴ Hasta ese momento esta vocal se había representado con la letra <ø> o con <ö>, como registran los materiales publicados por la DGEI; incluso aparece la misma letra con diéresis, lo que evidencia la confusión que existía al respecto.

²⁶⁵ La elección del dígrafo <ny> para representar el fonema consonántico nasal palatal, al igual que lo hacen la lengua provenzal y catalana, no parece ser casual ni estar guiada por una razón técnica; por una parte, responde probablemente a la determinación por evitar el empleo de la ‘españolísima’ eñe; por otra, puede estar conectada con el carácter reivindicativo de los estudios lingüísticos que en ese mismo período se están llevando a cabo sobre el occitano y el catalán, los cuales proponen el concepto de diglosia como conflicto lingüístico (Hamel y Sierra 1983).

²⁶⁶ Erasto González Antonio, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 30 de marzo de 1999.

lo mismo. Pero pues analizándolo bien no suena igual, *entonces tuvo que aceptar. Pero ya dijeron que pedagógicamente se aceptaban* esas tres grafías, lo que es la de, la ge y la be. Se aceptó entonces, por eso lo ocupamos también nosotros.

Ese “tuvo que aceptar” —referido al grupo de Tlahui, como en general son identificados los partidarios de la propuesta de SER— no casa con la conjunción adversativa que abre la frase causal siguiente. Esta incoherencia entre los elementos sintácticos me confundió en un primer momento al interpretar cuál de las dos propuestas resultó elegida. Con frecuencia, los criterios esgrimidos respecto a este punto no se expresan con mucha claridad.

Como vimos al presentar a los actores de la planificación lingüística, los salesianos Guillermo López Mota y Leopoldo Ballesteros participan desde el principio en las reuniones sobre la escritura mixe (§ 3.2.1.2). Ambos han aprendido la variedad de la lengua mixe de la comunidad donde fungían de párrocos. Fue Leopoldo Ballesteros quien acuñó con ironía los términos ‘bodegueros’ y ‘petakeros’ cuando se inaugura la segunda etapa de la Semana de Vida y Lengua Mixe en Cacalotepec, en abril de 1994, y la discusión seguía varada en las letras de la discordia. Para López Mota, defensor del sistema ‘bodega’, la reunión de Boca del Monte marca un hito en el proceso de aceptación de un alfabeto unificado.

En Boca del Monte, el 22 y 23 de octubre del 94, nos reunimos en Guichicovi y *expusieron todos los que escribían en ese entonces, de cualquier institución, vino hasta el INEA, y vinieron no sé cuántas instituciones, ahí sí ya como instituciones, y otro a título personal, y otros no maestros, como yo, etcétera. Y discutimos. Pero cada quien presentó su proyecto de alfabeto y de grafías, sus razones... razones prácticas, razones metodológicas, razones lingüísticas y todo, de una escritura común. Todo el mundo presentó. Y después lo discutimos. Y todos llegamos al acuerdo de una escritura común.* Entonces, de octubre del 94 hay una escritura común en la lengua mixe. Por acuerdo de todos, alta, media y baja.²⁶⁷

De hecho, en la década de los noventa se producen diversos materiales que evidencian una mayor uniformidad en la escritura respecto a lo publicado hasta entonces, por ejemplo, en el uso del apóstrofo o saltillo (') para marcar la oclusión glotal, el dígrafo <ny> para

²⁶⁷ Guillermo López Mota, entrevista personal, San Juan Ixcuintepec, 26 de julio de 1999.

representar el fonema /ɲ/, la ausencia de la consonante <c> para representar el fonema consonántico oclusivo velar sordo /k/²⁶⁸.

A pesar de que para algunos sea un hecho irrefutable que desde 1994 existe un único alfabeto práctico para la escritura del mixe, no faltan los cuestionamientos y resistencias por buena parte de la comunidad educativa. Según los testimonios de los coordinadores de zona de educación indígena, responsables de la elaboración y difusión de materiales de alfabetización, son los maestros quienes se han mostrado reticentes a usar el alfabeto acordado. Mientras que la sustitución de la letra eñe para representar el fonema consonántico nasal palatal /ɲ/ parece ser bien aceptada²⁶⁹, existen discrepancias, en particular sobre la representación del fonema consonántico africado palatal sordo /tʃ/. En la siguiente cita Erasto González explica de este modo los motivos de tales modificaciones, que fueron expuestos en aquella reunión, describe la reacción que suscita su enseñanza en el contexto escolar y deja abierta la cuestión:

Porque pues ellos [los miembros de CODREMI] se adelantaron, *dicen que en las computadoras que ya no iban a existir la eñe*, ni la che, sino que pues ya nomás la ene sin la rayita, y la che, este... no me acuerdo cuál fue el motivo, pero también que se cambió [...]. *Pero pues no tan fácil, aquí los maestros no aceptan*. Cuando uno hace su taller de desarrollo lingüístico, pues no lo aceptan, que siempre tiene que ser la che, porque pues si a los niños le enseñamos diferente en su lengua, cuando están escribiendo su lengua materna le enseñamos el sonido de che con tres letras [tsy] y cuando estamos en español estamos enseñando la ce y la hache [ch], *pues dicen que se puede uno confundir más a los niños*. Ese es el argumento. *Pero como todo todavía están en análisis, en desarrollo, no hemos quedado en si... bueno, así va a quedar*. Esos talleres, estos encuentros siguen todavía.

Aunque en principio parece que la modificación del alfabeto acordado respondía a exigencias pedagógicas, de algunas entrevistas se desprende que la adopción de las grafías desechadas fue impuesta. Albino Pedro Jacinto, quien en su práctica educativa como

²⁶⁸ Ver en el Apéndice II-Tabla 4 las grafías consonánticas empleadas en algunos materiales publicados.

²⁶⁹ Es obvio que la eliminación de la eñe del sistema gráfico mixe, decisión que no parece haber creado gran resistencia, tiene que ver con la firme intención de que este se diferencie lo más posible de la lengua hegemónica. Y qué mejor manera que oponerse a usar la letra insignia del alfabeto hispano (sobre la lealtad lingüística hacia la letra eñe, ver n. 253). No ha sucedido así, en cambio, con otras lenguas mexicanas que contienen el fonema /ɲ/, la mayoría de las cuales han incorporado a sus alfabetos la eñe, como por ejemplo el mixteco y el zapoteco en Oaxaca, o el otomí (*hñähñú*), el kakchikel y el ch'ol en otras regiones. Tampoco los zoques emparentados con los mixes han aceptado la eñe; en el alfabeto difundido por el INALI se representa con el dígrafo <nh>.

promotor cultural ha abrazado de forma intermitente una u otra propuesta guiado por lo que se definía en los acuerdos regionales, expresa de esta manera tan poco convincente el cambio de posición:

Entonces se inicia otra etapa, como tercera etapa, iniciar reuniones regionales más amplias [...]. Entonces, *nos fue indicando más* a que era necesario exactamente incorporar esas letras o grafías. En ese sentido, tuvimos que ir analizando *hasta llegar a convencernos* de que era más práctico.

Es obvio que la falta de consenso retrasa o dificulta la adquisición de esta herramienta, al provocar inseguridad y confusión entre los usuarios, más aún entre aquellos en contacto directo con los alumnos a quienes deben enseñar a escribir.

Las Semanas de Vida y Lengua Mixe y las Reuniones Regionales de la Lengua Ayuuk son los dos espacios en los que se desarrollan los trabajos coordinados sobre la escritura mixe²⁷⁰. Al igual que en los inicios, en cada uno de estos espacios se maneja el alfabeto que sus promotores consideran válido. Como hemos visto, las diferencias se reducen prácticamente a la adopción o rechazo de las letras , <d>, <g>. Pero ¿no es posible llegar a un acuerdo?, nos preguntamos. A continuación transcribo fragmentos de algunas entrevistas realizadas a representantes de cada facción con la intención de ilustrar las bases en las que asientan sus posiciones y el carácter inamovible que parecen conferirles.

Los partidarios del sistema ‘bodega’ basan su propuesta en criterios de practicidad, anteponiendo en cualquier caso la alfabetización en español. El padre López Mota, firme promotor de la inclusión de las tres grafías, justifica de este modo su postura:

Y el único pleito es la be, de, ge. Porque ellos dicen que porque no hay alófonos que empiecen con be, de, ge no debe escribirse. *Lo que argüimos es que no es práctico, porque el sonido sí se da, el sonido sí se da* de be, de, ge en el idioma mixe, por la influencia de la ene, eme y de las vocales. ¿Y cuándo vas a adivinar si lo pronuncias como be, de, ge o con pe, te, ka? [...]. Y además *la gente, quieras que no, ya no le puedes quitar el español en lecto-escritura*. La mayoría de los mixes ya hablan español. Entonces no le puedes ahora hacer un proceso hacia atrás de quitarle la be, de, ge y que todo se escriba con pe, te, ka.

²⁷⁰ En § 4.1.1 describo estos dos contextos donde se fija la forma escrita de la lengua. A la Semana de Vida y Lengua Mixe le dedico un apartado propio, dada la continuidad del proyecto en el tiempo y la influencia que ha ejercido en los escritores mixes (§ 4.1.2.2).

Tan convencido de su propuesta está que contribuye a la difusión de este alfabeto por medio de la alfabetización de catequistas, como apuntaba en el apartado dedicado a los sacerdotes que escriben en mixe (§ 3.2.1.2).

El joven Honorio Cano, quien participó siendo adolescente en las primeras cinco Reuniones Regionales de la Lengua Ayuuk convocadas por los etnolingüistas a través del CINAJUJI “con el fin de formar un alfabeto general para todos los mixes”, afirma: “Al principio fue un problema grande porque todos querían... ¡no!, yo quiero mi alfabeto, mi gente no va a entender con este cambio”. Las razones que apoyan la inclusión de las tres consonantes en suspenso no le convencen y, a pesar de no tener una formación específica en temas lingüísticos, tiene muy claros los motivos para no escribirlas²⁷¹:

Yo sostenía que se tenía que escribir *pe*, *te*, *ka* siempre, porque ya, al ir acompañada de una grafía determinada, se sabía que automáticamente se tenía que suavizar [...] pero ellos decían que fuera un sonido específico para todo. Entonces, digo, si va a ser un sonido específico para todo cuándo vamos a terminar, están discutiendo todo el tiempo [...]. Entonces, yo creo que eso era ya automático, era ya tan lógico... [...]. Sí, porque si vamos a escribir *de*, tampoco se pronuncia así [...] por ejemplo, si digo ‘tu mamá’, ¿no?, ¿cómo se dice ‘mamá’?, se dice *taak*. Bueno. ‘Tu mamá’, antecedido de *eme*, con el posesivo, sería *mtaak*, pero no es <d>, tampoco es <t>, pero sabemos que la raíz es <t> y se suaviza automáticamente con la *eme*. Se oye diferente que yo diga *ndaak*, es diferente. Entonces digo, no, tiene que ser la <t>. Nosotros sabemos que se tiene que suavizar si es antecedita por *ene* y *eme*, o no sé cuál otra, ¿no?, pero... Yo creo que nunca han analizado que no se oye igual a como ellos lo quieren escribir. Con <d>, no se oye...

A pesar del buen criterio con el que sostiene su postura —basado, en primer lugar, en su condición de hablante nativo y en su buen oído para apreciar los sonidos de su lengua y, en

²⁷¹ El caso de Honorio es un ejemplo de joven interesado en la escritura —“andaba apasionado por la escritura del mixe y luego el español, analizaba y jugaba con las palabras”—, involucrado en su enseñanza, aunque no necesitó ninguna formación específica para hacerlo (se considera un “aficionado”). Abandonó sus estudios formales en el segundo semestre de Bachillerato —“No me gustaba, nunca me gustaron las áreas numéricas y me tuvieron que... Yo reprobé un examen de química y ya para fuera. Y ya nunca quise volver a estudiar. Me dijeron, puedes volver otra vez, otra escuela, otra preparatoria. No, no quiero”— y pudo realizar su sueño: “Me gustó más la música. Fue cuando empecé a tocar el instrumento y estaba muy ilusionado porque pues era uno de mis más grandes sueños, tocar un instrumento, de niño soñaba eso” (entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999). En relación con su trabajo como informante de Alvin Schoenhals, ver § 3.1.3.

segundo lugar, seguramente, en su experiencia como informante del ILV—, raramente fue tomado en cuenta durante las reuniones. Describe de esta manera las reacciones de sus interlocutores y las razones a las que obedecían:

Pero nunca... Bueno, yo era uno de los más chiquitos²⁷², *nunca me hacía caso*, porque no tenía, no tengo título profesional, y cuando hablaba... *me daban el avión nada más*²⁷³. Entonces, me encontré mucho con el padre Leopoldo y... [me decía] está bien, me tiene sin cuidado lo que digas, ¿no?, y así muchos...

Según él, las motivaciones pedagógicas en las que se basan los ‘bodegueros’ no tienen fundamento, pese a que sus defensores son algunos de los hablantes con más formación:

Sí, es que decían que no querían que se confundieran los que leían, ¿no?, que muchas veces estaban aprendiendo o que muchas veces iban a confundir los sonidos, y que iban a decir *ntaak* [pronunciado con la letra te], pero *es ilógico* [riendo], ¿no?, o sea, *se sabía que automáticamente se tenía que suavizar* [...] que cada sonido tuviera su forma de representar, ¿no?, eso era lo que decían [...]. Sí, siempre, muchas riñas, ¿no? Nadie se ponía de acuerdo. Pero muchos apoyaron lo de be, de, ge, muchísimos [...], incluso lingüistas ya este..., lingüistas, con maestría, ¿no?, en lingüística. [...] la maestra Margarita²⁷⁴ lo apoyó mucho...

Uno de los exponentes del sistema ‘petaka’ es Juan Carlos Reyes Gómez²⁷⁵, lingüista de Alotepec que asesora desde la década de los noventa a los participantes y formadores de las Semanas de Vida y Lengua Mixe. En 2005 publica un material de apoyo para la enseñanza y el aprendizaje de la lengua mixe: *Aportes al proceso de enseñanza aprendizaje de la lectura y la escritura de la lengua ayuuk*²⁷⁶. Aunque en su intervención reconoce el

²⁷² En 1999, cuando lo entrevisté, tenía veintidós años y estamos hablando de al menos cinco años antes.

²⁷³ En México, la expresión coloquial “dar el avión a alguien” significa ignorarlo o no darle importancia.

²⁷⁴ Se refiere a Margarita Cortés Márquez, la única mujer de la primera generación de etnolingüistas mixes y miembro de CINAJUJI (§ 3.2.1.3). González Apodaca incluye en su tesis una entrevista biográfica donde describe la trayectoria formativa y política que la han llevado a ocupar una posición de intermediación dentro de las redes magisteriales indígenas del estado de Oaxaca (2006: 301-316).

²⁷⁵ González Apodaca también ofrece un detallado recorrido por la experiencia formativa y profesional de Juan Carlos Reyes y sobre su papel como intermediario político-cultural en las apropiaciones étnicas de la educación media y superior intercultural (2006: 316-328).

²⁷⁶ El alfabeto que adopta es el mismo propuesto por CODREMI que se consensuó en 1983 en la primera Semana de Vida y Lengua Mixe (ver p. 169), a excepción del dígrafo <ch>, que este manual excluye. El autor señala también que las grafías <l>, <r> y <s> “aparecen en muy pocas palabras de la lengua; no obstante, consideramos que es necesario que se les [sic] incluya dentro del alfabeto de la lengua” (Reyes Gómez 2005: 22). Al respecto, el maestro Erasto González me cuenta de su participación como

desinterés que existe por lo general en el trabajo del otro grupo, subraya la necesidad de llegar a un acuerdo regional y considera un éxito haber alcanzado ciertos puntos de convergencia:

Por nuestra parte [miembros de SER] asistimos dos veces, nada más dos veces a las reuniones de ellos, sentíamos que no nos entendíamos, pero después, después fíjate, *hubo la necesidad pues de platicar*, de platicar, sí, *porque de hecho una de las grandes metas es llegar a la unificación*, a la estandarización del mixe escrito y pues no lo íbamos a lograr estando trabajando de manera distanciada, ¿no? Llegamos a reunirnos como unas tres veces aquí con los maestros que estaban llevando a cabo los encuentros regionales y nosotros que estábamos llevando las Semanas de Vida y Lengua Mixes. Y sí llegamos a... fue bastante fructífera la reunión, las reuniones que tuvimos, porque sí tuvimos logros importantes. Por ejemplo, logramos unificar la escritura de las vocales, por ejemplo de algunas consonantes, *excepto estas tres que creo nunca pudimos convencerles* de la be, de, ge, ¿no?, para que aplicaran la pe, te, ka.²⁷⁷

La falta de acuerdo en la conformación del alfabeto ha llevado en alguna ocasión a la exclusión de uno de los grupos de los proyectos subvencionados por el sistema educativo. Guillermo López Mota refiere el interés que mostró el grupo coordinado por Servicios del Pueblo Mixe en presentar un proyecto para recibir financiación estatal y la negativa, por parte de las instituciones educativas, en razón de la división que existía:

Hicimos diez asambleas de esas [...] pero entonces ya eso despertó que los de CODRE... los de SER, pues ya como que se hicieran el reto como de grupo de

supervisor de educación indígena en un taller para docentes y directivos de la zona escolar de Guichicovi que tuvo lugar en diciembre de 2000 y fue impartido por Juan Carlos Reyes. Trabajaron en la escritura a partir de núcleos silábicos, tal como describe posteriormente en su manual. Utilizaron las grafías que Juan Carlos manejaba entonces, es decir, no se incluyeron la , <d>, <g>, como tampoco la <r> y la <l>. En cuanto a estas dos últimas grafías, Erasto discrepaba. Según Juan Carlos —me explica Erasto—, no deben incluirse porque aparecen en palabras que son préstamos del español y nunca son consonantes iniciales. Sin embargo, aunque en la mixe alta así pueda ser, en mixe de Guichicovi no sucede lo mismo. En esa ocasión Erasto entregó a Juan Carlos una lista de palabras en las que aparecen estos fonemas y que no parecen ser préstamos —entre ellas, *lek* ('sapo'), *luud* ('zopilote'), *krunde* ('grande'), *mërux* ('gringo', 'extranjero'), *moreexy* ('tumor'), *pernapé* ('guacamaya'). Juan Carlos le dijo que si así era, sí podían incluirlas en el mixe de Guichicovi (comunicación personal, San Juan Guichicovi, 11 de septiembre de 2003). Este suceso muestra cómo probablemente Juan Carlos Reyes, en el momento de editar su material, tuvo presente las consideraciones que le pudieron hacer hablantes de otras variedades del mixe. El manual está disponible en el siguiente enlace: <<http://publicaciones.isia.edu.mx/files/original/49624a9df62d7eeca8456d62ae84f9d4.pdf>> [Consultado el 27/6/2018].

²⁷⁷ Juan Carlos Reyes Gómez, entrevista personal, Santa María Alotepec, 28 de octubre de 1999.

choque en cuanto a los acuerdos de Boca del Monte. Y ellos quisieron trabajar políticamente metiéndose como proyecto piloto en el gobierno, en educación, en la división indígena. *Pero no los aceptaron. Porque no iban a aceptar dos proyectos, y el que estaba reconocido como escritura común era el de acá.* Y ellos decían, no, que porque no sé qué y... total, que dijeron, o se ponen de acuerdo o ninguno de los dos.

Por su parte, Reyes Gómez lamenta precisamente el poco apoyo institucional que reciben las organizaciones, como SER, que trabajan al margen del sistema educativo.

El problema es que aquí *no hemos encontrado apoyo*, digamos, que de las instituciones, este como por ejemplo de la DGEI o, por decir algo, del IEEPO en Oaxaca, o este la Jefatura de Zonas en Ayutla, que nos pudiera hacer un lugar y *que nos permitiera trabajar más de cerca con los maestros*. Porque hay maestros interesados.

El hecho de que las Semanas de Vida y Lengua Mixe se desarrollen en un contexto no institucional y que los defensores del sistema ‘petaka’ no hayan intervenido en la difusión de su alfabeto con la producción de material escolar es muy significativo. Lo es también la ocupación simbólica de la escuela fuera del marco institucional durante la celebración de las Semanas, siempre durante las vacaciones, como veremos más adelante. Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, lingüista de Tlahuitoltepec y activo promotor de las Semanas, señala la vinculación con las instituciones educativas como uno de los factores que llevan a abrazar la posición promovida por los participantes de las Reuniones Regionales. No obstante, algunos maestros afines a SER (como Adrián Martínez, a quien menciona) se adhirieron a la propuesta de los segundos. Al mismo tiempo, aclara que la adopción del alfabeto en ningún caso significa la estandarización de la lengua por medio de la imposición de una variante, lo que es visto con cierto recelo por algunos hablantes.

Yo diría que no es división, no, sino más bien este... algunos *porque tal vez tienen con quién trabajar*, no. Por eso la compañera Margarita pues es de una... es profesora, entonces también *le tienen que... exigir ahí en el departamento* para que ella siga trabajando, entonces tiene que trabajar [...]. También el maestro Adrián, también trabaja con un grupo de profesores, entonces, pero sin embargo este hay coincidencias en usar las graffías mixes, ¿no? Y además, las variantes también es un poco que... que nos dice, bueno, tú trabaja aquí, tú trabaja aquí, tú

trabaja aquí, tú trabaja aquí, para que se empiece a escribir tu variante. Porque *de ninguna manera parece que se entiende así que tenemos que unificar las palabras*, eso no es, no.²⁷⁸

Cada uno de estos dos espacios, las Semanas y las Reuniones Regionales, sirve también para difundir la escritura entre la población mixe, por lo que cada edición tienen como sede una comunidad diferente. En este sentido, la difusión del propio sistema de escritura en la región representa una lucha de poder y expresa el control simbólico del territorio, lo cual se refleja en los comentarios sobre la confrontación de los dos grupos. Guillermo López Mota lo entiende así:

Ellos casi siempre van a donde fuimos. Por ejemplo, hicimos una aquí y luego vienen a hacer una aquí, fuimos a otro y luego van a donde fuimos, como que *para borrar lo que hicimos o meter su idea*. Si no pueden ir al pueblo, van a uno cerca. Total, pues la gente... como es teórico, se interesan por la escritura, pero no ven la diferencia entre los dos grupos. La mayoría no entiende la diferencia entre los dos grupos [...] y ahí se quedó en eso, que *ellos nunca van a ceder en nada, que cederán en todo, pero en eso no*.

La misma apreciación tiene Margarita Cortés Márquez, quien alude en diversas ocasiones a los intentos de acercamiento por parte de los etnolingüistas agrupados en CINAJUJI al grupo en torno a Floriberto Díaz (SER) para trabajar conjuntamente, los cuales siempre fueron infructuosos (González Apodaca 2006: 313-316)²⁷⁹.

El grupo de SER, por su parte, critica a los etnolingüistas que desarrollan su trabajo de forma aislada, sin consultarse con los demás implicados en la definición del alfabeto y sin basar su propuesta de alfabeto en argumentos sólidos. También desde este bando, la discusión se entiende como una medición de fuerzas, como una carrera en la que solo uno puede vencer. Así lo expresa Fortino:

En 97 sí este, sí tuvimos un encuentro con ellos [los etnolingüistas]. Sí, este... pues parece que ellos están convencidos, *lo que no quieren es que... que no sean*

²⁷⁸ Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.

²⁷⁹ En el relato de Margarita Cortés Márquez sobre las vicisitudes del proceso de conformación del alfabeto, recogido por González Apodaca en su tesis de doctorado, se deja sentir el recelo y la directa oposición que mostraban los miembros del 'grupo de Floriberto' ante la invitación a trabajar de forma conjunta, llegando incluso a hacerse acusaciones sobre el uso inapropiado de la afiliación insititucional para promocionar la propia propuesta (2006: 313-316).

rebasados, si es lo que hacen, no... o nomás se hacen que no entienden, sino ellos *quieren que se hagan las cosas como ellos quieren* pero no tienen argumentos como para cambiar la grafía. [...] *nomás dicen, porque así tiene que ser* [...]. Por eso digo que ellos saben, nomás que *no quieren, pues, que... que... que se cumpla como nosotros proponemos*, sino que... Porque ellos *no quieren ser rebasados*. Sí. Eso es la cosa. [...] pero no es el chiste, pues, así que tienen que trabajar cada quien, sino que se trata de hacer el trabajo así en conjunto, y no así por separado a que... a la manera como quieren, pues el trabajo es para que... pues más que nada para... para la región, pues.²⁸⁰

En las entrevistas se alude constantemente a la imposibilidad de convencer de la propia idea al otro, quien mantiene indiscutible su postura. Honorio Cano explica cómo las divergencias se deben más a la falta de una discusión seria y distendida entre ambos grupos que a intereses particulares. Además, observa que durante las reuniones no se dedica el tiempo requerido a los puntos conflictivos:

Simplemente que no se ponen a analizar un poco a fondo, eso es todo. Pero, en sí, intereses o no sé otra... no, *simplemente que no se han puesto a platicar bien*. Y luego, por lo general, *ponen los temas más difíciles, no sé por qué pasa eso, cuando ya están cansados*, cuando están con la mochila al hombro, ya dicen, ay, sí, sí, está bien, que se discutan en la otra reunión, o, sí, ¿están de acuerdo...?²⁸¹

Por su parte, Reyes Gómez menciona la posibilidad de que las disputas se deban a conflictos políticos y luchas por el poder en los centros de decisión, lo que confirmaría el carácter ideológico del enfrentamiento²⁸².

Bueno, yo cuando llegué la gente ya estaba dividida [...] *comentan que se ha debido a broncas políticas*, no. Eso me han comentado los maestros. Realmente no sé cuál fue el problema [...]. O que de algún modo *los otros compañeros sienten*

²⁸⁰ Fortino Vázquez Gutiérrez, entrevista personal, Santa Ana (Tlahuitoltepec), 21 de mayo de 1999.

²⁸¹ Honorio Cano, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999.

²⁸² Erika González Apodaca describe en su tesis sobre etnicidad, intermediación y escuela la ruptura del grupo de Totontepec, liderado por Juan Arellí Alcántara, con los líderes de la red étnico indianista regional (2006: 275-278).

*que no les han dejado espacio y que en algún momento fueron desplazados, es lo que ellos manifiestan, no sé realmente.*²⁸³

El maestro Albino Pedro Jacinto también hace referencia a la existencia de conflictos entre las diversas organizaciones que van más allá de las controversias lingüísticas:

*He servido de intermediario para juntar la gente de CINAJUJI con la gente de Servicios del Pueblo Mixe, con los maestros y así, o sea, hay pugnas, hay cosas, diferencias por cuestiones políticas, por cuestiones de organizaciones, por cuestiones de trabajo. También eso dificulta el avance de las cosas.*²⁸⁴

Es posible que conflictos aún no resueltos, arrastrados desde hace tiempo, tengan parte en la disputa, conflictos cuya resolución quedaría fuera de la órbita de cualquier lingüista. De todos modos, aun cuando entren en juego relaciones conflictivas inter e intracomunitarias, rencillas personales o un conjunto de factores de naturaleza diversa que generan rivalidad, la cuestión no es técnica, sino ideológica, y tiene su base en la confrontación de grupos dominantes, como bien explica González Apodaca:

La propuesta alfabética que existía en esos años era la sistematizada por Floriberto Díaz y otros maestros de su grupo, desde Tlahuitoltepec. La lengua se perfilaba claramente como uno de los emblemas étnicos centrales entre quienes abanderaban el discurso reivindicativo de los derechos indígenas en la zona alta; por tanto el control de este recurso simbólico fue desde el inicio una significativa arena de disputa. (2006: 312)

Así pues, como anticipé al inicio de este capítulo, no se trata ya de un problema lingüístico —los lingüistas ya tomaron parte en el asunto, prestaron asesoramiento y ofrecieron sus propuestas—, sino político. De manera que ambos grupos consideran poco probable la superación de sus diferencias y ven frustrados los intentos de acercamiento por una y otra parte. El padre López Mota remarca:

Yo doy por un hecho que la escritura mixe está unificada. El caso de Tlahui no me quita el sueño, porque yo sé que, aunque lo quieran, no va a funcionar, aunque

²⁸³ Juan Carlos Reyes inició su colaboración con SER en las Semanas a partir de la segunda etapa, en 1994, después de haberse licenciado en Etnolingüística en la ENAH. En ese entonces era el único licenciado en esa área de todo el grupo.

²⁸⁴ Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

ellos estén en su caballito de batalla y... sé que no funciona. Para mí es, lo óptimo es que tanto ellos como nosotros estamos de acuerdo en todo lo demás. En lo demás no hay discusión, ni en las vocales²⁸⁵, ni en las demás consonantes, asunto arreglado. O sea, para mí, la escritura mixe está unificada. Lo que falta, el reto está en la lecto-escritura divulgarla a toda la región, eso es, para mí el reto está ahí, no tanto con el grupo de Tlahui de convencer. Yo sé que nunca les voy a convencer.

En la anterior afirmación, la metáfora del “caballito de batalla” empleada por López Mota sobre la defensa del alfabeto propuesto por SER resulta reveladora del uso de la escritura como arma de combate contra la asimilación lingüística.

3.2.3.3. El buen alfabeto no es el mejor

Como evidencian los estudios sobre planificación lingüística, la adopción de un alfabeto normativo que represente la variedad dialectal de la lengua no implica, desde el punto de vista técnico, un mayor problema. Las dificultades tienen que ver con el uso social de dicho alfabeto, es decir, con la aceptación por parte de los hablantes de un determinado sistema gráfico con el que sientan que pueden representar su lengua de forma escrita. Es entonces cuando surgen las dificultades, pues se trata de una cuestión de índole política a la que los lingüistas no pueden dar soluciones²⁸⁶.

A diferencia de las instancias educativas dirigidas a la población infantil, el Instituto Nacional de Educación de Adultos emplea el alfabeto acordado en la primera reunión de 1983 desde los primeros materiales dedicados a la alfabetización en lengua mixe²⁸⁷. En 2014 publica un manual en el que la enseñanza de la lecto-escritura se realiza por medio de actividades que, a través de la lectura de textos y ejercicios de comprensión,

²⁸⁵ A pesar de que el padre López Mota reduce el problema a las tres consonantes, Fortino Vázquez Gutiérrez señala también las discrepancias en torno a la inclusión de la <ï> para representar el sonido vocálico presente en la variedad de Tlahuitoltepec o su exclusión y reducción a la grafía <ë>, como proponen los etnolingüistas para simplificar el alfabeto (entrevista personal, Santa Ana, Sta Mª Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999).

²⁸⁶ Un ejemplo de los intentos frustrados de lingüistas dirigidos a la estandarización de la ortografía mixe lo describe Suslak (2003) en su trabajo en la comunidad de Totontepec.

²⁸⁷ El empleo del ‘sistema petaka’ en los libros editados por el INEA, incluso en aquellos dirigidos a la población de la mixe baja, responde probablemente a la colaboración lingüística del equipo de Instrumentación de Educación Básica Mixe (IEBM) en el desarrollo de los contenidos, como queda patente en el agradecimiento presente en la hoja legal de los volúmenes publicados. En los siguientes enlaces puede consultarse la reimpresión, realizada en 2001, del Libro del adulto editado en 1994 para la parte baja, <http://www.cdi.gob.mx/inea/mixe_9682950384.pdf>, y en 1997 para la parte alta, <http://www.cdi.gob.mx/inea/mixe_9682934397x.pdf> [Consultados el 6/4/2019].

invitan a la reflexión sobre la lengua y la expresión oral y escrita. Las viñetas que aparecen en el cuarto tema dedicado al alfabeto son ejemplares con relación a las cuestiones que se plantea gran parte de los hablantes mixes que se enfrentan a la escritura de su lengua: ¿cuál es el buen alfabeto? En las ilustraciones, una mujer encuentra a la maestra por la calle (las dos vestidas con el traje tradicional mixe de Guichicovi) y le pide consejo de esta forma:

[Viñeta 1] ¿Cómo está, maestra María? / Bien, doña Josefina, ¿y usted?

[Viñeta 2] Bien, también. Fíjese que quiero aprender a escribir en mixe pero no sé dónde hacerlo. En la asociación de mi compadre Filemón me dicen que ellos tienen el mejor alfabeto.

[Viñeta 3] Pero con mi comadre Lilia me dicen que el de su cooperativa es el bueno porque sí escriben como suena.

[Viñeta 4] Y mi hijo, que se fue a estudiar a México, dice que ninguno de los dos está bien porque usan la “c” en lugar de la “k”. ¿Qué me recomienda?

(INEA 2014: 51)²⁸⁸

Para Ernesto Díaz-Couder, lingüista del CIESAS que participó en el programa de formación de los primeros etnolingüistas mixes y de capacitación de los promotores bilingües de Culturas Populares, “el mejor alfabeto es el que la gente acepta”²⁸⁹. El problema, sin embargo, es que sea aceptado por todos, como queda patente en todo lo expuesto anteriormente. En definitiva, la ausencia de un acuerdo sobre el alfabeto, si no ha limitado la producción de textos en lengua mixe, ha contribuido a la proliferación de alfabetos diversos y a escrituras dispares, la misma situación que se pretendía remediar cuando los hablantes mixes decidieron protagonizar el proceso de sistematización de su lengua²⁹⁰.

²⁸⁸ Enlace al manual de lecto-escritura publicado por INEA en 2014, <http://www.cursosinea.conevyt.org.mx/cursos/para_ser_alfabetizador_mib/contenidos/pdf/mibes7/01_mixe_baja_mibes7_libro.pdf> [Consultado el 20/9/2019].

²⁸⁹ Ernesto Díaz-Couder, entrevista personal, Madrid, 19 de junio de 2002. También, como apunta Albó, “el mejor alfabeto será aquel que mejor se adapte a las posibilidades, necesidades y expectativas de comunicación del grupo social que deba usarlo” (1987: 239).

²⁹⁰ Aún así, en el ámbito académico, diversos estudiosos han adoptado en sus trabajos de descripción lingüística el alfabeto práctico, promovido por SER y difundido en las Semanas de Vida y Lengua Mixe, descrito en Reyes Gómez (2005): “Las últimas investigaciones sobre morfosintaxis del mixe —señala Santiago Martínez, en su tesis de doctorado de Lingüística Indoamericana— respetan este alfabeto: Romero Méndez (2008) para Ayutla, Santiago Martínez (2008) para Tamazulápam, Martínez García (2010) para Yacochi, Jany (2011) para Chuxnaban, Guzmán Guzmán (2012) para Totontepec, Vásquez Gómez (2012) y Gutiérrez Díaz (2014) para Tlahuitoltepec” (Santiago Martínez 2015: 13, nota 1). También adopta este alfabeto Martínez Cruz (2008) en su tesis de maestría sobre la práctica didáctica en la escuela bilingüe de Santa María Mixistlán.

De igual modo, el papel protagonista que han asumido los propios hablantes en el desarrollo y uso de la escritura de su lengua no impide que aún hoy, al igual que en el pasado, la escritura sea instrumento de proselitismo religioso. En cierta forma, resulta desalentador que el primer resultado en la búsqueda ‘alfabeto mixe’ en internet sea la página de la Unión Nacional de Traductores Indígenas A. C. (UNTI), quienes en su labor de traducción de la Biblia a las lenguas indígenas promueven el uso de la escritura en lengua mixe²⁹¹. Como es de esperar en una organización que busca el mayor alcance posible, se emplea el alfabeto más cercano al español, con un total de veintiséis letras incluidas la *eñe* y la *che*.

Por desgracia, también es necesario criticar la desidia de algunas instituciones educativas encargadas de la alfabetización en lengua indígena, que continúan distribuyendo materiales escritos con grafías desechadas hace décadas, ignorando los puntos de acuerdo a los que han llegado los propios hablantes. En la portada de la décima tercera reimpresión, editada en 2013, de la cartilla de primer grado elaborada por Erasto González en los años noventa, *Ja ayuuk mëdya’aky*, aparece la vocal <ë> representada, no ya con la <ö> de la edición original, sino con la grafía <ø> con diéresis, para más complicación (ver n. 264)²⁹².

En cuanto al nivel de socialización de la escritura mixe, la difusión del alfabeto es el mayor desafío al que se enfrentan todas las personas interesadas, con o sin acuerdo, como reconoce el padre Guillermo López Mota:

Para mí *el reto está en divulgar*, en divulgar, hacer que la gente lo use, lo use, lo use, y se me hace que ya es tarde. La gente está españolizando y perdiendo ya, ya, ya... Entonces, el reto que quedó por parte de nosotros, yo digo nosotros todos los demás, que no son ellos, porque ya nomás en Tlahui, es el grupo de Tlahui, es demostrarlo con la práctica. Es el pueblo y el uso del idioma y el uso de la gente lo que va a demostrar [...] *la batalla está en la práctica, ya no en el escritorio, en reuniones...*

Por supuesto, la percepción de la adhesión a cada uno de los grupos es subjetiva. Así, José Guadalupe Díaz Gómez, lingüista mixe miembro de SER, a mi pregunta sobre la situación

²⁹¹ Desde su página es posible descargar, entre otros materiales religiosos, un alfabeto, <<http://ayuuk.net/es/alfabeto-usado-para-la-escritura-mixe>> [Consultado el 20/4/2019]. Para mayor información sobre los materiales que publica ver § 4.2.2.

²⁹² Es posible visionar la cartilla en este enlace: <https://issuu.com/dgei_libros/docs/4665> [Consultado el 20/9/2018].

actual de la controversia en relación al buen alfabeto no duda en afirmar: “los bodegueros se quedaron en el camino, cada vez más somos petakeros”²⁹³.

Lo que parece claro es que la falta de acuerdo sobre el sistema gráfico más adecuado para representar todas las variantes dialectales de la lengua mixe supone un obstáculo para la aplicación de programas de alfabetización y para el desarrollo de la escritura de manera coordinada. A pesar de que son solo dos los modelos de alfabeto que gozan de mayor seguimiento, la ausencia de consenso permite y justifica, de nuevo, la proliferación de escrituras diversas. La desunión, hemos visto, responde a cuestiones de índole política o ideológica, no lingüística. No se trata de buscar el ‘buen alfabeto’ porque no existe el ‘alfabeto justo’. La arbitrariedad en la relación entre signo gráfico y fonema lo confirma, aunque un alfabeto puede ser más práctico, desde el punto de vista técnico, o más simple, conforme a la economía del lenguaje, para facilitar su aprendizaje y, en consecuencia, su difusión. La cuestión es poner a todos los hablantes de acuerdo, lo que puede resultar imposible —como indican los testimonios recogidos—, o imponer un modelo, lo que presupone la existencia de un órgano con la autoridad para hacerlo. La clave es que sean los hablantes quienes elijan el camino a seguir.

En definitiva, las actitudes y las prácticas lingüísticas relacionadas con la escritura del mixe se definen y evolucionan con el tiempo. Las páginas precedentes describen la primera fase del proceso de estandarización de la lengua protagonizada a partir de los años ochenta por los hablantes mixes. Por medio del testimonio de las personas implicadas en la elección del sistema de grafías, he identificado los diferentes actores sociales activos en este proceso, representantes de las diversas instituciones educativas y religiosas presentes en la zona y de las organizaciones mixes. Las desavenencias entre los protagonistas los ha colocado en dos posiciones encontradas que no parecen converger, aquella abanderada por la organización mixe de mayor calado en la difusión de la escritura mixe, Servicios del Pueblo Mixe, y la que sostiene el grupo de etnolingüistas mixes y algunos maestros bilingües. Después de cuarenta años de andadura, la definición de un alfabeto unificado con el que todos sus hablantes escriban el mixe y se identifiquen todavía no se ha logrado.

²⁹³ José Guadalupe Díaz Gómez (comunicación personal, correo electrónico, 15 de junio de 2018). De la misma opinión es el lingüista Romero Méndez, quien antes de abordar el análisis de la narración de una curandera afirma que el alfabeto propuesto por Reyes Gómez (2005) “es el sistema de escritura con más aceptación dentro de la comunidad mixe en general, lo cual incluye organizaciones comunitarias, autoridades municipales y centros de enseñanza a nivel bachillerato y universitario” (2012: 81). Mientras que González Apodaca seis años antes apuntaba: “Hoy día la propuesta defendida por Floriberto Díaz se promueve principalmente en el marco de las SEVILEM, organizadas por SER, mientras la propuesta de los etnolingüistas se difunde a través de las redes magisteriales de la región; sin embargo entre los maestros persiste la división entre los allegados a uno u otro grupo, o incluso a terceras variantes con menor difusión en la arena regional” (2006: 315).

Conforme a mis hipótesis iniciales, las razones que explican la ausencia de un acuerdo sobre las grafías que los mixes quieren emplear son de índole política, no lingüística, y responden principalmente a las relaciones de poder entre estos dos grupos confrontados. En este contexto, una posible solución para tipificar el conjunto de signos que transfiera la lengua a la expresión escrita conlleva la voluntad de superar tales diferencias. La necesidad de implicar a la comunidad de hablantes en toda planificación del corpus de una lengua exige conocer las opiniones y voluntades de sus usuarios. La aceptación de la norma y la consolidación de la escritura mixe, al fin y al cabo, solo depende de los propios mixes.

Capítulo 4

Los usos de la escritura mixe

En este capítulo abordo la escritura de la lengua mixe desde un punto de vista pragmático, considerando, por una parte, las situaciones comunicativas en las que se hace uso del mixe escrito y, por otra, las funciones que se le atribuyen. De esta manera me intereso en dónde y para qué se escribe el mixe, identificando, en primer lugar, los espacios en los que interviene la escritura mixe y analizando el uso que se le da, para en un segundo momento clasificar los materiales escritos según la función que desempeñan.

La primera pregunta —dónde se escribe— toma en consideración el uso que se hace de la escritura mixe teniendo en cuenta el contexto comunicativo (§ 4.1). En función del grado de normativización que implica el uso de la escritura establezco la distinción entre ‘espacios de la escritura’ y ‘espacios para la escritura’ (§ 4.1.1). Los primeros son aquellos donde se fija y enseña la norma escrita; los segundos permiten que se manifieste y/o se desarrolle la escritura mixe siguiendo en mayor o menor medida las normas marcadas en aquellos. En estos no existe una pretensión normativa y los usuarios pueden improvisar y experimentar con la escritura mixe para comunicar en su lengua con esta herramienta. A través de la observación de las prácticas de escritura, se describen dos espacios que nacen con el propósito de enseñar una escritura estándar (§ 4.1.2). En ambos tiene lugar la consolidación de la norma escrita y a la vez son espacios de socialización de la escritura mixe. Sin embargo, se trata de contextos muy diversos y la norma que se transmite varía en cada uno de ellos. La enseñanza de la lecto-escritura mixe en la escuela bilingüe (§ 4.1.2.1), en concreto durante los primeros seis años de la escuela obligatoria, responde a la necesidad impuesta por la ley educativa de crear un espacio para la alfabetización en lengua materna dentro de un ámbito donde tradicionalmente la lengua de enseñanza y el objeto de la misma ha sido el español. La Semana de Vida y Lengua Mixe, por otra parte, es un espacio gestionado por la organización Servicios del Pueblo Mixe para enseñar, difundir y desarrollar la escritura en lengua mixe (§ 4.1.2.2). En el tercer apartado tomo en cuenta el papel de la escritura mixe en la incipiente educación superior ‘intercultural’ en la región mixe (§ 4.1.3). Por último, siempre en relación con los espacios donde se manifiesta la escritura mixe, describiré diversos ejemplos de mixe escrito en espacios públicos (§ 4.1.4), dentro de ámbitos institucionales (§ 4.1.4.1), con propósitos comerciales (§ 4.1.4.2) o en el transporte público (§ 4.1.4.3).

Para responder a la segunda cuestión —para qué se escribe—, mediante el examen del material escrito en mixe, identifiqué los diferentes tipos textuales en relación con su propósito (§ 4.2), distinguiendo entre los materiales que se producen con el objetivo específico de alfabetizar (§ 4.2.1) o evangelizar (§ 4.2.2) y aquellos que responden a la necesidad o el deseo de crear material de lectura, entre los cuales distingo los que las mismas instancias educativas o religiosas elaboran para justificar su labor y ofrecer textos a los aprendientes (§ 4.2.3) y los que se crean en diferentes ámbitos con la intención de formar al lector mixe ya alfabetizado en su lengua (§ 4.2.4).

4.1. Usos sociales del mixe escrito

El uso de la escritura en lengua mixe se refiere a su función social en las comunidades mixes, por lo que en las próximas páginas analizo los elementos que intervienen en la comunicación escrita, esto es, describo los diferentes dominios de uso considerando los espacios donde interviene la escritura mixe, los usuarios que la manejan y las funciones que se le atribuyen. Establezco como criterio para su clasificación la distinción entre ‘espacios de la escritura’ y ‘espacios para la escritura’. En los primeros se consensúa la forma escrita de la lengua —es el caso de las reuniones periódicas para la sistematización de la escritura a las que me refería en capítulo anterior— o se transmite e institucionaliza una escritura estándar. La escuela representa el espacio paradigmático de este uso: la escritura está presente como un conjunto de normas, más o menos fijas, cuyo conocimiento se transfiere del maestro al alumno sin que haya lugar para la modificación ni el cuestionamiento de la norma. Los ‘espacios para la escritura’, por su parte, incluyen desde aquellos contextos donde instancias heterogéneas promueven la práctica, la creación, el desarrollo y la reflexión sobre la comunicación escrita hasta los espacios en los que la escritura mixe se manifiesta de forma espontánea motivada por el impulso personal o colectivo de plasmar la lengua en un soporte de escritura. En estos espacios la escritura se considera una herramienta al servicio de la lengua para que esta explore un nuevo territorio. Los encuentros periódicos para difundir la escritura, los concursos de literatura para incentivar la creación, los espacios públicos o privados donde se manifiesta la escritura mixe, sea un letrero de una tienda o un mensaje instantáneo enviado a un amigo, forman parte de esta categoría.

El uso social de la escritura mixe y el desarrollo de la comunicación escrita dependen tanto de que se escriba como de que se lea: de poco sirve producir textos que

nadie va a leer. Por lo tanto, para que exista la comunicación escrita son necesarios los lectores. Por lo mismo, la alfabetización en mixe se hace indispensable. Los usuarios de la comunicación escrita, tanto escritores como lectores, son los individuos que interactúan con la escritura. Con mayor o menor éxito, ambos participan de manera activa en la situación comunicativa: unos en su producción, otros, como receptores, en el desciframiento del código escrito y en su interpretación. En ambos casos, la destreza lingüística adquirida en la expresión escrita o en la lectura condicionará el tipo de texto que el usuario será capaz de producir o interpretar. Y esta capacidad comunicativa no se reduce al nivel lingüístico, sino que intervienen a su vez factores perceptivos, cognitivos, actitudinales y sociológicos. En este sentido, la alfabetización exige el desarrollo de competencias mucho más complejas que la labor de codificación y decodificación del código escrito²⁹⁴.

Los usuarios de la escritura pueden pertenecer a colectivos sociales concretos que en situaciones comunicativas específicas se relacionan con la escritura: maestros y alumnos en una clase, miembros de grupos políticos o de organizaciones sociales con la redacción o lectura de un documento, ministros y fieles de un credo durante el oficio religioso, comerciantes y clientes ante un cartel publicitario, etcétera. Estos, además, pueden hacer uso de la escritura como parte del grupo al que pertenecen o de forma individual, abriendo la posibilidad de expandir su uso a nuevos contextos. Por ejemplo, un niño ha aprendido a escribir el mixe en la escuela y en casa lee a su familia un relato que aparece en su libro de texto; o un participante a un curso de escritura mixe escribe en su tiempo libre una poesía. En este sentido, como es lógico, la adquisición y el desarrollo de la capacidad de leer y escribir el mixe permite al usuario diversificar los usos y los modos de escribir y hacerlo en espacios también diversos. De modo que ni los espacios donde se produce o manifiesta la escritura ni las funciones que cumple deben entenderse como compartimentos estancos, unos y otras se solapan, se interfieren e intervienen en situaciones comunicativas dispares.

Aún así, las funciones que los usuarios atribuyen a la escritura están estrechamente relacionadas con los espacios donde se genera: mientras que en la escuela se persigue la alfabetización (condición indispensable del ser escritor/lector), en un mural

²⁹⁴ La obra de Emilia Ferreiro sobre la 'cultura escrita' ofrece una sólida base teórica y metodológica para abordar el significado y el alcance del concepto de 'alfabetización', entendido como proceso, y no como estado, capaz de desarrollar un conjunto de habilidades que van más allá de la simple acción de codificación/decodificación: "Escribir es construir una representación según una serie de reglas socialmente codificadas; leer es reconstruir una realidad lingüística a partir de la interpretación de los elementos provistos por la representación" (2007: 252).

de un edificio público (como es el caso del que cubre las paredes del salón de Bienes Comunes en Santa María Tlahuitoltepec) puede reivindicar la identidad étnica. Ahora bien, a un mismo texto se le pueden atribuir funciones diversas, en dependencia del contexto o de la interpretación del lector; como en el ejemplo mencionado del niño que para entretener o mostrar su habilidad a sus familiares lee un texto cuya intención es la de transmitir la norma escrita. Hasta el momento la función primordial de la escritura mixe parece ser la alfabetización: lo constata la considerable proporción de material alfabetizador que existe en relación a la totalidad de los textos escritos en esta lengua (sin considerar la abundante producción escrita de textos religiosos, los que normalmente no han sido escritos por mixes). Por este motivo me centraré en la descripción de dos de los espacios emblemáticos en la consolidación de la escritura en lengua mixe: la escuela bilingüe y las Semanas de Vida y Lengua Mixe.

Así, a pesar de la diversidad de funciones que tiene la lengua escrita, algunas de ellas concentran la mayoría de los esfuerzos de producción escrita, mientras otras todavía no parecen motivar a los escritores mixes. Una de las funciones de la lengua escrita es dejar constancia de hechos pasados o presentes (como la historia de fundación de un pueblo o el relato de una anécdota), de saberes o creencias (como la descripción de las propiedades de una planta o el relato de un mito), así como de la propia realidad, la experiencia, los estados afectivos (como la descripción de un lugar, de una relación personal o de un sentimiento). Pero también la escritura sirve para no olvidar hechos que van a ocurrir, para planificar o hipotetizar, para imaginar y crear mundos nuevos, y es aquí donde los textos mixes parecen estar todavía ausentes. Es significativo cómo una de las funciones principales atribuidas a la escritura es la conservación o preservación de algo que se teme en peligro, sea la lengua o cualquier otro elemento cultural, cuando por siglos la lengua y la cultura mixe se han mantenido y transmitido de generación en generación a través de la tradición oral. De esta manera, la escritura mixe proyecta el pasado o el presente incierto en el futuro, pero no hay trazas de este último en lo que se escribe (planes, deseos, mundos imaginarios). Quizá la función recordatoria podría entenderse desde esa óptica: textos escritos para ser leídos, como el sermón que escribe un párroco para pronunciarlo durante el oficio religioso o el discurso de un líder ante sus seguidores; textos que se escriben para ser comunicados en un tiempo próximo.

Entre los usos simbólicos de la escritura, ocupa un lugar relevante la traducción de textos legislativos emblemáticos²⁹⁵. La Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, en el artículo 7, prevé el uso de las lenguas indígenas para “acceder a la información pública y la difusión de leyes, reglamentos, así como los contenidos de los programas, obras, servicios dirigidos a las comunidades indígenas, en la lengua de sus correspondientes beneficiarios”. Es poco probable que estos textos tengan muchos lectores, pero su mera existencia es significativa, pues contribuye a modificar el estatus de la lengua: una lengua que consigue expresar de modo cabal el lenguaje jurídico ha de ser por fuerza una lengua ‘completa’²⁹⁶. Otra forma de acceder a la traducción de los textos jurídicos, probablemente más comprensible para los hablantes, es escucharlos. Con esta intención, varias instituciones gubernamentales facilitan el acceso al contenido de determinadas leyes por medio de textos en formato audio en diferentes lenguas indígenas²⁹⁷.

La Secretaría de Educación Pública en 2010 publica *Nuestros Derechos en nuestras palabras. La Declaración Universal de Derechos Humanos en Lenguas Indígenas*, en español y en diez lenguas mexicanas (maya, mayo, mazahua, mixe, mixteco, náhuatl, purépecha, tzeltal, tzotzil y zapoteco) e incluye un disco compacto con la grabación de la lectura de los treinta artículos en cada una de las lenguas²⁹⁸.

En 2018, durante el sexagésimo aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Secretaría de Cultura del Gobierno de México implementa el Proyecto de traducción y difusión de este texto y de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, con el objetivo de promover y difundir los instrumentos internacionales en materia de derechos humanos en las poblaciones

²⁹⁵ Pedro Pitarch ofrece un sugerente análisis sobre la traducción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos al tzeltal, poniendo en evidencia la dificultad de trasladar un texto con aspiraciones universales a lenguas de pueblos que no comparten unos principios y conceptos cuyo origen reposa en la historia de las ideas políticas y éticas de Occidente. Se trata, entonces, de una traducción cultural, capaz de dar sentido a unas palabras que no tienen equivalente en la lengua meta. El resultado es un texto nuevo, “un campo de interacción entre la cultura europea y la indígena” (2013a: 207).

²⁹⁶ Ver al respecto el comentario de Natalio Hernández sobre la necesidad de la ley para las lenguas subordinadas (p. 137).

²⁹⁷ Desde este enlace es posible escuchar una explicación sobre la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas en sesenta y cinco lenguas diferentes, entre ellas en dos variantes del mixe, en “ayuujk, mixe alto del centro” (núm. 1) y en “ayuk, mixe alto” (núm. 55), INALI, “Presentación de la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas”, <<https://www.inali.gob.mx/difusion/presentacion-de-la-ley-general-de-derechos-linguisticos-de-los-pueblos-indigenas.html>> [Consultado el 7/4/2019].

²⁹⁸ El audio se encuentra disponible en este enlace, La Declaración Universal de los Derechos Humanos en Lenguas Indígenas, <<http://genero.seg.guanajuato.gob.mx/2016/06/13/1596/>> [Consultado el 7/4/2019].

indígenas²⁹⁹. En este caso, entre las catorce lenguas a las que se ha traducido, no está presente el mixe.

Sin embargo, veintiséis años antes, los promotores culturales de Culturas Populares en el Centro Cultural Mixe de San Juan Guichicovi ya se habían aplicado en la labor: en 1992, con la asesoría lingüística de Juan J. Rendón Monzón, tradujeron al mixe la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El resultado de su trabajo se concretó en unos cuadernillos en versión bilingüe que con el título “Nakëxyë kutujt ajxy nmëtajtëm (Todos tenemos derechos)” recogían los treinta artículos de la Declaración Universal³⁰⁰. En la presentación, traducida también al mixe, Albino Pedro Jacinto explica que su propósito es el de “ayudar a nuestros paisanos mixes a conocer sus derechos”, frente a los abusos de “las autoridades locales, los gobiernos, los jueces, los policías y los caciques [que] han estado y siguen violando las leyes que rigen”. La traducción al mixe pretende facilitar a los mixehablantes la comprensión de conceptos difíciles de entender en español. El artículo primero dice así³⁰¹:

Nakëxyë jya’ay ajxy myiny kya’ay tukutujt, na’awa’ats ku’uwa’ats, ni pën kya mëj
kya jaantsyë. Jatu’un tu’umpë, akë mo’oy ajxy nakëxyë mët ja ojyoot okyopk;
paaty ataa Ley y’ane’emy ko miny xyëpy mni wyinkutsëkë’ëwëët.

La traducción literal al español del texto mixe elaborado por el Centro Cultural Mixe que copio a continuación la realizó José Guadalupe Díaz Gómez en febrero de 2020:

Todos las personas vienen con derechos, libres (al lado y arriba sin nada), en el
que no hay unos mas grandes o mas verdaderos. Hagan de esto a compartir a
todos, de buen corazón y raíz, por eso la ley manda que entre todos haya respeto.

En el segundo capítulo, al describir las situaciones comunicativas en las que se maneja la escritura del español, identificamos las instancias del poder hegemónico que se introducen

²⁹⁹ El proyecto está patrocinado por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, el Centro de Información de Naciones Unidas, la Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y el Consejo Mundial de Poblaciones Indígenas, INALI, “Proyecto de traducción y difusión de este texto y de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas”, <<https://www.inali.gob.mx/comunicados/623>> [Consultado el 7/4/2019].

³⁰⁰ La edición mimeografiada cuenta con un tiraje de quinientos ejemplares y recibió apoyo financiero del Programa Casas del Pueblo y de la Asociación Alemana para la educación de Adultos. Sobre el proyecto más amplio en el que se enmarca este trabajo ver § 3.2.1.3, p. 157.

³⁰¹ Artículo 1.º de la Declaración Universal de Derechos Humanos: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

en las comunidades: la escuela, el aparato administrativo del Estado, la Iglesia (§ 2.2.3). En el caso de las asambleas comunitarias, la presencia del discurso oral en mixe (inteligible para todos los participantes) y el discurso escrito en español (ininteligible para la gran mayoría) manifiesta una dicotomía, en la lengua (mixe/español) y en la forma (oral/escrito), que reproduce una ideología lingüística según la cual la variedad de prestigio de la lengua es el español escrito. En este sentido, la ampliación de las funciones de la lengua mixe a través de la escritura podrá reemplazar el uso del español escrito en ciertos contextos comunitarios; sin embargo, difícilmente podrá hacerlo en las relaciones supracomunitarias. Las leyes escritas en mixe, así como otras producciones escritas relacionadas con la dimensión política y económica de las comunidades, tienen, pues, un alto valor simbólico pero escaso sentido práctico. Consideremos, entonces, otros espacios en los que la escritura mixe interviene en la vida social de sus hablantes.

4.1.1. Espacios de la escritura y espacios para la escritura

En este punto tomaré en consideración la escritura mixe en su uso social. La descripción de los contextos donde se emplea la escritura servirá para identificar los ámbitos en los que se define y consolida el sistema gráfico ('espacios de la escritura') y aquellos en los cuales se desarrolla la comunicación en modo escrito ('espacios para la escritura'), poniéndolos a su vez en relación con la consideración del mixe escrito como 'objeto físico' moldeable en los primeros y con la escritura como práctica en los segundos.

Al considerar los 'espacios de la escritura' distingo a su vez entre aquellos en los cuales se normativiza el sistema de escritura y aquellos en los que se transmite y difunde esa norma, es decir, donde se enseña a leer y escribir el mixe conforme a los acuerdos alcanzados en los primeros. Las reuniones para la conformación de un alfabeto unificado, tanto las que se desarrollan en contextos institucionales como las convocadas por los propios hablantes, independientemente de la afiliación de sus participantes a instituciones u organizaciones específicas, tienen el propósito de fijar la forma escrita de la lengua mixe; los programas de alfabetización en lengua materna comunican dicha forma a los educandos.

En algunos de los contextos sociales en los cuales la escritura en español está presente se ha introducido la escritura en mixe: es el caso de los ámbitos educativos y religiosos. La escuela representa el espacio de la escritura por antonomasia, por lo que lo

examinaré con más detalle en § 4.1.2.1, mientras que en § 4.1.3 trataré el uso de la escritura del mixe en las instituciones de formación superior.

El otro contexto donde la escritura tiene un peso singular por su propia condición de ‘sagrada’ es el religioso. Hemos visto cómo las Iglesias tienen prácticamente el monopolio de la escritura de las lenguas indígenas hasta los años setenta y han sido el principal agente de la introducción de la escritura en lenguas vernáculas en las comunidades: durante la Colonia los frailes las trasvasaron por vez primera a la escritura alfabética (§ 3.1.2), y desde el pasado siglo las Iglesias evangélicas han incorporado los textos en lengua indígena a sus liturgias e, incluso, de la mano del Instituto Lingüístico de Verano, en las escuelas (§ 3.1.3). La proliferación de templos protestantes en la región mixe conlleva la presencia siempre más numerosa de biblias en mixe, no solo en los lugares de culto, como es natural, sino en las casas, pues el estudio de las Sagradas Escrituras es obligación de todo buen cristiano.

Del mismo modo, algunos ministros de la Iglesia católica, conscientes de la eficacia del uso de la lengua nativa en la administración de los sacramentos, se han interesado también en su forma escrita, participando de manera activa desde los años setenta en el proceso de sistematización de la escritura protagonizado por los hablantes mixes. Los sacerdotes salesianos Leopoldo Ballesteros y Guillermo Mota son dos buenos ejemplos de ello (§ 3.2.1.2). Este último no duda en dictaminar que el manejo de la lecto-escritura mixe es un elemento fundamental en la formación de los catequistas. Por su parte, el padre Leopoldo, quien oficia la misa en mixe en la parroquia de San Juan Mazatlán, escribe sus sermones en esta lengua (veremos algunos ejemplos en § 4.2.2). Ninguno de ellos, sin embargo, emplea los textos que las Iglesias hermanas producen. Pero ¿qué función comunicativa cumple la escritura en este contexto?: la transmisión de la palabra de dios, por lo que generalmente son traducciones de textos en español. En los casos en los que se emplea la lengua mixe para formular peticiones durante la misa, no están escritas; con la lectura del sermón escrito en mixe, es el padre Leopoldo quien lee, por lo que a los fieles llega en forma oral un texto escrito, pero no son los hablantes mixes quienes descifran la escritura. En el culto católico las lecturas son en español, aunque con frecuencia son resumidas en mixe por algún seglar. Por ejemplo, en San Juan Guichicovi, el padre Herminio acostumbra a invitar a algún voluntario que haga un resumen en mixe. En el culto

protestante, por el contrario, la lectura de las Escrituras puede ser en lengua mixe, aunque no en todas las iglesias³⁰².

De manera que, respecto al contexto religioso, me referiré en la última parte del capítulo a los materiales escritos en mixe para evangelizar, pero no me detengo más en la función de la escritura en este ámbito. Pasemos pues a descubrir los usos sociales del mixe escrito.

4.1.1.1. Fijar la forma escrita y enseñarla

En cada uno de los espacios de la escritura donde se define el sistema gráfico impera un modelo que es el resultado del marco teórico y metodológico en el que se coloca el proyecto de alfabetización en cuestión. En el caso de los encuentros organizados por las varias instituciones educativas nacionales (DGEI, INEA, Culturas Populares), los hablantes que son convocados y que tendrán la tarea de realizar el material de alfabetización publicado por las mismas siguen las directrices marcadas por los profesionales especializados que los asesoran (lingüistas, pedagogos, antropólogos). La orientación que reciben no solo atañe al modo en el que hay que escribir, sino que también se refiere a los contenidos de los materiales.

No obstante, el asesoramiento y la formación de los futuros alfabetizadores no siempre tiene lugar. En las oficinas de Ayutla hablo con Gildardo Jiménez, capacitador del INEA. En 1999 confesaba que allí la desorganización era total. Él y sus compañeros se encargan de capacitar a los promotores y educadores bilingües para que impartan las clases de alfabetización de adultos en cada comunidad. Apenas cinco años antes había iniciado el proyecto de alfabetización en lengua materna, con un material ridículo, afirma, elaborado a partir del ya existente de la IEBM (Instrumentación para la Educación Básica Mixe), el proyecto primigenio de CODREMI-ASAM para la escritura mixe. No contaron con ningún tipo de asesoramiento lingüístico ni realizaron ningún curso de capacitación sobre la escritura mixe, ¿cómo van ellos a capacitar a alguien si lo poco que saben lo han aprendido por sí solos como mejor han podido?, se pregunta sin obtener respuesta. Ha asistido a los encuentros regionales sobre la definición del alfabeto en los que reciben una formación muy limitada. Lamenta la precariedad con la que deben desarrollar su trabajo y

³⁰² En las varias ocasiones en las que asistí al culto evangélico, el pastor habló solo en español y únicamente algún participante hacía un resumen en mixe de las lecturas; por ejemplo, durante el culto del sábado en la iglesia adventista del Séptimo Día de San Juan Guichicovi en octubre de 1997 o en una boda protestante en Santa María Mixistlán en junio de 1999.

le sorprende que se promueva la alfabetización en lengua indígena sin existir recursos para capacitar a los educadores en cuestiones lingüísticas. La asesoría sobre alfabetización en español tiene una duración de cinco meses, mientras que la de lecto-escritura mixe de seis. A estos inconvenientes se añade la falta de material didáctico³⁰³.

Por su parte, los autores de las cartillas de alfabetización de la DGEI fueron asesorados siguiendo otro modelo de escritura. Luis Inocente Morales es autor de las primeras cartillas en lengua mixe en la variante de la zona media, en la que se incluye su comunidad, San Juan Cotzocón (Inocente Morales 1989). De 1978 a 1984 estuvo trabajando en el material alfabetizador, junto a los compañeros encargados de la otras dos zonas, bajo la supervisión de Nancy Modiano y Rafael Gamallo³⁰⁴. Afirma que al principio requirió un gran esfuerzo porque querían ocupar todas las letras del abecedario más la letra <a> subrayada (a) y la <o> con la raya transversal (ø)³⁰⁵. A esto se sucedió un continuo cambio de grafías, sobre todo en lo referente a la vocal <i> (vocal alta central y no redondeada), que ahora se escribe con <ë>. En relación con la discusión entre ‘bodegueros’ y ‘petakeros’, piensa que para los niños no supone ningún problema representar un sonido de una forma diferentes al español y asegura que no se les dificulta, como sostienen los primeros. El resultado de su trabajo en la fijación del mixe escrito mediante la elaboración de textos se pone en práctica en Cotzocón en los años ochenta, donde comienza a funcionar un equipo piloto de alfabetización en mixe, frente al rechazo de muchos maestros. La actitud de estos últimos a finales de los noventa se ha visto obligada a cambiar, puesto que la lecto-escritura en lengua indígena forma parte de los contenidos del programa en los exámenes de concurso para desempeñarse como maestros bilingües. Por este motivo se han organizado cursos y talleres para maestros, en general, poco satisfactorios.

A pesar de los esfuerzos de la DGEI por elaborar materiales para alfabetizar en lengua mixe, el uso de los libros es muy limitado en el aula, quedando incluso en ocasiones el material inutilizado. La desvinculación de los contenidos con el contexto social donde se destinan es un factor clave de su fracaso³⁰⁶.

³⁰³ Gildardo Jiménez, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 15 de junio de 1999.

³⁰⁴ Rafael Gamallo, técnico-pedagógico de la DGEI, continúa activo en el sector editorial realizando la revisión de textos en lengua indígena, entre otros, de *Lo que hemos pasado... Historias sobre la participación de los pueblos originarios en la Independencia nacional y de la Revolución mexicana*, México: DGEI, 2012. Sobre el trabajo de investigación lingüística realizado como parte del Programa de Educación Indígena Bilingüe y Bicultural de la DGEI para la elaboración de cartillas de alfabetización en lenguas indígenas, véase Modiano (1982).

³⁰⁵ Luis Inocente Morales, entrevista personal, San Juan Cotzocón, 11 de agosto de 1999. En el momento de la entrevista era director de la escuela bilingüe de San Juan Cotzocón.

³⁰⁶ “La mayor parte del material didáctico bilingüe y monolingüe se elabora en forma centralizada en Ciudad de México, muchas veces con un uso del idioma poco representativo de sus usos lingüísticos e

También en los espacios de la escritura creados por las organizaciones indígenas para definir el alfabeto intervinieron asesores externos. En el caso de CODREMI-ASAM, Leopoldo Valiñas prestó asesoramiento técnico desde los inicios del proyecto piloto de Instrumentación de la Educación Básica Mixe (Valiñas 1983, 1986, 1991). En los años sucesivos, cuando la organización ya había derivado en lo que hoy es Servicios del Pueblo Mixe, de sus propias filas surgieron profesionales mixes formados en diferentes instituciones educativas del país: por ejemplo, José Guadalupe Díaz Gómez, de Tlahuitoltepec, y Juan Carlos Reyes Gómez, de Alotepec, estudiaron lingüística en la ENAH; mientras que Juan Clímaco Gutiérrez realizó sus estudios de maestría en Lingüística Indoamericana en el CIESAS. Los dos primeros forman parte del equipo docente en las nuevas instituciones de educación superior intercultural, además de seguir colaborando con la organización y participar activamente en las Semanas de Vida y Lengua Mixe.

La Reunión Regional de la Lengua Ayuuk y la Semana de Vida y Lengua Mixe son los dos principales espacios en los que se han desarrollado los trabajos coordinados entre los propios hablantes sobre la sistematización de la escritura mixe. Por lo tanto, podemos clasificarlos como espacios propios de la escritura, en ellos se fija la norma escrita. Sin embargo, a pesar de que en ambos los protagonistas son mixes, presentan características diferentes. La primera diferencia reside en los participantes: mientras que en las Reuniones Regionales participan únicamente las personas directamente implicadas en la docencia (maestros bilingües, promotores culturales) guiados por los etnolingüistas mixes agrupados en el CINAJUJI (§ 3.2.1.3), las Semanas están abiertas a toda persona, de cualquier edad, interesada en escribir la lengua mixe. La segunda diferencia estriba en que en las Semanas, aparte de ser un espacio de consolidación de la escritura mixe —en el que mediante el estudio de la lengua y la experimentación con la escritura se discuten propuestas, se toman decisiones relativas a la forma de escribir y se establecen normas—, es un espacio fundamentalmente para enseñar y difundir, con el mayor alcance posible, esas mismas normas. Por el contrario, en las Reuniones Regionales se dan las directrices que debe seguir el personal encargado de la alfabetización en las instituciones educativas gubernamentales. Además, estos dos espacios difieren en su continuidad: veremos cómo las Semanas siguen celebrándose en la actualidad, mientras que solo se han celebrado diez Reuniones Regionales.

idiomáticos, lo cual no contribuye a familiarizar al estudiante con los temas y los textos de trabajo” (Hevia 2005: 446).

En 1997 asisto a la décima y última Reunión Regional de la Lengua Ayuuk³⁰⁷ en San Juan Guichicovi. Llegan maestros de muchas comunidades de las tres zonas y los dos sacerdotes salesianos que ya conocemos. El evento da inicio con un acto inaugural propio de una fiesta patria: todos los alumnos de la escuela bilingüe bien formados, honores a la bandera con poesía y juramento, himno nacional y paseo de la bandera por la escolta engalanada. Margarita Cortés, la única mujer etnolingüista miembro del CINAJUJI, es la encargada de abrir la sesión de trabajo con una charla crítica sobre la educación indígena. Tras la presentación del evento se forman dos grupos de trabajo, uno para los principiantes en la lecto-escritura (que son la mayoría) y otro para los que ya tienen alguna experiencia en la escritura y están trabajando en el vocabulario regional que vienen elaborando desde que comenzaron a reunirse. Todo el trabajo se desarrolla de forma muy lenta. El último día, en la última sesión de trabajo, se presentan los resultados del encuentro; algunos leen adivinanzas, poemas y canciones infantiles traducidas al mixe. Se clausura el evento con una comida en el palacio municipal.

El mixe escrito conformado en los espacios de la escritura que fijan la norma, sean estos institucionales o no, se transmite y difunde en los espacios de la escritura que acogen la enseñanza de la forma escrita de la lengua mixe. Pero ¿cuál de los modelos propuestos se adopta en los centros de enseñanza? Por lo general, los alumnos adquirirán un determinado modelo de escritura en dependencia de quienes sean los agentes de la instrucción, es decir, de acuerdo con quien enseñe la norma y, por consiguiente, del grupo en el cual estos se inscriben.

La Educación Intercultural Bilingüe sostiene la obligatoriedad de la enseñanza de la lecto-escritura en lengua materna en todo el primer ciclo escolar. Por este motivo, las instituciones educativas necesitan adoptar un sistema de grafías único que represente cada una de las lenguas indígenas y enseñarlo. No obstante, muchos profesionales de la educación bilingüe sienten que no es suficiente lo que hacen las instituciones al respecto.

Juan José Rendón, investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la UNAM, involucrado desde los años ochenta en el proceso de escrituración del zapoteco del Istmo, se encargó en el mismo período de un proyecto de alfabetización en lengua mixe en San Juan Guichicovi³⁰⁸. A partir de 2005, a treinta años de la creación del

³⁰⁷ El “X Encuentro Regional sobre la Lengua Ayuuk” se desarrolló en San Juan Guichicovi del 24 al 26 de septiembre de 1997. González Apodaca describe cómo se gestó esta iniciativa para discutir el tema del alfabeto único a través de una convocatoria de CINAJUJI dirigida a las cinco jefaturas escolares de la región mixe (2006: 312-315).

³⁰⁸ Rendón explica de este modo el rumbo que tomó su trabajo lingüístico: “la lingüística que practiqué se orientó [...] sobre todo, a buscar la alfabetización de sus hablantes, al mismo tiempo que se forma una

IIA, la revista del Insituto dedica una sección a recoger los testimonios de los académicos pioneros de la institución. El primero de ellos es el de Rendón, quien describe así los procesos de decisión en el diseño del proyecto de alfabetización en lengua mixe y su puesta en marcha con la colaboración del Centro Cultural Mixe de San Juan Guichicovi:

Se hicieron diálogos culturales con los miembros del centro cultural y otras personas allegadas a ellos, asimismo con campesinos y artesanos de las poblaciones cercanas a San Juan Guichicovi como Pachiñé. También se realizó una investigación para reconocer la frecuencia de los fonemas del mixe en palabras referentes a los temas que, a juicio de los participantes en los diálogos, eran los más sobresalientes de su vida cotidiana y de la cultura en general de los pueblos mixes de esa región baja. Esto se hizo con el fin de definir el orden de presentación de las palabras generadoras del proceso alfabetizante. También se diseñaron y se editaron cuadernos de alfabetización, se capacitó a alfabetizadores, se organizaron grupos de enseñanza aprendizaje, de trabajo productivo, de investigación y redacción. Estas experiencias nos hicieron ver la necesidad de sistematizar el diálogo y la planeación del trabajo. Fue de esta manera como se diseñaron los TDC (Talleres de Diálogo Cultural). El primero de ellos se realizó con maestros de educación indígena en Mogoñé Viejo, comunidad localizada también en la región mixe baja. En los diálogos culturales y el diseño de los TDC participamos sobre todo Vicente Marcial, Manuel Ballesteros, Carlos Manzo y yo; pero también dieron pie a la definición de temas y subtemas que habrían de tratarse en los siguientes talleres. (Rendón en Martel 2005: 240-241)³⁰⁹

Sin embargo, estos proyectos, que discurren en paralelo a los programas oficiales de alfabetización en las escuelas bilingües, tampoco tienen continuidad. Veinte años después, a finales de los noventa, en la misma comunidad, Gláfira Azcona Figueroa y Melchor Escobar Ocaña, maestros de la escuela primaria bilingüe de San Juan Guichicovi, me cuentan cómo sintieron la necesidad de impulsar la lecto-escritura en lengua mixe en su comunidad frente a las carencias de la escuela bilingüe para poner en práctica los programas de alfabetización en lengua materna. Critican la práctica de la educación

conciencia crítica, se estudian las tradiciones culturales y se atienden necesidades y problemas”, según el camino marcado por Paulo Freire (Rendón en Martel 2005: 237).

³⁰⁹ Sobre el trabajo desarrollado por el Centro Cultural Mixe de San Juan Guichicovi, fruto de la formación que recibieron los promotores bilingües en estos talleres, ver n. 240.

bilingüe, que es “bilingüe”, entre comillas, dicen³¹⁰. Entre los dos realizaron un proyecto para impartir cursos de escritura mixe que sirviera de complemento a la preparación recibida en la escuela. También recibieron asesoramiento de Juan José Rendón y de los lingüistas Juan Carlos Reyes y Leopoldo Valiñas. Lo presentaron al Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca (IEEPO), que después de darle el visto bueno proyectó extenderlo a otras zonas. Los cursos tienen la duración de un ciclo escolar. Con el apoyo económico del municipio y del IEEPO y del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), imprimieron en julio de 2000 trescientas copias de un folleto que sintetiza los contenidos del curso, con vocabulario y algo de gramática. Su título es *Ja jugyajt mēēd ja joot ja juē'ēny ma ayuuk kēxp* (Por la vida y el espíritu de la lengua ayuuk). Aseguran que la aceptación de la lecto-escritura en lengua mixe en la comunidad es buena, que la gente está contenta e, incluso, son los padres de los niños los que piden a los maestros que enseñen mixe a sus hijos, sobre todo porque el sistema de becas para la educación bilingüe establece como requisito hablar una lengua indígena³¹¹. A la primera convocatoria del curso llegaron casi cien alumnos. Tuvieron que formar dos grupos, uno con los que hablaban mixe, a quienes enseñaron el alfabeto y con los cuales empezaron a escribir, y otro conformado por hablantes de español que desconocían el mixe, pero tenían el deseo de aprender la lengua escribiéndola.

A pesar de las deficiencias en la implementación de la alfabetización en lengua indígena, como evidencia la búsqueda de estrategias alternativas individuales, funcionan mecanismos de promoción de la escritura que parecen ignorar la realidad educativa.

4.1.1.2. El fomento y el desarrollo de la escritura

Los ‘espacios para la escritura’ permiten que se manifieste y se desarrolle la escritura mixe con mayor o menor independencia de las directrices marcadas en los ‘espacios de la escritura’. En estos no existe una pretensión normativa, fomentan la práctica de la escritura

³¹⁰ Gláfira Azcona Figueroa y Melchor Escobar Ocaña, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 4 de septiembre de 2003.

³¹¹ Por este motivo, muchos futuros maestros a los que les fue negado el derecho de hablar su lengua en determinados contextos tuvieron que aplicarse para poder acceder al sistema de educación bilingüe. La maestra Alicia Hernández López, de la escuela bilingüe de San Juan Guichicovi, relata cómo de pequeña, en la iglesia, le decían que estaba prohibido hablar mixe. También los maestros y su mamá zapoteca, porque decían “de que se va a enredar la lengua”. Aprendió su lengua a escondidas, dice, como también, por su propio interés, a escribir. De esta forma consiguió una beca para entrar como promotora bilingüe. Asegura que aunque la asignatura de lengua materna ahora es obligatoria en las escuelas bilingües, todavía algunos padres prohíben hablar y escribir mixe a sus hijos (comunicación personal, San Juan Guichicovi, 11 de septiembre de 2003).

sin interesarse en el modo de hacerlo y los usuarios improvisan y experimentan con la escritura para comunicar en su lengua con esta herramienta.

En los últimos treinta años, a raíz del avance legislativo en relación con los derechos lingüísticos de los pueblos originarios, las instituciones culturales y educativas mexicanas han puesto en marcha una serie de mecanismos de promoción de la escritura en lenguas indígenas, como pueden ser el sistema de becas³¹² o los concursos de literatura en lenguas indígenas³¹³.

Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, originario de Santa María Tlahuitoltepec, aparte de escribir sus propias composiciones en el campo de la poesía y la narrativa, se muestra preocupado por que las nuevas generaciones cuenten con las herramientas para llegar a ser lectores y escritores³¹⁴. En 2017, con el proyecto “Ejercitación de escritura y lectura colectiva de la lengua ayuujk-mixe en la zona escolar 117 de Santa María Tlahuitoltepec Mixe”, ganó el Premio a la Lectura y Escritura en la categoría Fomento a la Lectura y Escritura en Lenguas Indígenas, otorgado por la Secretaría de Cultura del Gobierno de la República. En el discurso que pronunció durante la premiación alude a Servicios del Pueblo Mixe, la organización a través de la cual tuvo su primer contacto con la escritura mixe:

Es hasta 1994 cuando empecé a escuchar por primera vez, a través de una organización civil, *que una lengua indígena se puede escribir y leer con facilidad*. Créanme que en ese tiempo me provocaba mareo: ¿cómo puede promoverse una cultura de escritura y lectura de una lengua indígena cuando es rechazada o reprimida en el espacio escolar? Pues los tiempos y las visiones han cambiado, *hoy sabemos que las lenguas indígenas pueden escribirse*.³¹⁵

³¹² El sistema de becas para quienes poseen conocimientos de una lengua indígena, tanto para maestros como para alumnos, ha despertado el interés por la lengua y promovido el uso de la escritura, conforme a su finalidad. No obstante, muchas veces el interés inicial por superar el examen se pierde tras realizar la prueba y no se vuelven a poner en práctica los conocimientos adquiridos (Erasto González Antonio, comunicación personal, San Juan Guichicovi, 11 de septiembre de 2003).

³¹³ En noviembre de 1999 pude asistir al Primer Concurso de Literatura Mixe Juvenil, que se celebró en Jaltepec de Candayoc (municipio de Cotzocón Mixe), convocado por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes a través de la Unidad Regional Oaxaca de Culturas Populares y las autoridades municipales y agrarias (ver Apéndice III-8).

³¹⁴ Maestro de educación primaria y asesor técnico pedagógico del IEEPO, docente en las Semanas de Vida y Lengua Mixe, autor y colaborador de material alfabetizador (SEP 2008), es licenciado en Educación Primaria para el Medio Indígena por la Universidad Pedagógica Nacional y realizó su tesis de maestría en Lingüística Indoamericana en el CIESAS sobre la expansión de la cláusula simple y la predicación en el mixe de Tlahuitoltepec (Gutiérrez Díaz 2014). Una muestra de sus composiciones en lengua mixe se encuentra en el Apéndice III-Textos 10-11 y en §§ 5.1.1 y 5.1.2.

³¹⁵ Artículo en prensa: “Habla de lengua ayuujk ganó Premio a la Lectura y la Escritura 2017”, *Quadratin*, 24 de noviembre de 2017, <<https://www.quadratin.com.mx/municipios/regiones/hablante-lengua-ayuuik-gano-premio-a-la-lectura-la-escritura-2017/>> [Consultado el 4/5/2019].

La actitud de incredulidad de Juan Clímaco hacia la escritura mixe era común en la década de los noventa, y probablemente lo sigue siendo hoy día entre los mixes que no han tenido contacto con la escritura mixe, sean monolingües, bilingües o solo hablantes de español. La idea de la imposibilidad de escribir la lengua mixe se repite en los testimonios de las personas más ancianas que no frecuentan las iglesias evangélicas, como también se hace evidente la transformación de esa actitud tras la experiencia con la escritura (§ 6.2.4). Experiencia que no habría sido posible si no le hubieran transmitido la lengua materna en casa, si no hubiera podido ejercer el uso de su lengua en la sociedad que lo vio crecer y si algunos de sus paisanos no hubieran emprendido “el proyecto de escritura”. Por ello agradeció de esta forma la concesión del premio:

Gracias a nuestras abuelas, madres y hermanas depositarias de la cultura oral, por dejarnos el gran tesoro lingüístico, *el cual ya podemos escribir y leerlo sin complicación alguna*. Gracias a las comuneras y comuneros que a diario usan y conservan la lengua materna para que sus hijos y nietas la adquieran como primera lengua. Gracias a las niñas y los niños que orgullosamente la hablan tanto en la escuela como en otros espacios comunitarios y de todos los hermanos y hermanas que han hecho *el gran sacrificio para emprender un proyecto de escritura y lectura* en cualquiera de los idiomas y porque sabemos que *ninguna lengua es superior a otra*, sino que todas valen por igual.

Como parte de la misma política lingüística encaminada al desarrollo de la escritura de las lenguas originarias, del 14 al 16 de junio de 2018 se celebró en la ciudad de Oaxaca el Primer Congreso Internacional de Fomento a la Lectura en Lenguas Indígenas con el propósito de reflexionar y promover la lectura, la escritura y la oralidad en lenguas indígenas³¹⁶. Entre los aproximadamente setenta participantes hubo dos ponentes mixes, ambos de Tlahuitoltepec y vinculados a Servicios del Pueblo Mixe: el lingüista Juan Clímaco, del que acabamos de hablar, que participó como dependiente de la SEP con una ponencia titulada “Un acercamiento a la lectura en lengua ayuuik”, y Tonantzin Indira Díaz Robles

³¹⁶ Como parte de los ejes estratégicos del Programa de Fomento al Libro y la Lectura 2016-2018 de la Secretaría de Cultura, y en consonancia con los derechos culturales y lingüísticos de las comunidades de hablantes, el congreso estuvo organizado por la Secretaría de Cultura del Gobierno de la República, en colaboración con la Secretaría de las Culturas y las Artes de Oaxaca y la mayor parte de las instituciones educativas y culturales activas en el medio indígena. En la siguiente dirección puede consultarse el programa: <<https://oei.org.mx/uploads/files/news/Oei/74/programa-congreso-oaxaca-final.pdf>> [Consultado el 20/7/2019].

(miembro del Colectivo Mixe³¹⁷), quien presentó “Las semanas de Vida y Lengua Mixes, una experiencia de autogestión de la escritura en mixe”. En este marco compartieron sus experiencias sobre la formación de escritores y lectores en las comunidades mixes³¹⁸.

Una novedad de la política lingüística del Gobierno mexicano dirigida a los hablantes indígenas es el uso de la lengua indígena en la información relativa a los mecanismos de promoción de las lenguas. Es el caso del último “Premio Bellas Artes de Literatura en Lenguas Indígenas 2019 ¿Xě’n tyu’uyo’oyä’n? (mixe)”, cuyas bases de la convocatoria están redactadas en mixe³¹⁹.

Además de los espacios que el aparato público proporciona a nivel nacional o estatal, algunos gobiernos municipales promueven espacios para la escritura a nivel regional. En abril de 2019 las autoridades de Santa María Tlahuitoltepec, como parte de los eventos organizados con motivo de la celebración del año internacional de las lenguas indígenas, convocaron un taller de “escritura poética en lengua ayuuik” invitando “a toda la Nación Mixe a inscribirse”. En la convocatoria, entre los objetivos del taller se alude al conocimiento de “la fortaleza poética que tiene nuestra lengua [...] la voz lírica, el tono poético, las figuras literarias y las formas poéticas”³²⁰.

Por último, es necesario considerar aquellos espacios no institucionalizados, públicos o privados, en los que no rige una norma de escritura explícita ni su intención está ligada a la promoción de la escritura, donde el ejercicio de la escritura surge de manera espontánea y personal, más libre. En este contexto, no hay que olvidar cómo el desarrollo y la difusión de las tecnologías de la información y la comunicación han proporcionado un nuevo espacio de expresión escrita en lengua mixe.

En las páginas siguientes, a través de la observación de prácticas de escritura, describo dos espacios en los cuales la escritura normada del mixe representa su razón de ser.

4.1.2. Dos ámbitos de consolidación de la escritura

³¹⁷ Colectivo Mixe (Colmix) es una asociación de jóvenes mixes que realiza actividades de investigación y difusión de la lengua, historia y cultura mixe (§ 4.2.4), <<https://colmix.org/>> [Consultado el 20/4/2019].

³¹⁸ En la misma sede Norberto Zamora, responsable de medios digitales de la CDI, participó con la ponencia “El Uso de las TIC’s para la producción de libros interactivos en lenguas indígenas”.

³¹⁹ Convocado por la Secretaría de Cultura a través del Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura, la Dirección General de Culturas Populares, Indígenas y Urbanas, el Fondo Ventura A. C. y la Feria Internacional del Libro de Oaxaca. Las bases de la convocatoria se pueden consultar en la siguiente dirección, <<https://literatura.inba.gob.mx/convocatoria-2.html>> [Consultado el 6/5/2019].

³²⁰ La convocatoria la firman el presidente municipal constitucional y el regidor de educación y cultura de Santa María Tlahuitoltepec, “Taller de poesía ayuuik [Convocatoria]”, 3 de abril de 2019, <<http://www.tlahuitoltepec.com/archives/2196>> [Consultado el 20/11/2019].

La escuela primaria bilingüe y la Semana de Vida y Lengua Mixe representan dos ámbitos diferentes donde la escritura mixe justifica su propia existencia, o lo que es lo mismo, nacen con el propósito de enseñar una escritura estándar. En ellos se manifiesta la distinción entre ‘espacios de la escritura’ y ‘espacios para la escritura’: la imposición en las aulas de un sistema de escritura normativo representa el ‘mixe escrito’ institucional; la adopción de la escritura alfabética en la creación y experimentación con la lengua significa ‘escribir el mixe’. Se trata de dos contextos de alfabetización en lengua mixe cuyas prácticas de escritura se desarrollan con formas y fines diversos. El análisis de la práctica escritural que en ellos se ejercita nos permite valorar, además, si las motivaciones que llevaron a normativizar la escritura, los criterios que determinaron la elección de un determinado sistema gráfico y los objetivos que se establecieron con tal propósito se corresponden con la realidad.

La enseñanza de la lecto-escritura mixe en la escuela primaria bilingüe y la Semana de Vida y Lengua Mixe constituyen dos espacios representativos de la consolidación de la escritura mixe. En el primero la alfabetización en lengua materna sirve como transición a la adopción del castellano y justifica la inclusión de la enseñanza reglada dirigida a la población hablante de las lenguas vernáculas dentro del sistema de educación bilingüe. En el segundo la escritura se entiende como un instrumento que ayuda a revalorizar la propia lengua y cultura; escribir el mixe se contempla como una acción concreta en el proceso de reivindicación étnica.

4.1.2.1. La lecto-escritura mixe en la escuela bilingüe

La política educativa en México prescribe la Educación Intercultural Bilingüe en aquellas zonas donde hay presencia de población indígena. La alfabetización en lengua materna, por tanto, debería formar parte de la práctica educativa en las escuelas denominadas bilingües. La implementación de la alfabetización en lengua indígena exige la formación y capacitación de los maestros que se harán cargo de la enseñanza de la lecto-escritura. Asimismo, la promoción de la escritura es un paso indispensable de esta política lingüística, pues la aceptación por parte de la comunidad, en especial de los padres de alumnos que asisten a las escuelas bilingües y de los maestros que ahí enseñan, requiere una campaña de promoción del uso de las lenguas originarias, siempre desvalorizadas, en un espacio hasta ahora reservado a la lengua de prestigio, el español.

La alfabetización en lengua materna, obligatoria en todo el primer ciclo, vuelve prioritaria la adopción de un sistema de grafías único que represente cada una de las lenguas indígenas del país. Hemos visto cómo el aparato educativo estatal dirigido a la población indígena puso en marcha con este propósito una serie de medidas encaminadas a instrumentar, gestionar y divulgar la alfabetización en lengua indígena. Las instituciones educativas aseguran que la educación bilingüe es un hecho, aunque la práctica demuestra lo contrario: no hay uniformidad de los alfabetos empleados en la elaboración del material educativo en lengua mixe, gran parte de los maestros bilingües afirman que no pueden escribir su lengua y que no se sienten capacitados para enseñarla, y, por consiguiente, en la mayoría de las aulas de las escuelas primarias bilingües no se imparte la asignatura de lengua mixe. De modo que los principales objetivos de las políticas lingüísticas centradas en la alfabetización indígena no corresponden con la realidad educativa. Para evaluar la eficacia de la introducción del sistema de educación bilingüe debemos calibrar los efectos que esta política tiene sobre el contexto social donde se aplica. La repercusión que pueda tener la adopción de esta herramienta por los hablantes de lenguas de tradición oral puede medirse observando los cambios en su comportamiento y en sus actitudes lingüísticas.

Como decíamos, la obligatoriedad de la materia de lengua indígena en las escuelas primarias bilingües ha introducido la escritura mixe en los programas educativos. Esta medida de la política lingüística estatal no promueve una educación bilingüe en la que la transmisión y el aprendizaje del conocimiento se dé en las dos lenguas, en teoría, del aprendiente: el español y el mixe. De hecho, el mixe no va a ser el principal idioma escrito de los estudiantes³²¹. Lo que hace, más bien, es desplazar la lengua materna a un espacio de instrucción propio, desvinculado de otras áreas de conocimiento y, encima, en su registro escrito, un código ajeno a la lengua mixe de tradición oral. De este modo, en la alfabetización en lengua materna prima el modelo de enseñanza de la segunda lengua, el español, con las consecuencias negativas que de ello se derivan.

Cuando enseñan la lectoescritura en lengua materna, lo hacen como transferencia de capacidades del español a su lengua, con lo cual refuerzan interferencias lingüísticas entre ambos idiomas, sobre todo en la fonética y la manera de representar los grafemas. (Hevia 2005: 450)

³²¹ “La investigación sobre ‘Calidad de la educación en regiones indígenas’, realizada en un municipio de Oaxaca, detalla que la lengua indígena no se imparte como asignatura, sino como un mecanismo para acceder al español” (Hevia 2005: 446).

El examen para maestros bilingües incluye un apartado de evaluación del conocimiento de la lengua indígena, oral y escrito. Esto lleva a los maestros, muchas veces reticentes a la implantación de la lecto-escritura mixe en el currículo escolar, a tomarse en serio la adquisición de la escritura³²². La capacidad del maestro se evalúa mediante la traducción de un texto del español al mixe y una prueba de comprensión escrita. Además, se le pide que especifique el alfabeto utilizado y cómo ha llegado a conocerlo³²³. Una vez aprobado el examen, el maestro tiene pocos motivos para seguir usando la escritura de su lengua, por lo que, generalmente, abandona su uso, a no ser que imparta efectivamente la materia de lecto-escritura en la escuela donde trabaja o, en el mejor de los casos, aflore un interés en desarrollar esta capacidad.

La respuesta de los maestros bilingües, que son los agentes responsables de poner en práctica esta política, es contradictoria. Por un lado, reconocen la importancia de usar la propia lengua, conservarla y desarrollarla. Por otro, hablan a sus hijos en español y los matriculan en escuelas federales, donde no se habla el mixe. La contradicción entre lo que se dice y lo que se hace indica que algo en la planificación lingüística no está funcionando. La gran mayoría de los maestros bilingües del municipio de San Juan Guichicovi no hacen uso de la escritura del mixe en el aula. La evaluación de la asignatura de lengua indígena durante el curso escolar se basa en el conocimiento del mixe a nivel oral, es decir, si el estudiante habla mixe, aprueba la materia. Los maestros que sí imparten lecto-escritura en lengua mixe se enfrentan con varios problemas. El primero es la escasa formación que han recibido, lo que les transmite inseguridad. La segunda dificultad la representa la falta de un apoyo técnico apropiado. Los maestros no saben cómo utilizar el material de alfabetización que la institución pone a su disposición. A esto se añaden los conflictos de intereses que

³²² Erasto González Antonio, supervisor de la zona escolar de Guichicovi, me cuenta que de manera independiente a la jefatura de educación indígena dio algunas nociones de escritura mixe a un grupo de muchachos que terminado su bachillerato aspiraban a entrar como promotores bilingües, para lo cual debían pasar el examen de bilingüismo. Le pidieron que les echara una mano y así lo hizo. Como no tenía demasiado tiempo para atenderles, se le ocurrió un método de alfabetización que puso en práctica con ellos, para que trabajaran de forma autónoma y se reunieran para corregir la tarea. Se trata de ir combinando una vocal y una consonante, y viceversa, y anotar las palabras monosílabas con significado que resultan: así, de la primera combinación resultarían, por ejemplo, *oj* ('regáñalo', 'tos'), *uj* ('mundo'); de la segunda: *ak* ('corteza', 'piel'), *ok* ('comer caña', 'vieja'), *uk* ('pinta', 'perro'), etcétera. Seguidamente, se combinaría consonante con vocal: *ja* (artículo), *ji* (adverbio de lugar), *ko* (adverbio de tiempo), *ku* (adverbio de cantidad, 'muchos'), hasta realizar todas las combinaciones posibles. A continuación se pasaría a los otros tipos de núcleos vocálicos (dobles, cortadas y aspiradas o articuladas). Su intención era aplicar este método en los sucesivos talleres con maestros, ya que considera que es un método eficaz para enseñar la lecto-escritura (comunicación personal, San Juan Guichicovi, 11 de septiembre de 2003).

³²³ El examen de lengua indígena para aspirantes a maestros se aplica desde 1980. Al principio, se elaboraban en cada jefatura, a partir del año 2000 son elaborados en la sede de México de la DGEI y distribuidos desde allí (Erasto González Antonio, comunicación personal, San Juan Guichicovi, 11 de septiembre de 2003).

han imposibilitado la adopción de un alfabeto unificado y un sistema de escritura compartido.

Desde el año 2000 se siguen impartiendo cursos y talleres con la intención de solventar en parte estos problemas. En 2002 algunos maestros de Guichicovi participaron en un curso de creación literaria en lengua mixe que como resultado reunió una serie de materiales (cuentos, canciones, poemas, adivinanzas) escritos por los mismos maestros (§ 5.1). El propósito era utilizarlos en el siguiente curso escolar como material de lectura.

La disparidad en el uso de grafías es evidente, tanto entre los distintos trabajos elaborados por los maestros como entre estos y el material oficial. En junio de 1999 converso con Cándido Santibáñez en las oficinas de la DGEI de San Pedro y San Pablo Ayutla. Mixe de Cacalotepec, licenciado en lenguas indoamericanas, Cándido es uno de los etnolingüistas mixes miembro de CINAJUJI (§ 3.2.1.3). Llama la atención sobre la confusión que hay entre los indígenas (“incluso licenciados”) con los conceptos de lengua y dialecto: “a nuestras lenguas las consideran dialectos porque se consideran de menor valor, porque no tienen escritura”. En la misma oficina encuentro al maestro Adrián Martínez, de Tlahuitoltepec, a quien conozco de las Semanas de Vida y Lengua. Es maestro bilingüe desde 1969 y como supervisor de zona de la DGEI se encarga del programa de escritura mixe. Sobre su escritorio, en una caja, guarda todos los trabajos escritos en mixe por maestros y alumnos que ha ido recopilando en los talleres de formación con la intención de editar material didáctico una vez revisados. Adrián y Cándido trabajan en la misma dependencia, mesa con mesa, y utilizan distinto sistema de grafías: Adrián, como buen ‘tlahui’ y profesor en las Semanas, es ‘petakero’; Cándido, especialista lingüístico del grupo contrario, se inclina por el ‘sistema bodega’.

En agosto de 1997 asisto a la primera clase de lecto-escritura mixe de un curso que el maestro Albino Pedro Jacinto impartía las tardes de lunes a viernes en el Centro Cultural Mixe de San Juan Guichicovi. De los siete participantes, alumnos de la secundaria, todos hablan mixe menos una muchacha, pero las clases son en español. Durante las dos horas de lección aprenden los diferentes tipos de núcleos vocálicos mediante la escritura de palabras sencillas que el maestro Albino escribe en la pizarra y los alumnos copian: *adsēm* (‘cerdo’), *waaxk* (‘caña’), *ma’ag* (‘lavar’), *něě* (‘agua’), *kě’ěg* (‘huarache’), *on* (‘grasa’), *tsu’udsy* (‘carne’), *xuuby* (‘cosiendo’), etcétera. Como se puede ver en los ejemplos, el alfabeto empleado incorpora las consonantes sonoras , <d>, <g>.

Dos años después, en 1999, pido autorización al director de la escuela primaria bilingüe Julio de la Fuente de San Juan Guichicovi para grabar las clases de lecto-escritura

mixe³²⁴. Me advierte que hay dos maestros que no hablan mixe, por lo que no pueden enseñarlo a los niños. En consecuencia, de los seis grados de primaria, no se imparte la materia de lecto-escritura en dos de ellos, en cuarto y quinto. En las otras clases los demás maestros le dedican menos de una hora a la semana, reconoce. Por mis observaciones de la práctica didáctica compruebo la dificultad e inseguridad que todavía muestran los propios maestros³²⁵. El nivel de enseñanza es muy básico, incluso entre los alumnos de sexto grado, y la práctica se reduce a la escritura de palabras sueltas. Como ejemplo, resumo el contenido de dos de las clases que presencié.

Durante la clase de sexto grado los alumnos hablan entre ellos en mixe, aunque también se oye español. Los alumnos, de edades comprendidas entre los once y catorce años, no son demasiado disciplinados, se levantan y pasean por el aula tranquilamente. El maestro Medardo Bailey Bustamante dedica su clase a escribir sustantivos y adjetivos con el antónimo correspondiente. El procedimiento es el siguiente: pregunta a los alumnos, primero en español y luego en mixe, cuál es la palabra contraria a la que formula; los niños contestan, él la escribe en la pizarra llamando la atención sobre los diferentes núcleos silábicos que la conforman y los alumnos repiten la palabra en voz alta y la copian en sus cuadernos. Copio la pizarra como muestra del vocabulario manejado.

noche-koots/día-xëë (vocal larga)

alto-këxp/bajo-naax

lejos-jakem/cerca-minkon

negro-jiny/blanco-poop

sucio-pety/limpio-wa'ats (vocal cortada)

Como tarea les pide que escriban ellos solos cinco palabras con sus antónimos en español y en mixe. Ante la protesta, se quedan en tres. Cuando terminan se lo enseñan al maestro (algunos resultan un poco agresivos al intentar llamar su atención), quien al corregir algunas de las palabras mal escritas en la pizarra muestra cierta dificultad. Después cuelga un cartel del alfabeto en la pared del aula y recuerda que en el alfabeto mixe no existe la letra <c>, que equivale a <k> y su símbolo fonético es /k/. La última parte de la clase la dedica a terminar la tarea de la clase anterior. Le pregunto por el programa y el material

³²⁴ Mi solicitud para realizar un registro audio de las clases fue acogida positivamente y entre el 25 y el 26 de marzo de 1999 pude grabar al menos una clase de lecto-escritura de los primeros tres grados de primaria y otra de sexto grado.

³²⁵ Por ejemplo, se pone de manifiesto cuando copian palabras en mixe en la pizarra y deben consultar constantemente el texto original.

que usa para impartir la materia. Responde que el programa lo adecua cada maestro a la propia clase y que no tienen libro, solamente las clases de primero y segundo grado cuentan con material. Considera que, por lo general, a los alumnos se les dificulta la escritura de algunas grafías (como la glotal y la <tsy>) y reconoce que no todos los maestros asisten a los cursos de capacitación, solo los que están interesados.

La clase del grupo A del primer grado de la maestra Gina Lollobrigida Cruz Iturbe es mucho más dinámica, a pesar de contar con cuarenta y tres alumnos (veintiocho niños y quince niñas). En las ventanas del aula cuelgan dibujos de objetos con su nombre en mixe. Aparece la palabra ‘maíz’ escrita *mok* (más tarde en la pizarra la maestra la escribirá de forma correcta, *mook*). Comienza explicando el saltillo mediante ejemplos, primero en español y luego en mixe. A continuación escribe en la pizarra varias palabras en mixe y pide a los niños que las lean —*mook* (‘maíz’), *po’* (‘luna’), *poo* (‘tlacuache’), *tsyiit* (‘gato’), *ětsy* (‘yo’), *ak* (‘corteza’), *tsaa* (‘piedra’), *muuxy* (‘paloma’)— para que diferencien la vocal larga y la vocal cortada. Pide que salgan en parejas a escribir en la pizarra las palabras que ella dicta. Luego les enseña letreros con palabras escritas en mixe para que las lean y avisa sobre las diferentes grafías que podrán encontrar en los textos (tsy=ch; ny=ñ; ě=ö=ø). A continuación trabajan con el libro escrito por el maestro Erasto³²⁶, que no todos tienen. Pide que abran el libro por la página 91, que lean las palabras que aparecen escritas y las traduzcan al español. Un niño confunde *ka’ak* (‘plátano’) con *kaa ak* (‘piel de tigre’), poniendo en evidencia la importancia de lo que antes explicó sobre los núcleos silábicos. Cantan en mixe una canción con las partes de la casa en la que se van tocando las partes del cuerpo, y recitan (más bien, gritan) una poesía sobre las horas en español. Como última tarea resuelven un test de repaso. Este consiste en escribir en mixe las palabras que corresponden a los dibujos que aparecen en el folio (casa, llave, plátano, ardilla, peces, ratón, gallina, sapo) y traducir al mixe las siguientes palabras: luna, noche, chiquito, sol, grande y pies. Para terminar la clase, realizan un juego de respuesta física, en el que los alumnos deben seguir las indicaciones que se les da en mixe (“levántense; siéntense; tóquense la cabeza, los hombros, las orejas, los ojos, la cabeza, el pelo, el cuello; muevan las manos, las uñas, el estómago, el pie, la nuca, la frente...”).

Después de asistir a todas las clases me queda claro que la variable determinante en el éxito de la alfabetización en lengua mixe es la motivación personal del docente y su capacidad didáctica. Si bien aún todos los maestros muestran cierta inseguridad y disponen

³²⁶ Utilizan la primera edición (González Antonio 1995a), en la que la vocal alta central y no redondeada <ɨ> se representa con el grafema <ö>. En las sucesivas reimpressiones del texto este será sustituido por <ě>, aunque en la portada siga apareciendo la vocal <ø> con diéresis.

de pocos medios materiales para impartir esta clase, algunos de ellos resuelven la tarea con mayor creatividad y entusiasmo. Otros, sin embargo, se limitan a escribir unas cuantas palabras en mixe en el pizarrón, en ocasiones incluso tienen que ser corregidos por los propios alumnos, y dedican el resto de la clase a cualquier cosa menos a escribir y leer mixe³²⁷.

En general, la impartición de la materia de lecto-escritura mixe es muy desigual en la región: mientras que en algunas comunidades muchas de las personas involucradas en la educación (maestros, alumnos, padres, autoridades) parecen compartir la idea de la necesidad y relevancia de la asignatura —es el caso de Santa María Tlahuitoltepec—, en otras se considera simplemente un problema. En junio de 1999 realicé una entrevista en grupo a los maestros de la escuela primaria bilingüe de Santiago Atitlán, una comunidad con un alto grado de monolingüismo debido a su aislamiento³²⁸. En ella queda patente su malestar por la desidia de las autoridades educativas en procurar los medios y los recursos para que se pueda desarrollar normalmente la enseñanza de la materia³²⁹. En muchas ocasiones, la práctica de la escritura mixe en el aula depende únicamente de la perseverancia de algún maestro³³⁰.

En 2003, cuatro años después de haberme formado las primeras impresiones sobre la alfabetización en lengua mixe, vuelvo a confrontar la teoría de los programas de educación bilingüe (ahora también intercultural) con la práctica educativa, comprobando que la situación no han cambiado mucho. El profesor Baltasar Arnulfo Tomás, entonces director de la escuela primaria bilingüe Julio de la Fuente de San Juan Guichicovi, me permite realizar de nuevo una grabación audio de las clases³³¹. El hecho de que tampoco este año se imparta la materia de lecto-escritura mixe en todos los cursos se debe a la presencia en el plantel de una maestra zapoteca que no habla mixe. Afirma que la mayoría

³²⁷ En algunas de las clases que presencié, en teoría de lengua materna, cantaron “Las mañanitas” o recitaron poesías, también en español.

³²⁸ El difícil acceso a algunas comunidades, sobre todo en época de lluvias, contribuye a su aislamiento. La concepción de las distancias y del esfuerzo que requiere superarlas poco tiene que ver con la escala de valores de alguien acostumbrado a un lugar que cuenta con una red de comunicación desarrollada. En San Pedro Ayacaxtepec, agencia municipal de Alotepec, la gente no parece muy acostumbrada a ver gente de fuera: los niños más chicos se esconden al verme y varios niños que se dirigen a mí lo hacen en mixe y no entienden español. Una niña que domina ambas lenguas me dice que el año que viene entrará en la secundaria de Zacatepec, que “está cerca, son dos horas caminando” (nota de campo, Ayacaxtepec, 18 de mayo de 1999).

³²⁹ Incluyo un resumen de esta entrevista en § 6.3.1.3.

³³⁰ En San Pedro Ayacaxtepec, una niña me dice orgullosa que su tío Aarón Telésforo Aldaz, maestro de la escuela, les enseña a escribir el mixe (nota de campo, Ayacaxtepec, 18 de mayo de 1999). Jiménez Virginia, en su tesis de licenciatura sobre la Educación Intercultural Bilingüe en la mixe alta y media, describe su experiencia docente como comisionado entre los años 2000 y 2003 y hace un elenco de las actividades que realizaba con los alumnos de primaria (2008: 61).

³³¹ En esta ocasión registro fragmentos de once clases entre los días 11 y 12 de septiembre de 2003, correspondientes a los seis grados de primaria (para algunos de los grados en dos grupos diferentes).

de los niños son bilingües y que son muy pocos los que hablan solo mixe. La asignatura de lengua indígena se imparte solamente una hora a la semana. Hago un recorrido por todas las clases para informarme sobre el horario en que cada maestro imparte la asignatura y tantear la posibilidad de grabar la clase³³². De esta manera me informo del perfil sociolingüístico de los estudiantes: en todos los cursos hay alumnos cuya lengua materna es el español y en los primeros grados, algunos niños monolingües en mixe³³³. Descubro, además, métodos insólitos utilizados por algún maestro dentro del aula contra la indisciplina, como el uso del silbato para imponer orden. Ciertas aulas parecen mejor dispuestas para aprender la materia, con carteles escritos en mixe colgados de los muros (que han sido preparados por los maestros en los talleres de formación); en otras no hay ningún tipo de apoyo visual. En todas las aulas, después de explicar brevemente el objeto de mi investigación, formulo las mismas preguntas: si les gusta aprender a escribir el mixe (todos dicen que sí) y si saben leer y escribir el mixe, variando en este caso las respuestas. Muchos de los que dicen no saber el mixe pueden entenderlo, aunque no lo hablan. Los que dicen no escribirlo se justifican diciendo que está difícil o, simplemente, que no pueden³³⁴.

³³² Una de las maestras reconoce que por falta de tiempo para las otras materias, la clase de lengua mixe pasará a darse los sábados. Lo que no me aclara es si la asistencia es obligatoria.

³³³ El grupo A de primer grado está conformado por veinticinco alumnos de seis a ocho años, dos de ellos no hablan español. Sin embargo, me resulta imposible saber cuántos no hablan mixe. Pido que levanten la mano, pero parecen no entender; la levantan catorce, muchos que sí lo hablan, según la maestra. Todos los alumnos fueron a preescolar, menos los dos que no hablan español: uno viene de un rancho y otro de Ocotlán, agencia municipal del municipio de Guichicovi. En el otro grupo de primero, a cargo de la maestra Gina Lollobrigida —cuya clase de hace cuatro años analizo más arriba y es la maestra que ya entonces, y ahora también, muestra mayor soltura con la escritura mixe y mejor relación con sus alumnos— son veinticuatro estudiantes, todos con seis o siete años, más uno de ocho; de ellos son tres los que hablan español en familia (dos niños que vivieron en Veracruz y el hijo de un maestro). En su clase usa el español y el mixe indistintamente y no le dedica un horario determinado a la materia de lengua indígena. La clase de 2.ºA la conforman veintisiete alumnos de siete a diez años, tres de ellos con español como lengua materna, pero con conocimientos de mixe, y uno que llega de Guerrero, aunque sus papás son de aquí. En tercero, en uno de los grupos son veintiseis alumnos de ocho y nueve años y tres de estos con español como lengua materna, aunque pueden entender el mixe. Al preguntarles a los alumnos si escriben el mixe, más de la mitad responde que no son capaces, respuesta que no le gusta nada al maestro, quien para desmentirlo manda salir a algunos para que escriban palabras mixes en la pizarra. Dice que enseña esta asignatura desde hace cuatro años, cuando entró como maestro en esta escuela. El otro grupo de tercero lo conforman veintisiete niños de ocho y nueve años (junto a algunos de once, doce y trece); entre ellos, cuatro o cinco, dice la maestra, usan el español en casa. En 4.ºA, de treinta alumnos de ocho a doce años, seis tienen el español como lengua materna; en 4.ºB son veintiseis alumnos de nueve y diez años, dos con español como lengua materna y tres que no hablan el mixe pero lo entienden. En la de quinto grado del grupo B, conformada por treinta y un alumnos de entre diez y catorce años, tres de ellos tienen el español como lengua materna; en el otro grupo, a cargo de la única maestra zapoteca, que no habla mixe, con veintidós alumnos de nueve a once años, son siete. En las clases de sexto, en un grupo (compuesto por trece niños y once niñas) son cinco alumnos cuya lengua materna es el español; en el otro, compuesto por diecinueve estudiante de once a trece años, tres. Me falta por visitar la clase de uno de los grupos de segundo grado, pues están ensayando en el patio el desfile para el día de la Independencia.

³³⁴ Una niña me dice que no habla mixe, aunque su papá lo habla muy bien, y me asegura que le resulta más fácil escribir inglés que mixe. En uno de los grupos de tercero, trece alumnos dicen no poder escribir el mixe. Algunos de ellos no tuvieron clase de lengua indígena en los cursos anteriores; otros han asistido a

Les pregunto si les gusta escribirlo y por qué. La respuesta se repite, “porque es nuestra lengua”, “porque está bonito”. Al preguntar a un grupo de alumnos cómo es que sus abuelitos no lo escribían, contesta uno decidido, “porque ellos no iban a la escuela”.

Respecto a la formación de los maestros y al material empleado, algunos usan unas láminas con palabras y textos que elaboraron en los talleres de lecto-escritura mixe que impartió el maestro Albino, promotor cultural, en el Centro Cultural Mixe (CCM) y que los maestros Medardo y Apolinar se encargan de distribuir en la escuela. Entre los que usan este material se encuentra el tutor de la clase de cuarto grado, porque, según él, “el libro de Erasto” [González] —el publicado por la SEP, que en teoría es el material destinado a estas escuelas— “lo hizo a su manera, no hay consenso”, por eso no lo usa. La capacitación de los maestros este año consistió en un curso de tres días, del 13 al 15 de agosto, antes del inicio del ciclo escolar. La maestra Eyra afirma que el año pasado con su grupo de segundo grado sí usaron el libro de Erasto, aunque “no lo han adentrado” y admite que muchas veces la dificultad es más del maestro que de los alumnos. La maestra Isabel, por su parte, explica que el año pasado utilizó el libro de Erasto destinado al tercer grado de primaria con los alumnos de sexto (González Antonio 1999); mientras que el maestro de segundo asegura que todavía no han recibido el libro de la SEP para su curso³³⁵. En los primeros grados, en los cuales debería iniciar la alfabetización en lengua materna, se da prioridad al español³³⁶. Muchos de los maestros hacen referencia a la falta de acuerdo sobre el alfabeto: en los últimos cinco ciclos escolares, que es cuando solo algunos han empezado a introducir la materia, “no quedaba en sí el alfabeto, traían uno, traían otro, hasta que hubo un congreso donde quedó formalmente, aunque otras regiones no lo aceptaban”, explica la maestra Isabel, y añade: “hay maestros que no lo quieren hablar, no sé si se apenan o no pueden, como los niños”. La maestra Suilma, con sus alumnos de tercero, utiliza dibujos y carteles que han hecho los alumnos de otros grados para enseñar palabras sencillas y canciones. En cuanto al alfabeto, afirma: “nos lo acaban de dar, hicimos el intento de aprenderlo y ahora vamos a empezar a enseñarlo”. La maestra Alicia Hernández López dice haber utilizado como material en su clase de quinto del año pasado una antología de los trabajos que realizó todo un grupo en un “taller de narración literaria en lengua ayuuk” y usaron el libro de Erasto como material de lectura. Este año utiliza las láminas corregidas que habían

curso en la Casa de la Cultura (Centro Cultural Mixe). Aun así, afirman que les gusta más escribir el mixe que el español.

³³⁵ El libro destinado al segundo grado de primaria es el publicado como parte II del primer ciclo (González Antonio 1995b), que en las siguientes reimpresiones especifica en el título cuál es el curso al que va dirigido, “Segundo grado” (González Antonio 2001).

³³⁶ A pesar de llevar un mes de clase, una de las maestras de primer grado justifica el hecho de no haber empezado con la lecto-escritura mixe con que todavía están aprendiendo el alfabeto en español.

elaborado sus propios alumnos. No quiere que copien textos, sino que los creen. Ahora están compilando una antología de textos en mixe por cada alumno, además de llevar un diario de clase que algunos escriben en mixe.

En resumen, con base en la observación de las clases y los comentarios aportados por los maestros y los alumnos, compruebo que una parte de los maestros demuestra mayor confianza y motivación; otros, sin embargo, siguen con la misma poca disposición que hace cuatro años, alegan que no ha llegado el material e intentan desembarazarse de mi presencia lo antes posible. La mayor diferencia la encuentro en los estudiantes: alguno ha adquirido tal soltura en la lectura del mixe que es reconocido como especialista por el resto de la clase y lo invitan a hacer una demostración en mi presencia.

En consonancia con la política de alfabetización en lengua materna, en San Juan Guichicovi se puso en marcha en 2002 un proyecto de creación y difusión literaria en la zona escolar 018 de Oaxaca³³⁷, que tuvo como resultado la edición, con apoyo del INI, de una antología de textos en mixe (CCM 2003; reproduzco algunos de los textos en § 5.1). Como parte del mismo proyecto los encargados de las comisiones de trabajo recibieron capacitación y asesoramiento técnico por parte de los maestros Albino Pedro Jacinto y Melchor Escobar, empleados de Culturas Populares del Centro Cultural Mixe. De esta forma se prescribió la obligatoriedad de realizar talleres periódicos de lengua mixe con los maestros. El curso es impartido por maestros que ya recibieron un curso de capacitación, como la maestra Herlinda Montero López, quien ha recibido la comisión temporal de poner en práctica el programa de la DGEI de Apoyo Técnico Pedagógico (ATP)³³⁸. Me aclara que consiste en realizar los Talleres Generales de Actualización en lengua indígena dirigidos a docentes y directivos. El primer taller se desarrolló durante el ciclo escolar 2002/2003. El objetivo era la producción de textos: me muestra, como parte de los resultados del trabajo, los textos que los maestros realizaron el diciembre pasado colgados en la pared de su oficina.

³³⁷ Esta abarca todo el municipio de San Juan Guichicovi, conformado por cuarenta y dos agencias municipales. Depende de la Jefatura de Educación Indígena de Matías Romero y cubre cuatro niveles escolares: educación inicial (de 0 a 3 años), preescolar (de 3 a 5 años), primaria (de 6 a 14 años) y los albergues escolares para niños con dificultades económicas o que viven demasiado lejos de una población con escuela. Las escuelas primarias de educación bilingüe de esta zona escolar se encuentran en Ocotál, Encinal Colorado, Río Pachiñé, Chocolate, Pachiñé Encinal, Huicisil, San Juan Viejo, Lomería y en San Juan Guichicovi, cabecera del municipio. Aquí hay dos escuelas de educación preescolar (jardín de niños) —una indígena y otra formal—, dos escuelas de educación primaria (también una indígena y otra formal), un Tele-COBAO (Colegio de Bachilleres del Estado de Oaxaca) y desde hace unos años un COBAO formal. En toda la zona 018 funcionan siete escuelas de educación preescolar y nueve primarias bilingües. También el INEA tiene una oficina en San Juan Guichicovi, cuyo coordinador era en 2003 el profesor Lamberto Rodríguez.

³³⁸ Comunicación personal, San Juan Guichicovi, 4 de septiembre de 2003.

En esta zona escolar, desde hace siete años, cuando se introdujo la materia obligatoria de lengua mixe en la clase de primer grado, se imparte esta materia de forma irregular, en función sobre todo de la capacidad y disposición de cada maestro: algunos muestran interés y obtienen buenos resultados de unos alumnos motivados; otros, bien porque llegan de otras regiones y no hablan mixe, bien porque no les interesa o no tienen dominio de la escritura (son analfabetos en su propia lengua), se sienten incapaces de impartirla. La asignatura de Lengua Indígena ocupa un horario flexible, aunque según el programa escolar los maestros deberían dedicarle hora y media diaria —afirma el profesor Gregorio Iturbe, supervisor en 2003 de educación indígena de la zona 018—. No obstante, los maestros que parecen haber tomado conciencia de la importancia de la asignatura no llegan a impartir tres horas semanales. Como material cuentan con un ‘alfabeto móvil’ (tarjetas de cartón con cada una de las letras) fabricado conforme al alfabeto práctico consensuado en las reuniones regionales, es decir, empleando el sistema ‘bodega’. el profesor Gregorio Iturbe, los libros editados por la DGEI en las décadas pasadas se consideran obsoletos por el alfabeto que maneja y se usan simplemente como material de apoyo. En cualquier caso, para la maestra Herlinda, la principal barrera para la enseñanza de la lecto-escritura en lengua mixe es el rechazo por parte de los docentes, no tanto de los padres. Esto se debe, según ella, a la falta de identidad de los maestros, que una vez que han participado en los talleres, no ponen en práctica el aprendizaje con sus alumnos en la escuela bilingüe.

En conclusión, la enseñanza de la lecto-escritura mixe en las escuelas bilingües es muy irregular y no cuenta con el apoyo necesario por parte de las instituciones educativas (material didáctico adecuado, suficiente asesoría y capacitación a los maestros, seguimiento), además de no prever ningún tipo de evaluación de la práctica educativa, por lo que los responsables de la planificación lingüística no tienen conocimiento de si realmente se enseña la lengua materna y, en el caso de que sea efectiva, en qué modo se hace. En definitiva, no hay constancia de los resultados de dicha política.

4.1.2.2. Escritura e identidad: la Semana de Vida y Lengua Mixe

La Semana de Vida y Lengua Mixe³³⁹ es un espacio para la escritura de la lengua mixe abierto a todos los hablantes mixes que quieran aprender a escribir y leer su lengua. Es un

³³⁹ En el presente trabajo me refiero a las Semanas de Vida y Lengua Mixe con el acrónimo SEVILEM o con la abreviación ‘Semanas’. Sofía Robles Hernández, miembro de Servicios del Pueblo Mixe, describe las

lugar de encuentro y reflexión sobre la lengua y la cultura mixes y sus participantes son niños, jóvenes, adultos y ancianos mixes, además de contar con la presencia de algunos profesionales y estudiosos interesados en la materia como invitados externos a la comunidad. En las distintas ediciones el número de participantes oscila entre los 120 y 350 participantes. Se celebra durante las vacaciones escolares —en la medida de lo posible dos veces al año, en verano y en invierno, aunque en los últimos años se ha realizado un único evento anual— y cada vez en una comunidad mixe diferente, con la intención de difundir lo más posible la escritura en la región y contrastar las diferentes variedades del mixe. Como criterio en la selección de la comunidad sede de la Semana también interviene el grado de desplazamiento de la lengua mixe frente al español, en el intento de promover la lengua indígena allí donde se ve más amenazada. Normalmente, la decisión se toma en la sesión plenaria de la SEVILEM precedente, en la que los mismos participantes proponen sus propias comunidades. En la organización del evento se involucra a las autoridades locales de la comunidad donde se desarrolla, a quienes se les solicita previamente la autorización para realizar el evento.

Su primera edición tuvo lugar en 1983 en la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec, comunidad muy apegada a sus propios valores culturales y que se rige por el sistema político de usos y costumbres; la última, la trigésimo cuarta edición, se celebró en abril de 2019 en San Marcos Móctum, en el municipio de Totontepec³⁴⁰. En estos más de treinta años de trabajo crítico y discusión protagonizado por profesionales, estudiantes y comuneros mixes se ha logrado consensuar un sistema de escritura estandarizado. La continuidad del proyecto se manifiesta en la separación de los participantes a los cursos de lecto-escritura en grupos por nivel de competencia en el manejo de la herramienta escrita (principiante, intermedio, avanzado).

Las treinta y cuatro ediciones de las Semanas de Vida y Lengua Mixe se dividen en tres épocas diferentes: en la primera época tuvieron lugar seis encuentros en menos de dos años; del primero celebrado en Tlahuitoltepec en febrero de 1983 al sexto, que tuvo lugar en septiembre de 1984 en la ciudad de Oaxaca. De esta primera época queda un testimonio escrito en el documento *Vida y lengua mixes. Memoria de cinco semanas* (CODREMI 1984).

Semanas como parte de un proyecto de educación popular para el “desarrollo integral de nuestro pueblo mixe” (1999: 174).

³⁴⁰ En esta última edición fueron propuestas las comunidades de Zacatepec y Mogoñe Estación (Guichicovi) para acoger en 2020 la próxima edición, es decir, la 35ª. Semana de Vida y Lengua Mixe, Simón Martínez Morales, “SEVILEM 34”, <<https://www.isia.edu.mx/comunidadisia/vida-universitaria/109-sevilem-34>> [Consultado el 5/12/2019]. En 2019 publican en su página de Facebook un mapa, elaborado por Colmix, localizando las sedes de la SEVILEM desde su inicio con la fecha correspondiente a cada evento, <<https://www.facebook.com/sevilemmx/photos/p.752346158493981/752346158493981/?type=1&theater>> [Consultado el 5/12/2019].

En su elaboración colaboraron los promotores culturales de San Juan Guichicovi —Huberto García Espinoza, Virgilio Jiménez Francisco, Albino Pedro Jacinto y Darío Mijangos Cruz— y los miembros de CODREMI, de Tlahuitoltepec —Fortino Vásquez Gutiérrez, Cirilo Cardozo Vargas, Joel Vásquez Gutiérrez y Floriberto Díaz Gómez—. La segunda época abarca de 1994 a marzo de 1997 y la tercera, desde agosto del mismo año hasta la actualidad.

En mayo de 1999 acompaño a Vicky y José Guadalupe a San Pedro Ayacaxtepec. Los dos trabajan en SER y su cometido es pedir permiso a las autoridades para celebrar en esta comunidad la próxima Semana de Vida y Lengua Mixe (decimoséptima en total o sexta de la tercera época). Salimos de Tlahuitoltepec a las nueve de la mañana y, después de cambiar dos veces de medio de transporte y algunas horas caminando, llegamos a San Pedro a las cuatro de la tarde. José Guadalupe, al que todos conocen por Pepe, tiene veintiséis años y estudia lingüística en la ENAH. Es hermano del difunto Floriberto Díaz Gómez (§ 3.2.1.3) y lleva tiempo trabajando en la escritura del mixe. Este año ha entrado como topil en Tlahuitoltepec, aunque no es normal que den cargos a los que están estudiando (ha tenido que matricularse en pocas asignaturas para poder compaginar los estudios con su servicio a la comunidad).

Aunque San Pedro Ayacaxtepec dista media hora en carro de su cabecera municipal, Santa María Alotepec, Pepe asegura que la variante dialectal de San Pedrito es mucho más comprensible para alguien de Tlahuitoltepec que la de Alotepec. El pueblo se encuentra a los pies del imponente cerro de La Malinche. Un extracto de mi diario de campo escrito el 19 de mayo de 1999 describe el procedimiento para obtener la autorización:

Vamos a la agencia municipal donde solo encontramos a dos topiles. Uno de ellos va a llamar al agente. Cuando llega nos hace pasar a una sala del municipio rodeada de sillas, una mesa, tres fotos de distintos exgobernadores de Oaxaca (comenta Pepe que aún no ha visto por ningún lado la del actual gobernador, Murat) y una vitrina estrecha con la bandera mexicana, los bastones de mando y tres trofeos. El agente municipal es un hombre amable, como de cuarenta años. Nos sentamos y escucha a Pepe atentamente mientras expone en mixe los motivos de nuestra visita. Enseguida comienzan a hablar de cosas prácticas: la comida, el hospedaje, etcétera. En ningún momento hace ninguna objeción. Parece que se da por sentada la aceptación, aunque debe consultarlo con los demás miembros del cabildo, que ahora están trabajando en sus milpas. Nos ofrece dos cuartos para que descansemos hasta que se reúna el cabildo.

Mientras esperamos que los otros miembros del cabildo acaben sus faenas dando un paseo por el pueblo, se acerca una señora y pregunta por el motivo de nuestra visita. Al explicarle la posibilidad de que se celebre un curso sobre la escritura del mixe, parece gustarle la idea. A continuación transcribo mis notas sobre el desarrollo de la reunión con el cabildo en pleno:

La reunión con el cabildo de San Pedrito salió bien, aunque duró unas tres horas. [...] estuvieron presentes el agente, el síndico, el alcalde (que llegó tarde, ‘alegre’ y hablando español), cuatro miembros más del cabildo y unos seis topiles, que se sentaron a nuestro lado, frente a la mesa y a las autoridades. Todos en actitud muy seria con los brazos cruzados. Pepe hizo la presentación (también me presentó a mí como antropóloga que viene de España) y me dijo que podía sacar la grabadora, sin pedir permiso a las autoridades, o al menos sin que yo me enterara. El síndico leyó en alto la carta de SER en la que se solicitaba la aceptación de las autoridades para celebrar del día 2 al 6 de agosto la “Semana de Vida y Lengua Mixes”. Se volvió a hablar de la organización del evento y de los compromisos que asumía cada una de las partes (SER y la comunidad). El alcalde, el único que parecía estar de fiesta, repitió varias veces que San Pedrito había sido elegido por votación. Lo decía como si fuera todo un privilegio. La elección entre otras tres comunidades mixes se había hecho en la plenaria de la anterior SEVILEM, celebrada el año pasado en Paso del Águila³⁴¹. Una vez que parecía estar todo aclarado, sacaron de un cuartito la máquina de escribir y Vicky redactó el acta de la reunión, en la que se aceptaba de forma oficial la realización del evento en la comunidad. En ese momento un hombre trajo una botella de mezcal y comenzó a repartir entre los presentes en una sola taza. El acta la firmaron el agente municipal, el síndico y el alcalde, estampando cada uno de ellos su respectivo sello que sacaron de sus bolsillos. Cuando parecía que ya habíamos acabado, el alcalde, después de que Pepe había leído en alto el documento apenas escrito, comenzó una discusión sobre el porqué no figuraban los compromisos que asumía cada parte. Así que hubo que redactar otro documento con el que se siguió el mismo procedimiento de lectura, firma y sello. La última hora de la reunión estuvo más agitada. Uno de los del cabildo, ya ebrio, empezó a dar voces. A pesar de los intentos de los demás miembros por hacerle callar, no hubo forma, así que acabaron sacándole a la calle. También llegó una señora a denunciar un

³⁴¹ La comunidad de Paso del Águila, la cual pude visitar en 1997, se encuentra en el municipio de San Juan Lanana, de población mixe, chinanteca y mestiza.

robo o algo así. Entró en el cabildo y sin más preámbulos se puso a contar atropelladamente en mixe lo sucedido. Se fue sin que nadie dijese una palabra ni apuntase nada. Lo que sí se preocuparon en anotar fue mi nombre, profesión y procedencia. Lo hizo el síndico en un cuaderno bajo la mirada atenta del alcalde, quien parecía muy interesado en tomar mis datos, no tanto los de Pepe y Vicky, que finalmente no anotaron.

El documento final, redactado en español, a pesar de que toda la reunión se desarrolló en lengua mixe, es leído en voz alta por José Guadalupe mientras todos los presentes guardan silencio absoluto. Transcribo el texto leído:

Acta de acuerdo. En la comunidad de San Pedro Ayacaxtepec Mixe, municipio de Alotepec, estando presentes los ciudadanos Lorenzo López Melquíades, agente municipal, Fausto López Bolaños, síndico municipal, Hermenegildo López Bolaños, alcalde único constitucional y demás integrantes del cabildo, y por otra parte, los ciudadanos Virginia Pérez Díaz y José Guadalupe Díaz Gómez, integrantes del departamento de cultura y educación de Servicios del Pueblo Mixe. Siendo a las siete horas de la noche, del día martes 18 de mayo de 1999 en la agencia municipal, se llega a los siguientes acuerdos:

1. En la comunidad de san Pedro Ayacaxtepec se realizará la séptima Semana de Vida y Lengua Mixe durante los días 2, 3, 4, 5 y 6 de agosto de 1999.
2. La autoridad local se compromete a: dar hospedaje, espacio para desarrollar los cursos, mano de obra para la elaboración de alimentos, proporcionar trastes y utensilios de cocina, corte de leña, cincuenta petates, hacer letrinas y baños.
3. Servicios del Pueblo Mixe se compromete a conseguir apoyo económico para la realización de este evento, se compromete a la compra de despensa, compra del material de trabajo, pago de viáticos para los asesores, se compromete a gestionar el transporte para el traslado de los participantes, poner carro para la carga de leña, conseguir demás materiales que hagan falta, como petates, cobijas, botiquín médico y otras cosas.

La autoridad municipal, en coordinación con Servicios del Pueblo Mixe se comprometen en la organización general del evento. En particular los participantes de la Semana de Vida y Lengua Mixe participarán en el acto de inauguración y clausura, en el cual tendrá participación la autoridad, la banda filarmónica y la comunidad en general. La autoridad se compromete a firmar y sellar los documentos de comprobación de los datos que se efectúen durante este evento.

Quedando en común acuerdo se cierra la presente siendo las nueve horas con cuarenta y cinco minutos del mismo día de su inicio, damos fe C. Lorenzo López Melquíades, agente municipal, C. Fausto López Bolaños, síndico municipal, C. Hermenegildo López Bolaños, alcalde único constitucional, C. Virginia Pérez Díaz del departamento de cultura y educación de Servicios del Pueblo Mixe, C. José Guadalupe Díaz Gómez de cultura y educación de Servicios del Pueblo Mixe.

Como se desprende de este episodio, la redacción de lo acordado resulta indispensable para validar la autorización a la celebración de la Semana. No basta con la palabra, es necesario un documento escrito que la avale, sellado y firmado. El sello, que las autoridades llevan siempre consigo, es símbolo del poder que detentan, como el bastón de mando custodiado dentro de una vitrina en la sede del gobierno. Vemos, pues, también en este hecho una manifestación del poder de la escritura.

En relación con el desarrollo del evento, durante las jornadas de trabajo, además de la lecto-escritura mixe, se tratan diversos contenidos: matemáticas indígenas, reflexión sobre usos, costumbres y saberes del pueblo mixe, historia y arqueología del territorio mixe, derecho indígena y educación ambiental. En los diferentes campos temáticos la labor de registro se ve complementada con la actividad creativa (creación de neologismos, redacción de textos). En los últimos años a estos contenidos se han agregado, ocasionalmente, charlas de experiencias organizativas de comunidades concretas en defensa de los recursos naturales, talleres de pintura, dibujo, fotografía, teatro o danza, entre otros. Asimismo, parte de la labor es la continua formación lingüística de asesores comprometidos con la difusión y promoción de la lengua y la escritura en sus comunidades por medio de los materiales didácticos elaborados en las Semanas, que se recogen en unos folletos denominados ‘relatorías’³⁴².

En cuanto a los participantes, en palabras de José Guadalupe Díaz Gómez, quien en 2003 ya es etnolingüista y continúa su cooperación como maestro en las SEVILEM, “se han interesado personas que no hablan la lengua aunque sus papas dicen ser *ayuuk*”, además de los académicos y jóvenes que quieren estudiar o estudian educación. Así también, algunos padres de familia muestran interés por la escritura de su lengua. En general, como consecuencia de las Semanas, cada vez hay mayor difusión de la lecto-escritura en lengua mixe en la región y también mayor aceptación.

³⁴² Las ‘relatorías’ de cada Semana, en las que queda reflejada la evolución del trabajo con la escritura mixe por grupo y nivel son editadas y mimeografiadas para distribuir entre los participantes como registro de las actividades y como material de alfabetización. Las que cito en las siguientes páginas están incluidas en la bibliografía final dedicada al material en lengua mixe bajo el nombre SER (Servicios del Pueblo Mixe).

Respecto a la infraestructura y al material utilizado durante las Semanas, Servicios del Pueblo Mixe trata de contener los gastos. Las autoridades de la comunidad sede del evento ponen a disposición las instalaciones de la escuela (aulas con pupitres, pizarrón o papelógrafo, campo de básquet) y organiza la acogida de los participantes, a quienes se les ofrece alojamiento (en casas particulares o en espacios comunales donde instalarse) y comida, en cuya preparación colaboran mujeres voluntarias de la comunidad. Debido al incremento en el número de participantes en las últimas convocatorias, la organización se complica. En la convocatoria de la Semana que se celebró en abril de 2019 en Yacochi (Tlahuitoltepec) se pide a los participantes que traigan consigo material de escritura (cuaderno, lapicero y lápiz), lo necesario para dormir (cobija, bolsa de dormir o petate), para comer (plato, taza y cuchara) y para asearse, además del compromiso de asistir a todos los talleres, respetar los espacios puestos a disposición y a las gentes del lugar y colaborar “en el aseo de los espacios asignados así como en el lavado de trastes”. Se aconseja también nombrar a un representante de grupo por cada comunidad asistente para la comunicación con los organizadores, así como solicitar a las autoridades de la propia comunidad o a otras instancias gestionar el transporte hasta el lugar del evento.

En cuanto a la organización de los cursos, a medida que el número de participantes a las Semanas aumenta y las competencias adquiridas por cada uno son más desiguales, los contenidos de las clases de escritura mixe se diversifican y se adecuan al nivel de conocimiento: aquellos que asisten por primera vez al encuentro comienzan aprendiendo el alfabeto y la composición silábica para ir escribiendo listas de palabras; los que ya han adquirido las nociones básicas sobre los núcleos silábicos se ocupan de la identificación de los diferentes elementos sintácticos de la lengua, de la naturaleza aglutinante del mixe y del significado de los afijos; mientras que los que tienen mayor experiencia en la escritura tratan aspectos gramaticales más complejos, como la sintaxis y la formación de léxico.

De manera que la conformación de los grupos no se hace en función de la edad, sino del grado de competencia en la escritura mixe, lo que posibilita el trabajo conjunto entre niños, adultos y ancianos y estimula el intercambio intergeneracional. Asimismo, la habilidad en el uso de la escritura no tiene por qué corresponder con el nivel de estudios formales; por ejemplo, en el grupo de principiantes de la décima Semana celebrada del 31 de marzo al 3 de abril de 1997 en San Juan Bosco Chuxnabán Mixe (Quetzaltepec) participaron personas con estudios de primaria, secundaria, bachillerato y maestros, los cuales se mezclaban en las aulas (Relatoría 10ª. SEVILEM).

Como ya hemos visto, los miembros de Servicios del Pueblo Mixe son los promotores y ardientes defensores del ‘sistema petaka’, contrapuesto al ‘sistema bodega’ defendido por los etnolingüistas y algunos maestros bilingües, por lo que las Semanas se convierten en el espacio idóneo para promover y difundir su propia propuesta. Es común, sin embargo, que en el proceso de aprendizaje los participantes alfabetizados en español se hagan cuestionamientos acerca de la representación de los sonidos, lo que hace necesario justificar la elección gráfica. Aun así, en los ejercicios de escritura realizados por los participantes persiste la presencia de letras del alfabeto español excluidas del alfabeto mixe y palabras como *miny* (‘ven’), *tsa’a* (‘piedra’) y *tekie* (‘tequio’) aparecen escritas de esta forma: *miñ*, *tza’a* y *tequie* (Relatoría 10ª. SEVILEM).

La participación a cada encuentro de personas provenientes de diferentes comunidades —aunque obviamente los más numerosos son siempre los originarios de la comunidad que acoge el evento— permite la confrontación de las diferentes variedades de la lengua mixe³⁴³. En la realización de tareas de equipo en los niveles principiantes se prefiere formar grupos de hablantes de la misma variedad para evitar complicaciones a la hora de escribir, “ya que dificulta cuando se revuelven y cuando todavía el participante no está ejercitado” (ibíd.)

La creación de neologismos ocupa un lugar significativo dentro del tratamiento que se concede al léxico durante las sesiones de trabajo. La clase de matemáticas mixes para el grupo intermedio impartida por el maestro Isaías Aldaz Hernández (conocido por todos como el maestro Tsyay)³⁴⁴ durante la Semana celebrada en Jaltepec de Candayoc en

³⁴³ La atención que la SEVILEM presta a las diferencias dialectales se manifiesta en esta imagen animada con las diferentes formas de pronunciar el etnónimo, creada con motivo de la 32.ª Semana celebrada en diciembre de 2016 en Santa María Nativitas Coatlán y publicada por Tajëew Díaz Robles en la cuenta de Twitter #ayuujk, 23 de octubre de 2016, <<https://twitter.com/TajeewDR/status/790028078571335680>> [Consultado el 4/5/2019].

³⁴⁴ Isaías Aldaz Hernández, enseñante comprometido con la educación comunitaria, en su práctica educativa, trata de activar en sus alumnos las estrategias de resolución de situaciones basadas en la propia experiencia para la comprensión de conceptos y problemas matemáticos. En su publicación sobre etnomatemática aboga por el estudio de las matemáticas considerando “los saberes propios de la comunidad del niño para que se inicie en la construcción de significados” (Aldaz Hernández 1998: 15), lo cual comporta partir de la propia lengua. Así pues, explica cómo la oralidad mixe referente a los números corresponde al sistema de numeración maya —lo que apoyaría las tesis sobre el origen epíolmeca de los primeros silabogramas mayas (Lacadena 2010, ver § 3.1.1)—, la cual se ha visto modificada por la influencia de la escuela: “La primaria entró a Cacalotepec en los años treinta y para decir doscientos los que han ido a la escuela dicen *mäjtsk mēko’px*, ‘dos cinco veintes’, pero platicando con las personas ancianas o viendo la manera en que cuentan en el mercado o cómo se hacen las acciones comerciales entre mixes, resulta que se usa todavía *tutujk i’px*, seis veintes [...] el padre Fray Agustín de Quintana [...] registra estos vocablos. [...] Pero la sorpresa la tuve en el mes de abril en la Cuarta Semana de Vida y Lengua Mixe que se realizó en Tlahuitoltepec [...] al trabajar la simbología maya en diferentes cálculos en operaciones de suma y de resta, un comunero de Cotzocón, un mixe actual, dice: nosotros usamos *tu’uk mo’ony* para cuatrocientos, para ochocientos usamos *mäjtsk mo’ony* y para decir mil decimos *mäjtsk mo’ony jä kujkm* que quiere decir dos cuatrocientos y medio. Es una sorpresa agradable, porque está viva la numeración, a pesar de que en la

agosto de 1997 es un buen ejemplo. Las propuestas de términos, surgidos de la experiencia y creados con imaginación, son presentadas por grupos de participantes pertenecientes a la misma comunidad. En el campo de la geometría, por ejemplo, para designar la línea el grupo de Chuxnabán propone *tëy nixtewmëtsy* ('trazarlo recto', 'alinearlo'), el de Tlahuitoltepec, *kiitsy* ('trazado'), y de los dos grupos de Jaltepec, uno propone *keetsy* ('trazar') y el otro *tëy* ('recto'). Para conceptos más abstractos, como 'radio', el maestro Tsyay explica que en su comunidad, Cacalotepec, adoptaron la palabra *teky* (pie), porque cuando los niños juegan a las canicas usan el pie para hacer un círculo (Relatoría 1ª. SEVILEM de la III época).

Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, también maestro en las Semanas, ofrece otro ejemplo que refleja esa búsqueda que persigue sustituir los préstamos del español:

... nuestro concepto es... usar al máximo que sean mixes, pues, las palabras, no meter mucho... español. Sin embargo, entran algunas, ¿no? Por ejemplo, este... que de repente hablaban de manzana, aunque uno hablando mixe va a decir manzana, ¿no? Entonces, ahí sí ya no le puedes cambiar porque sí entra el español. Sin embargo, estábamos comentando que queremos buscarle un nombre mixe a la manzana, que se puede buscar... como decían este... por ejemplo, la naranja sí tiene nombre, le dicen este... [...] en la zona media dicen *tsajptsuuky*³⁴⁵ y aquí nomás decimos *nëranga*, pero sí, sí hay forma pues de buscarle, ¿no? Por ejemplo, este, la luz, le dicen... *jäjp*, y sin embargo, a veces, la mayoría de los niños o todos ya empezamos luz, ¿no?³⁴⁶

Durante mis estancias de campo en la mixe tuve la oportunidad de participar en tres Semanas: una en agosto de 1997 en Jaltepec de Candayoc (municipio de Cotzocón) y dos en 1999, en agosto en San Pedro Ayacaxtepec (municipio de Alotepec) y en diciembre en San Juan Metaltepec (municipio de Zacatepec). Ya entonces era evidente cómo los organizadores trataban de inculcar en los participantes el sentimiento de pertenencia étnica a través de consignas bien precisas. La manifestación más evidente es la ritualización del espacio durante la apertura y la clausura de cada edición mediante el canto del himno mixe —

escuela para el mil los niños dicen *tu'uk* mil; aquí hay influencia de la numeración decimal de la primaria" (Aldaz Hernández 1998: 38-39).

³⁴⁵ Literalmente 'cielo zapote'. El Vocabulario Mixe de Totontepec (Schoenhals y Schoenhals 1965) recoge el término *tsaptsoo'c* y el de Coatlán (Hoogshagen y Halloran 1993), *tzajtzuucy*. Sobre los neologismos de la lengua mixe para designar elementos extraños incorporados durante la Colonia que incluyen la palabra 'cielo', ver n. 161. Sobre el purismo y la ampliación terminológica en la planificación lingüística como parte de la modernización de la lengua, véase Zimmermann (2006).

³⁴⁶ Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.

creado ex profeso— y el izado de la bandera mixe³⁴⁷. El mismo logotipo de Servicios del Pueblo Mixe reivindica un pasado común mítico (figura 5).



Fig. 5. Bandera mixe y logotipo de Servicios del Pueblo Mixe

Este hecho resulta natural, puesto que la lengua constituye un elemento clave de la identidad étnica y, en consecuencia, tal contexto, reservado a la difusión y al aprendizaje de la escritura de la lengua, se convierte en marco ideal para la elaboración de un discurso etnicista que crea y recrea símbolos culturales en la construcción de la identidad mixe; como el rey Kontoy³⁴⁸ —héroe mítico que guio a los mixes en sus luchas contra los invasores, zapotecos antes y españoles después—, representado en la bandera y cantado en el himno, cuya primera estrofa dice: “Oh, gran señor Konk Ëy rey de los mixes sois”³⁴⁹. No es casual la elección de tales elementos como arma para contrarrestar esos otros símbolos presentes de manera perenne en las escuelas en su versión nacional (héroes nacionales, bandera e himno mexicano)³⁵⁰.

Del mismo modo, en los actos que abren y cierran el encuentro, donde dichos emblemas patrios ‘se traducen’ al mixe, interviene un elemento esencial de la propia

³⁴⁷ La bandera mixe, ideada por algunos intelectuales de Santa María Tlahuitoltepec vinculados al CECAM, fue adoptada por las autoridades municipales de esta comunidad en el año 2000, y junto a la bandera nacional y la de Bienes comunales, propuesta por Floriberto Díaz Gómez, son custodiadas por el alcalde en el palacio municipal (Vargas Vásquez 2016: 182).

³⁴⁸ En § 5.1.1.1 describo brevemente el mito de Kontoy y presento algunos ejemplos de textos mixes que lo tratan. Para un análisis del mito, véase Barabas y Bartolomé (1984).

³⁴⁹ La poetisa Rosario Patricio Martínez (ver § 5.1.2.3) fue coordinadora y traductora del “Himno de la lengua *ayuujk*”, en colaboración con el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), Enciclopedia de la literatura en México (ELEM), <<http://www.elem.mx/autor/datos/118789>>. Es posible escuchar una versión del himno mixe con subtítulos en español en el siguiente enlace: <<https://www.youtube.com/watch?v=SzDWhtUlaE>> [Consultado el 1/5/2019].

³⁵⁰ En la página de la radio comunitaria “Jënpoj” de Tlahuitoltepec (ver § 6.3.4), se publica un texto en 2017 del título “¿Por qué debe rendirse honores a la bandera mixe o símbolo mixe?” que resulta un buen ejemplo del adoctrinamiento en los símbolos identitarios: “La bandera o Símbolo Mixe [...] representa la responsabilidad inédita e histórica del Pueblo Mixe, de perpetuar y dar continuidad a la palabra y el pensamiento de sus hombres y sus mujeres, propiciar y apoyar el reconocimiento de la diversidad, la valoración y el fortalecimiento de los elementos culturales, sociales, económicos y medio ambientales. Esto con la finalidad de fortalecer la identidad étnica, lingüística y cultural de las personas, mediante la investigación y el estudio de la lengua materna [...]”, <<http://jenpojrado.info/2017/02/20/por-que-debe-rendirse-honores-a-la-bandera-mixe-o-simbolo-mixe/>> [Consultado el 1/5/2019]. Sobre el origen de los símbolos mixes y su apropiación por diferentes colectivos, véase Contreras Pastrana (2016: 42-45).

tradición cultural: el ritual de permiso y agradecimiento a los dioses del panteón mixe practicado por los especialistas rituales de la comunidad, quienes derraman mezcal en la tierra mientras declaman una oración en mixe.

En este contexto, la escritura se entiende como un instrumento que ayuda a revalorizar la lengua y la cultura: “debemos estar con[s]cientes que nuestra lengua también tiene una estructura propia y completa como cualquier otra lengua del mundo” (Relatoría 10ª. SEVILEM, p. 9). El hecho de consolidar un espacio autónomo donde escribir el mixe se contempla como una acción concreta en las demandas de reivindicación étnica y autodeterminación. Como queda patente en las ‘relatorías’ de cada Semana, una de las finalidades de este evento es mostrar “que cada uno de nosotros como habitantes del pueblo mixe somos los responsables de continuar preservando nuestra identidad” (Relatoría 10ª. SEVILEM). Sin duda, las Semanas de Vida y Lengua Mixe representan un ejemplo significativo de la apropiación de la escritura por parte de los hablantes de una lengua de tradición oral con el objetivo, entre otros, de revitalizar la propia lengua y convertirla en bandera de la etnicidad.

4.1.3. El lugar de la escritura mixe en la educación intercultural

El proyecto de apropiación de la escritura por los hablantes de la lengua mixe aquí descrito, así como otras muchas experiencias innovadoras que durante los últimos treinta años han protagonizado otros mixes por su cuenta o a través de diversos colectivos e instituciones, en México y especialmente en Oaxaca, se inscriben en un proyecto más amplio que trata de consolidar un modelo educativo comunitario, diseñado y gestionado por los propios interesados, acorde con la realidad sociocultural donde se implanta³⁵¹. En este sentido, el presente siglo ha sido testigo “del nacimiento de la educación comunitaria oaxaqueña en todos los niveles educativos, lo que significa que en poco más de una década se han concretado experiencias que se nutren de esfuerzos precedentes” y que están inscritas en una doble línea de actuación reivindicativa del movimiento de los pueblos originarios de Oaxaca: etnopolítica y de innovación educativa (Maldonado Alvarado 2013: 7)³⁵².

³⁵¹ En el apartado dedicado a los líderes y profesionales mixes involucrados en el proceso de sistematización de la lengua (§ 3.2.1.3) se hace referencia a algunas de las instituciones educativas y culturales surgidas como respuesta a estas demandas que han prestado atención de forma particular a la escritura de la lengua mixe.

³⁵² Maldonado Alvarado (2013) destaca, en particular, la contribución de dos organizaciones en el desarrollo de la educación comunitaria en Oaxaca: la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO) y Servicios del Pueblo Mixe (SER). Sobre la educación intercultural en Oaxaca y los procesos

Precisamente, Javier Sánchez Pereyra, asesor del IIEPO, en agosto de 2003 me explicaba el modelo educativo que entonces se estaba discutiendo, el cual planeaban poner a prueba en algunas comunidades de Oaxaca ese mismo septiembre.

... nosotros estamos discutiendo aquí un modelo de secundaria, que ellos insisten por alguna razón, pues son dos grupos además y nosotros que somos aquí... una secundaria bilingüe intercultural³⁵³. Yo me opongo, porque es enchalecarla a un... a una responsabilidad que no tiene que tener la escuela, ¿por qué bilingüe? No, nosotros decimos que sea una secundaria comunitaria, en donde se reconozca que la comunidad produce, conserva y reproduce saberes propios que son equiparables a los saberes del Occidente y que pueden conciliarse con los saberes de Occidente, pero que a partir de sus propios saberes se tiene que construir el currículo y no al revés, entonces, a partir de esos saberes, ¿qué va... cuál va a ser la lengua de instrucción, la lengua del contexto, compañero? Y yo no la voy a determinar, la va a determinar el contexto: si en el contexto se habla predominantemente la lengua materna, con la lengua materna, pero si ya es una comunidad que predominantemente habla el español, ¿para qué diablos trato de querer...?, bueno, usas como lengua de instrucción el español pero no olvidas la otra, o sea, el bilingüismo estará presente por razón social, finalmente es un fenómeno social. [...] pero finalmente no desbordarse con que eso la escuela va a... La escuela como está es un fracaso, porque es un elemento ajeno a la comunidad, en toda su estructura y en toda su conceptualización, es decir, es un edificio que forma parte de otra cosa, pero no de ellos. Entonces, hay que reconstruir la educación y eso va a costar mucho trabajo, a partir de montar el edificio con las bases del saber de la comunidad e irse hasta donde se pueda, tampoco cerrarse al mundo.³⁵⁴

Para Sánchez Pereyra, el mayor reto para hacer funcionar un modelo de esas características no radica en su aceptación en las comunidades, donde ya existe la

de apropiación étnica de los espacios educativos, pueden consultarse, por ejemplo, González Apodaca (2006, 2008, 2013); González Apodaca *et al.* (2016); Maldonado Alvarado (2017); Maldonado Ramírez (2017); Maldonado Alvarado y Maldonado Ramírez (2018); Maldonado Ramírez y García Hernández (2013); Schmelkes (2009).

³⁵³ Junto a Sánchez Pereira participaba Juan Arelí Bernal Alcántara, ingeniero agrónomo, miembro de la Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca (CMPIO) —calificado por González Apodaca (2006) como “líder étnico-magisterial”— y uno de los promotores del Instituto Comunitario Konk Oy de Totontepec (Pardo 2009).

³⁵⁴ Javier Sánchez Pereyra, entrevista personal, Oaxaca, 28 de agosto de 2003.

conciencia de su importancia³⁵⁵, sino en que el sistema ya instituido y anquilosado logre adaptarse a las nuevas necesidades.

... pero ¿cómo resuelves el problema de la tradición histórica del maestro que es contratado con una plaza en propiedad, que tiene un sindicato que defiende sus derechos... pero cómo rompes eso? Lo tenemos que romper porque no podemos vivir con esa estructura que es una estructura que finalmente está destruyendo a todos, porque son ellos mismos ¿no? que están defendiendo sus derechos de trabajadores que reproducen la ideología que combaten en el discurso, y eso es muy delicado... porque ha habido una omisión del pueblo como concepto, ¿qué hay que hacer?, pues hay que depositar en el pueblo la responsabilidad y que ellos regulen.

Por su parte, Sylvia Schmelkes, la primera coordinadora de la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe (CGEIB), desde 2001 hasta 2006, resume de este modo la función de esta dependencia:

Esta Coordinación, creada en el 2001, se plantea dos nuevos objetivos de política educativa: ofrecer una educación cultural y lingüísticamente pertinente a los indígenas en todos los niveles educativos (no solamente en preescolar y primaria, como hasta entonces), *y ofrecer una educación intercultural a todos los alumnos del sistema educativo.* (2008: 3) (cursivas mías)

Culminación del proceso recorrido para alcanzar una educación intercultural son los once Bachilleratos Integrales Comunitarios (BICs) creados entre 2001 y 2003 en el estado

³⁵⁵ La aceptación del modelo, como apunta Natalio Hernández, no solo tiene que darse en las comunidades indígenas, sino que implica también un reconocimiento por parte de la sociedad nacional. Por lo que la política del lenguaje se dice a toda la población. Para él, “[...] cambiar el sistema educativo con un millón de maestros es una gran cruzada nacional. Ahora, lo que hay que ir haciendo... por ejemplo, nosotros reunimos doscientos maestros de un curso, maestros bilingües, maestros de primaria general... lo primero que decían, pero yo por qué, yo no soy maestro bilingüe, yo no estoy obligado a hacer esto... la primera reacción. El segundo día, ¡joye, qué maravilloso está esto!, sí... y entonces los mestizos que trabajan en zonas urbanas empiezan a enamorarse del enfoque intercultural [...] esto va a recomponer justamente la identidad nacional, que tiene que ver con identidades particulares o regionales” (entrevista personal, Ciudad de México, 31 de octubre de 2003). Castells i Talens, en referencia al término ‘intercultural’ al tratar las radiodifusoras indígenas, cuestiona: “¿Por qué el bilingüismo y la interculturalidad son tan beneficiosos para los pueblos indígenas pero no son ni una opción para los centros de educación y los medios de comunicación en poblaciones mestizas? La respuesta la deberían proporcionar las instituciones del Estado, pero mientras estos conceptos se sigan aplicando sólo a los pueblos indígenas y no al resto de la población, es difícil interpretar interculturalidad y bilingüismo como poco más que mecanismos de asimilación y castellanización disfrazados de políticas multiculturales” (2011: 138).

oaxaqueño, que están coordinados por el Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca (CSEIIO)³⁵⁶.

En el contexto mixe, la secundaria comunal, el Centro de Capacitación Musical Mixe (CECAM) y el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente (BICAP) de Santa María Tlahuitoltepec o el Instituto Comunitario Mixe Kong-Oy (ICMKO)³⁵⁷ de Totontepec Villa de Morelos, experiencias educativas precursoras en la adopción del principio de la ‘comunalidad’³⁵⁸ en la enseñanza, sirven de modelo a las nuevas instituciones para la educación intercultural en la región. Integrado a los objetivos curriculares ocupa un lugar primordial la revalorización de las tradiciones comunitarias, como el tequio y el sistema de cargos, sin ignorar la adopción de los avances de la ciencia y la tecnología.

En 2003 pude hablar con el entonces coordinador del Bachillerato Integral Comunitario de Santa María Alotepec (BIC 02 “Kontoy Tajëëw”), Cuauhtémoc Faustino Reyes. El centro comenzó a funcionar el curso escolar 2000-2001, por lo que en ese año la primera generación de estudiantes estaba cursando su quinto semestre de estudios. La institución integra contenidos relacionados con la vida y el trabajo comunitario, lo que en un principio creó cierto recelo —tanto por parte de los alumnos como de los padres— sobre la utilidad y el nivel de competencia adquirido respecto a los bachilleratos del sistema federal. El trabajo de la institución consistió entonces en tratar de hacer tomar conciencia de la importancia de este modelo educativo.

Aunque en teoría uno de los objetivos de los BICs es fomentar el uso de la lengua indígena en la educación superior, trece años después de su creación se acusa la desatención que el CSEIIO procura al área lingüística. Donaldo Monterrubio Reyes, asesor de lengua materna en el BIC de Alotepec, lamenta el aislamiento y la falta de orientación con la que se ven obligados a trabajar, lo que muchas veces genera un tratamiento folclórico y superficial de la materia de lengua materna (en ocasiones se reduce a la traducción del himno nacional). Ninguno de los docentes utiliza la lengua indígena en la impartición de los contenidos temáticos, quedando esta relegada a un espacio propio de lecto-escritura mixe que, en general, despierta escaso interés: “hay casos extremos donde al Asesor se le asigna esta Unidad de Contenido como castigo”

³⁵⁶ El CSEIIO fue creado por un decreto del Gobierno del Estado suscrito el 14 de enero de 2003 con la atribución de impartir educación superior. En § 3.2.1.3 Reyes Gómez explica los mecanismos de decisión en este órgano educativo.

³⁵⁷ Sobre el Instituto Comunitario Mixe Kong-Oy, creado en 1992, véanse González Apodaca (2006) y Pardo (2009). Bernal Alcántara y Margarita Cortés (2004), ambos originarios de Totontepec, ofrecen su visión de esta experiencia educativa desde dentro de la comunidad.

³⁵⁸ Para una aproximación al concepto de ‘comunalidad’, véanse Maldonado Alvarado (2002a); Cardoso Jiménez y Robles Hernández (2007).

(Monterrubio Reyes 2013: 20). A pesar de que la mayoría de los jóvenes estudiantes hablan mixe y lo usan para relacionarse dentro y fuera del salón, pocos son los que demuestran habilidad e interés en su uso escrito. Las actitudes hacia la escritura del mixe, no obstante, son contrastantes y van desde el rechazo motivado por la ideología imperante a la apropiación entusiasta de la nueva herramienta, aun con la dificultad que representa adquirir destreza en su uso y las evidentes carencias en su asimilación.

... algunos se niegan a aprender la lectoescritura porque dicen que les resulta inútil, muestran apatía y desinterés por asimilar y analizar las reglas gramaticales, lo cual es producto de la formación académica por la que atravesaron donde se le enseñó a negar su cultura y lengua; a otros, aunque tengan interés, se les dificulta diferenciar la gramática del español de la del mixe ya que la primera es la que ha asimilado, y esto se ve reflejado en la reproducción de las grafías y errores ortográficos propios del español en el mixe. Son pocos los que desde el primer semestre asimilan rápidamente el alfabeto llegando a producir textos complejos y a leer con fluidez; varios de estos alumnos al egresar continúan en la profesionalización de la lectoescritura del mixe, algunos de ellos ahora son principalmente profesores de primaria. (Monterrubio Reyes 2013: 21)

En los últimos diez años en México, se ha dado un paso más en la consolidación de un sistema educativo inclusivo, que contemple la realidad indígena, con la creación de la red de universidades interculturales. En el territorio mixe nace, en 2006, el Instituto Superior Intercultural Ayuuk (ISIA), bajo la dirección del Centro de Estudios Ayuuk-Universidad Indígena Intercultural Ayuuk Asociación Civil (CEA-UIIA, A.C.), fundada por Servicios del Pueblo Mixe y el Sistema Universitario Jesuita (SUJ). Posteriormente, se inaugurará en 2012 en Santa María Tlahuitoltepec la Universidad Comunitaria Intercultural del Cempoaltépetl (UNICEM)³⁵⁹.

El Instituto Indígena Intercultural Ayuuk (ISIA) fue reconocido por el Gobierno del Estado de Oaxaca en mayo de 2009. Se encuentra respaldado por la participación de la comunidad de Jaltepec de Candayoc, donde se ubica, y cuenta con el “apoyo académico del Sistema Universitario Jesuita, del tequio intelectual de profesores de universidades públicas y privadas del país y la participación activa de estudiantes y docentes”³⁶⁰. Ofrece formación superior a estudiantes provenientes de comunidades rurales de cualquier

³⁵⁹ El portal de la UNICEM ofrece información en mixe y en español (la página en inglés está en construcción), <<http://www.unicem.tlahuitoltepec.com/>> [Consultado el 21/4/2019].

³⁶⁰ Instituto Indígena Intercultural Ayuuk, <www.isia.edu.mx> [Consultado el 21/4/2019].

estado mexicano —el 18 % de los estudiantes pertenecen a la comunidad sede de la institución y el 82 % provienen de setenta y dos comunidades diferentes—. En 2019 se habían titulado noventa estudiantes, con la titulación de profesionistas interculturales.

Su objetivo primordial es “formar profesionales interculturales que, situados desde el contexto y experiencia de las comunidades, impulsen el desarrollo integral-sustentable y fortalezcan la libre determinación de los pueblos indígenas”. El criterio en la selección de la oferta formativa está guiado por las necesidades comunitarias y persigue el desarrollo socioeconómico de la comunidad³⁶¹. De este modo, como señala José Guadalupe Díaz Gómez, asesor del ISIA, los estudios se establecen en función de los problemas locales: “Estamos apostando por crear profesionistas de la región que puedan servir a su comunidad”³⁶².

En este nuevo ámbito educativo el uso y el desarrollo de la lengua indígena es también un elemento clave, por lo que al final del primer año de carrera es requisito poder expresarse de forma escrita en la propia lengua, si bien no es requisito hablar una lengua indígena al matricularse. Como material didáctico cuentan con el manual para el aprendizaje de la lecto-escritura de la lengua mixe elaborado por el etnolingüista Juan Carlos Reyes Gómez³⁶³, fruto del trabajo de todas las personas involucradas en los treinta y seis años de historia de las Semanas de Vida y Lengua Mixe. Afirma el autor en la introducción: “El presente material pretende ser parte de esos recursos didácticos que han de permitirnos lograr el desarrollo y el fortalecimiento de nuestra lengua y, con ello, el de nuestra cultura, apoyando el proceso de alfabetización de nuestros hermanos en nuestra propia lengua”. De modo que uno de los logros de las SEVILEM, aparte de contribuir al incremento de maestros de educación básica que manejan el sistema de grafías ahí propuesto, es que la lengua mixe forme parte de los currículos de estas nuevas instituciones educativas.

El ISIA ofrece tres licenciaturas: Educación Intercultural, Administración y Desarrollo sustentable y Comunicación para el desarrollo social, y desde 2017 la maestría en Educación y gestión del conocimiento. Los programas contemplan asignaturas transversales como ‘Economía general y solidaria’, ‘Educación rural participativa’, ‘Persona,

³⁶¹ El CEA-UIIA realizó previamente un diagnóstico socioeconómico de la región mixe (Estrada *et al.* 2006) para delinear un modelo educativo acorde a las necesidades de la población; ver también Estrada 2008. Hay que tener presente que la región todavía presenta problemas severos de marginación y extrema pobreza.

³⁶² “Universidad Ayuuk, educación desde las culturas indígenas”, *Magis*, 1 de abril de 2010, <<https://magis.iteso.mx/content/universidad-ayuuk>> [Consultado el 21/4/2019].

³⁶³ Ver n. 276. El documento está disponible en la siguiente dirección, <<http://publicaciones.isia.edu.mx/files/original/49624a9df62d7eeca8456d62ae84f9d4.pdf>> [Consultado el 21/4/2019].

comunidad y comunicación’, ‘Organización comunitaria, gobierno local y municipal’ y ‘Ética y responsabilidad social’. En cuanto a las lenguas de enseñanza, el currículo incluye inglés y lengua indígena, mientras que el español es la lengua vehicular en todas las demás materias. En particular, en la licenciatura de Educación Intercultural se transmiten conocimientos en didáctica de enseñanza de las lenguas indígenas. Sin embargo, en el currículo, la lengua indígena sigue estando relegada a un espacio propio, por lo que no conquista relevancia como lengua de enseñanza ni normaliza su uso en el contexto educativo de forma extensa.

En definitiva, la lengua y la escritura mixes, si en teoría han conquistado nuevos espacios antes reservados a la lengua dominante, como puede ser una aula universitaria, continúan siendo objeto de estudio, pero no vehículo para alcanzar otros conocimientos.

4.1.4. La escritura mixe en espacios públicos

Mediante la descripción de una serie de ejemplos de escritura mixe presentes en espacios públicos de comunidades mixes, analizaré algunos aspectos del uso social de la escritura de esta lengua³⁶⁴.

Según los contextos en los que se localizan estos ejemplos de escritura, los clasifico en tres categorías³⁶⁵: letreros en contextos institucionales —que a su vez los divido por su ubicación en tres ámbitos, los que guardan relación con la educación, los vinculados al gobierno y los asociados a la religión—; letreros comerciales con fines publicitarios, los cuales responden a un interés privado pero están presentes en espacios públicos; y, por último, letreros en medios de transporte, que menciono aparte por el mayor alcance que tienen, ya que portan mensajes que trascienden el espacio de la comunidad donde son producidos.

Antes de pasar al examen de cada uno de los ejemplos, apuntaré algunas características generales sobre la forma en la que se manifiestan. Casi todos los letreros están escritos a mano, existe un único caso en el que el soporte de la escritura es el papel

³⁶⁴ Parte del material analizado en este apartado fue presentado en una intervención del título “Escritura ayuuk en espacios públicos (23 letreros en comunidades mixes)” en el XXVII Congreso Internacional de Americanística, celebrado en Perugia (Italia) en mayo de 2005. Las fotografías de todos los letreros las tomé en diferentes períodos entre 1997 y 2003 y también están disponibles en esta dirección, <<http://www.sagi-vela.com/archivos/pcca0505.pdf>>.

³⁶⁵ Esta clasificación relativa al contexto es de carácter práctico, no es resultado del análisis de los casos; simplemente pretende dar claridad al discurso y un orden lógico a la exposición del material. Aunque también, como después veremos, se puede establecer una cierta relación entre los contextos en los que aparece la escritura y las funciones que se le dan a la escritura.

(además de estar escrito e impreso por medio de la computadora) y tres casos en los que se trata de letras adhesivas. De los veintitrés ejemplos, en doce el texto va acompañado por un dibujo, pero solo en dos de ellos la representación guarda relación directa con el mensaje escrito en mixe. En diez letreros el texto es mixto en mixe y en español, siendo diferente la información que se da en cada una de las lenguas; solo en seis casos el mensaje en mixe va acompañado por la traducción al español, de estos, solamente uno es una traducción literal del mixe.

En cuanto al sistema gráfico, de los ejemplos seleccionados se desprende que no existe uniformidad en la escritura mixe: en muchos casos la misma palabra aparece escrita de manera diferente. Asimismo, la presencia de grafías que en la actualidad han sido excluidas del alfabeto mixe ayuda a comprender cómo ha evolucionado la escritura y, por lo tanto, son huellas del desarrollo del proceso de sistematización de la lengua mixe. Por último señalar que cuando en los letreros se hace uso de los signos de puntuación no se hace de forma sistemática.

4.1.4.1. Letreros en contextos institucionales

Las primeras nueve muestras de escritura mixe presentes en un contexto institucional guardan relación con el ámbito educativo, que se considera, sobre todo en una comunidad de tradición oral, el espacio propio de la escritura.

El ejemplo 1 (figura 6) es un cartel escrito con letras negras sobre fondo blanco colocado a la entrada de la oficina del comité de una escuela de Santa María Tlahuitoltepec. El texto es el siguiente: “OFICINA / DEL / COMITE DE LA / ESCUELA ‘XAAM’”³⁶⁶. *Xaam*, que en lengua mixe significa ‘frío’, es el primer elemento del topónimo *Xaamkējxp* —el nombre mixe de la comunidad de Tlahuitoltepec— y se traduce como ‘lugar frío’ o ‘alto frío’³⁶⁷. El uso del nombre de la comunidad (como veremos más adelante) o parte del nombre, como

³⁶⁶ La palabra “xaam” aparece entre comillas dobles. El texto de todos los ejemplos se reproduce manteniendo el uso de las mayúsculas y minúsculas del original, así como los signos ortográficos, pues resultan aspectos relevantes para el análisis. La barra (/) indica el cambio de línea en el original.

³⁶⁷ El topónimo Tlahuitoltepec, en lengua náhuatl, se traduce por “lugar del arco” o “cerro arqueado” (Kuroda 1993: 51). En lengua mixe aparece escrito en las distintas fuentes de manera muy diversa, lo que refleja la ausencia de una norma común para la escritura del mixe también entre los investigadores: *Xamgixp* (Miller 1946); *Saam-deshm* (Bradomín 1992; Gerhard 1986); *Sham Gueham* (Nahmad Sittón 1965), que el autor traduce como “calentarse junto al fogón”; *Xaamköxp* (Kuroda 1993); *Xää’m kěxm* (Bernal Alcántara 1991); *Se.mgisp* (Lipp 1991). He preferido usar una de las formas que manejan los propios hablantes de Tlahuitoltepec —*Xaamkējxp* (Bicap 2001)— y traducirlo por ‘lugar frío’, conforme a diversas fuentes (Bradomín 1992; Kuroda 1993), lo que se corresponde con un rasgo del clima de esta comunidad, situada a unos 2 200 m de altitud.

en este ejemplo, refleja el apego a la propia comunidad, la insistencia en señalar la identidad, en este caso local.



Fig. 6. Oficina del comité de la escuela “Xaam” de Santa María Tlahuitoltepec

El ejemplo 2 (figura 7) es un mural realizado en el muro lateral de uno de los edificios del Bachillerato Integral Comunitario de Santa María Alotepec. Se trata del dibujo del escudo de la institución, en el que se representa uno de los motivos preferidos de la iconografía mixe, el rey Kontoy, héroe mítico de los mixes que luchó contra los zapotecos y que nació de un huevo junto a su hermana gemela, la serpiente Tajëëw (sobre este mito ver § 5.1.1.1). El texto que aparece sobre el escudo escrito sobre el muro blanco en letras negras dice “BACHILLERATO-INTEGRAL-COMUNITARIO / N.2 / KONTOY TAJËËW”. Dentro del escudo —en forma de huevo invertido, delineado por la silueta de la serpiente Tajëëw en negro y rojo que envuelve la figura de Kontoy— está escrito: “*Wijën-Kajën*”. Su significado se relaciona con una serie de acciones que implican desenvolvimiento (brotar, despertar, desenrollar, desatar, desamarrar, desenredar). En este contexto hace referencia al conocimiento y puede traducirse por ‘educación’, ‘aprendizaje’. Este difrasismo ha sido integrado a los conceptos teóricos de la propuesta educativa que surge en Santa María Tlahuitoltepec como uno de los principios filosóficos en los que se sustenta. Según los ideólogos de este proyecto educativo, transmite la idea de:

... aflorar las ideas y el pensamiento, abrir los ojos a la inteligencia [...] lo utilizamos para la construcción de la sabiduría en la vida personal, familiar y comunitaria; significa también apertura a la disponibilidad y a la razón, para realizarnos como seres humanos. En sentido metafórico es el brote y emergencia

del agua que busca y toma su cauce adecuado por su propia naturaleza.
(BICAP 2001: 69, 74)³⁶⁸



Fig. 7 y 8. Escudos de instituciones educativas en Alotepec y Tlahuitoltepec

Las misma expresión aparece en el ejemplo 3 (figura 8), el escudo del Bachillerato Integral Comunitario Ayuuk Polivalente³⁶⁹ de Santa María Tlahuitoltepec: “yë / Wejën / Kajën”. Texto que forma parte del mural que cubre la pared exterior del primer edificio que se encuentra al entrar al recinto de esta institución. En el mural, el texto está escrito sobre una de las hojas de un cuaderno abierto, en la otra página aparece el acrónimo de la institución (BICAP). Se puede observar cómo el segundo término está escrito de manera diferente al del ejemplo 2: en el Bachillerato Integral Comunitario Kontoy-Tajëw con la letra <i> (wijën), en el BICAP con la letra <e> (wejën). En este caso la diferencia en la grafía se debe a la variación dialectal entre el mixe de Alotepec (ejemplo 2) y el de Tlahuitoltepec (ejemplo 3), por lo que representa una prueba de que la unificación del sistema gráfico no significa la estandarización de la lengua: en cada comunidad se escribe según la propia variedad del mixe³⁷⁰.

Como el anterior, el ejemplo 4 y los cuatro siguientes (ejemplos del 5 al 8) se ubican en las instalaciones del BICAP. Estos cinco ejemplos están escritos en letras blancas sobre un soporte de madera pintado de verde y están colgados a muros o vigas de los

³⁶⁸ Rafael Cardoso Jiménez estudia el alcance del concepto ‘wijën-kajën’ en su tesis de maestría sobre la noción mixe de educación (2008). En su comunicación para el IX Congreso Nacional de Investigación Educativa presenta un análisis de algunas características de este concepto y explica cómo “existe en la tradición oral, en la palabra de las personas mayores, en los consejos, en la exhortación, en la preocupación y en la proposición de objetivos a alcanzar” (2007: 3). Xaab Nop Vargas Vásquez (2012) utiliza el concepto como base para realizar una aproximación teórica metodológica a la enseñanza-aprendizaje de la matemática.

³⁶⁹ El BICAP comienza su andadura como proyecto educativo piloto en 1996. Se plantea como un programa de educación integral comunitario orientado a la revalorización cultural y a la atención de las necesidades locales. Su propuesta educativa se basa en los principios de la interculturalidad e incorpora contenidos étnicos al currículo oficial (ver § 3.2.1.3).

³⁷⁰ Como previene Juan Clímaco Gutiérrez Díaz a quienes muestran reticencias en adoptar el alfabeto propuesto por SER por temor a perder la propia variedad dialectal (ver § 3.2.3.2, pp. 179-180).

edificios. El autor de los textos en mixe es Rafael Cardoso Jiménez, exdirector y cofundador del BICAP. El texto del ejemplo 4 (figura 9) dice: “*Yë wejën kajën jawyeen njëptuu’na’ant*”. Este mensaje en mixe, que se repite en todos los pabellones de la escuela, expresa, como vimos más arriba, el lema de esta institución. La primera parte de la frase (*yë wejën kajën*), a la que ya hemos aludido en los dos ejemplos precedentes, se traduce de forma libre como ‘educar’, mientras que *jawyeen njëptuu’na’at* significa ‘primero trabajar’. Según me explicaron algunos de los alumnos del BICAP, vendría a significar “que las cosas se enseñen primero” o, como está traducido en el cartel de la derecha que acompaña el texto en mixe, “EDUCAR CON EL EJEMPLO”. Otra traducción posible, sugerida también por hablantes mixes es “la educación hay que encauzarla”³⁷¹. Implica la acción de enseñar a pensar, a reflexionar. En este sentido, *njëptuu’na’at* se refiere a un trabajo intelectual.



Fig. 9, 10 y 11. Letreros (a), (b) y (c) en las instalaciones del BICAP, Tlahuitoltepec

El mismo mensaje, esta vez sin traducción, aparece en los ejemplos 5 y 6 (figura 10 y 11): “*Yë wejën Kajën jawyeen njëptuu’në’ant*”. Sin embargo, en el mismo espacio, se hace evidente que tampoco hay uniformidad en la escritura: en los ejemplos 5 y 6 se lee *njëptuu’në’ant*, con la letra <ë> antes del último apóstrofe, mientras que en el ejemplo 4 está escrito con la letra <a> (*njëptuu’na’ant*). Probablemente, se trata de una errata producida al copiar al cartel el texto del original (en papel, si lo hubo). Aún así, denota la falta de práctica en la escritura del mixe, que todavía no es automática. La escritura mixe no se ha interiorizado.

En el ejemplo 7 (figura 12) aparecen dos sintagmas nominales; en la parte superior, en español, la traducción en sentido lato de las dos palabras en mixe situadas debajo: “INTERACCION COMUNITARIA / *Amukkë tunmujkën*”. *Amukkë* significa ‘unido’, ‘junto’, y *tunmujkën*, ‘trabajo’. Hace referencia al trabajo en común o tequio, a la interacción en el trabajo comunitario, elemento esencial en la vida de las comunidades mixes.

³⁷¹ Agradezco encarecidamente a Isaías Aldaz Hernández y a José Guadalupe Díaz Gómez su colaboración en la traducción al español de los letreros escritos en mixe.



Fig. 12 y 13. Letreros (d) y (e) en las instalaciones del BICAP, Tlahuitoltepec

El texto del ejemplo 8 (figura 13), a la entrada del servicio sanitario del BICAP, también es mixto, la palabra en mixe se acompaña de su correspondiente en español: “*wētettäājik* Sanitario”. En este caso se ha optado por escribir la inicial mayúscula solo en español. El sentido exacto de la palabra mixe *wētettäājik* es “lugar en el que se caga uno”.

El noveno y último ejemplo (figura 14) presente en las instalaciones del BICAP es un cartel clavado en el tronco de la especie vegetal que designa. Aparece el nombre común de este árbol tanto en mixe como en español: “*Kaamäjk* Palo de / águila.”. Es curioso que detrás del nombre en español se ha colocado un punto y no tras el nombre mixe.



Fig. 14. Letrero (f) en las instalaciones del BICAP, Tlahuitoltepec

A continuación describiré algunos ejemplos de escritura pública en contextos institucionales vinculados al gobierno municipal. Los dos primeros textos (ejemplos 10 y 11) forman parte del mural que cubre la fachada del comisariado de bienes comunales de Santa María Tlahuitoltepec. Escritos en letras rojas sobre el fondo amarillo que los enmarca, van acompañados de la representación de escenas rituales y de la vida cotidiana de la comunidad: a la izquierda del primer texto un hombre toca el tambor; a la derecha del segundo texto una mujer carga leña a su espalda con un mecapal y abraza al niño que lleva

en su rebozo. El estado de conservación es malo y evidencia el paso de los años. Fue realizado a finales de los ochenta y probablemente es uno de los primeros casos de escritura mixe en un espacio público. El autor de los textos fue Floriberto Díaz Gómez, líder carismático promotor de los proyectos de escritura en lengua mixe (§ 3.2.1.3).



Fig. 15 y 16. Mural (a) y (b) en el comisariado de bienes comunales, Tlahuitoltepec

El primer texto (figura 15) es el que sigue³⁷²:

- (1) U'NK UNÄ'JKTĒ:
- (2) YIK YUJTĪ TUNK, WEJTĒ KAJTĒ³⁷³
- (3) KA'JÄ'ÄY XMĒDUNDIGĒTSIT.
- (4) PINI MYIK MĪDUNDIGĒETSIPS NAGIUBOJKĪDI
- (5) AYUJK JÄ'ÄY MEETS KIDI XATSĒ'TSIUNDĒ
- (6) JĪTS KIDI X-ABAXTĒ.
- (7) MGĒ'M NÄXKĪJX MEETS YÄJ, KUBOJKTĒ, KIDI XKĒYÄJKTĒ
- (8) YĒ'YIKTAJUJKIÄJTP.
- (9) TUNGIE WĪNMÄÑ XYĪKYĒ'TSĪT
- (10) KIDI MNAMIAXÄNJÄ'ÄY TSIJYĪDĪ
- (11) MKÄJPXĒTĪPĒ MAYUJK JĪTS MKANAYEJXMÄ'DĪDĪT
- (12) KIDI XATSĒ'TSIUNDĒ MAJÄ'TSIĒJK JĒ CHĪNÄ'YĪN TSIANÄ'YĪNDĒ
- (13) WĪNTSĒGĒDĒ MAJÄ'TSIĒJK
- (14) JITS NAYIDE'N JA JUJKIÄJTĒN
- (15) XPÄÄTĒT XEXTĪT

³⁷² La numeración de cada uno de los renglones del texto se han añadido para facilitar la localización de las observaciones apuntadas.

³⁷³ La expresión *wejtē kajtē* (2), que ya vimos en los ejemplos de los bachilleratos y que literalmente significa 'despertar desamarrar', aparece aquí en modo imperativo.

Resulta interesante la estructura del texto, el cual, aun siendo una creación libre concebida en el registro escrito, conserva algunos de los recursos estilísticos de la oralidad (repeticiones, paralelismos, difrasismos). La traducción literal de los dos textos la realizaron Tonantzin Díaz Robles y Konk Balam Díaz Robles³⁷⁴, hijos de Floriberto, en mayo de 1999:

- (1) Niños:
- (2) aprendan a trabajar, despierten desamárrense
- (3) no le hagan nada a la gente.
- (4) (...) defiéndanse
- (5) ustedes son mixes no se avergüencen
- (6) y no lo desprecien.
- (7) Su tierra ustedes aquí, del pueblo, no la entreguen
- (8) (con) eso vivimos.
- (9) Solo una idea (un pensamiento) tienes que seguir
- (10) no digan que son extranjeros (españoles)
- (11) hablen su lengua y no se desconozcan
- (12) no se apenen en donde está su casa su vida donde se paran
- (13) a los viejitos atiendan
- (14) y también a la vida
- (15) encuentren vean

El salesiano Leopoldo Ballesteros (§ 3.2.1.2) incluye en su monografía sobre el humanismo mixe una traducción del mismo texto que difiere en algunos puntos de la aquí expuesta³⁷⁵.

³⁷⁴ Konk, al igual que sus hermanas, es asiduo a las SEVILEM y lee y escribe el mixe sin dificultad. Es un niño de diez años despierto y atento a lo que oye de los adultos. Un día, pasando por delante de la escuela religiosa de las Hijas de María Auxiliadora de Tlahuitoltepec, me señala un cartel con escrito “*xondäjken, expëjkën, kapxäjken*”. Después de traducírmelo (“estaremos alegres, estudiaremos, rezaremos”), comenta, “la escuela debería ser laica, ¿verdad?”. Al rato me pregunta, “¿qué quiere decir ‘laica?’”. Su nombre, Konk Balam (ver n. 451 sobre la reflexión que le inspira), tomado del mítico guerrero Kontoy (§ 5.1.1.1) y del jaguar maya, representa una tendencia en la elección de nombres en lengua indígena, estrechamente relacionada con la fuerza que han adquirido los movimientos de reivindicación étnica en los últimos treinta años (Sagi-Vela y Thiemer-Sachse 2005: 168). Cada vez son más frecuentes los nombres en lengua mixe, como Xontääkën — que figura como autora de un texto en una antología de cuentos (SEP 2008f: 12)— o los que aparecen en los agradecimientos y dedicatorias de varios investigadores en sus trabajos académicos —Yukpijy, Anakoipkpijy y Anatuu (Gutiérrez Díaz 2014: xxii); Xux’k Xapaa (‘colibrí del espíritu del viento’) (Álvarez Malvido 2015: 6)—, así como también los que llevan hijos de algunos amigos y conocidos —Tajëëw (serpiente hermana de Kontoy), Anëë (‘rayo’) o Pëjy (‘flor’)—. También alguno de los estudiosos mixes lleva nombre en su lengua; Xaab Nop es el nombre de pila del experto en educación matemática Vargas Vásquez (2012). Honorio Vásquez Martínez señala la misma tendencia y recoge nombres como Pijy (‘flor’), Xuu’kx (‘colibrí’), Kumpäx (‘flecha’), Jotjuun (‘corazón duro’) o Kojp Pijy (‘cerro flor’) (2017: 110).

³⁷⁵ “Hijos: / Aprendan el trabajo, despiértense, desenvuélvanse. / No se equivoquen con la gente. / Si alguien se equivoca con ustedes, ¡defiéndanse! / Ustedes son gente ayuujk, no se avergüencen de ello, porque

Se aprecia, sobre todo, que se trata de una traducción más libre, con la intención de acercarse a la sintaxis del español (por lo que no se corresponde la separación de algún verso). También cuida más la puntuación, lo que mejora la comprensión del texto. La traducción del padre Leopoldo, además, incluye el verso (4), incompleto en la de Konk y Tonantzin (“Si alguien se equivoca con ustedes, ¡defiéndanse!”).

Las palabras de Floriberto, dirigidas a los niños (o a sus ‘hijos’, según la traducción del padre Leopoldo), son una exhortación a la defensa de lo propio, sea el territorio sea la cultura, un estímulo a ser mixes. Su intención es despertar la conciencia étnica y con ese propósito promueve de forma explícita el uso de la lengua, tratando de modificar las actitudes lingüísticas de sus paisanos (11). En este sentido, las formas verbales imperativas refuerzan el carácter persuasivo del discurso. Por otra parte, la escritura de los difrasismos en la traducción al español de Tonantzin y Konk mantiene la unidad semántica, evitando separar sus elementos mediante una coma: ‘despierten desamárrense’ (2), ‘su casa su vida’ (12), ‘encuentren vean’ (15). No así en la versión de Ballesteros, quien prefiere ajustarse a las normas ortográficas del español y opta por el uso de la coma (“despiértense, desenvuélvanse”) o la conjunción copulativa (“No se avergüencen de la manera de pararse y sentarse”; “verán y encontrarán”).

El otro texto ubicado en el comisariado de bienes comunales dice así (figura 16):

- (1) TU'UK U'NK TÄÄG TUKMÄDËY Y'UNÄ'JK JA YA'JKÏN TSOOJKÏN
- (2) MEETS U'NK UNÄJKTÏ JADËN JA YA'JKÏN TSOOJKÏN YÏK PAATSY YÏK IX:
- (3) MYÏK MÏDUNDÏ MYÏK MUBËKTÏ, JÄDË'N JA NÏDSÏNÄÄJYÏK YÏK PÄÄTSY
- (4) JÏTS KA'TI TSÏGËYATSY TËJK JËTSYP. PATSY MEETS NËËJMÏ KU
- (5) MYA'KNÏDÏT MNAMYÏDUNÏP JÏTS JOTKUJK JA TSÏNA'YÏN XPÄÄTÏT
- (6) KA'YÏ Y-ABAXÏ ADËM YÏ NTSÏNAAYÏN TË JA MAJÄÄTSIËJK YÏ
- (7) XUKMÏDÄÄÑÏM, YË'TS ËY KU XPADU'NDÏT

Y esta es la traducción:

- (1) Una madre le enseña a su hijo a dar a querer
- (2) ustedes niños así (aprendan) a dar y a querer se encuentra y se ve:
- (3) le hacen le creen, así se encuentra nuestra vida

no es criticable./ La superficie de la tierra, aquí, es de ustedes; ¡defiéndanla! / No la entreguen. De ella vivimos. / Caminen con un solo pensamiento. / No se hagan pasar más por gente de viruela (españoles) / Hablen siempre su idioma para que no se desconozcan. / No se avergüencen de la manera de pararse y sentarse (cultura); / ni de la vida de los ancianos. / Respeten a los ancianos / y también ustedes verán y encontrarán la vida” (1992: 71).

- (4) y nada se pierde en la casa (adentro). Por eso a ustedes les digo que cuando
 (5) crezcan trabajen para ustedes y contentos pasen su vida
 (6) no desprecien nuestra vida ya los antepasados nos
 (7) la dejaron, y es bueno que lo hagan

El tono moralizante de todo el texto, símil al de una parábola o al de un sermón, puede derivar de la vocación frustrada de Floriberto Díaz Gómez, quien después de su formación escolar en el colegio salesiano estudió por un año en el seminario de la misma orden³⁷⁶. Un dato interesante es que en los dos textos hace uso de algunos signos de puntuación, lo que raramente se ve en escritos posteriores. De todas maneras, se emplean de forma un tanto arbitraria, dificultando a veces encontrar el sentido a las oraciones. También este texto está plagado de difrasismos: (1) *ya'jkīn tsoojkīn* ('a dar a querer'); (2) *yik paatsy yik ix* ('se encuentra y se ve'); (3) *myik mīdundī myik mubēktī* ('le hacen le crecen'); (5) *mya'knīdīt mnamyīdunīp* ('crezcan trabajen').

A pesar de que el autor de ambos textos es el ideólogo del proyecto de Instrumentación de la Educación Básica Mixe, adopta en su escritura todas las grafías desechadas en el alfabeto unificado propuesto por CODREMI (§ 3.2.3.1): las conflictivas , <d> y <g>, la denostada <ñ> —por ejemplo, en las palabras (9) *wīnmāñ* ('idea'), en el primer texto, o (7) *xukmīdāñīm* ('nos la dejaron'), en el segundo— e incluso la <ch>, en el verso (12) del primer texto. Asimismo, los textos evidencian la falta de uniformidad en la representación de algunos fonemas y de los núcleos vocálicos; por ejemplo, en el primer texto, aparece el mismo verbo escrito de forma diferente —(3) *xmēdundigētsit'*; (4) *mīdundigēētsips*—; en el segundo, el pronombre *yik* de la forma impersonal —(2) *yik paatsy yik ix* ('se encuentra y se ve')— lo escribe indistintamente con la letra <i> con diéresis o sin ella. Otra peculiaridad en este último texto es el uso del guión para marcar la glotal —(6) *y-abaxī* ('desprecien')—, en vez del apóstrofe que se utiliza comúnmente.

La razón de detenerme más en estos dos textos, aparte del hecho de que fueron escritos por una figura clave en el desarrollo de la escritura mixe, responde a la intención del autor, quien no se limita a recoger la tradición oral y plasmarla de forma escrita, sino que de manera creativa y con un propósito aleccionador, compone un texto nuevo, no registra, crea. Si bien el tema alude siempre a la tradición: es una invitación al reconocimiento y al respeto de la misma.

³⁷⁶ Sobre su relación con los salesianos Leopoldo Ballesteros y Guillermo López Mota, ver §§ 3.2.1.2 y 3.2.1.3.

Los ejemplos 12 y 13 también forman parte de un mural, este localizado en el interior del palacio municipal de Santa María Alotepec. El mural cubre las cuatro paredes y el techo del salón del cabildo y fue realizado en 1998 por el pintor mexicano Antonio Gritón a petición del entonces secretario municipal, Salomón Maximiano, quien escribió los textos en mixe³⁷⁷. Representa escenas de la vida comunitaria, así como de las prácticas rituales y de la historia tradicional. El ejemplo 12 (figura 17) es una sola palabra escrita en mayúsculas en la jamba de una de las ventanas: “OYÄJTËÑ”. La inclusión de la letra ene con diéresis —que debido a la imposibilidad de reproducirla la he sustituido por la letra ñe— constituye un ejemplo del empleo de una grafía ‘extraña’ para representar un sonido común, que refleja el rechazo que muestran algunos hablantes mixes a usar las mismas grafías del español y el gusto por adoptar signos que denotan singularidad y unicidad. En el lado opuesto está escrito lo que se ha considerado la mejor traducción (PAZ), aunque literalmente *oyäjtëñ* significa ‘estar bien’ y es un término que se usa en diferentes contextos (familiar, religioso, comunitario, personal).

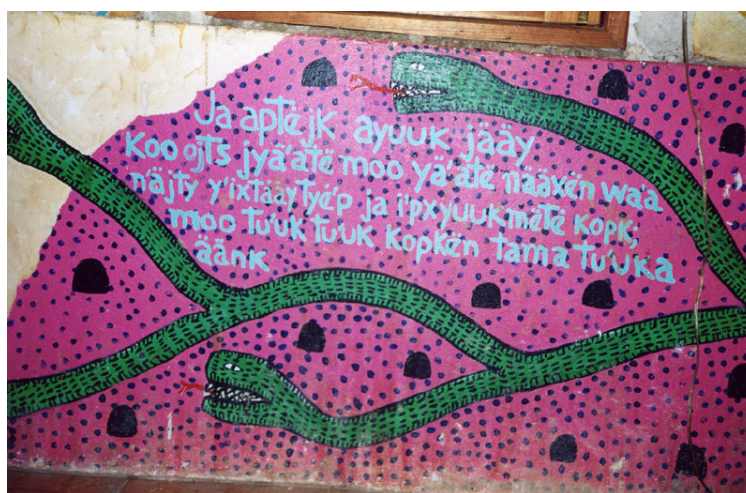


Fig. 17 y 18. Mural (a) y (b) del palacio municipal de Santa María Alotepec

El otro texto del mural (figura 18) hace referencia al asentamiento de los mixes en la región. La composición del texto, en letras azules sobre un fondo fucsia con puntos negros,

³⁷⁷ La idea se la planteó por primera vez Adelfo Regino Montes, originario de Alotepec, en la actualidad director del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI) (ver n. 236). Una vez conseguida la financiación a través del FONCA, inició el proceso de elección del tema del mural, en el que se involucró toda la comunidad. En su realización (de mayo a diciembre de 1998) participaron también los habitantes de Alotepec. Los siguientes enlaces ofrecen información e imágenes del proceso de creación del mural, Antonio Ortiz El Gritón, “Cómo nació un mural en un municipio autónomo. Los reyes de la sierra”, *La jornada*, 6 de septiembre de 1998, <<http://www.jornada.unam.mx/1998/sep98/980906/mas-reyes.html>>; Arturo Jiménez, “El mural de Alotepec, creación al alimón de la comunidad y el pintor”, *La jornada*, 10 de junio de 1999 <<http://www.jornada.unam.mx/1999/jun99/990610/cul-mural.html>> [Consultados el 15/3/2019].

se adapta al espacio creado por dos de las extremidades de una serpiente con cuatro cabezas. Transcribo el texto con su traducción:

(1) Ja aptëjk ayuuk jääy	(1) Los abuelos mixes
(2) koo ojts jyä'atë moo yä'atë nääxën wa'a	(2) cuando llegaron a este territorio
(3) n'äjty y'ixtääytyë'p ja i'pxyuukmëtë kopk;	(3) buscaban la montaña de los veinte cerros;
(4) moo tu'uk tu'uk kopkën tama tu'uka	(4) allá donde había un cerro había una
(5) äänk	(5) cueva

El tema que trata es recurrente en los textos mixes, pues el origen mítico del pueblo mixe se considera relevante para que permanezca por escrito. Así también, la escritura legitima ese pasado. *I'pxyuukmëtë kopk* o 'cerro de los veinte picos' (aquí traducido por 'montaña de los veinte cerros') es el Zempoaltépetl, altura máxima de la región (con más de 3 400 metros) y cerro sagrado para los mixes. Junto a la representación del rey Kontoy, constituye un elemento esencial de la iconografía mixe, así como también es uno de los temas preferidos en el corpus escrito en lengua mixe (§ 5.1). La cueva (*äänk*), como el cerro, es otro espacio cargado de significación en la cosmovisión mixe³⁷⁸. De manera que este texto, como sucedía con los del mural del comisariado de bienes comunales de Tlahuitoltepec, hace uso del espacio del poder político para crear señas de identidad.

El ejemplo 14 (figura 19) es un cartel colocado encima de la puerta de la tesorería municipal, en la plaza de Santa María Tlahuitoltepec. Dice: "*Käjp / meeny*", y a su lado está representado el símbolo del peso mexicano. *Käjp* significa 'pueblo' y *meeny* quiere decir 'dinero', es decir, 'dinero del pueblo'. El símbolo de la moneda y su ubicación (a la entrada del despacho del tesorero) ayudan a descifrar el significado del mensaje a los profanos en el manejo de la escritura.

³⁷⁸ Para un análisis de la simbología de este cerro, símbolos de la identidad mixe, véase Reyes Gómez (2017); sobre el origen de los mixes, ver n. 17.



Fig. 19 y 20. Tesorería y Radio comunitaria en Santa María Tlahuitoltepec

El quinto y último letrero vinculado a un espacio comunitario por localizarse en uno de los edificios de la plaza de Santa María Tlahuitoltepec es el ejemplo 15 (figura 20). En el muro de entrada al local de la radio comunitaria, trazado a mano directamente sobre la pared, está escrito: “*jën poj*”, y al lado, “Radio / Comunitaria / Ayuujk”. Junto al texto, un dibujo del perfil de un rostro con unas ondas que emanan de la boca y el número de la frecuencia radiofónica (104.9 FM). *Jën* puede traducirse por ‘caliente’, ‘fuego’ o ‘energía’ y *poj* es ‘viento’, por lo que vendría a significar ‘viento caliente’ o ‘viento de fuego’, según los locutores de esta emisora radiofónica; *ayuuik* es la auto denominación étnica, por lo tanto, se traduce ‘radio comunitaria mixe’. Esta vez la identidad mixe aparece asociada al carácter comunitario de un servicio. La radio *Jën poj*, nacida de un proyecto comunitario en 2000, retransmite desde Tlahuitoltepec con el propósito de apropiarse de los medios de comunicación y emplearlos con una responsabilidad crítica y constructiva, según explican en su página web. Para ello “la radio debe direccionarse en el *nakyajpxwejë. natyukmatowë jets ja kajpxyeyen*”. El *nakyajpxwejë* hace referencia a los contenidos de interés común, educativos y culturales, que tienen la función “de revitalizar nuestra forma de vida e impulsar a la gente hacia el desarrollo y planeación comunitaria”. El *natyukmatowë* implica la activa participación de la comunidad en sus proyectos y planteamientos³⁷⁹.

El único ejemplo (ejemplo 16) analizado de escritura mixe en un contexto religioso está representado por un texto escrito en la fachada del santuario de Santa María Alotepec, situado en la falda del cerro de La Malinche (figuras 21 y 22).

³⁷⁹ La emisora, localizada en la frecuencia 107.9 FM, retransmite en línea desde este enlace, Jën poj. Radio comunitaria mixe, <<http://jenpojrado.info/>> [Consultado el 21/4/2019]. Ver n. 684, § 6.3.3.

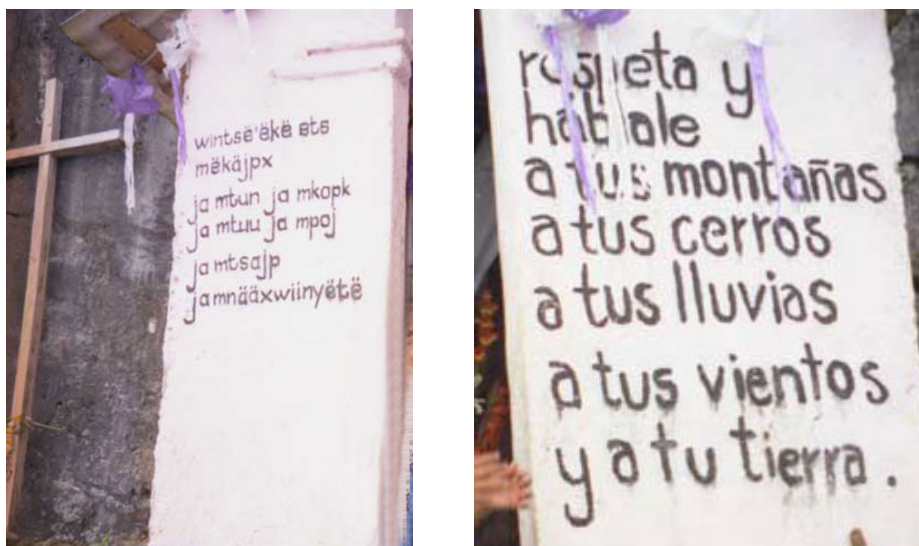


Fig. 21 y 22. Mural en el santuario del cerro de La Malinche, Santa María Alotepec

Es también el único caso en el que el texto mixe, escrito a la izquierda del ingreso, se confronta con la traducción literal al español, que aparece al otro lado de la puerta, si bien olvidaron traducir el penúltimo verso (*Ja mtsajp* significa 'el tu cielo'):

(1) wintsé'ëkë ets	(1) respeta y
(2) mëkäjpx	(2) háblale
(3) ja mtun ja mkopk	(3) a tus montañas a tus cerros
(4) ja mtuu ja mpoj	(4) a tus lluvias a tus vientos
(5) ja mtsajp	(5) [a tu cielo]
(6) ja mnääxwiinyëtë	(6) y a tu tierra.

Este comparte con los textos de Floriberto el carácter pedagógico y moralizante. Ofrece un modelo de comportamiento, en este caso ritual. También aquí se usa el punto final en el texto español y no en el texto mixe. Por la caligrafía se intuye que la versión mixe y la española no han sido escritas por la misma persona. Resulta significativo, aunque muy común, que en el mismo contexto religioso, compartiendo el mismo espacio ritual en el interior del santuario, se veneran por igual un antiguo ídolo en piedra y la imagen del Cristo negro de Alotepec. Manifiesta la conjunción de símbolos religiosos de las dos tradiciones culturales que perviven en la región; mientras el texto expresa un sentimiento de la religión mixe tradicional, no se trata de una oración católica. En cualquier caso, la

confrontación de las dos lenguas en el mismo espacio sacro denota paridad, equivalencia; el mixe se iguala al español, lengua de la conquista también espiritual.

4.1.4.2. Letreros comerciales

En esta categoría incluyo anuncios publicitarios de negocios que se exhiben en espacios públicos con fines comerciales. El primer ejemplo (ejemplo 17) es un cartel colgado al muro de una casa particular de Santa María Alotepec, con escrito en letras rojas sobre fondo azul: “TAQUERÍA / NAVOKM / SE VENDE” (figura 23). Del último renglón (‘se vende’) parten tres flechas amarillas dirigidas a tres dibujos: un pollo, un plato con dos alas de pollo y un plato con tres tacos. *Navokm* o *Nääp’okp* es el nombre en lengua mixe de la comunidad de Alotepec³⁸⁰. Significa ‘atrás del cerro’ (Nahmad Sittón 1965), lo que quiere decir que los dibujos no dan explicación alguna a la voz mixe, sino que completan el significado de las voces en español (‘taquería’ y ‘se vende’).



Fig. 23 y 24. Letreros comerciales (a) y (b) en Santa María Alotepec

Es el segundo ejemplo en el que por medio del nombre de la comunidad donde se localiza se hace referencia a la identidad local. Por la sencillez de la escritura no parece escrito por ninguna persona familiarizada con la escritura del mixe, pues falta el signo para marcar la glotal y las diéresis.

³⁸⁰ Como sucede con Tlahuitoltepec (y en general con todos los topónimos mixes), el nombre mixe de Alotepec —que en lengua náhuatl significa ‘en el cerro de las guacamayas’— aparece en las fuentes escrito de las formas más diversas: *NabA’okp* (Miller 1946), *Naug Ockm* (Nahmad Sittón 1965), *Naap’ookm* (Bernal Alcántara 1991), *Na.b’ok* (Lipp 1991), *Nääp’okp* (Bicap 2001).

El ejemplo 18 (figura 24) es un cartel de lámina de uralita fijado a un tronco dispuesto en el camino de entrada al pueblo de Santa María Alotepec, por lo tanto muy visible, con el texto: “COCINA ECONÓMICA / “EL PASO” / *Kääy tyääkn*”. Otro ejemplo más en el que el texto en mixe no es la traducción exacta del texto en español, aunque sí equivalente, puesto que *kääy tyääkn* significa ‘lugar de comida’ o ‘comedor’.

El siguiente ejemplo (ejemplo 19) corresponde a la insignia de una tienda de artesanías ubicada en la plaza de Santa María Tlahuitoltepec (figura 25). Son dos tablas de madera enmarcadas en un marco metálico, colocado sobre una de las pilastras del pórtico de la plaza, en el que está grabada una representación del rey Kontoy —esta vez el huevo que contiene su imagen reposa en dos manos abiertas— y el siguiente mensaje: “ARTESANIAS / KOJPĒTĒ / Tejedores de vida / Santa María Tlahuitoltepec Mixe Oax”. *Kojpētē* significa ‘constructores’, y en este contexto puede traducirse por ‘tejedores’, ya que el principal producto en venta son tejidos, en particular gabanes de lana y camisas de algodón. Esta tienda surge de un proyecto del BICAP, cuyo objeto es crear un canal de comercialización de la artesanía producida en Tlahuitoltepec. En 1999 se abre otra tienda en el andador turístico de la ciudad de Oaxaca con la misma insignia.



Fig. 25 y 26. Letreros comerciales en Tlahuitoltepec (a) y en San Pedro y San Pablo Ayutla (b)

El ejemplo 20 (figura 26) es un cartel de lámina, expuesto a la entrada de una carnicería en el centro de Ayutla. Está situado en un espacio muy transitado, ya que Ayutla es el paso obligado para acceder a la parte de las comunidades de la mixe alta y media. Desde aquí parten o pasan todas las camionetas que circulan por la zona. El texto en mixe, como hemos visto en otros casos, va acompañado de un rótulo en español y el dibujo de un toro: “CARNICERIA / *TSAP KAAJ*”. Las dos palabras se repiten en el cierre metálico negro del negocio pintadas en letras blancas. En este caso el dibujo y la palabra en español sí aclara el

significado³⁸¹. Mientras tomaba la foto pregunté a un hombre qué estaba escrito en aquel letrero. Como respuesta pronunció perfectamente las palabras *tsap kaaj*. Ante mi insistencia en conocer el significado de lo que estaba diciendo, me dijo: “eso quiere decir”, señalando el dibujo del toro que acompaña al texto. Después de tomar la foto le pregunté si sabía escribir el mixe, a lo que contestó: “debo ser menso porque no puedo”³⁸².

El último ejemplo (ejemplo 21) de escritura mixe con fines publicitarios es un letrero que promociona la venta de una cinta de sones mixes, música tradicional de la región. Está pegado al muro de un local que ya en 1999 ofrecía servicio público de Internet en Santa María Tlahuitoltepec. De todos los ejemplos es el de menor visibilidad por estar ubicado dentro de un local al que casi únicamente acuden los jóvenes. En cuanto al soporte, es el único ejemplo de escritura mecanografiada e impresa en papel con la computadora. En el cartel se lee: “SE VENDE CASSETT DE / *KOOPĔ JĔĔ'TPĔ* / A SOLO / \$20” (figura 27). El término *koopĕ jĔĔ'tpĕ* se aplica a los músicos que tocan guitarra y violín, aunque en la carátula de la casete se traduce como “el que alegra-embellece”. Resulta significativo el uso del guion en la voz en español, en consonancia con el uso de difrasismos en la oralidad mixe.



Fig. 27. Letrero comercial en Santa María Tlahuitoltepec

³⁸¹ *Tsap* (o *tsajp*) significa ‘cielo’ y *kaaj* ‘tigre’. El uso del término *tsajp* está relacionado con productos o elementos que no son autóctonos de la región mixe y han sido introducidos por el contacto con otras culturas (ver n. 161). En este caso se traduce literalmente ‘cielo tigre’ (es decir, ‘tigre del cielo’), pues el ganado vacuno fue introducido por los españoles en época colonial.

³⁸² Presento otros ejemplos de la forma en que los hablantes se descalifican por su desconocimiento del código escrito en § 6.2.2.

4.1.4.3. La letra que viaja

Los dos últimos ejemplos (22 y 23) están ubicados en transportes públicos. El primero es un letrero pintado en la puerta lateral de una de las camionetas que cubren el servicio de pasajeros entre Ayutla y otras comunidades (figura 28). El texto, que enmarca de nuevo una representación del rey Kontoy, dice: “SERVICIO MIXTO PASAJE Y CARGA / AYUUK KÄJPN A. C. / S. P. Y S. P. Ayutla Mixe, Oax.”³⁸³. Esta camioneta se convierte en un soporte móvil de la escritura mixe. Es un medio para la difusión de la escritura dentro y fuera de la comunidad, tanto a comunidades mixes vecinas, como a centros urbanos (Oaxaca, Tlacolula). Las palabras en mixe las escribió un amigo del chófer. Los medios de transporte público parecen ser un soporte habitual para la escritura mixe. En Guichicovi, por ejemplo, un maestro me comentó que uno de los chóferes del servicio de pasaje y carga había acudido a él para que le escribiera en mixe los mensajes que quería pintar en sus camionetas. En este caso aparecen dos señas de identidad: el sintagma *ayuuk käjpn*, que significan ‘pueblo mixe’ y la reiterada representación del legendario caudillo Kontoy saliendo del huevo junto a su hermana serpiente Tajëëw.



Fig. 28 y 29. Letreros en transportes públicos de San Pedro y San Pablo Ayutla (a) y de Alotepec (b)

El segundo corresponde al letrero pegado en la parte trasera del autobús de Santa María Alotepec, propiedad del cabildo (figura 29). Este vehículo realiza trayectos diferentes según las necesidades de las autoridades o de las urgencias comunitarias. Es probable que viaje a Oaxaca con cierta frecuencia, e incluso a la Ciudad de México. La palabra “AAYUUK” está escrita en mayúsculas con letras azules con un efecto de sombreado más claro. El texto es parte de un adhesivo de un guacamayo que descansa sobre una rama, en referencia al nombre náhuatl de la comunidad (‘cerro de las guacamayas’).

³⁸³ Las iniciales A. C. son el acrónimo de Asociación Civil, mientras que S. P. Y S. P. es la abreviación del nombre de los santos comprendidos en el topónimo de la comunidad de Ayutla, San Pedro y San Pablo.

El término *ayyuuk*, que expresa la adscripción étnica y concentra el sentimiento identitario mixe, aparece en cinco de los veintitrés casos descritos³⁸⁴. Lo interesante es que observando la escritura de la palabra observamos que solo en dos casos (figuras 18 y 28) está escrita del mismo modo, *ayyuuk*, ejemplos localizados en Alotepec y Ayutla, respectivamente, donde se hablan dos variedades diferentes de la lengua. En los otros tres casos hay alguna variación en el empleo de los signos gráficos: *ayujk* (figura 15 de Tlahuitoltepec), *ayuuujk* (figura 20, también de Tlahuitoltepec, aunque se trata de un letrado escrito al menos veinte años después) y *aayyuuk* (figura 29, de Alotepec). Así, la diversidad de escrituras en una palabra tan significativa como es el nombre del propio grupo étnico y de la propia lengua pone en evidencia el estado embrionario del sistema de escritura mixe.

Todos estos ejemplos de escritura contribuyen a la visibilidad de la escritura en lengua mixe en las comunidades. El uso de la escritura en espacios públicos es un medio de difusión de la misma y puede ser un indicador del grado de socialización del mixe escrito. Sin embargo, hasta 2003, este uso era todavía mínimo. Los ejemplos eran escasos y se limitaban a las comunidades con un fuerte movimiento político de reivindicación étnica que se habían visto involucradas en el desarrollo del sistema de escritura de la lengua mixe o donde los maestros habían tomado parte en este proceso. Así, en la mayoría de los ejemplos presentados, la escritura es signo de la revitalización de la lengua; al manifestarse públicamente de forma escrita abandona su condición tradicional de lengua ágrafa, se amplían sus funciones sociales y, en consecuencia, se revaloriza. Los principales promotores de este movimiento son originarios de Santa María Alotepec y Santa María Tlahuitoltepec, de donde de manera significativa proceden la mayor parte de las muestras de textos mixes identificados en espacios públicos, siendo en algunos casos, ellos mismos los autores de los textos. Es en estas dos comunidades donde ha fermentado la idea de la necesidad de escribir la propia lengua y de donde provienen algunos de los defensores del alfabeto mixe propuesto por CODREMI. Asimismo, Ayutla, la comunidad que proporciona dos de los ejemplos, es sede de las oficinas de los supervisores de zona de la DGEI, muchos de ellos involucrados en el proceso de sistematización de la lengua mixe. Durante el período que duró mi trabajo de campo no pude encontrar casos similares en otras

³⁸⁴ Dando un simple vistazo en la red se encuentran varios ejemplos de nombres de asociaciones, marcas y productos que toman el etnónimo *ayyuuk* escrito de formas diversas. Diferencias que algunas veces responden a la variedad dialectal; otras, sin embargo, son muestras de la ausencia de una alfabeto unificado o, simplemente, del desconocimiento de la norma escrita por parte del autor del texto. Independientemente de cómo esté escrito, contribuye a difundir la escritura mixe en la región —por ejemplo, “Ayuúk (tienda de artículos personalizados)” o “Ayuuk café (cooperativa de productores de café orgánico)” — e incluso, en algunos casos, da a conocer el término fuera del propio territorio: encontramos desde “productos de limpieza Rey ayuuk” (con sede en San Cristóbal de las Casas) hasta el restaurante de Guadalajara “Ayuuk cocina folk”.

comunidades, como tampoco en otros lugares era tan activa la participación en dicho proceso, a excepción de Guichicovi.

De ello se puede inferir que, en general, la presencia de escritura mixe en espacios públicos está relacionada con el mismo proceso de sistematización de la lengua iniciado a finales de la década de los años setenta y es resultado de la política lingüística aplicada en el medio indígena³⁸⁵. En este sentido, los letreros que encontramos en los espacios reservados a la institución tienen una clara función simbólica, ya que en la mayoría de los casos el mensaje que transmite resulta ininteligible para casi la totalidad de la población, sobre todo si se trata de textos de cierta extensión o que no se apoyan en imágenes. Por lo tanto, no es tan importante el contenido del mensaje como la forma de transmitirlo, esto es, en forma escrita. No sabemos qué dice, pero sabemos que se escribe, sería el mensaje. De cualquier modo, populariza la escritura mixe.

En cambio, los letreros de carácter publicitario parecen producirse de forma espontánea, no obedecen a una causa política o ideológica, sino, más bien, satisfacen el deseo de mostrar una habilidad, originalidad o simplemente un placer estético³⁸⁶. Los receptores del mensaje pueden no entenderlo, pero son conscientes de que algo significa: yo no sé qué dice (aunque hay quien sí), pero me parece bonito.

Muy probablemente la presencia de letreros en mixe en las comunidades es ahora mucho mayor, lo que se evidencia en la red. Como explicaba al inicio de este apartado, las fotografías de los letreros descritos fueron tomadas entre 1997 y 2003, por lo que no refleja la presencia de escritura en espacios públicos en la actualidad. Aunque no cuento con fotos propias, me consta que el uso de la escritura en espacios externos, visibles, cada vez está más extendido en muchas otras comunidades, como se aprecia en fotos y vídeos que circulan por internet³⁸⁷. Un ejemplo es el cartel de bienvenida instalado por las

³⁸⁵ Compárese, por ejemplo, con los usos de la escritura zapoteca en los espacios públicos en Juchitán que describe Saynes Vázquez (1996), donde la difusión de la escritura en lengua vernácula depende de un proceso de revitalización lingüística vinculado con la intensa actividad política de la Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI) en los años setenta y ochenta, lo que contribuyó a su socialización.

³⁸⁶ Un ejemplo de este tipo de escritura son los textos estampados en prendas de vestir, como el de una camiseta que me regalaron con un texto escrito por un maestro de San Juan Guichicovi. El texto en mixe “mixy kapx ayuuk ja’ay, ka jajpe niviedaguie” puede traducirse como: “joven, habla mixe, no te creas que lo sabes todo” o “no te pongas como si lo supieras todo”. Cada vez que la llevaba puesta, generaba por parte de hablantes mixes muestras de sorpresa y muchas preguntas (qué decía, cómo se leía, quién lo había escrito), lo que da una idea del impacto que causaba ver el mixe escrito. También sirvió para que conociera al sacerdote Leopoldo Ballesteros en 1997, cuando me vio en una papelería de Matías Romero con la camiseta y se acercó interesado por el texto. La invitación a visitarlo en Mazatlán que entonces me hizo pude realizarla dos años después.

³⁸⁷ Ocasionalmente, también en trabajos académicos, como el de Vásquez Martínez, quien incluye en su tesis algunas muestras de textos escritos expuestos en espacios públicos, todas ellas registradas en 2015 en Tlahuitoltepec por el investigador. Uno es la insignia de una tienda (2017: Anexo 4), otro el periódico mural del municipio (2017: Anexo 5) y el tercero un cartel anunciando un concierto de bandas filarmónicas

autoridades de San Juan Guichicovi colgado sobre la carretera de entrada al pueblo, en el que está escrito: “Oy ween ko tëkaam të miny të metsy / BIENVENIDOS A SAN JUAN GUICHICOVI” (que vendría a decir: “Qué bueno que a San Juan Guichicovi ya llegas ya vienes”)³⁸⁸. La fuente inagotable de información que ofrece internet permite encontrar de forma inesperada otros usos de la escritura mixe con fines comerciales. Sagrario Mijangos ha elegido como marca de sus productos de joyería artesanal la palabra mixe *yajxon* (‘bonito’), escrita de una manera intuitiva por alguien alfabetizado en español “Yashón”³⁸⁹. El uso del dígrafo <sh> para representar el sonido de la fricativa retrofleja [ʃ] y el uso de la tilde para marcar el acento tónico de la palabra evidencian la libertad y la independencia respecto a cualquier norma con la que escribe su autora.

4.2. Tipología textual de la lengua mixe escrita

Una cuestión primordial en el tema que nos ocupa es determinar qué están escribiendo los usuarios de la escritura mixe. En este apartado presento un corpus de textos en lengua mixe, ‘productos’ escritos generados por el desarrollo y la promoción de la escritura, que son, a su vez, generadores o promotores de la misma escritura. Estos representan una muestra de lo que se escribe y, por lo tanto, de los primeros resultados materiales del proceso de normativización del mixe escrito. Los textos aparecen clasificados según cuatro categorías que se relacionan con la intención de sus autores al escribirlos: materiales para alfabetizar, materiales para evangelizar, textos ¿para leer? (cuyo título interrogativo cuestiona su función) y materiales para formar lectores. De la misma manera, se presentan relacionados con los contextos donde se producen y con el tipo de situaciones de comunicación escrita que posibilitan.

La producción de textos en lengua mixe generalmente queda enmarcada en el ámbito educativo, cultural y religioso, abarcan temáticas de muy diversa índole y son reproducidos en soportes y con tipologías diferentes: textos manuscritos en papel, textos

organizado por las autoridades municipales y la radio comunitaria *Jën poj* como cierre de la serie de domingos de concierto celebrados en 2013 (2017: Anexo 3). La confrontación de este cartel, en mixe y en español, con el que anuncia la fiesta de San Martín Caballero en San Juan Guichicovi que presento como Apéndice III-3 resulta muy significativa por el tratamiento de los textos escritos en una y otra comunidad y por la elección de la lengua (mixe en Tlahuitoltepec; español en Guichicovi) para anunciar un evento festivo.

³⁸⁸ Es posible verlo en este vídeo publicado por Amilkar Jiménez Juan en 2015, en el que aparecen imágenes de la comunidad acompañadas de una canción en mixe, <<https://www.youtube.com/watch?v=ihPSgf-N8cQ&feature=youtu.be>> [Consultado el 21/4/2019].

³⁸⁹ Sus productos están publicitados en una página de Instagram, donde acompaña la palabra *yajxon* con su traducción entre paréntesis (“en mixe: bonita”), <<https://www.instagram.com/yashonmx/>> [Consultado el 20/4/2019].

mecanografiados o escritos con la computadora, textos y folletos mimeografiados, libros impresos, soportes digitales (blogs, páginas de internet, redes sociales, correos electrónicos o mensajes de texto)³⁹⁰. En relación con la forma, veremos cómo el sistema de grafías empleado en la escritura de los textos es enormemente heterogénea, en dependencia más de cada autor que de la institución a la que se adscribe. En cuanto a los contenidos, los temas abordados —aparte de los textos religiosos— suelen estar relacionados con elementos físicos y culturales de la vida comunitaria: descripciones, relatos o reflexiones sobre la naturaleza (animales, plantas, cerros), el mundo social (ancestros, fundación de pueblos, acontecimientos históricos, costumbres, instituciones, litigios) y religioso (mitos, creencias, ritos, espíritus) de las comunidades mixes. Respecto a la lengua, los textos pueden aparecer solo en lengua mixe o en versión bilingüe, acompañados por la traducción del texto al español, o bien por el texto original en español que dio lugar a la traducción en mixe. Además, cada texto es muestra de la variedad dialectal en la que se genera.

Otro elemento relevante al examinar la producción escrita es el concepto de autoría. Si atendemos a los textos que toman y recrean la tradición oral, que son la inmensa mayoría, el autor se transforma y hace necesario cuestionarse sobre la función del escritor en la creación literaria (Lepe Lira 2014: 16). En cierta forma, el papel creador del autor se diluye para poner en práctica su rol de ‘escribano’, transmisor de la tradición oral, y su capacidad creativa al transformar el texto oral original en su trasvase a la escritura. Asimismo, con relación al papel del autor en la composición del texto, hay que tener presente que muchos de los textos escritos en mixe, sobre todo en el ámbito educativo y religioso, son traducciones de textos en castellano. Por ejemplo, se traduce al mixe el himno nacional mexicano³⁹¹, rezos, poesías, adivinanzas o canciones populares originalmente compuestas en español.

El hecho es que, sean traducciones, transcripciones o trasposiciones de la oralidad, la escritura mixe ha despertado un inusitado interés por reflexionar y experimentar con la propia lengua. Los mixes que escriben se plantean cuestiones gramaticales antes

³⁹⁰ En § 6.3.4 me ocupo de los nuevos espacios que se abren a la escritura mixe con la comunicación digital.

³⁹¹ Una traducción del himno nacional mexicano al mixe de Totontepec la realizó Honorio Cano, de la cual comenta: “y lo cantaron en mixe [en la escuela]. Por cierto que tiene una marcialidad muy marcada, se oye muy bien. Lo cantaron, pero en una ocasión nada más y lo dejaron. Ahorita muchos se lo saben, casi todos los niños se lo saben, pero nadie lo canta ya” (Honorio Cano, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999). También en Guichicovi lo han traducido, me informa orgulloso Teodosio Ángel Molina: “y aquí lo bonito de acá es de que ya todo es en lengua mixe, este... de que cantan el himno nacional en mixe, la recitan en mixe...” (entrevista personal, Matías Romero, 8 de septiembre de 2003). El mismo orgullo muestra otro maestro de la escuela bilingüe de Guichicovi con la traducción que hicieron los maestros, “y la maestra Alicia lo canta bien bonito”, asegura.

inimaginables, como puede ser la estructura de las palabras y de las frases. Esto implica mayor conciencia lingüística y la creación de un metalenguaje mixe.

Federico Villanueva Damián coordinó por más de quince años el Centro de maestros de Ayutla, su comunidad de origen. En 2018 publica *E'px yukp y'ää y'ayuujk. Voces del Zempoaltépetl*, un libro en edición bilingüe que recoge fotografías de la región y veinte textos con el fin, dice el autor, “de conservar nuestra lengua, expresarla, disfrutarla y compartir a los demás nuestra identidad, nuestra riqueza lingüística para que la cultura mixe no perezca nunca”³⁹². El autor destinará las ganancias obtenidas con la venta del libro a subvencionar actividades para difundir la lecto-escritura mixe; como, por ejemplo, la gestión de la biblioteca que él mismo ha fundado en su comunidad, “Granero de las palabras/*Ayuujk esy'ajxy*”, la cual hace acopio de todo tipo de publicaciones escritas en mixe. En la promoción del libro ha utilizado calendarios con frases en mixe y llaveros con palabras en lenguas indígenas. Una idea innovativa para difundir la escritura a través de la promoción comercial.

El libro de Villanueva Damián ilustra un caso reciente de publicación de un texto bilingüe mixe-español, en el dialecto de San Pedro y San Pablo Ayutla³⁹³, en el cual queda manifiesta la intención del autor (conservar, expresar, disfrutar, compartir la lengua, marcar la identidad), el tipo de grafías adoptadas y los temas tratados (pensamientos, recuerdos y consejos de la vida comunitaria). El motivo que lleva a la escritura aún el disfrute de expresarse en la propia lengua y compartirlo con la necesidad de preservar lo que se siente amenazado. El título, en mixe y en español, concentra la esencia de la identidad mixe: *E'px yukp*, literalmente ‘veinte cerros’, es el nombre mixe dado al Zempoaltépetl, montaña sagrada para el pueblo mixe; *y'ää y'ayuujk*, traducido por el autor como ‘voces’, está formado por dos sintagmas nominales —*y'ää* (‘su boca’); *y'ayuujk* (‘su palabra’)— conformando un difrasismo que potencia el lirismo y el carácter sagrado del poseedor, también conocido como el cerro de las veinte divinidades. El núcleo de este último sintagma, además, se corresponde con el nombre de la etnia y de la lengua mixes. Esta breve descripción sirva pues como ejemplo de la escritura mixe en la actualidad — medio de expresión de la identidad que los mixes construyen hoy— y de prolegómeno sobre lo que he de tratar.

³⁹² Testimonio recogido en prensa, “Se presentará ‘Voces del Zempoaltépetl’ en la FILO”, *Sucedio en Oaxaca*, 22/10/2018, <<http://sucedioenoxaca.com/2018/10/22/se-presentara-voces-del-zempoaltepetl-en-la-filo/>> [Consultado el 20/3/2019]. Otras composiciones del autor forman parte de la compilación publicada por la SEP en 2008 titulada *Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*, cuyos textos examino en el capítulo quinto.

³⁹³ Variedad que Wichmann clasifica dentro del mixe alto del sur nuclear (1994) y que Romero Méndez (2013) cuestiona (ver n. 21).

4.2.1. Materiales para alfabetizar

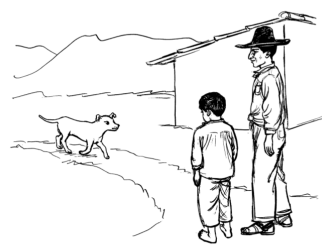
El material destinado a la alfabetización merece un apartado propio dentro de los tipos de textos escritos por dos razones; el primer motivo es cuantitativo, pues concentra la mayor parte de la producción de textos en lengua mixe; el segundo tiene que ver con el hecho de que se trata de un género propio de la escritura, sin correspondencia con los géneros de la tradición oral. En este apartado no pretendo hacer una revisión exhaustiva de todos los materiales publicados, sino mostrar la evolución en su producción por parte de las dos instituciones mayormente involucradas, así como sus carencias.

Los materiales producidos por las diversas instituciones educativas han ido evolucionado con el tiempo: desde las primeras cartillas elaboradas por el ILV y la SEP a finales de los años cincuenta con listas de palabras y frases breves descontextualizadas hasta los manuales publicados en la actualidad por las diferentes instituciones educativas existe una diferencia abismal. El análisis de los materiales elaborados en un período de casi sesenta años da cuenta de la diversidad de grafías empleadas y de la evolución en su uso, de las diferencias metodologías que guiaron los trabajos, de la presentación de los contenidos, de la elección del formato monolingüe o bilingüe, de los argumentos tratados; en suma, de la evolución en la forma y en el fondo de los materiales de alfabetización. Revisaré en este apartado el material elaborado específicamente para el desarrollo de la lecto-escritura para considerar más adelante los materiales de lectura, sobre los que cuestiono su eficacia en el desarrollo de la destreza en la comprensión lectora.

Los primeros alfabetos y cartillas de alfabetización en lengua mixe están elaborados por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en coordinación con la Dirección de Asuntos Indígenas de la Secretaría de Educación Pública (SEP). De finales de los cincuenta datan los primeros materiales que he podido consultar: *Totontepec Mixe. Cartilla 1A* (ILV 1956) y *Ayooc alfabeto* (ILV 1959). Este último es un alfabeto en mixe de Totontepec conformado por catorce consonantes (incluidas la <c>, la <d>, la <q> y la <g>, aunque no la), dos dígrafos (<ch>, <ts>) y nueve vocales —además de las cinco del español, la <a>, la <e>, la <o> y la <u> subrayadas—³⁹⁴. En cada página aparecen dos letras del alfabeto acompañadas de una palabra en mixe que las contiene y un dibujo que representa la palabra. La última página recoge el vocabulario incluido con su traducción al español.

³⁹⁴ La variedad de Totontepec, clasificada por Wichmann (1994) dentro del mixe alto del norte es la única que cuenta con nueve vocales (ver § 2.1.1).

En los años sesenta y setenta el ILV se encarga de la mayor parte del material alfabetizador que circula en la región mixe, en coordinación con la Secretaría de Educación Pública (figuras 30-32).



oc myets.
xim oc myets.

10

Cotsu Uu'm
N'ayoo camda



Lea Nuestro Dialecto
Cartilla 1

15

qu

quin	que'	quep	quix
quix	quë	quepx	quixy
quixy	quëx	quepy	quixy
queetp	quëxig	queeb	mijuid
		quejcy	

Joon miid queec.

Janch xücsy queebyci'.

Juan miid tög morral
ma y'i' yuejcy cop.

42

Fig. 30, 31 y 32. Cartillas de alfabetización del ILV en mixe de Totontepec (a) 1956 y (b) 1961, y (c) en mixe de Coatlán 1975b

Incluso hasta mediados de la década de los noventa el ILV sigue publicando cartillas de lecto-escritura por cuenta propia, ahora ya sin la cooperación de la SEP (figuras 33-35).

Lección 4.

CAMBIO DE LA CONSONANTE INICIAL

La consonante inicial del verbo o del sustantivo cambia al agregársele los prefijos **m-** o **n-**, y se forma una combinación de consonantes que no se da en español al principio de la palabra.

p cambia a b		
pok	mbok	tu jicalpestle
pujtak	mbujtak	tú pones
pun	mbun	¿Quién eres tú?
t cambia a d		
tuna-mb	Nduna-mbuts.	Voy a trabajar.
te:ty	nde:tyuts	mi papá
k cambia a g		
kajpn	ngajpn	mi pueblo
kaxwily	ngaxwilyuts	yo aconsejé
kugajxpu	ngugajxpu	mi mensajero
ts cambia a dz		
tsejpy	ndzejpyuts	yo quiero
tsu'umn	mdzu'umn	tu mecapan
tsok	ndzoktu	nosotros queremos
x cambia a z		
xujn	mzujn	tu instrumento
xe'ajityp	nze'ajityp	mi nombre es
xondak	nzondakam	nosotros estamos alegres

6

6



mook

hejts ye nmook
mijs ja nmook
Ja's ja ynmook
heeds
miids
ni'ige
heeds ye nmook
Ntsejktepts heeds ye
nmook.
miids ja nmook
Ntsejktepts miids ja nmook.
Ni'ige miids xtentsokte
Ja nmook. Ni'ige hejts
ye nmook ntentsokt.
ye nmook ntentsokt.

20

ch CH



Chiibi

Chucho ye' chiibi
Tsowi ja chiibi tsu'uch.
Ne'kx ye' chiibi.
Tu'uk ye' chiibi mutsk
jots jaduk'uk māj
Poop chiibi ye'
Limí ojkp ye' mōet y'u'nk.

87

Fig. 33, 34 y 35. Cartillas de alfabetización del ILV en mixe de Juquila (a) 1981, (b) de Atitlán 1993 y (c) de Tlahuitoltepec 1994

En forma paralela, de los setenta a los noventa, la Secretaría de Educación Pública, a través de la DGEI, publica varias series de cartillas de lecto-escritura en lengua mixe. Las últimas, en sus sucesivas reimpressiones, continúan empleándose en las escuelas bilingües en la actualidad.

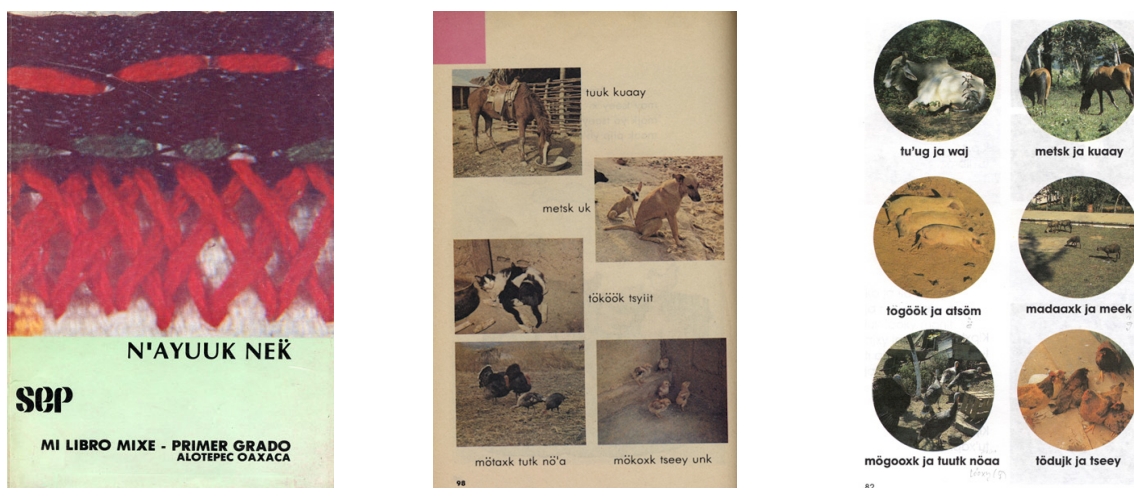


Fig. 36, 37 y 38. Cartillas de alfabetización de la SEP en mixe de Alotepec (a) Reyes Gómez 1983, y en mixe de Guichicovi (b) González Antonio 1989 y (c) González Antonio 1995b

Uno de los autores de estos materiales, Luis Inocente Morales, quien se encargó de elaborar las primeras cartillas para la zona media (en la variante de Cotzocón), reconoce la inadecuación de los contenidos con el grado al que van dirigidos los materiales: “Lo malo es que los libros vienen muy amplio. Es para niños de quinto o sexto grado, porque en primero y segundo, para los que se supone son estos materiales, casi no pueden leer”. En su opinión, los libros que en la actualidad se están elaborando “no son buenos, tienen mucho texto”³⁹⁵.

Otro problema en este sentido es la falta de correspondencia entre los materiales que llegan a cada comunidad y la variedad diatópica que allí se maneja. Así, aunque la variación dialectal de la lengua mixe es mucho más amplia, los materiales editados por la DGEI registran únicamente tres variedades clasificadas en zona alta, media y baja, por lo que todas las escuelas bilingües situadas en municipios que hablan el dialecto mixe bajo (Camotlán, Coatlán/San José el Paraíso, Mazatlán, Guichicovi) reciben las cartillas de lecto-escritura escritas en mixe de Guichicovi. Al menos en teoría, porque también he recogido testimonios en los que las cartillas distribuidas en algunas comunidades ni siquiera se correspondían con la zona dialectal.

Al contrario que las cartillas, la edición de vocabularios en distintas variedades del mixe como recurso para los alfabetizadores, en cuya elaboración se concentró desde un inicio el ILV, es un material al que la SEP no ha prestado ninguna atención. No obstante, existen diferentes iniciativas, desarrolladas de manera más personal que institucional, que han producido corpus léxicos (muchas veces sin llegar a ser publicados), como las

³⁹⁵ Luis Inocente Morales, entrevista personal, San Juan Cotzocón, 11 de agosto de 1999.

acometidas en Guichicovi por el maestro Albino del Centro Cultural Mixe (Pedro Jacinto 1996) o por el maestro Erasto (González Antonio s. f.).

Un trabajo reciente y novedoso realizado con miras a la alfabetización mixe es el de Godofredo Gervasio Santiago (2020), maestro de Tamazulápam e investigador del Centro para el Desarrollo de las Lenguas Indígenas de Oaxaca (CEDELIO): “Estructura de la Oración en el Mixe de Tamazulápam, Oaxaca / Jëte’n tu’ uknë’ mt y’ää y’ëjuujk tjaatya’ tkojta’, Wäjkwenp”³⁹⁶. En este caso el autor presenta un estudio morfosintáctico de la lengua mixe que resultará de utilidad a los docentes y alumnos que se proponen escribir su lengua. Esta es una muestra de la contribución de los estudios de lingüística descriptiva, muy numerosos en los últimos años (ver § 1.4), al trabajo de sistematización de la lengua y a la alfabetización en lengua mixe.

4.2.2. Materiales para evangelizar

La Iglesia ha sido y sigue siendo una de las instituciones que genera más cantidad de material escrito en lengua mixe. Hemos visto cómo tanto la Iglesia católica como las diferentes Iglesias evangélicas activas en México han elaborado materiales en lengua indígena para evangelizar. La primera fue precursora en el trasvase de las lenguas mexicanas a la escritura alfabética y en la traducción de textos religiosos para el adoctrinamiento. Las segundas, desde mediados del siglo pasado, han producido una ingente cantidad de textos religiosos escritos en todas las lenguas indígenas del país: desde las primeras traducciones del Nuevo Testamento realizadas por el Instituto Lingüístico de Verano³⁹⁷ hasta todo tipo de textos religiosos que continúan estando presentes en el medio indígena hoy en día, en forma física o en medios digitales. Presentaré, entonces, algunos ejemplos de textos mixes con fines evangelizadores, escritos por no nativos que hablan la lengua, pero cuyos destinatarios son supuestamente los hablantes mixes.

³⁹⁶ La publicación la presentó en la ciudad de Oaxaca en enero de 2020 para conmemorar el Día Internacional de la Lengua Materna, “Presentan libro ‘Estructura de la Oración en el Mixe de Tamazulápam’ de Godofredo Santiago”, <<https://www.oaxaca.gob.mx/comunicacion/presentan-libro-estructura-de-la-oracion-en-el-mixe-de-Tamazulápam-de-godofredo-santiago/>> [Consultado el 2/2/2020].

³⁹⁷ La traducción del Nuevo Testamento ha sido realizada en ciento cuarenta y nueve variantes dialectales de las lenguas de México. Algunas de las publicadas antes de 1987 cuentan con una segunda versión. La primera traducción del Nuevo Testamento en una lengua mexicana fue realizada por el ILV en 1951, en mixteco de San Miguel Grande; la última, en zapoteco de Guevea de Humbolt, se publicó en 2017. En la mayoría de los casos es posible acceder al texto —para algunas lenguas también están disponibles versiones en audio, video y en formato digital para celulares u otras aplicaciones— en los sitios ScriptureEarth.org o Bible.com, <<http://www.mexico.sil.org/es/publicaciones/traduccion-escrituras>> [Consultado el 27/4/2019].

La publicación de las traducciones del Nuevo Testamento del ILV a través de diversas casas editoriales³⁹⁸ se suceden en las últimas siete décadas sin interrupción. La primera traducción al mixe no aparecerá hasta 1976, cuando se publica el Nuevo Testamento en mixe de Coatlán. La segunda traducción es en mixe de Juquila, la cual cuenta con tres ediciones (1980, 2004, 2008) y una versión electrónica (2009)³⁹⁹. El Nuevo Testamento en mixe de Tlahuitoltepec sale a la luz en 1987, el de Guichicovi en 1988, el de Totontepec en 1990, el de Mazatlán en 2004, mientras que la publicación más reciente, de 2014, corresponde a la traducción al mixe de Quetzaltepec. En ninguna de las ediciones aparece el nombre del traductor. A partir de 2005 empiezan a estar disponibles todos los textos en versión electrónica y, a excepción de la de Tlahuitoltepec⁴⁰⁰, desde los últimos dos años también en versión audio, con lo que es posible seguir la lectura⁴⁰¹. De modo que el ILV ha traducido el texto bíblico al mixe hablado en al menos una de las comunidades representativas de las cuatro variedades identificadas por Wichmann (1994), aunque no en las subvariantes del mixe alto del sur periférico ni del mixe medio norteco (§ 2.1.1)⁴⁰². En las ediciones impresas se incluye al final del volumen una página con unas mínimas aclaraciones sobre el alfabeto mixe y su pronunciación mediante palabras de ejemplo. En ningún caso las grafías empleadas se corresponden con alguno de los dos alfabetos propuestos por los hablantes.

En los últimos veinte años, con la difusión de internet, el acceso a textos bíblicos en cualquier lengua del mundo es una realidad. Las versiones de las traducciones son

³⁹⁸ El número de casas editoriales que controla la asociación da una idea del poder económico y la capacidad de difusión de sus textos: La Biblioteca Mexicana del Hogar, A.C. (LBMH), La Liga Bíblica, A.C. (LLB), y la Liga del Sembrador, A.C. (LS), actualmente incorporadas a la Liga Bíblica Internacional (LBI); la Sociedad Bíblica Americana (SBA), las Sociedades Bíblicas en América Latina (SBAL), la Sociedad Bíblica de México (SBM), la Scriptures Unlimited (SU), Tipografía Indígena (TI), UIM, International y Wycliffe Bible Translators (WBT). Todas ellas publican la obra del ILV.

³⁹⁹ El Nuevo Testamento en el mixe de Juquila, <<https://scriptureearth.org/data/mxq/PDF/00-WNTmxq-web.pdf>> [Consultado el 27/4/2019].

⁴⁰⁰ Cabe preguntarse si la falta de este material en Santa María Tlahuitoltepec tiene que ver con la fuerza que aquí ha cobrado el movimiento étnico y se deba a la resistencia por parte de la comunidad al proyecto. Sobre los conflictos religiosos generados por la entrada de las diversas Iglesias en las comunidades mixes ver § 3.1.3.

⁴⁰¹ En 2008 se registra una versión audio, sin llegar a ser editado el texto, del Nuevo Testamento en mixe de Atitlán (descrito como mixe del norte del Distrito Mixe), <<https://live.bible.is/bible/NEQTBN/mat/1>> [Consultado el 27/4/2019]. En este enlace se puede acceder a los textos, audios y demás aplicaciones para el estudio de la Biblia, <https://scriptureearth.org/00e-Escrituras_Indice.php?sortby=country&name=MX> [Consultado el 27/4/2019].

⁴⁰² Faltarían por estar representadas las variedades habladas en Ayutla y Tamazulápam, pertenecientes al mixe alto del sur en su variación nuclear, del que únicamente se ha traducido el de Tlahuitoltepec; los tres municipios donde se habla el mixe alto del sur en la variación periférica (Tepantlali, Tepuxtepec y Mixistlán); las cuatro comunidades comprendidas en el mixe medio en la variación norteco (Jaltepec, Puxmetacán, Matamoros y Cotzocón); Cacalotepec para el mixe medio en la variación sureña y Camotlán para el mixe bajo.

numerosas, como las instituciones y organizaciones religiosas que las proporcionan⁴⁰³. Aparte del Nuevo Testamento, en mixe han sido publicados, por ejemplo, otros textos del Antiguo Testamento, himnos religiosos o exégesis de pasajes bíblicos. Entre los relatos bíblicos podemos mencionar la publicación por el ILV de *Se, 'yu'unga•Jako•b# wi'ix ja Σjipt# rejy py#tak# ext#m# kyud#na•i#by#* (*La vida de José, hijo de Jacob*) (Schoenhals y Schoenhals 1977), en la que el texto en mixe se acompaña con algunas pocas ilustraciones en blanco y negro que escenifican pasajes del relato. Se trata de textos con una sintaxis compleja y plagados de signos diacríticos para representar los sonidos de la lengua mixe, lo que vuelve la lectura extremadamente difícil para alguien no entrenado.

Una mención aparte por su singularidad merece la publicación de la historia de Moisés en formato de tebeo por parte de la Sociedad Bíblica de México, como parte de la serie “Héroes de fe”: *Moisés. Ja ja'ay mudi'ibu yaj'uwaadzupudzuumun ja ñaax kyajpn* (SBU 1999). Esta historia gráfica de treinta y dos páginas a todo color está escrita en su totalidad en mixe de Quetzaltepec, excepto el texto de los dos mapas en los que se sitúan los acontecimientos descritos (pp. 25, 32), que aparece en español. También en español está escrita la introducción —donde se informa de la localización del texto bíblico (Éxodo, 1-15) y se presenta brevemente al protagonista— y la conclusión, en la cual se invita a leer la continuación de la historia en *Moisés, padre de una nación*, de la que no tengo constancia de su existencia⁴⁰⁴.

La Unión Nacional de Traductores Indígenas A. C. (UNTI) se presenta en su página de internet como una organización indígena dedicada principalmente a la traducción de las Sagradas Escrituras en las lenguas originarias⁴⁰⁵. Aunque su principal misión es difundir la Palabra de Dios, por lo que es posible leer en su página todo el Nuevo Testamento en mixe, ofrece material de apoyo a la alfabetización en mixe del Istmo. Este material consta de un alfabeto, la numeración en mixe hasta el número diez, dos cantos solo en mixe, una poesía dedicada a la madre en mixe y español y una tabla con seis pronombres y adverbios interrogativos y su equivalente en español. El documento con el alfabeto, redactado por Victoriano Santiago Cayetano, incluye veintiséis letras (incluidas la eñe y los dígrafos <ch> y <ds>), con una palabra de ejemplo para cada letra y su traducción al español, y un cuadro

⁴⁰³ Las traducciones a diferentes variantes del mixe están disponibles, por ejemplo, en la siguiente dirección: <<https://ebible.org/>> [Consultados el 21/4/2019].

⁴⁰⁴ En el Apéndice III-5 reproduzco la portada.

⁴⁰⁵ En el sitio es posible descargar un alfabeto, el Nuevo Testamento según San Mateo y cantos religiosos en mixe de Guichicovi. Unión Nacional de Traductores Indígenas A. C., <<https://ayuuk.net/es/unti-c>> [Consultado el 20/4/2019].

con los diferentes núcleos silábicos que forman las vocales (simple, articulada, aspirada, etcétera).

En cuanto a la Iglesia católica, hemos visto cómo sus ministros pronto abandonaron el uso de la lengua indígena en la evangelización. Además, a partir del siglo XIX, con la mayor presencia de las instituciones nacionales en el medio rural y el consiguiente avance de la castellanización, se pudo prescindir del obligado aprendizaje al que se veían abocados los párrocos destinados a comunidades alejadas de los centros urbanos. La irrupción de las Iglesias evangélicas en el siglo XX supuso una fuerte competencia y el empleo de la lengua indígena que estas hacían probablemente les concedió una fuerte ventaja sobre la vieja Iglesia. En general, pocos sacerdotes católicos en la región hablan mixe y lo utilizan en sus cultos, sobre todo en comparación con los pastores evangélicos. Dos excepciones son los párrocos salesianos de Mazatlán e Ixcuntepec, cuya participación en el proceso de conformación del alfabeto ya hemos conocido (§ 3.2).

El padre Leopoldo Ballesteros me facilitó algunos de los textos que ha escrito para el desempeño de su labor parroquial en San Juan Mazatlán, los cuales resultan de especial interés para el estudio del uso de la escritura mixe por los no nativos y, en especial, para el análisis de la traducción, en este caso de conceptos religiosos (ver § 5.2.2). Un ejemplo es esta traducción al mixe de las palabras de saludo al iniciar la liturgia⁴⁰⁶:

Misa en ayuuk

Dios Teety, Dios Unk, Dios Myëk'ajtëny xyëgëjxp.

1.- Dios magepe nigëjxya.

2.- Ja wintsën Jesús y'oiy'ajtën, ja Dios Teety tyojkëny, ja Dios Myëk'ajtën tukmiki yajpaty mët mityajkëxy.

3.- Ja nDeetyajtem Dios ja y'oiy'ajtëny ja tudagy'ajtën y ja wintsën Jesús yajpaty mët mityajkëxy.

4.- Ja Wintsën midyi anamb ja njotnwinmany ajkëxëm ko ntsojkëmëty ja Dios yajpaty mët mityajkëxy.

5.- Ja tudagy'ajtën ja tsojkëny, ja mubëjkëny mëdyiba tsomb ma Dios Teetyën y ma wintsën Jesús yajpaty mët mityajkëxy

⁴⁰⁶ Se trata de una copia en papel calco del original mecanografiado. La transcripción del texto conserva algunos errores ortográficos que no he señalado. En el Apéndice III reproduzco también un fragmento en versión bilingüe de la oración de la eucaristía (texto 6) y una poesía sobre su veinticinco aniversario de sacerdocio (texto 7).

6.- Ja Dios mëdyi yajniwakxep mët ja Espiritu Santo tyunk xymyooyëm ja xyondakëny, mët ja tyudagy'ajtën idety winë xëë dun yibat mityajkëxy.
(en tiempo de Navidad; 7.- Ja Ndeetyajtëm Dios tyudagy'ajtëny tyojkëny mëdyi të yajnixaxëëgy ma Kristojëny, mëdyi Të miny yajnitsokpa yajpaty mët mityajkëxy.)

Misa en español

En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

- 1.- El señor esté con todos ustedes.
- 2.- La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor del padre y la comunión del espíritu santo estén con todos ustedes.
- 3.- La gracia y la paz de parte de Dios nuestro Padre, y de Jesucristo el Señor estén con todos ustedes.
- 4.- El señor que dirige nuestros corazones para que amemos a Dios este con todos ustedes.
- 5.- La Paz, la caridad y la fe de parte de Dios Padre y de Jesucristo el Señor esten con todos ustedes.
- 6.- El Dios de la esperanza, que por la acción del Espíritu Santo nos colma con su alegría y con su paz, permanezca siempre con todos ustedes.
- (para tiempo de navidad) 7.- La paz y el amor de Dios nuestro Padre que se han manifestado en Cristo, nacido para nuestra salvación, esten con ustedes)

También ha traducido al mixe algunas oraciones de la liturgia, como el padrenuestro, aquí transcrito junto a la traducción literal del mixe al español, realizada también por el padre Leopoldo:

Mity nDeety ajtspy ajkëxy	Tú nuestro padre eres
mëdyi tsajpjoty mdsënaaby	que cielo adentro Tú vives
kunukxy mity ja mxëë ity	bendito tú el tu nombre sea
min Mity ya anamb,	ven Tú aquí a mandar,
wan yajtuny ja mtsojkën	que se haga la tu voluntad
ya naxwingëjx	aquí
du'un nej jip yajtuny	así como allá se hace el-lo
tsajpjoty.	adentro.
Maaky ëty ajkëxy ja ngaaky	Da a nosotros la nuestra tortilla
jabom bom,	cada día,
nimakxkëty ajkëxy ja nbaky	perdona a nosotros los nuestros pecados

du'un nejbity ëty nimakxkëxëny
 mëdyibëty xyaj jotmatp ajkëxy,
 ka'abëty ajkëxy xyaj kaagëty ma
 ja pakyny,
 niwangëty ajkëxy ma ja jëbëjpajiny.
 Du'un adëp.

así como nosotros perdonamos
 a los que nos hacen entrañas descomponer,
 no a nosotros hagas caer donde
 el pecado,
 libra a nosotros donde el malo.
 Así sea.

El siguiente texto es un ejemplo a la inversa. Se trata de una oración escrita en mixe y traducida al español:

Dios Teety, Dios U'nk,
 Dios Espíritu Santo:
 Mity mbëdaktay ja nëë ja wok
 Mity mxëmba jajpa itp
 Mity mëamdaby mëbëktsaby
 xkyunukxëbëty ajkëxy
 Mity xymyab ajkëxy ja ngayëny
 n'u'këny
 Mity xyajuigyak ajkëxy
 Mity xkyuenta'ajtik ja nax
 jaa'y ja kajp jaa'y
 Mity kunukx pubat ja tumba
 kapxpa
 mo' ja oibya jot winma'any
 ja tukmuiky'ajt
 mëdëty ja ndeety windsën ajkëxy
 ja waj jëyuk ja tsey ja tutk
 tsoogëp yagëp, ka'ap ja yuu
 pyam jyaët.
 Mity nimakx ja mnax ja mgajp
 ja m'u'nk m'anak
 ma du'un ka tunyëny nëj it
 m'atsëkyëny.

Dios Padre, Dios Hijo,
 Dios Espíritu Santo:
 Tú pusiste todo el agua el barranco
 por Ti el sol la claridad existe
 a Ti pedimos suplicamos
 que nos bendigas a todos nosotros
 Tú danos la nuestra comida
 bebida
 Tú haz vivir a todos
 Tú cuidanos la gente de la tierra
 la gente del pueblo
 Tú bendice ayuda al que trabaja
 y habla (autoridades)
 da el buen pensamiento corazón
 la unidad
 con nuestros padres y señores
 el toro, la bestia, el pollo, el guajolote
 se alivien, crezcan, no el hambre
 la enfermedad lleguen.
 Tú perdona la tu tierra el tu pueblo
 el tu hijo tu hija
 donde así no hacen como es
 tu voluntad.

Con estas muestras de textos religiosos es posible confrontar el mixe escrito por cada una de las dos Iglesias. Los salesianos usan el alfabeto unificado acordado en la reunión de Boca del Monte de 1994, es decir, el sistema 'bodega' (§ 3.2.3.2), como parece natural dada su

implicación en el proceso emprendido por los hablantes para crear una escritura práctica y su toma de partido por el propuesto propuesto por los etnolingüistas mixes. Las Iglesias evangélicas, por su parte, hacen uso de los textos escritos por los lingüistas del ILV sin tomar en consideración las decisiones de los propios hablantes acerca del sistema gráfico. Son textos, a primera vista, de una lectura más difícil para alguien familiarizado con el español, por el uso profuso de signos diacríticos que representan los distintos fenómenos fonológicos de la lengua, en particular en las vocales. No obstante, en las últimas décadas se tiende a un mayor acercamiento al castellano⁴⁰⁷. A la labor lingüística del ILV se han unido otras organizaciones religiosas, como la UNTI, cuyos textos se acercan más al alfabeto del sistema ‘bodega’, aunque incluyen letras eliminadas de las dos principales propuestas de los hablantes. Con todo, los textos de ambas Iglesias tienen la única función de propagar la Palabra de Dios.

4.2.3. Textos ¿para leer?

Antes de examinar en el quinto capítulo los géneros literarios de la escritura mixe, tomaré en consideración algunos textos escritos en mixe, incluidos en el material alfabetizador o que forman parte del material de lectura producido en consonancia con las políticas lingüísticas implementadas en la región mixe, que no son textos literarios, pero sí son textos inherentes al registro escrito, como pueden ser los textos expositivos o descriptivos.

Parte de la labor de las Iglesias en la alfabetización, al tiempo que cumplen su misión evangelizadora, ha sido la producción de diversos materiales de lectura en algunas de las variedades dialectales del mixe, por lo regular, empleando grafías muy diversas. En 1966, por ejemplo, se publica el cuadernillo *Ja may j̣yujc midi' yā n̄xwiiñ ts̄inaadyip* en mixe de Tlahuitoltepec, en versión bilingüe, en el que se ilustran y describen brevemente (entre cuatro y ocho renglones) animales del parque zoológico de Chapultepec y de los bosques de México. Los primeros, como es natural, en su mayoría no tienen nombre en lengua mixe, por lo que en la traducción se mantiene el término en español (caribú, canguro, camello, chimpancé, león) o este se adapta a la fonología mixe: *os̄i* ('oso'), *l̄ib̄i* ('lobo'), *llam̄i* ('llama'), *cebr̄i* ('cebra'), *jir̄aḟ̄i* ('jirafa'). Los segundos, muchos son designados en lengua *ayuuk*: *x̄aqaqa* ('lince'), *cuxȳib̄yijy* ('jaguar'), *p̄aajts* ('zorrillo'), *poo* ('zarigüeya'), *t̄iixy* ('murciélago'), *jachu'* ('venado'), *n̄its* ('armadillo'), *ts̄aqañ* ('víbora'); otros, los que

⁴⁰⁷ Sobre los diferentes criterios que intervienen en la selección del sistema de escritura y el papel del ILV en la definición del alfabeto quechua en Bolivia, véase Albó 1987.

carecen de término mixe, en español (oso hormiguero, cocodrilo, mapache, foca). Como es de suponer, la dificultad que representa la lectura para un niño que no está familiarizado con la escritura mixe es mayor cuando el contenido del texto está alejado de su contexto social. La descripción de animales nunca antes vistos, o el concepto mismo de zoológico, no ayuda al desciframiento del código escrito.

En mayor sintonía con el imaginario mixe son los textos basados en la tradición oral mixe. Varios lingüistas, del Instituto Lingüístico de Verano o no, han publicado cuentos y mitos mixes en versión bilingüe, aunque en ocasiones no iban dirigidos a un público mixe, sino que estaban incluidos en artículos académicos (Hoogshagen 1971; Romero Méndez 2005, 2012). Es el caso de “La creación del sol y la luna, según los mixes de Coatlán, Oaxaca”⁴⁰⁸ (Hoogshagen 1971), el cual reproduce este mito, recogido en esta comunidad por el pastor-investigador y su mujer.

Otro tipo de escritos en mixe (o en formatos bilingües) todavía poco comunes para dedicarles un apartado propio y de difícil clasificación (¿materiales para informar?) son textos expositivos de contenido específico pero muy variados que tienen la función de informar sobre un servicio, la labor de una institución o el resultado de algún tipo de estudio o consulta realizado en las comunidades por las autoridades, por instituciones o por particulares. Por ejemplo, el informe de 167 páginas elaborado en 2014 por Silviano Ruiz Vasconcelos, del comité de la asociación de padres de familia de la escuela primaria, con el apoyo del Instituto Nacional para la Evaluación Educativa, relativo a la “consulta previa, libre e informada sobre la evaluación educativa de la comunidad de Santa María Nativitas Coatlán”, en el municipio de Santo Domingo Tehuantepec⁴⁰⁹. El informe expone los objetivos, el procedimiento y los resultados de la consulta efectuada para evaluar la educación y recoge las opiniones de algunos de los participantes. Además, incluye una monografía etnográfica de la comunidad para, según el autor, “el conocimiento de las futuras generaciones”. Algunas de sus partes están en versión bilingüe, otras, sin ser traducidas, en español o en mixe (escrito de manera bastante intuitiva, da la impresión). Todos los fragmentos en mixe aparecen en negrita. Incluye todas las letras desechadas por los dos alfabetos históricos acordados (ch, h, ch, ñ, z), además de incorporar la , <d>, <g>. Transcribo un párrafo con su traducción al español:

⁴⁰⁸ Artículo disponible en la siguiente dirección: “La creación del sol y la luna, según los mixes de Coatlán, Oaxaca”, <<https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/download/269/266>> [Consultado el 21/4/2019].

⁴⁰⁹ El informe, editado en versión digital con el apoyo de la UPN, el INEE y Unicef, se encuentra disponible en esta dirección, “Consulta previa, libre e informada sobre la evaluación educativa de la comunidad de Santa María Nativitas Coatlán”, INEE, <<https://www.inee.edu.mx/mapa-comunidades2016/informes/Santa%20Maria%20Nativitas%20Coatlan.pdf>> [Consultado el 5/5/2019].

Ma day nay amēdouhuēn yē mējjäydējk, mēj'anāk téjk ajkxy, naax jä'äy kajp jä'äy etz tzogajy anāk huēdiib ixpējkp ma Telesecundaria etz neñ du'n pi'k anāk huēdiib ajkxy ixpējkp ma yē primaria yē yē ajkxy je ykapxēn ymidakēn yaa tzoñ ajtp, jēgēx huen a oyē'y je ixpējkken du'n nej tuk naax kajp chinayēn juuky'ajtēn.

En esta consulta se privilegia la voz de los ancianos, ancianas, ciudadanos contribuyentes, jóvenes estudiantes de la Escuela Tele-secundaria, niñas y niños de la Escuela Primaria y en un sentido más común es la voz propia de la comunidad, con el propósito de reorientar la educación hacia una calidad educativa acorde al contexto de las propias comunidades.

Si algo tienen en común los textos agrupados en este apartado es la dudosa posibilidad de que sean leídos por los hablantes mixes. El propósito del texto no parece estar dirigido a revelar el contenido del mismo, sino más bien a evidenciar su forma de registro, es decir, a dar prueba fehaciente de la posibilidad de escritura de la lengua mixe, sea cual sea el tema, y de la capacidad del autor de producirla. En definitiva, se trata de hacer constar que el mixe se escribe y que uno sabe escribirlo.

4.2.4. Materiales para formar lectores

Existen, sin embargo, algunos textos que nacen como material de lectura para los potenciales lectores mixes. Los contenidos que tratan pueden coincidir con los del primer apartado (materiales para alfabetizar), lo que los distingue es que sus destinatarios ya están alfabetizados en lengua mixe. La característica fundamental de este tipo de textos es que se editan en versión monolingüe, por lo tanto, si no hablas mixe no lo puedes comprender. Si bien algunos de los materiales revisados en las páginas anteriores también son textos monolingües, su producción está determinada por el fin último por el que fueron concebidos; en el caso de los primeros, alfabetizar o justificar, al menos, la planificación lingüística en materia educativa; en los segundos, evangelizar.

Estos, en cambio, tienen la función de difundir conocimiento en lengua mixe y, por consiguiente, satisfacer la curiosidad del lector. En otras palabras, se crean para que el lector tenga qué leer. La elección de usar un formato monolingüe es premeditada y no responde a las exigencias metodológicas, didácticas o estéticas de un programa educativo,

o a la meticulosa labor de dejar constancia de que la Palabra de Dios se escribe en todas las lenguas porque es la palabra de todos. Busca, más bien, crear un nuevo espacio para la lengua en la escritura. A mi modo de ver, genera un movimiento centrífugo que, partiendo del elemento que se considera más apegado a lo propio, la lengua, se abre al conocimiento de lo ajeno a través de la escritura. Esta forma de apropiación de la escritura no se detiene ya en la planificación del corpus de la lengua, la cual concentró los esfuerzos de los hablantes durante las décadas pasadas, sino que apunta a la consolidación del estatus como 'lengua con escritura'. Una de las formas de hacerlo es dando visibilidad a la lengua en los nuevos contextos comunicativos y con contenidos no habituales en los ámbitos hasta ahora propios de la escritura. El deseo de apertura, de conocer también lo otro, de indagar en las posibilidades de la palabra escrita más allá de lo que nuestros antepasados nos transmitieron, no solo potencia el desarrollo de la destreza escrita, también estimula al lector y, ahora sí, el mixe escrito enfila un camino que conduce a nuevos territorios y concede nuevas funciones a la lengua.

No es extraño que la mayoría de los hablantes que han tomado esta vía sean personas jóvenes, en su mayoría con experiencia en la escritura mixe. Son las nuevas generaciones de profesionales e intelectuales mixes nacidos en la década en la que se estaba gestando el movimiento de revitalización étnica en la región. Algunos de ellos vinculados directamente por relaciones familiares o laborales a los grupos comprometidos con la defensa y reivindicación de autonomía indígena. Un claro ejemplo de esta nueva generación de mixes comprometidos, entre otras cosas, con el desarrollo de la escritura lo constituyen los integrantes del colectivo "Colegio mixe" (Colmix): Tonantzin Indira Díaz Robles, Julio César Gallardo Vásquez o Yásnaya Elena Aguilar Gil son algunos de sus exponentes. En su portal de internet⁴¹⁰, bajo el título mixe, no traducido al español, "Pën, Tii, Mää ja #Colmix" —es decir, "quién, qué, dónde #Colmix"—, describen de forma irónica su actividad, excluyendo la posible vinculación que el nombre del colectivo sugiere con otras reputadas instituciones académicas:

El COLMIX (Colegio mixe) es una prestigiosa institución pública y comunitaria dedicada a la investigación y difusión sobre distintos aspectos de la mixeología, sus áreas de interés abarcan temas como la diversidad biológica, la formación

⁴¹⁰ Colectivo Colegio Mixe, <<https://colmix.org/>> [Consultado el 20/4/2019]. El sitio de Colmix en 2019 ha sido modificado respecto a la anterior versión. En la última consulta, en la página de inicio, bajo el epígrafe "Más de 20 libros en lengua mixe", entrada fechada en enero de 2019, recoge algunos títulos de publicaciones en lengua mixe, desde el *Confessionario* de Quintana hasta las últimas traducciones al mixe realizadas por algunos de sus miembros.

comunal, la musicología, la educación, los derechos, la lingüística entre otros. El COLMIX cuenta con investigadores de distintas partes de la región mixe y genera nuevo conocimiento a través de investigación rigurosa y metodología ayuujk con la intención de contribuir al desarrollo del pueblo mixe. Sobre todo, hay que enfatizar que el COLMIX no existe pero cómo nos gustaría que algún día existiera. No tenemos relación de tipo alguno con el COLMEX, Colmich, Colegio de la frontera norte o sur y demás que se acumulen.

A lo que añaden, como declaración de principios: “Toda información que se publica aquí es con fines educativos, lúdicos y hasta de parodia. En ningún momento se persigue lucro”. Se trata de un proyecto iniciado en 2018, por lo que su estado es todavía embrionario y los contenidos escasos, de ahí la negación de su propia existencia. En formato de blog, donde los contenidos se publican a medida que se producen y se presentan clasificados según la fecha de publicación o por tema, en 2019 contaba solamente con cinco entradas. Sin embargo, el diseño de su página es cuidado y los documentos gráficos publicados están muy logrados, tanto en la forma como en el contenido. A pesar de negar su existencia, algunos de sus miembros se identifican como tales cuando, como se verá más adelante, colaboran en otras iniciativas (participación a congresos, traducciones al mixe).

La primera entrada publicada, fechada el 14 de enero de 2018, es un texto en mixe, sin traducción, que introduce un fragmento de un texto también en mixe, visible a continuación en una fotografía, en la que se puede leer el texto completo escrito a mano, y un pie de foto que identifica al autor de la cita, Floriberto Díaz Gómez:

Ëy ku mmentë ku mjä’ättë
Ëy ku mmentë ku mjä’ättë yä Colmix pyágina. Ejxtë kowtë, jä’ätë jo’otstë, pīnī
jamts tiikatīi xka’ëyjāwëtë, nīkājpxtë. Wa’n tkājpxmujkyën ttunmujkyën.

“Kiti xkamëpiky,
tutä’äky ejx,
ka’ pën myīkpëjyī’ikyë,
jayinpey, jayatëj,
jits tutä’äky xyīkawejt”⁴¹¹

⁴¹¹ La traducción al español del texto que aparece en la fotografía ha sido realizada por su hermano el lingüista José Guadalupe Díaz Gómez en 2019: “No sea incrédulo / Despacio observa / Nadie te apura / Escribe y reescribe / Y despacio lo leerás (harás florecer la voz) / No nada más permitas que gane el español / Medita tu propia palabra (boca) / Tu propia ayuujk (lengua, idioma) / En donde no estés de acuerdo (no bien sentir) / Primero piénsalo / Y tú mismo compréndelo / Luego entonces lo comunicas. / a los Ayuujkjää’y

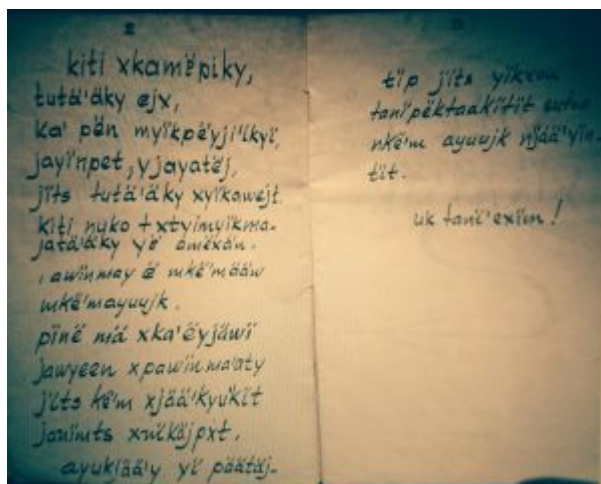


Fig. 39. Texto de Floriberto Díaz Gómez en un folleto mimeografiado

El texto de Floriberto es un llamado a escribir el mixe, una invitación a la práctica reflexiva y autónoma de la escritura, además de un alegato a favor de la propia lengua. Como se puede apreciar en la figura 39, en la transcripción del fragmento del texto de Floriberto Díaz alguna palabra aparece escrita de forma diversa: la grafía <i> aparece en el tercer verso de la copia con <ë> (*myïkpëjyi'ikyë* en vez de *myïkpëjyi'ikyï*) y con la letra <i> sin diéresis en el cuarto verso (*jayinpey* por *jayïnpey*); también en la palabra *yjayatëj*, que aparece en el cuarto verso, se ha suprimido la grafía que representa el afijo posesivo <y>. Si bien tales incongruencias pueden achacarse a erratas propias de los textos escritos, evidencia que no existe todavía un control total de la ortografía mixe.

Algunos de los integrantes de Colmix han intervenido en la traducción al mixe de libros concebidos en español. Lauro Zavala, profesor investigador en la Universidad Metropolitana de Xochimilco, es el compilador de una antología del cuento mexicano para que sea traducida a lenguas indígenas. Hasta el momento ha sido publicada en zapoteco, mixteco y en dos variantes del mixe. La intención de la serie es:

... que los lectores hablantes de lenguas mexicanas tengan acceso en su lengua materna a textos de autores mexicanos que han marcado un antes y un después en la literatura nacional y universal, y que merecen ser recreados y revividos ante nuevos ojos, aunque no pertenezcan a las temáticas de su tradición oral ni a las estrategias poéticas de su propia lengua. Por esta razón se incluyen diversos tipos, estilos y enfoques de “cuento corto”, originalmente escritos en español [...].

(mixes) les corresponde y (causativo)... / tomar decisión / nuestra propia Ayuujk... / (pluralizador) /A ver inténtalo...”.

Lo que busca es animar a los lectores a escribir sus propias historias con sus propias palabras.⁴¹²

Textos de Castellanos, Rulfo, Paz, Fuentes, Monsiváis, Pacheco, Poniatowska, entre otros, traducidos al mixe de Tlahuitoltepec por Colmix (Zavala 2013) y al mixe de Ayutla por Yásnaya Elena Aguilar Gil (Zavala 2014), integrante del mismo colectivo. En el primero, el uso del nombre del colectivo en la portada quita protagonismo a los autores de la edición y subraya el carácter comunitario de la labor de traducción. Los miembros de Colmix que han intervenido en la traducción son Tonantzin Indira Díaz Robles, Julio César Gallardo Vásquez, Luis Balbuena Gómez y José Díaz. En la traducción al mixe de Ayutla, Aguilar Gil sí se atribuye la autoría, quizás por su mayor bagaje artístico e intelectual (es poeta y lingüista). El uso del español en toda la serie se reduce al mínimo; en el caso de las dos ediciones en mixe, solo los nombres propios y algún breve texto en la página legal (no todos los datos), así como los títulos de las obras de los textos originales. Incluso en la página web de la editorial, al presentar los dos volúmenes en mixe, aparece solo el título en mixe, sin el nombre de la lengua de traducción en español entre paréntesis, como aparece en la edición en mixteco y zapoteco. Obviamente, se trata de una decisión de los traductores mixes que han querido limitar a lo mínimo indispensable el empleo de la lengua española. Quiere ser un libro solo para hablantes de mixe que sepan leer mixe.

Otro libro originalmente en español traducido al mixe por integrantes del Colmix es el texto sobre nanociencia y nanotecnología escrito por Noboru Takeuchi⁴¹³. La versión en mixe de Tlahuitoltepec, *Ja nanociencia jits ja nanotecnología. Ja timy mutsk piktä äky jó nyïmatyä äky*, de 2013, por decisión de los traductores es monolingüe, a diferencia de las ediciones traducidas a otras lenguas indígenas, todas en versión bilingüe, excepto la edición en mazateco⁴¹⁴. Esta vez los nombres de los traductores figuran en la portada,

⁴¹² Página web de Ediciones del Ermitaño, <<https://www.edicionesdelermitano.com/coleccion/literatura-en-lenguas-mexicanas/>> [Consultado el 27/4/2019].

⁴¹³ Takeuchi, profesor investigador del Centro de Nanociencias y Nanotecnología de la UNAM, es fundador y coordinador del programa educativo “Ciencia Pumita”, cuyo objetivo es divulgar la ciencia y la tecnología entre niños y jóvenes a través, entre otros medios, del portal Diverticiencia. En la sección “ciencia multicultural” es posible consultar materiales divulgativos sobre ciencia en varias lenguas indígenas, <<http://www.diverticiencia.com/index.php/ciencia-multi>> [Consultado el 20/4/2019].

⁴¹⁴ Las lenguas a las que se ha traducido el libro en orden de publicación son las siguientes: náhuatl de Tlaxcala, mixteco de la Mixteca Baja y mixe de Tlahuitoltepec (2013); zapoteco de la Sierra Norte, maya de Yucatán, hñahñu de San Ildelfonso, chontal de Tabasco, mazateco de Huautla, ayapaneco y pai pai (2015); y chinanteco alto de San Juan Lalana, tseltal de Occidente y quechua (2016). La selección comprende algunas de las lenguas amerindias con mayor número de hablantes y otras en grave peligro de extinción, como el ayapaneco, de la familia mixe-zoque, hablado en Tabasco por menos de veinte personas. Todas las ediciones están disponibles en el portal de Diverticiencia. La versión en mixe se puede descargar en el siguiente enlace, <<http://www.diverticiencia.com/archivos/multicultural/nanomixe.pdf>>. Es posible escuchar el audiolibro en

Tonantzin Indira Díaz Robles y Julio César Gallardo Vásquez, ambos del Colmix y el segundo también colaborador de la Universidad Comunitaria Intercultural del Cempoaltépetl (UNICEM). En las primeras páginas se agradece en mixe la colaboración de Tajëew Díaz Robles (hermana de la primera traductora citada) y de Yásnaya Elena Aguilar Gil: “ku të pyutëkītē jīts yä’ät nēky pyĩtsē’mt” (“por su apoyo para que saliera este papel”). Por una parte, es significativo que la variedad de mixe en la que se ha traducido el libro se identifique con el nombre de una comunidad en concreto (Tlahuitoltepec) y no en una de las categorías geográficas-lingüísticas (mixe alto, medio y bajo) en las que tradicionalmente se han clasificado los textos mixes publicados, a excepción de los publicados por el ILV que siguen la clasificación de sus lingüistas según la variedad de cada comunidad; por otra, llama la atención la versión ‘radicalmente’ monolingüe, con excepción de los nombres propios de personas e instituciones y algunos préstamos que se incluyen en un glosario final. En la presentación del libro en Oaxaca en noviembre de 2013, Díaz Robles explica de esta manera la decisión de renunciar a incluir la versión del texto en español:

... si es bilingüe generalmente la gente, aunque sepa leer un poco en mixe, se va siempre a la parte más fácil [...]. Entonces, si tenemos las dos lenguas en el mismo libro y tenemos más práctica leyendo en español, seguramente van a terminar leyendo español, aunque se intente leer en mixe. Entonces, lo que nosotros quisimos fue que no solo se quedara en intención; entonces, que la gente que realmente quería leer el libro que lo leyera y lo hiciera en mixe... Pues no sé de qué tanto se logre esto, pero esperemos que sí se logre y... pues también estamos pensando en qué otras cosas hacer para que esto se dé, pues tal vez como círculos de lectura o algo así, porque sí es difícil pasar de la lectura del español a la lectura mixe.⁴¹⁵

César Gallardo, el otro traductor, justifica el formato monolingüe y la elección del contenido temático con la necesidad de crear materiales de lectura para lectores mixes de cualquier edad:

... es un libro educativo, sirve para que los niños puedan leer porque no hay muchos materiales de lectura en una sola lengua, que sean monolingües, en este

este otro enlace, <https://www.ivoox.com/nanotecnologia-mixe-audios-mp3_rf_4258885_1.html> [Consultados el 30/4/2019].

⁴¹⁵ Presentación del libro *Ja nanociencia jīts ja nanotecnología*, Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, Oaxaca, 6 de noviembre de 2013, <<https://www.youtube.com/watch?v=gSuU-3v1iAU>> (39 min 10 s) [Consultado el 20/4/2019].

caso del mixe, no existen. Entonces, aunque fuera del tema que fuera, fuera nanociencia, fuera nanotecnología, fueran leyendas, fueran cuentos, fueran matemáticas, geografía o lo que fuera, no existe. Entonces lo que necesitamos es crear muchísimo más material de lectura para que los niños puedan leer, y no solo los niños. Resulta que después de que uno aprende a leer, a escribir este, en mixe, uno ya siendo mucho más grande, ya no siendo niño, pues tampoco encuentra material de lectura, ¿no? Y... pues como persona o como individuo que vive uno en una comunidad, pues tú quieres leer algo que no conozcas, ¿no?, te vas o quieres buscar algo que no sepas, es decir, si encuentras un libro sobre las historias de... o los mitos de tu pueblo, pues sí está bien, pero esas historias ya las conoces. ¿Qué pasa con todo ese conocimiento que no conoces?, ¿de dónde lo tienes? [...] y qué mejor que esos libros estén en la lengua que sea tu lengua materna o en la lengua que tú dominas, ¿no? [...] tener acceso a ese tipo de conocimiento que se está generando y que es actual, ¿no? No es conocimiento de hace cien años, de hace doscientos años, sino que es algo que no tiene más de... tiene muy pocas décadas.⁴¹⁶

Aparte del formato monolingüe como elección consciente y comprometida de los autores de la traducción, dos de las características de todos estos textos que, a mi parecer, los diferencia de lo que se ha escrito hasta ahora en mixe tiene que ver, primero, con el nivel de instrucción de los autores —cuentan con una formación superior y presentan un bilingüismo equilibrado— y, segundo, con las temáticas tratadas. Si bien muchos de los textos son traducciones, el ejercicio de la traducción es acometido por hablantes que, a pesar de no ser siempre traductores profesionales⁴¹⁷, poseen una formación adecuada, en lingüística o en una disciplina afín al tema tratado; mientras que hasta bien entrado el siglo XXI eran los maestros bilingües y promotores culturales los únicos autores de la mayor parte de los textos publicados. Este dato evidencia una mayor profesionalización de los autores de los textos en lengua mixe, al mismo tiempo que, cuando se trata de traducciones, un mayor dominio de la lengua fuente, el español.

⁴¹⁶ Presentación del libro *Ja nanociencia jits ja nanotecnología*, Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, Oaxaca, 6 de noviembre de 2013, <<https://www.youtube.com/watch?v=gSuU-3v1iAU>> (43 min 50 s) [Consultado el 20/4/2019].

⁴¹⁷ Tonatzin Díaz Robles, en la presentación del libro de nanociencia en mixe, reconoce que “no es que nosotros [ella y Gallardo Vásquez] nos dediquemos a esto, o sea, no estudiamos para ser traductores ni nada así, pero sobre la marcha estamos aprendiendo y ha costado un poco de trabajo, pero creo que, bueno, parece que vamos bien”, presentación del libro *Ja nanociencia jits ja nanotecnología*, Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, Oaxaca, 6 de noviembre de 2013, <<https://www.youtube.com/watch?v=gSuU-3v1iAU>> (38 min 45 s) [Consultado el 20/4/2019].

Por otra parte, la elección de los temas, alejados de aquellos transmitidos a través de la tradición oral, rompe con la idea de la escritura como medio que conserva de manera intacta e inamovible la lengua y la cultura mixe. Asimismo, el hecho de que se traduzca o se escriba sobre argumentos de interés general en cualquier parte del mundo contemporáneo es una prueba de que se puede hablar e incluso escribir de todo en cualquier lengua, también en mixe. De esta manera, se crean textos referidos al mundo externo a la comunidad (ciencia, tecnología, literatura universal) o al mundo interior, anímico o intelectual (sentimientos, emociones, opiniones, cuestionamientos). ¿Por qué traducir a Rulfo y no escribir una antología de los cuentos mixes? Porque se trata de descubrir nuevos mundos, de mirar hacia delante o hacia dentro. La mirada se expande y la escritura cobra vida.

Capítulo 5

Las formas del mixe escrito

La cuestión sobre la naturaleza del mixe escrito, expresada en la pregunta ‘qué mixe es el mixe escrito’ que me formulé al inicio de la investigación, me lleva a considerar, por una parte, las formas que adopta la escritura mixe; por otra, el modo en el que los usuarios escriben. De esta manera, trato de determinar cuáles son los efectos que la escritura produce en la lengua mixe.

Conforme a las formas que adopta la escritura mixe, y en correspondencia con las formas textuales de la tradición oral, establezco una clasificación de los géneros literarios escritos en lengua mixe (§ 5.1), según sean textos narrativos (§ 5.1.1), líricos (§ 5.1.2) o dramáticos (§ 5.1.3). Un último apartado está reservado al ensayo (§ 5.1.4), muestra de nuevas expresiones literarias sin referentes en el mundo de la oralidad.

Al examinar el modo como se escribe el mixe y las transformaciones que sufre el discurso oral al ser escrito, se manifiestan los efectos que la escritura tiene sobre el lenguaje (§ 5.2). Tomo en consideración, con este propósito, las maneras en las cuales se trasvasa la lengua a la escritura y las modificaciones que implica ese trasvase. En particular, describiré tres operaciones diferentes: la transcripción directa del discurso oral en mixe (§ 5.2.1), la traducción del discurso, sea oral o escrito, del mixe al español y viceversa (§ 5.2.2) y la práctica de la escritura en mixe cuando discurre de manera independiente a la oralidad (§ 5.2.3).

5.1. Los géneros literarios de la escritura mixe

En este apartado identifico, por una parte, los géneros escritos vinculados a la tradición oral; por otra, los géneros emergentes propios de este nuevo registro de la lengua. Para ello presento un corpus de textos mixes, escritos por mixehablantes y producidos a lo largo de estas cuatro décadas de andadura de la escritura, siguiendo de forma tentativa las tres divisiones canónicas de los géneros literarios (narrativa, lírica y drama), con la intención de establecer una primera clasificación de los géneros escritos en lengua mixe y su correspondencia con los géneros de la tradición oral. Añado a los tres géneros tradicionales

ligados a la transmisión oral el incipiente desarrollo del ensayo en lengua mixe, cuyo embrión no podría haberse generado sin la escritura.

Yásnaya Elena Aguilar Gil, en “Lo lingüístico es político (*Putsktu’u: Ja putsk jëts ja tu’u*)”, aparecido en la versión digital de la revista *Tierra Adentro* del CONACULTA, reflexiona sobre los géneros textuales y el lugar que ocupa la literatura indígena en un artículo escrito en español y en mixe⁴¹⁸. En el texto en español la autora constata:

... hablantes de lenguas indígenas escriben en sus propios idiomas experimentando con géneros propios de la tradición occidental, novelas en maya, teatro en náhuatl, libros de poemas en zapoteco, ensayos en mixe. Los mecanismos son también parecidos, instauraciones de premios, encuentros, presentaciones de libros.

Podemos hablar de viejos géneros literarios escritos en lenguas nuevas en esos ámbitos. Si bien, apunta Aguilar Gil, “todo eso se realiza en una categoría distinta y exclusiva llamada literatura indígena”, una categoría especial creada por oposición a las de la lengua hegemónica. Así, los premios, los encuentros, los congresos literarios se convocan ex profeso para esas lenguas particulares (indígenas o de ‘segunda clase’), metidas todas en el mismo saco, sin importar la distancia que separa unas de otras o las diferencias entre los varios creadores de una misma lengua⁴¹⁹.

En este contexto, tras mencionar a Yásnaya Aguilar Gil como incursora en el género ensayístico, me centraré en la producción textual escrita desde los inicios del proceso de sistematización de la escritura por los hablantes mixes hasta nuestros días. Entre los géneros literarios desarrollados en lengua mixe sobresale la narrativa y la poesía (en particular, el canto), siendo el teatro un género poco explorado que, como veremos,

⁴¹⁸ Aguilar Gil, de la que ya conocemos su trabajo de traductora (§ 4.2.4) y cuya faceta de ensayista revisaremos más adelante (§ 5.1.4), ha publicado en diversos medios nacionales e internacionales (2015, 2017a, 2017b, 2018a, 2018b). El artículo al que hago referencia, sin fecha, está disponible en este enlace, <<https://www.tierraadentro.cultura.gob.mx/lo-linguistico-es-politico-putsktuu-ja-putsk-jets-ja-tuu-2/>> [Consultado el 20/3/2019].

⁴¹⁹ El apoyo institucional a la literatura en lenguas indígenas durante la década de los noventa no tiene precedentes. Desde 1992 el Fondo Nacional para la Cultura y las Artes (FONCA) ofrece cada año una beca para escritores en lenguas indígenas; en 1993 nace la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas; en 1994 se instaura el Premio Nezahualcóyotl de Literatura en Lenguas Mexicanas; en 1996 se inaugura la Casa del Escritor en Lenguas Indígenas; en 1998 se crea el Premio Continental Canto de América de Literatura en Lenguas Indígenas; y en 2016 el Premio Cenzontle a la Creación Literaria en Lenguas Originarias (Del Ángel y Ortiz 2018: 111-112). Aun persistiendo esta diconomía, literatura mexicana/literatura indígena, Malva Flores señala que el programa de Escritores en Lenguas Indígenas del FONCA estuvo vigente de 1998 a 2007 y que desde entonces incluye a los escritores indígenas en el Sistema Nacional de Creadores (2018: 79). Montemayor (1993) ofrece un panorama de la situación de la literatura en lenguas indígenas previa a la intensificación de los programas de fomento apenas citados.

ofrece escasas muestras de expresión. La mayor parte de la producción escrita por los hablantes mixes, sin embargo, no se inscribe en un contexto propiamente literario, sino que se relaciona, por lo general, con contextos educativos y se produce, en particular, como material de apoyo a la alfabetización en lengua mixe. Son contados los escritores mixes que participan en los ‘círculos literarios indígenas’ de los que Yásnaya habla: los poetas Juventino Gutiérrez y Rosario Patricio Martínez, o la misma Yásnaya Aguilar Gil, son algunos de sus representantes.

La clasificación de los géneros literarios mixes está estrechamente vinculada con los géneros de la tradición oral⁴²⁰, de forma que sería posible establecer una clasificación émica de los géneros orales que se trasladan a la escritura. En 2008 la SEP publica una serie de libros, con el título *Jětu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyěnä'äyě. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*, con el objetivo de dotar de material de lectura a los alumnos de los seis grados de primaria de las escuelas bilingües. Se trata de un conjunto de textos de tipología diversa, escritos en mixe de la zona alta y media —de nuevo encontramos esta división genérica de las variedades lingüísticas— por alumnos y maestros de escuelas bilingües de distintas comunidades, de manera colaborativa o individual⁴²¹. En la serie están representadas muchas de las escuelas bilingües de la mixe alta y media; probablemente, la exclusión de las comunidades de la mixe baja se debe a que sus escuelas bilingües no pertenecen a la supervisión escolar de Ayutla. Una novedad en la presentación de material didáctico es que aúna dos grandes variedades lingüísticas en el mismo libro —de las cuales hasta entonces se había producido material escolar de forma separada— y que, además, son identificadas por primera vez en lengua mixe: *Kěějxmětě Ayuukit* (Mixe de la Zona Alta) y *Akijkyětě Ayuukit* (Mixe de la Zona Media).

Los textos aparecen agrupados por categorías, las cuales revelan una posible taxonomía mixe de los géneros escritos. Excepto una breve presentación en español y un glosario con los nombres de los géneros que organizan el material, todos los textos están escritos en mixe, sin traducción alguna. Este es el glosario, el cual recoge los términos

⁴²⁰ Reyes Gómez presenta en su tesis sobre la religión mixe una selección de relatos de la tradición oral que recogió en Alotepec, su comunidad de origen, traducidos al español (2017a: 113-140).

⁴²¹ La autoría de los textos presentes en la serie aparece debajo de cada texto, donde también se especifica el nombre de la escuela y la comunidad de pertenencia de los autores. En el caso de trabajos colectivos, no se especifican los nombres de cada alumno o maestro que ha participado en la composición del texto. También se da el caso de un autor o autora de Alotepec que firma bajo seudónimo (Llovizna Tuunik). En la comisión dictaminadora para la selección y revisión de los textos, algunos de cuyos miembros en ocasiones también son autores de los mismos, han participado varios de los maestros que tuve la oportunidad de entrevistar durante mis estancias en la región mixe, cuyos testimonios recogen estas páginas: Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, Rafael Cardoso Jiménez, Luis Inocente Morales y Daniel Martínez Pérez. Este último, además de escribir algunos de los textos recopilados (2008e: 29), ha redactado, junto a Georgina Maximiano Emeterio, el texto en mixe de la presentación.

clasificatorios en mixe de la parte alta y en mixe de la parte media (sin especificar en qué variedad) y en español:

(1) <i>Anëmaytya'aky</i>	<i>Ēñëëmëtya'aky</i>	Chiste
(2) <i>Ape'etypykyajpxën</i>	<i>Ape'etypykyajpxë'n</i>	Trabalenguas
(3) <i>Apmaytya'ak</i>	<i>Ap mëtya'ak</i>	Cuento, fábula, leyenda, mito, refrán
(4a) <i>Atë'ëwën</i>	(4b) <i>Nësja'yën</i>	Adivinanza
(5) <i>Atunäjxk</i>	<i>Etunäjxk</i>	Teatro
(6) <i>Ëy</i>	<i>Iy</i>	Canción, ronda
(7) <i>Jantsyjä'wën</i>	<i>Jantsy ja'yën</i>	Cosmovisión
(8) <i>Maytya'aky</i>	<i>Mëtya'aky</i>	Anécdota, biografía, crónica, descripción, ensayo, instructivo, monografía, narración, receta
(9) <i>Nyikajpxën</i>	<i>Nyënëkajpxën</i>	Listado
(10) <i>Tsuj ääw tsuj ayuk</i>	<i>Tsuj aa tsuj ëyuujk</i>	Arrullo, copla, poesía
(11) <i>Yäjky ayuk'ye'epy</i>	<i>Jëky ëyuujk'ye'epy</i>	Anuncio, carta

La traducción al español de los géneros mixes no establece una correspondencia unívoca, pues la categoría mixe engloba en algunos casos, como *mëtya'aky* (que literalmente significa ‘habla’, ‘palabra’), una serie de tipos textuales tan dispares como la crónica y la receta. El análisis semántico de los términos mixes para designar cada género (recogido en el Apéndice II-Tabla 6) explica la elección de la palabra en la designación de cada categoría narrativa⁴²².

El primer término, *anëmaytya'aky* o *ënëëmëtya'aky* (1), traducido como ‘chiste’, contiene la palabra *në* (‘agua’) y *maytya'aky* (‘habla’, ‘palabra’), y de forma metafórica se refiere a lo que “se cuenta de rápido”, lo que “corre como el agua”. *Ape'etypykyajpxën* o *ape'etypykyajpxë'n* (2) —*kajpx*, al igual que *maytya'aky*, significa ‘hablar’— significa “de habla veloz”, y se identifica con el trabalenguas. *Apmaytya'ak* o *ap mëtya'ak* (3) se compone también de los sustantivos *maytya'aky* (‘habla’, ‘palabra’) y *ap* (‘anciano’)⁴²³; literalmente,

⁴²² Agradezco a José Guadalupe Díaz Gómez su explicación de los términos mixes referidos a cada género, así como a Leonides Morales García por su interpretación, la cual aparece entre comillas dobles al examinar cada término en el Apéndice II-Tabla 6.

⁴²³ En el Vocabulario mixe de Totontepec (Schoenhals y Schoenhals 1965) el término *ap* nombra tanto al abuelo como al nieto; en el de Coatlán, Hoogshagen y Halloran (1993) lo traducen como “anciano (*palabra de respeto para personas de mayor edad*)” (cursivas en el original) y *ni'ap ayuc* como “costumbres del pueblo (establecidas por los antepasados)”. El vocabulario elaborado por Albino Pedro Jacinto (1996) para el mixe de Guichicovi recoge la expresión *naáp xyi'igy myëdya'agy* para referirse a las “palabras de los ancianos (cuentos y leyendas)”.

‘anciano su habla/palabra’ (‘el habla o la palabra de los ancianos’), hace referencia a lo que cuentan los abuelos, los viejos, pero también, de forma extensiva, los antiguos, los antepasados. Abarca géneros narrativos como el cuento, la fábula, la leyenda y el mito, además de los refranes.

El término *mixe* en la variante de la *mixe alta* para referirse a una adivinanza es *atë'ëwën* (4a), que significa “nivelar la palabra”, y en la variante de la *media*, *nësja'yën* (4b), que quiere decir ‘adivinar’. *Atunäjxk* o *etunäjxk* (5) significa ‘igualar’, ‘imitar’, y en este glosario se identifica con el género dramático. *Ëy* o *iy* (6) significa ‘canción’, ‘canto’, e incluye aquí también las rondas. *Jantsyjä'wën* o *jantsy ja'yën* (7), que se asocia con una categoría propia referida a la cosmovisión, tiene que ver con un “sentimiento profundo o verdadero”⁴²⁴, lo que implica certeza respecto a la propia concepción del mundo y del universo. *Maytya'aky* o *mëtya'aky* (8), término contenido también en (1) y (3), hemos dicho que significa ‘habla’, ‘palabra’⁴²⁵. En el glosario de la serie de libros que nos ocupa aparece asociado a textos descriptivos y expositivos porque, según Díaz Gómez, quien realizó la traducción de todos los términos, con esta palabra nos referimos a “lo que contiene la información, la palabra”. El término *nyikajpxën* o *nyënëkajpxën* (9), identificados con lo que sería un listado, también contiene el verbo *kajpx* (‘hablar’), como en (2). La expresión *tsuj ääw tsuj ayuk* o *tsuj aa tsuj ëyuujk* (10), sirve para nombrar “la palabra o expresión buena o bella”, e incluye cualquier composición poética (arrullo, copla, poesía). Por último, *yäjkyuk'ye'epy* o *jëk ëyuujk'ye'epy* (11), relacionado tanto con el ‘anuncio’ como con el género epistolar, se puede traducir como “el o la que lleva la palabra, la expresión, la lengua”.

Se observa, como es natural, que en todos estos términos clasificatorios predomina la vinculación con la palabra hablada, con la oralidad, única expresión de la lengua *mixe* durante siglos⁴²⁶.

En cuanto a la temática, en general, los textos se relacionan con el universo cultural *mixe*. Con frecuencia se hace referencia a la identidad étnica, siendo en algunas composiciones el punto central de reflexión. Es el caso del canto (*ëy*) escrito por Alfredo

⁴²⁴ El término *jantsy*, en Talhuitoltepec, se usa para afirmar algo que se considera verdad. El diccionario de Coatlán (Hoogshagen y Halloran 1993) traduce el adverbio *janch* como ‘verdaderamente’, además de señalar su función intensificadora de la acción del verbo, equivalente a ‘mucho’; recoge también la locución ‘de veras’ y la traduce con *janchtiy*.

⁴²⁵ En Guichicovi es común invitar a la plática por medio del verbo *mëtyak* (‘platiquemos’). Hoogshagen y Halloran (1993), en el Diccionario de Coatlán, registran los verbos *mëndäcp* (‘platicar’) y *najtzmëndägi* (‘narrar’) y el sustantivo *mëndäcy* (‘plática’). Para la *mixe baja*, Erasto González recoge en su vocabulario inédito del *mixe* de Guichicovi el sustantivo *mëdya'aky* (palabra) y la forma verbal imperativa *mëdyak* (‘habla’, ‘charla’, ‘conversa’), además de traducir la expresión *mëdya'aky yaj najxpë* con el adjetivo ‘chismoso’. Albino Pedro Jacinto, por su parte, registra en la misma variante la forma ‘habla’ con la palabra *mëdyaakp*.

⁴²⁶ En el segundo capítulo menciono algunos géneros orales al contextualizar los diferentes tipos de lenguaje que se manifiestan en la oralidad *mixe* (§ 2.1.2).

López García, supervisor escolar de la zona 031 en Tamazulápam, titulado “Ėyuujk ja’ay” (SEP 2008e: 17), o de la poesía anónima escrita por alguien originario de Tlahuitoltepec “Ayukjää’y”, recogida en el libro de sexto grado (SEP 2008f: 10); ambas tituladas con el etnónimo ‘gente mixe’ en sus respectivas variantes dialectales. También abundan las referencias a los principales personajes de la mitología mixe o a elementos y manifestaciones relevantes de la vida comunitaria. Por ejemplo, el *äp xëë* (‘día de los antepasados’ o ‘día de muertos’) es tratado en al menos tres textos diferentes que llevan el mismo título, pero que por sus características son catalogados en categorías diversas: dos textos clasificados como *mëtya’aky* son la ‘narración’ de unas quince líneas de Nayely López Martínez de Ayutla (SEP 2008d: 41) y la ‘descripción’ en cuatro párrafos de la costumbre practicada en este día, realizada por Juliana, de la escuela de Tierra Blanca en Tamazulápam (SEP 2008f: 28); mientras que la composición de dos frases con las que Federico Villanueva Damián sintetiza el significado del *äp xëë* se coloca dentro de la categoría ‘cosmovisión’ (*jantsy ja’yën*) (SEP 2008b: 50)⁴²⁷.

De manera que la extensión de los textos es variable. Ciertos géneros, como el *mëtya’aky* o el *ap mëtya’aky*, suelen ser más extensos, aunque no siempre; los hay de más de dos páginas, como el cuento “Ėyooop ja’ay” (SEP 2008f: 22-24) o la biografía “Pit mërtiin tēj k” (SEP 2008f: 45-47), ambos escritos por el profesor Alfonso López García, maestro de Tamazulápam; o de dos líneas, como la ‘anécdota’ sobre un toro (*tsajpkaa*) redactada por Josefina Maximiano de Ayacaxtepec —“Majtaaxk ëjts jām ja' ntsajpkaa, maa jām ujsjootm tsyänëëtë, tu'uk ojts tpu'umatsy ja kaa, nëtëkëëk ojts tyantë” (“Cuatro toros tengo allá, están en el monte, a uno lo mató, quedaron tres”)— (SEP 2008b: 43). La extensión también está en relación con la edad de los niños a los que va dirigido el libro, aumentando la complejidad y extensión de los textos incluidos en los libros para los dos últimos años de primaria. En los volúmenes para primero y segundo de primaria prevalecen las composiciones breves, rítmicas y lúdicas, como los textos catalogados en *tsuj ääw tsuj ayuk* (arrullo, copla, poesía), *ëy* (canto, ronda), *ape'etykyajpxën* (trabalenguas) o *atë'ëwën* (adivinanza).

La clasificación de algunos textos responde a veces a criterios arbitrarios, como la inserción del texto “Jujky’ät”, del ayuteco Federico Villanueva Damián⁴²⁸, en la categoría de ensayo (SEP 2008f: 58), el cual, por su brevedad y el carácter de máxima que encierra, podría encajar en lo que denominamos aforismo o también proverbio, tipo textual no

⁴²⁷ En § 5.2.2 presento dos traducciones al español de este texto, una literal y otra libre.

⁴²⁸ Federico Villanueva Damián publicó en 2018 el libro *Voces del Zempoaltépetl*, al que hago referencia en § 4.2 como ejemplo de una tipología textual reciente en lengua mixe.

recogido en el libro. Transcribo el texto original y la traducción al español realizada por José Guadalupe Díaz Gómez⁴²⁹:

Jujky'ät ⁴³⁰	Vive
Yaktunkpäät m'ayuujk.	Encuentra la utilidad a tu lengua.
Kajpx matyä'äk.	Habla dialoga.
Yakkapx neky nayëten.	Interpreta el libro también.
Jä'äy. Jäätyän mjënämä'äny.	Escribe. Plasma tu memoria/pensamiento.
Wej kaj.	Despiértate desátate.
Ëxpëk.	Estudia (observa, aprehende)
¡Jujky'ät!	¡Vive!

De manera que todos los textos que reproduzco en este capítulo aparecen clasificados según el género y subgénero que los autores o los compiladores de la obra que los recogen les asignan (en el caso de que la atribución del género se haga de forma explícita). En general, como ya anticipé, los géneros más desarrollados del mixe escrito tienen su correspondencia con los de la oralidad. Hasta el momento, a excepción de los textos ensayísticos de Aguilar Gil, no tengo conocimiento de otras incursiones en géneros narrativos propios del registro escrito, como la novela⁴³¹ o el género periodístico, lo que sí ha ocurrido ya en otras lenguas mexicanas con mayor tradición literaria, como el zapoteco⁴³², el maya⁴³³ o el náhuatl⁴³⁴.

⁴²⁹ Todos los textos mixes publicados en versión monolingüe en la serie *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe* (SEP 2008) que aparecen en las siguientes páginas han sido traducidos por José Guadalupe Díaz Gómez. Para las variedades mixes distantes de la de Tlahuitoltepec, de donde este es originario, ha contado con la colaboración de hablantes de otras comunidades. Agradezco a todos ellos su trabajo.

⁴³⁰ Es evidente la similitud que guarda este texto con algunos de los escritos por Floriberto Díaz Gómez que he comentado en el capítulo anterior, en particular con el que compone el mural del comisariado de bienes comunales de Santa María Tlahuitoltepec (figura 15) y con el texto reproducido en la página del colectivo Colmix (figura 39). Villanueva Damián también usa el difrasismo "*Wej kaj*", en el antepenúltimo verso, que José Guadalupe ha traducido por "Despiértate desátate".

⁴³¹ Ana Matías Rendón (2019), originaria de Zacatepec, en la introducción a su libro sobre el discurso indígena y su trasposición a la palabra escrita, confiesa haber iniciado una novela en mixe, *Matsa'a* (*Estrella*), y haber desistido por la incapacidad de identificar claramente quién era el destinatario de su escritura.

⁴³² Javier Castellanos, por ejemplo, es considerado uno de los precursores del género de la novela en lengua zapoteca, según la poeta Irma Pineda (Lepe Lira 2014: 14).

⁴³³ En 2009, Sol Ceh Moo, escritora maya originaria de Yucatán, publica *X-Teya, u puksi'ik'al ko'olel* (*Teya, un corazón de mujer*), una novela policíaca que narra la vida de Emeterio Rivera, militante comunista de los años setenta. En 2014 recibe el premio Nezahualcóyotl de Literatura en Lenguas Mexicanas. También en el género periodístico el maya yucateco ha marcado un hito: *La Jornada Maya* desde su creación en 2015 como franquicia de *La Jornada* publica su contraportada *K'iintsil* en esta lengua, <<https://www.jornada.com.mx/ultimas/2018/07/06/tres-anos-de-2018la-jornada-maya2019-317.html>> [Consultado el 20/3/2019].

⁴³⁴ A pesar de la tradición literaria del náhuatl clásico, o quizás por esta razón, los hablantes nahuas contemporáneos no abordan comúnmente los nuevos campos de expresión y tienden a recrear los géneros

La mayor parte de los textos seleccionados para ilustrar los géneros literarios que aparecen en este capítulo proceden de dos trabajos colectivos que recogen la producción escrita elaborada por alumnos y maestros en las escuelas bilingües: el primero, *Jětu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyēnä'äyēn. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe* (SEP 2008) —cuyo glosario nos ha servido para introducir los géneros escritos—, es la serie de seis libros, uno por cada grado de primaria, en versión monolingüe, resultado del proyecto de escritura en el que participaron escuelas bilingües de comunidades de la parte alta y media de la región mixe; el segundo es el trabajo elaborado en el Centro Cultural Mixe de San Juan Guichicovi en colaboración con la escuela bilingüe de la comunidad (CCM 2003). La elección de estas dos antologías de textos responde, por una parte, a la intención de que queden representadas variedades del mixe de la parte alta, media y baja y, por otra, al interés por mostrar parte de los frutos del empeño y la dedicación de todos los maestros de la región mixe que se han involucrado en la escritura de su lengua. También haré referencia a textos recogidos en otras obras colectivas o individuales, así como de algunos escritores mixes que en mayor o menor medida han logrado cierta relevancia literaria a nivel nacional⁴³⁵.

Ja nadáj nadeedy mēdya'agy (Las palabras de nuestros padres), impreso en junio de 2003 en el Centro Cultural Mixe (CCM 2003), es uno de los resultados del proyecto cultural financiado por el Centro Coordinador Indigenista (CCI) de San Juan Guichicovi para la realización de Talleres de lectoescritura mixe y creación literaria. Albino Pedro Jacinto, además de contribuir al volumen con alguna composición propia, fungió de coordinador y asesor lingüístico y se hizo cargo de la edición. Se trata de una edición bilingüe (“para facilitar la lectura”, aclara Pedro Jacinto en la introducción), con un tiraje de trescientos ejemplares, en la que colaboraron maestros y alumnos de la escuela primaria bilingüe Julio de la Fuente de San Juan Guichicovi. En la introducción, solo en español, el maestro Albino explica el propósito de la obra:

cultivados por sus antepasados, como el poeta veracruzano Natalio Hernández, quien confiesa que empezó a escribir para no morir (2002: 59), emulando a aquellos en el arte de la palabra, ‘la palabra florida’ (*xochitlahtolī*). En 2017 Zeferino del Ángel Santiago escribe la novela “El Hijo del Fuego”, en edición bilingüe, según el autor, “la primera que se escribe en náhuatl”: Jéssica Ignat, “Promueve novela el idioma nahuatl”, *El Mundo*, 29 de mayo de 2018, <<https://www.diarioelmundo.com.mx/index.php/2018/05/29/promueve-novela-el-idioma-nahuatl/>>. Por su parte, el traductor Victoriano de la Cruz Cruz, oriundo de Citlatepetl (Veracruz), ha traducido al náhuatl la obra cumbre de Rulfo, *Pedro Páramo*: “Presentan novela ‘Pedro Páramo’, de Juan Rulfo, en náhuatl”, *Vanguardia Mx*, 6 de septiembre de 2017, <<https://vanguardia.com.mx/articulo/presentan-novela-pedro-paramo-de-juan-rulfo-en-nahuatl>> [Consultados el 20/6/2019].

⁴³⁵ Algunas de las obras en mixe publicadas en los últimos años son citadas en la página de internet del Colmix, “Más de 20 libros en lengua mixe”, <<https://colmix.org/>> [Consultado el 20/4/2019].

Con este material queremos seguir impulsando trabajos de promoción y difusión de la escritura Mixe, así como la reflexión acerca de nuestra lengua, nuestra cultura y nuestra historia mixes. [...] y que a su vez, este trabajo fuera como un proyecto piloto, para motivar a otros Profesores de otras escuelas e iniciar trabajos similares al proyecto desarrollado y que posteriormente entre todos, se impulsara de manera masiva, hacia el rescate, la promoción y difusión cultural y literaria mixe. [...] de alguna manera *puede servir* por principio de cuentas, *como material de lectura y como una muestra de que sí se puede leer y escribir en mixe*, que sí se pueden producir textos en nuestra propia lengua, con contenidos propios basados e inspirados a partir de nuestro contexto social, cultural y geográfico. (cursivas mías)

Queda claro, entonces, cuáles son los motivos que les llevan a plasmar por escrito la oralidad mixe: rescatar la tradición oral, promover la escritura y mediante su difusión hacer ver que es posible escribir la lengua. Y continúa:

... muchos Profesores hemos seguido los métodos y la moda de dominación y desprecio que nos impusieron los extraños, otros hemos estado luchando por defender y reivindicar lo propio, para la reconstrucción y desarrollo de nuestra historia y costumbres milenarias, cosa que ha sido difícil rescatar, ya que casi no existen historias escritas de los mixes de la zona baja.⁴³⁶

La obra recoge cuarenta y cinco textos en versión bilingüe, de diversa extensión y tipología, que incluye desde cuentos, poesías, anécdotas y descripciones de fiestas hasta adivinanzas, refranes, canciones y trabalenguas. En este caso los textos no están agrupados según categorías formales —a excepción de los trabalenguas y las adivinanzas, que cuentan con un apartado específico— y se presentan sin seguir un orden concreto. Con la intención de ilustrar los temas y la tipología de los textos recogidos en esta antología, copio los títulos del índice (que aparecen solo en mixe) con la traducción al español que encabeza cada texto traducido en el interior del libro.

Lek windsën

El rey de los sapos

Ja tsaptskaa mët xëgaa

El león y la zorra

⁴³⁶ Su discurso es algo incoherente, primero, en relación con la deixis personal: el uso del plural inclusivo en las dos posiciones contrapuestas, de sometimiento y de resistencia hacia la imposición de lo ajeno hace que resulte ambigua su propia postura; segundo, habla de la dificultad de registrar la tradición 'oral' a causa de la falta de obras 'escritas'.

Ja koy mët ja kaa	El conejo y el tigre
Tëgëëg wëdijpëdëjk	Los tres aventureros
Nimyaduunëbë jya'ay	El campesino trabajador
Po'o uung	Lunita
Mamyëdya'agy	Coplas
Ja tsik ja tun	El trabajo y la pizca
M'abëgëp	Se aprende
Yajxón tsajp uung	Cielito lindo
Nëgë jëë'xaambyëtsy ja taad	Me comeré la tuna
Tsuugy mëdë liimë	Naranjas y limas
Tëgaambë kixy uung	La Sanjuanera
Ap yajwëdíjpë	El viejo
Yajxón wajwiimb	Lindo Oaxaca
Ja amu'undsy	La cucaracha
Ja muuxy uung	Pajarillo barranqueño
Lek uung	La ranita
Mëgooxk kë'ëwa'axk	Cinco dedos
Tsajp uung yajxón	Cielito lindo
Wiing kunaax'ëy	Canción mixteca
Kájpë yajxónë	El feo
Nëë awiimpë"ëy ⁴³⁷	
Ja oo'pë xyëë ajxy	Día de todos los Santos
Majk'uj	Diez casas
Tajku'in ajë'ëy	La llorona loca
Tsë'ty ayo'on samartiin xëëjjotypë	Desgracia en la fiesta de San Martín
	Trabalengua ⁴⁴⁰
Jadu'un mëdya'agy y'ity	Así dice el dicho
Mëdya'agy ⁴³⁸	Refrán
Najuëyëëk ⁴³⁹	Adivinanzas
Ja lek uung lek lek lek	El sapito glo glo glo

⁴³⁷ No aparece el título en español (sería algo así como 'agua al otro lado del barranco') ni el nombre del autor, y es el único texto de esta antología que no incluye la traducción del texto, aunque incluye la palabra 'coro', entre paréntesis, debajo del título y antes de la cuarta estrofa (CCM 2003: 48).

⁴³⁸ En esta compilación el término *mëdya'agy* se identifica con el refrán, mientras que en la serie de libros de la SEP (2008), como veíamos más arriba, se asocia con textos descriptivos y expositivos que contienen información, mientras que el refrán se incluye en 'la palabra de los abuelos'.

⁴³⁹ La adivinanza se identifica con el verbo 'adivinar', tanto en el mixe de Guichicovi (*najuëyëëk*) como en la variedad del mixe medio registrada en la otra antología (*nësjayën*).

⁴⁴⁰ La palabra 'trabalenguas' no se traduce al mixe, como sí se hacía en *Vivencias* (SEP 2008), donde se usa el término *ape'etypykyajpxën* ("de habla veloz").

Majk xëəajp maayë
Pigëna'pëjy
li'xëë'ajp majtu'ug po'o
Kapxtaaktëjk

Diez de mayo
La flor de cempazúchil
20 de noviembre
La escuela (acróstico)

Algunos textos son creaciones propias, a veces basadas en la tradición oral; los más son traducciones del español al mixe de textos tomados de libros de educación primaria y de la tradición popular mexicana, por lo que la compilación es representativa, no solo de los géneros que se cultivan con la escritura, sino también de los procedimientos para crearlos; en este caso, en mayor medida, a través de la operación de traducción.

Una tercera compilación de textos mixes es *Historias mixes de Ayutla, así contaron los abuelos / Te'nte'n ja' mëjjä'ätyëjk myatyä'äkt*⁴⁴¹, cuya edición estuvo a cargo del lingüista Rodrigo Romero Méndez, quien la contempla, también, como un “ejercicio de escritura [...] de una lengua tradicionalmente ágrafa” (Romero Méndez 2013: xvii). Se trata de un conjunto de doce relatos, narrados por hablantes del municipio de San Pedro y San Pablo Ayutla en el otoño de 2005, que constituyen un buen ejemplo del tipo de oralidad que se está llevando al papel. Ocho de ellos pertenecen a la narrativa tradicional mixe, por lo que han de considerarse de “autoría comunitaria”; mientras cuatro se enmarcan en lo que serían “historias de Ayutla”. En la introducción, donde Romero Méndez explica el método de recolección de las narraciones y de trasvase a la escritura, alude a la dificultad de clasificar la narrativa tradicional indígena según los cánones de la literatura occidental. Aun así, dice, algunas de las narraciones que se recogen pueden considerarse mitos, otras fábulas o leyendas y alguna, parábola, historia de vida o anécdota (xv-xvi).

Así pues, conforme a las clases que tradicionalmente ordenan las obras por su forma y contenido y a la terminología mixe para clasificar los discursos, presento una muestra de expresiones literarias que se han escrito hasta ahora dispuestas en cuatro géneros, la narrativa, la lírica, el teatro y el ensayo⁴⁴². Desgloso a su vez los dos primeros en tres subgéneros: por un lado, el género narrativo, lo subdivido en ‘mitos y leyendas’, ‘cuentos’ y ‘descripciones, anécdotas y chistes’; por otro, atribuyo al género lírico las ‘adivinanzas y trabalenguas’, las ‘canciones, rondas, coplas y arrullos’ y la ‘poesía’.

⁴⁴¹ Una versión electrónica está disponible en este enlace, *Historias mixes de Ayutla, así contaron los abuelos / Te'nte'n ja' mëjjä'ätyëjk myatyä'äkt*, <<http://www.iifilologicas.unam.mx/ebooks/historias-mixe/>> [Consultado el 1/3/2020].

⁴⁴² La mayor parte de los textos presentados forman parte de una de las tres compilaciones citadas (SEP 2008, CCM 2003 y Romero Méndez 2013).

5.1.1. La narrativa

Los géneros narrativos son, sin duda, los más explorados por los escritores mixes. La razón seguramente está relacionada con el hecho de que estos son géneros bien desarrollados en la oralidad. El concepto *mětya'aky*, que significa 'habla', 'palabra', en la antología de textos de la mixe alta y media (SEP 2008) incluye una variedad de tipologías textuales que comparten formas de expresión en prosa, como son la anécdota, la biografía, la crónica, la descripción, el ensayo, el instructivo, la monografía, la narración y la receta. Asimismo, el término está contenido en otros dos géneros discursivos, el *ap mětya'ak* ('habla de los abuelos') —que en el mismo libro engloba el cuento, la fábula, la leyenda, el mito y el refrán— y el *ēnēmětya'aky* ('habla del agua'), que se traduce por 'chiste'. Por esta razón agrupo, por una parte, los mitos, las leyendas, las historias y los refranes (§ 5.1.1.1), como expresiones verbales transmitidas oralmente por los antepasados —si bien dejo fuera los cuentos, a los que dedico un apartado independiente (§ 5.1.1.2), en razón de sus características bien definidas como relatos de ficción y por el mayor número de manifestaciones escritas— y, por otra, las descripciones, las anécdotas y los chistes (§ 5.1.1.3). Si bien estos últimos pueden alejarse o distorsionar la realidad que refiere una descripción o una anécdota, comparten con la segunda su carácter ameno y de entretenimiento. Ninguna de estas tres manifestaciones de la oralidad pretende transmitir un saber o una enseñanza que se considera de valor, como los relatos pertenecientes a la palabra de los abuelos.

Respecto a las temáticas de las narraciones, Walter Miller (1956), en sus *Cuentos mixes*, clasifica los relatos recopilados (principalmente en San Lucas Camotlán) en seis argumentos: leyendas y orígenes, seres sobrenaturales, nahuales o tonos, antropofagia, los antiguos y cuentos populares (*folktales*). Establecer correspondencias entre los argumentos de la tradición oral recogidos por Miller y las narraciones que en las últimas tres décadas se han escrito en mixe es tentador, pero es probable que estas seis categorías no puedan contener la totalidad del discurso escrito hasta hoy o que alguno de los temas no haya sido registrado todavía en papel por los hablantes (estoy pensando en la antropofagia, pues no tengo conocimiento de ningún relato sobre la misma, probablemente por el tabú que comporta)⁴⁴³. De cualquier forma, al menos por lo que respecta a los cuentos, los textos escritos reproducen temas de la oralidad.

⁴⁴³ Walter Miller incluye en sus *Cuentos mixes* tres relatos de tema antropofágico: "El hombre de Camotlán que escapó del temascal", "Comiéndose a los vencidos en competencia (Pre-conquista)" y

En relación con la composición, ciertos elementos característicos del lenguaje ritual se trasladan a los textos literarios escritos. Las construcciones difrásicas, por ejemplo, se manifiestan en prácticamente todos los géneros, de la narrativa a la lírica. Yásnaya Aguilar Gil alude a la función poética de los difrasismos en lengua mixe como mecanismo para trascender el tiempo profano.

La tradición mixe, como sucede con muchas de las lenguas mesoamericanas, utiliza la construcción de difrasismos como uno de los mecanismos principales que crean el efecto de que la lengua se halla fuera del tiempo profano. Los difrasismos se crean yuxtaponiendo dos frases, dos palabras que al aparecer unidas crean un tercer sentido poético muchas veces alejado del sentido original que ambas tendrían por separado. En el tiempo profano de la lengua cotidiana puedo utilizar el verbo *jujky'ät* para decir “vivir/habitar”, *Nkäjpjotp ëjts njuky'äty* (vivo/habito en mi pueblo); en el mismo uso cotidiano existe la palabra para sentarse “*tsëën*” y la palabra para pararse “*tan*”. Estas dos últimas palabras pueden unirse en un difrasismo para crear “*tsëë-tan*” que ya en conjunto significa “vivir o habitar” pero en función poética, literalmente “pararse-sentarse”. Para decirlo de modo pódico diría entonces “me siento-me paro en mi pueblo” que correspondería al “vivo/habito en mi pueblo” del habla cotidiana. En el mixe actual, las posibilidades para crear difrasismos son potencialmente infinitas, si bien un gran repertorio se encuentra altamente rutinizado. Entre mayor sea el número de difrasismos y más arcaicos sean, mayor será el efecto poético del habla. (Aguilar Gil 2018c)⁴⁴⁴

Es por ello que son imprescindibles en el lenguaje ritual, que es siempre poético⁴⁴⁵. En este sentido, la literatura, como arte de la expresión verbal que exige calidad estética, adopta los difrasismos como recurso poético de gran lirismo.

“Matándose y comiéndose a un cura”. En la introducción a la obra, Miller habla de “antropofagia ocasional” y la compara con lo señalado por Foster sobre un cuento popoluca. Miller deduce de tales relatos “que el canibalismo existía como costumbre en tiempos prehistóricos sólo en Malacabepec y en Mixistlán”. Sin embargo, afirma la existencia de narraciones ambientadas en tiempos poshispánicos con referencias a prácticas canibalísticas en Mixistlán (1956: 204-205), lo que resulta interesante comparar con los testimonios que recogí en esta zona en 1999 sobre las creencias acerca de los ‘mixistlanos’, quienes, se dice, practican la brujería e incluso sacrifican bebés (§ 3.1.3, p. 121).

⁴⁴⁴ Este texto está disponible en la siguiente dirección: “Ayuujk: Voces del Zempoaltépetl. El tiempo profano y el tiempo sagrado de las palabras”, Blog “Ayuujk”, *Este país*, 31/12/2018, <<http://www.estepais.com/articulo.php?id=1960&t=ayuujk-voces-del-zempoaltepetl>> [Consultado el 1/5/2019].

⁴⁴⁵ Hago referencia al uso de difrasismos en textos orales en contextos rituales mixes en § 2.1.2.3.

Antes de pasar a exponer una muestra de la narrativa mixe escrita por los hablantes, con relación al registro por escrito del arte oral, señalo algún ejemplo de lo que se ha hecho desde el mundo académico. Algunos investigadores incorporan en sus estudios lingüísticos y culturales narraciones en versión bilingüe con el propósito de analizar diferentes aspectos del folclore y de la lengua mixe. Un ejemplo es “La creación del sol y la luna, según los mixes de Coatlán, Oaxaca”⁴⁴⁶, recogido en la comunidad de Santa María Coatlán por el investigador del Instituto Lingüístico de Verano Searle Hoogshagen y publicado en *Tlalocan* en 1971. Transcrito según el alfabeto fonético internacional, con algunas excepciones que el autor detalla (en inglés) en la introducción al texto, incluye una traducción literal y otra libre del texto original en mixe. Treinta años después, otro lingüista, Rodrigo Romero Méndez, publica en la misma revista un par de artículos que transcriben la oralidad mixe, esta vez en la variante de Ayutla. El primero recoge una versión del cuento “La serpiente petate” (Romero Méndez 2009b); el segundo analiza un relato sobre una curandera, “*Ja’ apokäät* o la narración de la curandera” (Romero Méndez 2012)⁴⁴⁷. La transcripción fonética de la narración dirigida a lingüistas se complementa con una versión editada del texto y su traducción al español, pensada para las personas interesadas en la narrativa popular en general y para los hablantes en particular. Además, apunta el lingüista, “está escrita en mixe estandarizado para la variante de Ayutla, por ello se recomienda para quienes estén interesados en la escritura mixe” (Romero Méndez 2012: 88)⁴⁴⁸. De manera que los textos de Romero Méndez, aparte de ser ejemplos, como el de Hoogshagen, de la transcripción más o menos fiel de la oralidad efectuada por lingüistas no mixes, pretenden ser modelo de una escritura estándar.

A pesar del celo con que los mixes guardan su tradición oral⁴⁴⁹ y del hecho de que son pocas las personas que conservan este conocimiento —y aún menos que saben transmitirlo—, en los últimos cuarenta años muchas de sus manifestaciones han sido registradas a través de la escritura por los propios hablantes, conscientes de que es un medio para su pervivencia. Veamos pues una muestra de la literatura mixe.

⁴⁴⁶ “La creación del sol y la luna, según los mixes de Coatlán, Oaxaca”, <<https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/download/269/266>> [Consultado el 21/4/2019].

⁴⁴⁷ Ambos relatos están incluidos en la antología *Historias mixes de Ayutla, así contaron los abuelos / Te’nte’n ja’ mëjja’ätyëjk myatyä’äkt* (Romero Méndez 2013: 15-17, 40-42).

⁴⁴⁸ A este propósito el autor especifica que las grafías empleadas son las mayoritariamente aceptadas recogidas en Reyes Gómez (2005), a cuyo sistema ortográfico aplica algunas modificaciones (Romero Méndez 2012: 80-81).

⁴⁴⁹ Walter Miller hace hincapié en la desconfianza y resistencia de los hablantes a narrar sus cuentos a los extraños (1956: 3, 4, 9-10), lo cual sería la razón de la apreciación de Beals sobre la escasez de narraciones entre los mixes, quienes le aseguraban no conocer cuentos ni canciones (1945: 134).

5.1.1.1. Mitos, leyendas, historias y refranes

Como parte del género narrativo, presento en primer lugar algunos relatos que dan cuenta del origen y la historia pasada de la etnia mixe y de sus pueblos.

Entre los mitos más difundidos en la región se encuentra el del rey Kontoy o Condoy, nombre formado por la transformación de los vocablos *konk* ('cabecilla', 'líder') y el adjetivo *oy* ('bueno'). Kontoy es un héroe mítico de los mixes que luchó contra los zapotecos y que nació de un huevo junto a su hermana gemela o *tso'ok*⁴⁵⁰, la serpiente Tajëëw. En su origen, parece ser que este personaje legendario era conocido con el nombre de *konk oy*, literalmente 'jefe bueno'. Sin embargo, tras una incursión zapoteca en territorio mixe, en la que los invasores prendieron fuego al monte sagrado Zempoaltépetl (*li'px yuukm*), recibió por parte de los zapotecos el apelativo jocoso de *kontoy* o 'jefe quemado' (Miller 1956: 196). Barabas y Bartolomé (1984) ofrecen un análisis de este mito y lo califican de "mito heroico-mesiánico central de la etnia mixe", pues se cuenta que un día volverá para conducir al pueblo mixe a un tiempo de felicidad y abundancia⁴⁵¹. Dada su relevancia en la tradición oral mixe (ya Burgoa menciona su existencia en 1674), es uno de los personajes más representativos de la iconografía mixe⁴⁵² y un tema recurrente en los textos mixes en la actualidad⁴⁵³.

La descripción del héroe y el relato de sus hazañas han ocupado páginas en las fuentes históricas sobre los mixes (desde las de Burgoa en el siglo XVII a las de Orozco y Berra, Gay o Brasseur de Bourbourg en el XIX), así como en los textos narrativos: de la versión en español del cuento recogido por Miller —"Kondoy, el líder mixe que nació de un huevo" (1956: 105-111)— a las diferentes composiciones escritas en mixe que ha inspirado el personaje en los últimos años. En la colección de textos del título *Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe* el personaje es protagonista del poema "Kontoy" escrito

⁴⁵⁰ El *tso'ok* o nahual es una entidad sobrenatural vinculada al ser humano desde su nacimiento, creencia común entre diferentes pueblos mesoamericanos (ver más adelante n. 458).

⁴⁵¹ La relevancia y presencia de este personaje en el imaginario colectivo se manifiesta en la siguiente anécdota protagonizada por un niño de diez años que lleva su nombre (ver n. 374): Konk, que conoce bien la historia de su homónimo, anoche, medio dormido sobre su petate junto a mi cama, inquiriere, ¿es verdad que cuando se seque el tule me voy a morir?, en referencia a la creencia de que Kontoy podrá regresar hasta el día que el árbol del tule muera. Situado frente a la iglesia de Santa María del Tule, en las proximidades de Oaxaca, el árbol es una atracción turística por ser considerado el ahuehuete más grande del mundo. Se dice entre los mixes que este brotó donde Kontoy clavó su bastón de mando cuando paró a descansar y el día que el árbol muera el héroe ya no podrá regresar (diario de campo, Tlahuitoltepec, 20 de mayo de 1999).

⁴⁵² Algunas representaciones de Kontoy aparecen en las figuras 5, 7-8 y 25 (ver Apéndice II para el índice de figuras).

⁴⁵³ Reyes Gómez, a través de una exhaustiva revisión bibliográfica y su propia experiencia como investigador mixe, ofrece un rico análisis del panteón mixe (2017a: 96-111). En particular, en la nota 124 de su trabajo enumera la bibliografía que recoge narraciones sobre Kontoy y Tajëëw.

por Eufracelia Melchor Flores, alumna de quinto grado de la escuela de Santa Cruz Condoy⁴⁵⁴ (SEP 2008e: 13); de la narración del mismo título de Enedino Innes Sánchez, también de esta comunidad (SEP 2008d: 39); del texto “Kontoy 'yaaw 'yayuuk” escrito por Julio César Vargas Martínez, de San Pedro Ayacaxtepec, clasificado como ‘ensayo’ (SEP 2008d: 53); o del himno anónimo “Kontoy Tajëew” incluido en el libro de sexto grado (SEP 2008e: 15). Es pues un héroe cultural que inspira narraciones, poemas, canciones y reflexiones.

Curiosamente, en la parte baja, al menos en el municipio de San Juan Guichicovi, no se conoce al personaje ni la leyenda que lo envuelve. Para remediar que “ninguno de los ancianos sabe que haya existido un personaje tan importante, tan sabio, valiente y generoso como lo fue Kong'oy”, Albino Pedro Jacinto, cofundador del Centro Cultural Mixe y promotor cultural de la Unidad Regional Istmo de Culturas Populares, en su labor por el rescate y la difusión de la lengua y cultura, traduce al mixe la leyenda escrita por el sacerdote Don José María de Alva, depositada en el archivo de las autoridades de Bienes Comunes de Jaltepec de Candayoc, con la intención, dice, de “difundirla en nuestro municipio, para que los niños y jóvenes lean en mixe y español relatos propios de su cultura que nos heredaron nuestros antepasados”⁴⁵⁵. El relato está dividido en tres partes: *Ko kong'oy nyaaxpaaty kyajtpaaty* (Kong'oy recibe su territorio y su pueblo), *Myee'ts tajëew kaayëek uukëek* (Tajëew roba el alimento para su pueblo) y *Yajnaixëy kong'oy kyu'ug ni'iptun* (Kong'oy enseña a cultivar la tierra a su pueblo). El texto se presenta en formato bilingüe y dividido en párrafos numerados, el primero de los cuales dice así:

1. Jadu'un mëdya'agy y'ity ko ja xëë diempë y'abaaty manaabë ja mëjáty jya'ay ajxy, ja kong ajxy myina'any kya'awa'anyën, ja ajxy wyingëjx wyinmaayëbë jim tungëxp, ma xyë'atyën ii'x'yuuk, je'egëxp ween ja naax, ja yuuk, ja kajpt kyuendë'aty axwëdíty ku'uwëdíty, ko wiing jya'ay nya'a nadëgëëbyétëd, ko wiing jya'ay nya'a axëëgtúnët.

1. Y se dice, pues, que de verdad, llegó el tiempo en donde nacieron aquellos veinte nä'aw (seres grandes, seres supremos) que los kong (espíritus protectores de todas las cosas) habían elegido allá en i'px yuukm (en el lugar de los veinte cerros, de las veinte montañas), para que fueran ellos quienes se encargaran de

⁴⁵⁴ La agencia municipal de Santa Cruz Condoy (municipio de San Miguel Quetzaltepec) toma el nombre del héroe mítico del pasado prehispánico y lo combina con el principal símbolo de la Iglesia cristiana.

⁴⁵⁵ Durante mis estancias en el municipio de Guichicovi nunca tuve conocimiento de relatos sobre Kontoy, si bien el maestro Erasto González incluyó en la cartilla de primer grado en mixe de Guichicovi un relato sobre el legendario rey (González Antonio 1995a: 151-152).

proteger y resguardar de todo daño y de toda maldad a cada uno de los territorios y pueblos que serían establecidos en todos los lugares de la tierra, hasta donde el mundo da vuelta.

Los mitos son relatos que explican el origen o el estado de las cosas, por ejemplo, el que narra la escritora Rosario Patricio Martínez sobre los terremotos y la escasez del maíz, “Ja’ ujx ojts nyaxy”, compilado y editado por Romero Méndez (2013: 6-7). Las leyendas, narraciones fantásticas inscritas en un contexto real⁴⁵⁶, pueden describir también la conformación de un paisaje natural, como la que transcribe Yuridia Gabriel Hernández, de la escuela Justo Sierra Amatepec de Totontepec (SEP 2008b: 52).

Anyikojpk

Taak ëpta tok momaytykëtë jats jemëk ja koopk it të mëtë tyoxë.

Tuk'ook ja koopk 'yuuk oyëm y'ampëk të tsiijk tyoxë.

Jats toxë y'ampëk mëek tok pooj myën jats nëxnë toojk'awat. Jats tyanë natyëm ja koopk

Peña del trueno

Cuentan que hubo una vez un cerro con su esposa.

Una vez se enojó el cerro y le pegó a su esposa.

Cuando se enojó su esposa vino un gran viento y se la llevó. Y el cerro se quedó solo.

Por último, copio dos refranes incluidos en la misma categoría que los géneros narrativos anteriores —*ap mëtya'ak* (‘habla de los abuelos’)— que aparecen en la antología *Vivencias* para el segundo grado (SEP 2008b: 30). El primero lo escriben Orlando Francisco Cruz y Cristian Vásquez Tomás, de la escuela Venustiano Carranza de Santiago Tepitongo (Totontepec):

Ayuuk

Ku mnuux oo'k yam,

jan tsenem yääkep. wa'ats mteety xtum nax.

⁴⁵⁶ Es curioso que las historias de fundación de pueblos, las cuales abundan en mi material de campo, no se encuentren entre los materiales escritos. Transcribo en § 6.1.1 un fragmento de la historia de fundación de San Juan Guichicovi que el señor Julián Castellanos me contó.

Dicho (la palabra)

Si flojeas ahora (hoy),

te doy un asiento. Claramente te pareces mucho a tu papá.

El segundo está escrito por Florinda Sánchez Méndez, de la Escuela Primaria Bilingüe Socialista de Mixistlán de la Reforma:

Ku ja uk kä'ä pyitsemy tëkjotp, kä'ä jä pyaajk tpaaty.

Cuando el perro no se sale de la casa, no puede encontrar su hueso.

Sin pretender agotar el tipo de relatos que se adscriben a estos géneros —el mito, la leyenda, las historias y los refranes—, los cuales la taxonomía mixe engloba en las ‘palabras de los abuelos’ he presentado una muestra de lo que se ha publicado hasta ahora en diversas antologías de narraciones de la oralidad.

5.1.1.2. El cuento

El cuento es quizás la expresión narrativa mixe más popular, por lo que no es extraño que sea el género de la tradición oral que se ha llevado al papel con más frecuencia: desde la recopilación ya clásica de *Cuentos mixes*, llevada a cabo por Walter Miller en 1956, hasta los *Cuentos Ayöök* recogidos en Santa María Ocotepec por los miembros de la asociación Kumoontun A. C. y publicados en 2018 en versión bilingüe han pasado más de seis décadas. En el intervalo, muchos hablantes mixes han escrito en su lengua cuentos que les fueron narrados a lo largo de sus vidas. Algunos consiguieron publicarlos, con o sin apoyo institucional, logrando mayor o menor difusión; con frecuencia, en ediciones mimeografiadas de pocos ejemplares y en los últimos tiempos también en medios digitales. Los cuentos más populares se repiten en versiones diferentes. En la serie *Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe* (SEP 2008) los cuentos aparecen también clasificados como un género propio de los antepasados (*apmaytya'ak*), transmitidos oralmente de generación en generación por los más ancianos, como si el acervo cuentístico no se pudiera enriquecer con creaciones nuevas.

Kumoontun (que es la palabra mixe para referirse al tequio o trabajo colectivo) es una asociación de Santa María Ocotepec que se dedica a la “investigación, sensibilización y

reflexión sobre lo que acontece en la vida comunitaria ayöök”⁴⁵⁷. La versión digital y el audio de los seis *Cuentos Ayöök* que sus integrantes recopilaron en Ocotepec (en la variante del mixe alto del norte), con el apoyo de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas, tiene el propósito de “acercar lo nuestro a los migrantes usando los medios electrónicos [...] y de esta manera recordarles lo que somos, lo que pensamos y cómo vivimos”. Por primera vez en una publicación de estas características aparecen los migrantes como destinatarios de las historias narradas y los medios digitales como transmisores. El primer cuento versa sobre un tema recurrente en la narrativa mixe, el *tso’ok* o nahual⁴⁵⁸. Primero aparece la traducción al español, seguida de la versión original en mixe⁴⁵⁹.

EL NAHUAL

Cuento de la tradición oral

Recuerdo a mi abuela y su historia de nahuales, pero no lo entendía muy bien hasta que me contó el cuento de la tuza; era, una pareja de recién casados, jóvenes que iniciaban su vida en familia y dicen que el señor tenía su sembradío de cañas, o cañaverales que cuidaba mucho, pero que recientemente había sido invadido por una tuza o por las tuzas que se comían la caña; dicen que el señor todas las mañanas iba a ver su cañaveral y pues trataba de escarbar, de echarle agua para que la tuza se fuera, pero no, cada día eran más y más, encontraba las cañas tiradas.

⁴⁵⁷ Los miembros de Kumootun son Marco Antonio Martínez Pérez, Zitlali Guadalupe Martínez Pérez, Engracia Pérez Castro y Leonor Pérez Castro. El volumen, ilustrado por Daniela C. Arriaga Reyes, incluye los cuentos de El nahual (Jatso’ok), La plática de los peces (Ajx myaaytikta), La fiesta del maíz (Ja mook xyëë), El perro cuida a su amo (Y’ixijtp ök wyintsén), La niña mechuda (Ja kiix ku’axy) y El salvaje (Pajayí). Tanto el libro de cuentos como el audio están disponibles en las siguientes direcciones, <<https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/412917/cuentos-ayook-mixe-kumootun.pdf>>; <https://soundcloud.com/cdi_mx/cuentos-ayoeoek-el-nahual-mixe?in=cdi_mx/sets/cuentos-ayook-oaxaca> [Consultados el 20/3/2019].

⁴⁵⁸ Algunos autores consideran que el *tso’ok* es el equivalente al nahual o tona de otras culturas mesoamericanas (Hoogshagen 1994: 376). La mayor parte de las monografías sobre los mixes y de los estudios sobre su sistema de creencias hacen referencia a esta entidad sobrenatural, vinculada al ser humano desde su nacimiento, que toma la apariencia de un animal (ave, felino, roedor o reptil) o de un fenómeno atmosférico (rayo, remolino de aire, trueno). Véanse, por ejemplo, Ballesteros (1992: 65-70); Martínez Pérez (1994: 345-347); Torres Cisneros (2004: 35). El *tso’ok* no es exclusivo del ser mixe. En una de las visitas a *taj* Sirenia en San Juan Guichicovi, por medio de la cuenta del maíz (n. 80), me desveló cuál era el mío. Sobre las características del *tso’ok* y la forma como se le asigna a cada persona, véanse Reyes Gómez (2017a: 139-140) y Castillo Cisneros (2014: 205-209). Walter Miller recoge cinco cuentos sobre nahuales o tonos en la región mixe (1956: 135-144), además dedica algunas páginas de su análisis del sistema de creencias a estas entidades (pp. 225-230).

⁴⁵⁹ Ver en el Apéndice III-9 la versión en mixe. Tanto en esta como en la transcripción de la traducción respeto el original, a pesar de los errores que contienen, sobre todo de puntuación.

Hasta que una mañana salió sin almorzar, dejó a su esposa ahí moliendo en su metate, así como se molía antes, hincada, y él se fue, y al llegar ahí su sorpresa fue que la tuza estaba sobre varias matas de caña; comiéndose ahí la caña tranquilamente, entonces, el señor agarró su pala y le dio con toda su fuerza, pues la tuza se rodó por que la había matado y el señor muy contento se la llevó para platicarle a su mujer, y cuando llegó a su casa le habló a su mujer: “oye, oye mira ven”, y pues nadie salió la mujer no contestaba, entonces él entro a la casa, fue hasta donde estaba ella y su sorpresa fue grande, ella estaba sobre su metate, ya inconsciente; se acercó, la tocó, la revisó, y se dio cuenta que había fallecido, y él se quedó muy triste y pensativo, después reaccionó que la tuza que había matado era el nahual de su mujer; como no se conocían y eran recién casados pues hasta entonces comprendió que la tuza que había matado fue el nahual de su esposa. Por eso dicen los abuelos que hay que tener mucho cuidado, porque todos tenemos nahuales diferentes, pueden ser animales, rayos, truenos, y así es como los abuelos mantienen los cuentos y leyendas que hay en nuestros pueblos. (Kumoontun 2018: 9-10)

Por otra parte, ciertas narraciones populares con intención didáctica en las que intervienen seres animados e inanimados pueden ajustarse a lo que los cánones occidentales denominan ‘fábulas’. Algunos de los relatos incluidos en las compilaciones mencionadas entrarían en esta categoría; por ejemplo, “Ja’ nu’up / Pedro y el zopilote o de por qué conviene más trabajar la tierra” (Romero Méndez 2013: 2-5), narrado por Amalia Ramírez Antonio, cuyo título en español desvela la enseñanza que encierra; o el que aparece de forma anónima en la recopilación de textos de Guichicovi (CCM 2003: 13-14), el cual transcribo aquí junto a su traducción al español, también anónima.

EL CONEJO Y EL TIGRE

Había una vez un tigre en el bosque que se quería comer al conejo, y éste brincando y brincando se le escapó. Un día el conejo estaba comiendo coquito debajo de un árbol de coyol, luego llegó el tigre y le preguntó:

- ¿Qué estás comiendo?
- Estoy quebrando y comiendo mi coyol.
- Yo también quiero comer ¿Cómo lo haces?
- Toma una piedra y golpea tus testículos
- Así, agarro una piedra y le pegó a mis testículos.
- Yo también quiero comerlos.

Luego el tigre buscó una piedra y le pegó a sus testículos y:

— ¡Ay, me dolió!

Gritó el tigre mientras el conejo se corrió y el tigre amenazándolo le gritó:

— ¡Vas a ver conejo, te voy a hacer lo mismo!

JA KOY MĚĚD JA KAA

Jim kaa anajty tu'ug ujtsooty wyėdíty, koy anajty tsyu'udsaamby; tēpx tēpxnē ja koy pyē'ky. Tē'ook ja koy anajty kumba'k yajpaady, kumdsa'am najty wi kya'tsyp, mēnít ja kaa myejsy, jadu'un myayajtēwē:

— ¿Tii jadu'un mwi jyēē'xyp?

— Ngúmetsy tyam nwi yajka'adsēēby, je'edsy tyam njēē'xyp.

Mēnít ja kaa nyēmaay:

— Njēē'xaambyetsy ēēdsypē ¿Nej mduny?

— Konē'ēg tsaa tu'ug, jadu'unds yē'ē mdutsyabajk yajka'adsē'ēw.

— Njēē'xaambyēetsy ēēdsypē, nēm ja kaa myēnaany.

Mēnít kaa mējk tsaa tu'ug kyonē'ky jadu'un ja tyutsyabájk yajka'adsēy

— ¡Aay dudēdsyēēbē!.

Ja kaa tsatsy yaax je'e, mēnít ja koy pyē'ky, nēm ja kaa mēk'aamby myēnaany:

— ¡Koy, mnēgē ixaamby, jadu'un nēgē tuundēgatsa'any!

Los cuentos, vemos, revelan el universo cultural mixe, explican ciertos comportamientos sociales, en ocasiones tratan de influir en la conducta y la actitud de los hombres hacia determinados fenómenos. En suma, determinan la experiencia, la percepción y el destino de las personas.

5.1.1.3. Descripciones, anécdotas y chistes

Los textos descriptivos, por su parte, nacen con el propósito de dejar constancia de la propia realidad social, cultural, política, económica o ambiental. Se describen lugares, personajes, elementos de la naturaleza, procedimientos, procesos, etcétera. Otro tipo de narración también frecuente en la tradición oral, aunque desprovista del carácter sagrado conferido a los relatos que llegan de los antepasados, como los cuentos y los mitos, son las anécdotas, las cuales describen un suceso curioso, no necesariamente antiguo, con la

intención de ilustrar algo o simplemente entretener y divertir⁴⁶⁰. Suelen ser narraciones breves, aunque los más prolivos pueden ocupar varias páginas. En la antología publicada por la SEP (2008), las anécdotas y las descripciones están incluidas en la categoría *mëtya'aky*, mientras que los chistes tienen una denominación específica en mixe, *anëmaytya'aky* o *ënëëmëtya'aky* ('habla del agua').

Uno de los trabajos en grupo realizado por los alumnos de sexto grado de la escuela Venustiano Carranza, en Santiago Tepitongo, incluido como anécdota, es esta descripción de los problemas que acarrea el alcoholismo, la cual termina con una conclusión moralizante (SEP 2008d: 43).

Win këx ja tukoyen jumat ya kapenkëx

Jumat ëts ya nyayop kajpën këx ja ayowënts jan kuu mëen tyat. Mayëkts jan pën / uktäp jäts jä tukoyën të tuntä. Jumats may win ja nëë jumat jay y'ukp. // Jaa nëë yajk tsätsyëp ja nmutuwëkp jä nëë joot mët, jä kuu tëen nay jampa / jumat kuwäjk joyt jaa kuu jä nëë të ujktä. // Ja ukjpä jay oyëpts jan të ka'ujktiwiwaynët kya'ujk motownët nay jampä kuu / tsë'kë oyëpts pyëkëyët kap oy tyënatap mëtë muy'kuuk ok juma tyun oyëp të / mutukoyën tunët jakukajpën. // Pënë tsyopts jän oy y'itët tsutsyënat wääts jan tyunëp jätsë nëë të matsotnët të / jatyukoynët jä nëë jayë pyayoyëp wintso y'unk të yak naxët jäts të payowt / tyunk.

Tan variadas son las equivocaciones en el pueblo

Donde nos apuramos en el pueblo si hay pobres y no hay gente rica. Muchas son los que toman y han hecho algún mal (equivocación). Varias partes hay donde la persona alcohol toma. // El licor lastima primero al estómago, así mismo dentro de la cabeza por tomar el licor (agua). // La persona alcohólica puede ya no preocuparse por nada, puede ya no ir a trabajar fuera o también puede espantarse o enfermarse, puede ya no vivir bien con su compañera o donde trabaje por su bien en su comunidad. // Si piensa estar bien, va a trabajar limpio y dejar a un lado el alcohol, que se olvide del alcohol nada más y que piense en cómo mantener a su hijo y en cómo hacer bien su trabajo.

⁴⁶⁰ En la clasificación que establece Miller (1956) distingue los cuentos populares (*folk*) para designar aquellos relatos que acostumbra a narrarse solo por diversión. Coloca entre estos, por ejemplo, "El tigre y el tlacuache" (pp. 165-168), "Juan adivinador" (pp. 173-175) o "El leñero pobre" (pp. 179-182).

Isaí Marín Castañeda, de la escuela de Estancia de Morelos, redacta un texto mucho más breve, también incluido como anécdota, que describe una escena cotidiana de gran lirismo (SEP 2008e: 44):

Moo nyo'oy nnaxy

Moo èts të nyo'oy të nnaxy tap tu'uk ja'ay jya'axy pyooty, tsapkapyny tyëjk'ajtypy ets tap jëyujk kyuwëënyë, tap pojoty wiitsn kyakëtity ets tap nëts tik tmatsy.

En donde he caminado he pasado está una persona cortando su leña, su casa es de carrizo y está una bestia amarrada, en el aire está volando un águila y un armadillo está agarrando a una lagartija.

Dentro de las narraciones descriptivas abundan las que se refieren a las tradiciones englobadas en el término 'costumbre', conjunto de prácticas rituales basadas en el sistema de creencias necesarias para mantener el orden social. La redacción de un texto sobre la forma de realizar una determinada costumbre pretende registrar una tradición que se siente que se está perdiendo. El maestro de Guichicovi Medardo Bailey Bustamante explica de esta forma la costumbre asociada a uno de los días del calendario ritual (CCM 2003: 55):

MAJK'UJ⁴⁶¹

(OXYËË)

Të'ook wingëxp ja majk'uj xëë nyaxy tu'jomëjtpë, oxyëë jadu'un najxp, adabë xëë ja jya'ay ajxy kyojxtëna'ay tsajtëgooty, nëje'e ja kyojy myaa'xy, ja jyëyújk ja y'animal ajxy yajnawa'any yajkuwa'anyii, tseey yagoo'p wëdijp ajxy jadu'un, ja oy'ajt ja ween'ajt ajxy yujwaamby pyëjtsooby. Ja xëëmaabyë ja oxyëë jadu'un yejp nëgápxp.

DIEZ CASAS

(EL BUEN DÍA)

Una vez al año existe un día bueno llamado "diez casas", en este día muchas personas acuden a la iglesia, para ofrendar sus productos y animales como pollos y guajolotes, también sacrifican pollos en sus trabajaderos, para ahuyentar los males; en la iglesia rezan y piden a Dios que estén buenos y sanos para su familia.

⁴⁶¹ Según el calendario ritual mixe, *majk'uj* ('diez mundo') —traducido por el maestro Medardo como 'diez casas'— es el día propicio para hacer la costumbre en los lugares de trabajo (la milpa, el rancho...). El especialista en el calendario ritual, conocido como *kuxëë* en Guichicovi (para otras variedades del mixe ver n. 41), al que el maestro Medardo se refiere como "el anciano que oficia el Buendía", es consultado, entre otras cosas, para que indique el momento propicio para realizar determinado ritual.

Al inicio de cada año las personas acuden al anciano que oficia el buendía, para saber la fecha exacta cuándo pasará el día bueno, de esta forma las personas se preparan con anticipación para sus ceremonias.

Juan Clímaco Gutiérrez Díaz⁴⁶², de Tlahuitoltepec, realiza una exégesis de la costumbre llevada a cabo en la cumbre del Zempoaltépetl. El texto está incluido en la categoría 'descripción' del género *mětya'aky* del libro *Vivencias* para el cuarto grado (SEP 2008d: 28-29). Reproduzco la versión revisada por el autor en octubre de 2011 del original escrito en abril de 2005, algo diversa a la aparecida en la publicación. Se trata de un himno a la madre tierra:

li'pyxyukpēt

Ku ja Ayukjää'y ja juky'ajtēn tyikmentē tyikpattē
kyupojktēp kyukäjpxtēp ja tun'ääw ja kojpk'ääw,
jēts wyēnjä'awētēp wyēntsē'ējkētēp xēmējkējxp
myēētyēp kyajxtēp ja nyēēj ja pyä'āk
yikkatyēp yik'uuktēp jāā'wēnkējxp tsojkēnkējxp.

Ja Konk'ii'pyxyukpēt Konkkuypoop'āmēt jyā'āmyajtstēp jyā'āpyättēp
ja Konkmejy ja Konk'anaaw myēkäjpxtēp myēxektēp,
'yamētootēp pyējktsootēp ja nēēj ja tuuj, ja yoots ja poj
jēts ja ni'ipy ja kējy yyukyēny yyukpety tajotkujk'atyēm
ja moojk ja xējk myējkpiky tsyokpiky, nek'ēm xēnyēm
ja'ats ja uu'nk ja unä'ājk tyawenētēp tya'ääwētēp, xēmējkējxp.

Jate'n ja Ayukjää'y myentē pyattē, myentē kyētä'äktē
ka'a tmēkäjpxtēkētyē tmētuntēkētyē miti tyeety'ajtēp tyāāk'ajtēp,
jyā'āmyajtstēp jyā'āpyättēp, yikkaatyēp yik'uuktēp, wyēn'ēētēp wyēn'ajtstēp
jēts akujk jotkujk mēēt tsyēēnēte tyanētē ja ääy ja ujs,
ja joon ja jēyujk miti myēyaak myētso'ok, myēka'ax myētuu'.

Ēxyämpäät yyikkutyuny yyikkuyē'ēy ja majää'ytyējk ja 'yääw ja 'yayuujk
mējk ja ana'mēn ja akajpēn tēē tpēktä'äktē t'ējxtä'äktē
jēts yēte'n wyä'āntē kyäjpxtē, tyikpu'utē tyikkä'pxtē:
ku ka'ap tyu'utä'äkt wyēntē'ēt ku ja teety tääk n'ejxmä'ättēnt
ku ja nmēku'uktējk nkupo'oja'ēnt nkuja'ajtsa'ēnt,

⁴⁶² Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, a quien entrevisté en mayo de 1999 sobre su participación como lingüista en el proceso de sistematización de la lengua, es maestro en las SEVILEM y uno de los escritores en lengua mixe más activos en la creación de textos literarios (sobre su formación académica y actividad profesional, ver n. 314).

ku ja jëen ja pujx jam npëktääjkënt ntenytyääjkënt
mää ja tun'ääw ja kojpk'ääw kyäjpjënpyty 'yatsoojënpyty
mää ja ee'px'ääw ee'px'ayuujk nyëë'pääty tyuu'pääty.

Kawëntemxëëwts kyukëxë 'yapääte, wyanjaty wyëntëkëy,
yyikkumy yyikyë'ëtsy, yyiktäy yyikjeepy, yyikwëyetsy yyikwëteeny
la tun'ääw ja kojpk'ääw, ja et ja näxwii'nyët.

Cerro de veinte divinidades

Los mixenativos⁴⁶³, poseedores de la nube y la boca de la montaña
venimos y vamos forjando las voces floridas
por siempre concebimos respeto a todo
ofreciendo el tepache como bebida sagrada
dando el alimento de maíz con devoción y afecto.

Dialogamos con el padre Cerro Veinte y la madre Monteblanco
invocamos al majestuoso trueno y la esplendorosa mar
el abundante indisoluble del viento y la nube, de la lluvia y el agua
para que broten y se desarrollen vigorosos los maizales y frijolares
para que crezcan fuertes y sanos todos los cultivos
que formen a los hijos como humanos continuos y cíclicos.

Así venimos y vamos los originarios mesoamericanos
sin deshonorar el movimiento de los astros y el cosmos
sin descartar a las plantas y animales como seres vivos
todos juntos danzamos para alimentarnos mutuamente
todos juntos circulamos en la diferencia y en la semejanza como hermanos.

Sí, los sabios abuelos siguen clamando eternamente el mandato
de las huellas y mensajes que dejaron plasmados
como consejos y conocimientos profundos
en no dañar el cuerpo de la madre tierra
no asesinar a las plantas y animales porque son nuestros semejantes
no plantar tercamente metales oxidantes en la boca de veinte divinidades
donde emergen y circulan las veinte palabras sagradas y vivas.

Que sea eterna, interminable, impenetrable,
descobijable e indestructible

⁴⁶³ El etnónimo *Ayukjää'y* —que aparece en mayúscula en el primer verso de la primera y la tercera estrofa de la versión mixe original— ha sido traducido por el autor, primero, con el término novedoso 'mixenativos' y después con 'mesoamericanos', lo que demuestra el estilo cuidado a la hora de traducir la propia composición.

En el mismo volumen aparece en la categoría *jantsyjä'wën* ('cosmovisión') un texto del mismo autor sobre la concepción mixe de la tierra, "Ja nääjx ja et ntääk'äjtyëntëp" (La tierra es nuestra madre) (SEP 2008d: 44).

Ja nääjx ja et ntääk'äjtyëntëp⁴⁶⁵

Ku ja majää'ytyëjk tnëkäjphtë tnëmatyä'äktë ja et ja nääjx / jate'n wyä'äntë kyäjphtë yë'ë xyikpu'ujëm xyikka'ajxëm, / xyikkää'yëm xyik'uujkëm, xyikpajtëm xyikwënäjčkëm / nayë'ë x'akë'ëja'ëm x'axäja'ëm / ku o'ojkën tēkēë'yën npääjtënt n'ejxënt, / yë'ë xpëjkjē'ëjkëm xmäjtsjē'ëjkëm / ku nwënpejtënt ntëkäjtsënt jatuk'et jatuknääjx.

Jate'n tnëjkäjp xpattë ja majää'ytyëjk / ku yë nääjx yë et ka'ap yë jää'y yë tnëjwä'äny'aty, / yë nääjx yë et atëm xyikjujky'äjtëm nē'amuk'ë nē'akä'pxë, / paty yë yyikmëkajpyxy yyikmëxi'iky, yyik'amëtëy yyikpëjksëy ja jujky'äjtën, / yyikwëntsë'ëkë yyikwënjäwë jawyeen ku yyiktunwä'äny yyikpëkwä'äny, / ku yyiknë'ëpwä'äny yyikkojwä'äny ja pëktä'äky / jëts ka'ap ja täjpë käätspë, ojčkë katyee'pyë myiny jyä'äty.

Mëjk tnë'ana'amtë ja majää'ytyëjk ku yë nääjx yë et / ka'ap nwëtaa'nënt nwëyajtsënt / ka'ap nukooj nta'oo'kpajtënt nkëjē'mpëjkënt akupajkypy / xëmëjkëjxp yë jawyeen nwëntsë'ëjka'ënt nwënää'wa'ënt / jëts nayëte'n xmëë'yënt xkajxënt akujk jotkujk ja tajuky'äjt. / Ka'apyxy yë majää'ytyëjk yë tnëjawëtë. / Ku n'o'ojkënt ntëkëë'yënt / yë nääjx yë et mēti ntääk'äjtyëm / yë'ëj xpëjkjē'ëjkëm xmäjtsjē'ëjkëm / jëts jatekoojk xyikwënpejtënt xyiktëkäjtsënt.

La madre de todos: la tierra

Las abuelas y abuelos sabios reiteradamente dicen que el punto de partida y de llegada es la tierra, que ella es madre-padre de todos los seres vivos, que de ella somos, que de ella nos alimentamos y que a ella retornamos, aceptándonos en sus entrañas.

⁴⁶⁴ Es significativo el uso del plural inclusivo a lo largo del texto (venimos, vamos, concebimos...), por el que el autor se identifica plenamente con la visión del ser mixe en el respeto a la naturaleza. Al respecto, subrayar la inclusión de elementos que actualizan las enseñanzas de los "sabios abuelos", como cuando menciona la contaminación metálica del terreno en el penúltimo verso de la cuarta estrofa.

⁴⁶⁵ Al igual que el anterior, el texto en mixe que reproduzco es una versión corregida y ampliada por el autor tras enviársela posteriormente para que la tradujera al español. Respecto a la publicada, el autor ha modificado la división de algunos versos, añadido palabras y corregido la escritura de algunos términos, lo que resulta ilustrativo del proceso de revisión al que se someten los textos escritos en contraposición con lo oral. La traducción libre al español también es obra del autor.

Preponderan que la tierra no pertenece al hombre, sino que el hombre pertenece a la tierra, por eso se platica con ella, se le pide permiso para tocar y trabajarla, se hace ritos y ceremonias para convivir armónicamente con los animales, los astros y los ríos de la montaña que son nuestros hermanos.

También inculcan que la tierra no hay que explotarla, no hay que usarla en provecho del hombre, no hay que acabar con nuestra madre la tierra, hay que respetarla por siempre, ella es sagrada y lo somos también.

Saben perfectamente que cuando llega la muerte, ella nos acogerá y nos guardará en sus entrañas y nos transformará.

En cuanto a los chistes, son un tipo de narración que, como las anécdotas, buscan entretener y divertir. A continuación copio un chiste escrito por la maestra Gina Loyobrígida Cruz Iturbe, de San Juan Guichicovi (CCM 2003: 15).

TĒGĒĒG WĒDIJPĒDĒJK

(XI'IGY ANĒ'ATY)⁴⁶⁶

Tĕgĕĕg ja wĕdĭjpĕ n'ajty yugooty jajpaady, jim ajxy je'e kyugoodsĕy, tu'ug je'e wyinxoodsĕ, tu'jya'ay je'e kyu'unátĕ, tu'jya'ay je'e tyektyukĕ, mĕnĭt ajxy nyinyĕmaayĕ: —Tsĕk ajxy ya maawĕm, jaboom ajxy ndu'ubaatĕmd—. Madaakpĕjk ajxy je'e; weentyĕ je'e nya'ijty, mĕnĭt ja ku'unát myĕnaany: —kĕ'ĕdekyĕtsy nmĕdooby—. Mĕnĭt ja winxoods myĕnaany: —xim y'a"apk kyĕ'ĕxĕ'ĕgy—. Mĕnĭt ja tektyúk y'adsooy: —ka'a ajxy mdsĕgĕ'ĕy, wen myiny pĕn miimb, ya ajxy y'aa neboo'kĕmd.

LOS TRES AVENTUREROS

(CHISTE)

Estos eran tres señores que se encontraban en una montaña y les entró la noche. Uno de ellos era completamente ciego, el otro estaba totalmente sordo y el último tenía una pierna mutilada; y decidieron quedarse hasta el otro día para continuar su viaje, al instante dice el sordo: —alguien viene, oigo pasos— y el ciego dice: —de veras veo su sombra— y por último dice el mutilado: —no se preocupen, no tengan miedo, venga quien venga lo agarraremos a patadas—.

El siguiente chiste lo escribe José Luis, de la escuela primaria bilingüe Alma Mixe de San Miguel Metepec (Totontepec) (SEP 2008d: 23):

⁴⁶⁶ En Guichicovi los chistes se llaman *xi'igy anĕ'aty* (*xi'ig* es 'reír', *anĕ'aty* deriva del sustantivo *nĕĕ*, que es 'agua'). Al igual que en la parte alta y media, donde se usa el término *anĕmaytya'aky* o *ĕnĕĕmĕtya'aky*, la cualidad fluida y corrediza del agua sirve para nombrar este tipo de discurso.

Taayën

Tu'k ja tëxtëjk

ojtsa ja'ax tpatsëm, jäts tu'ajy kättewë jjsa tyimnë ixta jä' xayën ku'uyën, jäts ojts yixpyëj.

Mentira

Era una mujer

cargó (encontró) leña y a la orilla del camino se cayó y que rueda así como buscando el juguete rondando y entonces lo dejó.

Mientras que por la redacción en español del primer texto se deduce que es una traducción al mixe de un chiste en español, es obvio que el segundo se trata de un juego de palabras que en la traducción al español pierde completamente el sentido y la gracia. Probablemente, en la operación inversa (traducción del español al mixe) sucede lo mismo, aunque no he tenido la posibilidad de comprobar si un mixehablante ríe al leer la versión del primer ejemplo en su lengua.

Siempre en *Vivencias* (SEP 2008), dentro de la categoría *mëtya'aky* se insertan textos descriptivos que dan indicaciones o describen procedimientos. Apolinar López Cruz, de la escuela Venustiano Carranza de Santiago Tepitongo, redacta este remedio casero para tratar un corte. Como requiere este tipo de texto instructivo, usa la segunda persona del singular como forma impersonal. El texto se incluye en la antología como 'receta' (SEP 2008d: 40).

Kuu ja'ay nyatsyukeye

tunpäjtën: wit, jään meet tuuts. Yaktuunën: äjkx aay meet nëëj.

— Tu'uk pëkp, jaay t'ixta äjkx'aay jäts yakpuu, jäts oyam tyë'ëtsy tukëëk muwoxk "minutë".

— Yaak ixta tu'uk tuts ja tu'k kipx jäts xpu'ut kuts m'apattekkë, wanits jape ja uts yak pëmet yinam nëë.

— Jäts ja tuts xpëmet jam jënjöt jäts nyëtset tuk majk "minutë".

— Kuts 'yëtspëkket jäts xkitspitsnet oyam xyämet.

— Jäts ja uts aay xpëmet juma te nyappuxeye.

— M'amëkxmukët ja uts aay oyam xpëmet juma tsyaatsye.

— Kuts tyaxkëxet jäts xatsumet mëët kukke wit kuts tyëtset jäts xyakkäjnet, kuunam tso'okket.

Cuando la persona se corta

utensilios: ropa, aquí tengo la olla. Hay que ocupar: hoja de chayote con agua.

— Primero, hay que buscar hoja de chayote y lavarlas, se deja secar por cinco minutos.

— Se busca una olla y otra medida, entonces lo lavas, cuando acabes, poner ahí las hojas con un poco de agua.

— Y después pones la olla en la lumbre para que hierva por otros diez minutos.

— Cuando comience a hervir entonces sacas para que se enfríe.

— Te pones la hoja de la hierba en donde está la herida.

— La apachurras la hoja para colocarlo donde está la herida.

— Cuando termine de sangrar lo amarras con un pedazo de tela hasta que se seque y lo quitas hasta que se cure.

El siguiente trabajo que transcribo es similar en su estructura indexada, aunque menos descriptivo y está redactado en forma impersonal utilizando la tercera persona. Realizado en grupo, en Santa María Yacochi (Tlahuitoltepec), está incluido en la categoría *nyikajpxën* o *nyënëkajpxën* ('listado') (SEP 2008f: 19). En el texto se dan instrucciones sobre la elaboración de un yugo para el arado —selección y preparación de los materiales e indicación de las medidas de cada elemento—, por lo que resulta ilustrativo del lenguaje técnico que normalmente no aparecía en los textos escritos hasta ahora.

• Yu'n yaj'oyëk.	• Elaboración de la yunta ⁴⁶⁹ .
• Këp win'ijxk.	• Se selecciona la madera.
• Po'mäjët yak puxt.	• Se corta en luna llena.
• Tuk po'jotpë nyaktëjtsëm.	• Por un mes se deja secar.
– 'Yooyët pyaattët wi'exëp kijpxt jats tyanet ijxkem tyunët.	– Cuánto va a medir para que quede bien para el trabajo.
– Yu'ën: muwoxk tsa'at.	– El arado: 5 manos (considerando el dedo medio).
– Timë: majtsk xank.	– La madera larga del arado: dos brazadas.
– Teleere: tuk nuux appëk ja'kyupäjk.	– Parte que atraviesa la madera larga y el arado: medio brazo (del codo a la punta del dedo) además del cabezal.

⁴⁶⁹ Se refiere al yugo; según la RAE, instrumento de madera al cual, formando yunta, se unen por el cuello las mulas, o por la cabeza o el cuello, los bueyes, y en el que va sujeta la lanza o pértigo del carro, el timón del arado, etc.

- Karpisë: tuk tsä'ät.
- Kukë': tuk xaank yën.
- Pursuun⁴⁶⁷: tuk nuux kë' mē'kx.
- Kuwojpë: mukujk.
- Po'kuppit: majtsk xaank ja kujkm.
- Pawojpën: tuk nuux ja këp jats ja kujkm xaank.⁴⁶⁸
- El espacio triangular que se forma antes del teleerë. Una mano.
- Yunta: una brazada aproximadamente.
- La parte donde se coloca el fierro. Medio brazo con puño cerrado.
- Martillo de madera: calculado medianamente.
- El cuero que se coloca en la yunta: dos brazadas y medio.
- El cuero para golpear a la res: el palo es medio brazo, y media brazada del cuero.

El texto resulta interesante también por el empleo de las unidades de medida con base en el cuerpo: *tsa'at* (mano desde el dedo medio), *xank* (brazada), *nuux* (codo), *këp* (brazo), *kë' mē'kx* (brazo con puño cerrado)⁴⁷⁰. Para la traducción José Guadalupe Díaz Gómez tuvo que recurrir a conocidos de Yacochi porque, si bien esta comunidad pertenece al municipio de Tlahuitoltepec, la variante que se maneja es muy diversa a la de su cabecera municipal. Las personas que colaboraron en la traducción cuestionaron la escritura del texto⁴⁷¹, lo que evidencia la ausencia de la norma escrita⁴⁷².

Estos dos últimos ejemplos (clasificados como 'receta' y 'listado', respectivamente) constituyen una novedad en el corpus escrito del mixe. Aparte de registrar lenguajes

⁴⁶⁷ Según las personas de Yacochi consultadas por José Guadalupe al realizar la traducción, esta expresión viene del zapoteco.

⁴⁶⁸ Al colocar el texto confrontado con la traducción he modificado la presentación original, donde cada frase ocupa un solo renglón.

⁴⁷⁰ Sobre las unidades de medida en náhuatl, es posible consultar en línea este artículo de Danièle Dehouve publicado en la revista *Ichan Tecolotl* en julio de 2017: "Las medidas longitudinales de México central", <<https://ichan.ciesas.edu.mx/puntos-de-encuentro/las-medidas-longitudinales-de-mexico-central/>> [Consultado el 20/3/2019].

⁴⁷¹ En el correo que José Guadalupe me envía con la traducción de este texto (la última que recibí, ya que tuvo que recurrir a hablantes de esta variante del mixe) escribe: "me comentan los meros meros de Yacochi que no está escrito como debió ser... en fin, las minuciosidades de la escritura ayöök" (correo electrónico, 13 de septiembre de 2019). Su comentario muestra cómo entre los hablantes hay conciencia de que ciertas personas tienen mayor dominio de la escritura. Es significativo también que José Guadalupe, en vez de usar el etnónimo *ayuujk*, en su propia variante de Tlahuitoltepec, emplea el término usado por sus colaboradores, *ayöök* —en la variante del mixe alto del norte (Totontepec) y en comunidades como Chichicaxtepec y Yacochi, localizadas en municipios que se enmarcan dentro del mixe alto del sur (Wichman 1994)—.

⁴⁷² También es cierto que hay algunas incongruencias ortográficas. Por ejemplo, la unidad de medida que corresponde con 'una mano desde el dedo medio' aparece escrita una vez con la vocal <a> (*tsa'at*) y otra con la grafía <ä> (*tsä'ät*); esta última representa en unas variantes el sonido vocálico [æ] (bajo anterior plano) y en otras el sonido [ɔ] (bajo posterior redondeado) (Reyes Gómez 2005: 21). Al igual que 'brazada', escrita indistintamente con vocal larga (*xaank*) y corta (*xank*).

específicos, resultan de utilidad en la vida cotidiana. Este tipo textual, que no se había practicado hasta ahora, puede acercar la escritura a otro tipo de contextos demostrando su funcionalidad.

5.1.2. La lírica

El género lírico es, junto al narrativo, el que ofrece más textos en lengua mixe. Sin abandonar los temas tradicionales, la poesía y el canto parecen concentrar la capacidad creativa de los escritores, algunos de los cuales, como veremos, abordan en sus composiciones nuevos temas. Así, mientras que la narrativa, en general, se basa en la tradición oral y en la descripción de lo cotidiano, la poesía y el canto, aun cuando las temáticas tratadas sigan perteneciendo en su mayoría al propio universo cultural, desarrollan también formas independientes.

Si es verdad que en muchos casos los temas guardan relación con la naturaleza, la cultura, la lengua y la identidad, la educación y la escuela (principal espacio del uso de la escritura), las composiciones líricas se acercan a las propias vivencias personales de un modo más introspectivo. Mientras que los formatos narrativos describían sucesos, seres o procedimientos (mediante anécdotas, biografías, instrucciones, recetas...) de forma objetiva, la poesía y el canto dejan paso a la subjetividad y entran en el espacio íntimo.

Los textos que incluyo en este género aparecen agrupados en tres categorías: adivinanzas y trabalenguas (§ 5.1.2.1), canciones, rondas, coplas y arrullos (§ 5.1.2.1) y poesía (§ 5.1.2.1).

5.1.2.1. Adivinanzas y trabalenguas

Las adivinanzas y los trabalenguas son dos géneros líricos de la tradición oral, muy populares en lengua mixe, de los que se encuentra abundante producción escrita. En particular, los niños conocen y disfrutan con este tipo de discursos y en las escuelas es frecuente que sirvan para practicar la escritura y la lectura de forma lúdica. En las dos compilaciones de textos mencionadas se encuentran bien representadas ambas tipologías. Se trata de composiciones en verso, que por su extensión pueden clasificarse como géneros breves y tienen la función principal de divertir y entretener, aunque también estimulan la agilidad mental y lingüística.

De acuerdo con la antología *Vivencias* (SEP 2008), el término mixe para referirse a una adivinanza en la variante de la mixe alta es *atë'ëwën*, que significa 'nivelar la palabra', y en la media, *nēsja' yën*, que quiere decir 'adivinar'; en la recopilación de textos de Guichicovi (CCM 2003), en la parte baja, se utiliza la palabra *najuëyëëk*⁴⁷³. La composición y resolución de adivinanzas estimulan el ingenio y enriquecen el vocabulario de los niños, por esta razón siempre ha sido un recurso frecuente de los maestros en la enseñanza de los más pequeños. Además, la rima característica de estas composiciones (recurso mnemotécnico de la oralidad), junto con el apoyo visual de la escritura, ayudan a la memorización de sonidos que presentan alguna dificultad en su representación gráfica y que, de esta forma, se interiorizan. Esta es una adivinanza escrita por Elizabeth Castellanos López, de Guichicovi (CCM 2003: 70):

Tu'amëjkátsy pëjy	Una canasta de flores,
koods kyëxë'ëgy,	de noche se ve
kap xëëm m'ixët.	y de día no.
Najuë'ëw tii je'e:	¿Adivina qué es?
(madsa'a) ⁴⁷⁴	(estrellas)

Los trabalenguas, por su parte, mediante la repetición, contribuyen también a la asimilación de la representación gráfica de determinados sonidos de la lengua, por lo que al entrenar la vocalización se desarrolla también la habilidad en la escritura. En las siguientes líneas copio un trabalenguas escrito por Apolinar Luis de Jesús, de San Juan Guichicovi (CCM 2003: 59).

Oy myëdooy ko y'amëdooy,	Bién escuchó cuando le habló,
ko yo'mëdooy oy myëdooy,	cuando le escuchó personalmente
	bien la escuchó,
ko oy myëdoow, mënít nya"adsooy,	cuando le escuchó bien, luego aceptó,
paady nya"adsooy ko oy myëdooy.	por eso aceptó porque oyó bien.

El uso del doble apóstrofo para señalar la glotal es anómalo. En los versos se juega con la rima entre los verbos *mëdooy* ('oír') y *amëdooy* ('hablar') en su forma del pasado. Este

⁴⁷³ En Guichicovi *najuëyëëk* es el nombre que le dan a las adivinanzas. Erasto González (s. f.) registra en su vocabulario la forma imperativa del verbo adivinar, *nëju'ëw* ('adivina').

⁴⁷⁴ En el texto original la solución a la adivinanza aparece del revés y en caracteres distintos.

último deriva del término *mětya'aky* ('habla', 'palabra'), que se corresponde con la denominación genérica de los géneros narrativos (anécdota, biografía, crónica, descripción...) y compone el nombre de otros dos géneros discursivos particulares: *ap mētya'ak* ('habla de los abuelos') y *anēmētya'aky* ('habla del agua' o 'chiste').

Otro ejemplo de trabalenguas es este sobre el característico mal olor del zorrillo que escribe Damaris Ignacio Elizondo, de la escuela bilingüe Emiliano Zapata de Santa María Huitepec (SEP 2008a: 30).

Yë paats	El zorrillo
Yë paats mēk tyukxuj,	El zorrillo fuerte huele,
mēk tyukxuj yë paats,	fuerte huele el zorrillo,
tyukxuj yë paats mēk,	huele el zorrillo fuerte
tyuk jātpy tyukxuj	Sabe cómo oler.

5.1.2.2. Canciones, rondas, coplas y arrullos

Las composiciones líricas que nacen para ser acompañadas con música son otro de los géneros más plasmados por escrito. Incluyo en este apartado el arrullo y la copla⁴⁷⁵, que junto a la poesía (a la que dedico un apartado propio) vienen agrupados bajo la categoría *tsuj ääw tsuj ayuk* en la antología de la SEP. Aunque persisten los contenidos abocados al pasado y a la realidad cultural mixe, los temas se han diversificado y los escritores intentan también plasmar otros aspectos de la vida cotidiana, por ejemplo, la escuela. Reproduzco el texto de una canción escrita por Palemón Vargas Hernández⁴⁷⁶, "ijxpējkpī nijkyxy" ('voy a la escuela'), incluida en su recopilación *N'īipy ēēts ja n'ayuujk. Cantamos nuestra palabra*, editada en 1996 por la DGEI en versión bilingüe y con una versión audio en casete. El texto reivindica el uso del mixe en el espacio escolar.

⁴⁷⁵ La serie de libros *Vivencias* (SEP 2008) dedica una categoría específica a la copla dentro de las composiciones líricas, lo que me ha llamado mucho la atención. Deduzco, por los textos que incluye y el contexto donde se colocan, que se refiere al sentido general del término como combinación métrica y no a la canción popular española con aires flamencos y tema amoroso.

⁴⁷⁶ Palemón Vargas Hernández, compositor y letrista de Tlahuitoltepec, cumplía el cargo de regidor de Bienes Comunales cuando pude entrevistarle en 1999. El manual del Instituto Nacional para la Educación de los Adultos publicado en 2010 incluye varios de sus textos (INEA 2010: 100, 102, 104, 106, 108, 110, 112), <http://www.cursosinea.conevyt.org.mx/cursos/para_ser_alfabetizador_mib/contenidos/pdf/mibes7/001_mixe_a_m_m7_libro.pdf> [Consultado el 5/5/2018].

Voy la Escuela

Ahora a la escuela voy
para despertar y aprender
que mi pueblito progrese
así cuando haya aprendido ya.

Voy a aprender muy bien
tal como dice el papel
del virulento su idioma hablaré
¡ Qué nunca me vuelva a humillar !

Así, así, así,
saltamos, jugamos nosotros
cantamos, bailamos, contentos
¡ trabajamos, bailamos, contentos !

La “a” la “e” la “i”
Leemos nosotros así
¡ Uno ! !Dos ! !Tres !
Contamos nosotros también.

ĩjxpějkipĩ nijkyxy.

ĩjxpějkipĩts ějts ĩxxām nijkyxy
jĩtsě n’wejt, jĩtsě n’kajt.
n’kăjpu’nk jatě’n myajata’ăkt
ku wyinaty tē n’ixjpiky.

ka’pxĩ tu’ukkĩyi tyim jyăt’t
pĩnĩsă ja něky jajp tyik wă’ăny
akats ja y’ayuujk nyikyujĩp
ĩ jĩts ja ka’ xtyimnya’ejxy !

jatě’n, jatě’n, jatě’n,
te’pxjě’jkĩmp, ku’uy’ äjtĩmp atēm.
ěě’ ĩmp, ajtsĩm jotkujk
kām tuu’ nĩmp atēm nayitě’n

ja “a”, la “e”, la “i”
někykyăjpxĩmp atēm jatě’n
ĩ tu’uk ! ! majtsk ! ĩ tĩkěek !
matsyoo’ĩmp atēm nayitě’n.

Desde el punto de vista formal, llaman la atención algunos detalles ortográficos. El uso de las mayúsculas está reservado al texto en español, ya en el título de la composición; incluso después del punto le sigue la inicial de la palabra en minúscula, en la versión mixe. En cuanto a la puntuación, no coincide en el texto mixe y en el español. Se intercala un espacio entre los signos de exclamación y la palabra que enmarcan; además, el signo de exclamación de apertura se ha sustituido en el texto mixe por la vocal <i> acentuada en el cuarto verso de la tercera estrofa y en el tercero de la cuarta, en este último se repite en una ocasión el de cierre para abrir la exclamación, también en la versión española. Se trata de errores tipográficos que denotan poca habilidad con el teclado del ordenador o simplemente descuido. En cuanto al contenido, el tono festivo de esta canción infantil que celebra la alegría que produce aprender queda atravesado por el tono acusatorio de los dos últimos versos de la tercera estrofa sobre la imposición del castellano en la escuela: *akats⁴⁷⁷ ja y’ayuujk nyikyujĩp / ĩ jĩts ja ka’ xtyimnya’ejxy!* (del virulento su idioma hablaré / ¡Qué nunca me vuelva a humillar!).

⁴⁷⁷ El término *akats* identifica a la persona no mixe (ver n. 30), pero Vargas lo traduce por ‘virulento’, achacando al extraño (el español) la cualidad de ser ponzoñoso, por humillar al mixe e imponerle su lengua.

Aun siendo un género popular, es difícil encontrar personas que conozcan canciones tradicionales en mixe. Durante mis estancias en la región, en diversas ocasiones y en varios lugares, por ejemplo en San Juan Guichicovi, me refirieron de personas que todavía cantaban en mixe como si fuera un conocimiento valioso y raro. Por desgracia, no ha llegado a mis manos ningún texto que recoja esta expresión de la oralidad, como tampoco a mis oídos. A pesar de que han surgido algunos creadores de textos musicales en mixe, como Palemón Vargas o Alfonso López García⁴⁷⁸ en la mixe alta, o Edmundo Mijangos en la baja, la gran mayoría de letras que pude recoger son traducciones de canciones en español.

Por lo que respecta a los temas retratados en las canciones mixe modernas, normalmente exaltan la esencia del ser mixe y la belleza de sus pueblos. Un género particularmente cultivado es el de las canciones infantiles. Este es un ejemplo de canción infantil para aprender los números escrita por Atelvina Zacarías González, maestra de quinto grado de la escuela primaria bilingüe Julio de la Fuente de San Juan Guichicovi, aunque ignoro si es de su invención (CCM 2003: 43).

MĚGOOXK KĚ'ĚWA'AXK

(ĚY)

Ma adá kĚ'Ějĕn

mĕgoox kĚ'Ěwa'axk

ma adá ja tu'ugĕn

mĕgooxk adaaba.

Tsĕk madsyoowĕm,

tu'ug, metsk, tĕgĕĕg,

mĕdaaxk, mĕgooxk, tĕdújk,

juxtújk, tuktújk

taaxtújk, tyadsĕ majk.

CINCO DEDOS

(CANTO)

Tengo cinco dedos

en esta manita.

tengo cinco dedos,

en esta también.

Vamos a contarlo,

verán ustedes,

uno, dos, tres

cuatro, cinco, seis,

siete, ocho, nueve y diez.

La ausencia de rima en el texto mixe, a diferencia de la versión en español, parece indicar que se trata de una traducción de este al mixe. Como en todos los textos incluidos en la antología compilada por el Centro Cultural Mixe de Guichicovi, se maneja el alfabeto propuesto por los etnolingüistas ('sistema bodega') que incluye las consonantes y <d> y

⁴⁷⁸ Algunas de las canciones compuestas por Alfonso López García, de Tamazulápam, han sido publicadas por su hijo en Youtube, aunque sin transcribir el texto, <<https://www.youtube.com/watch?v=6NSKywb8uGs>> [Consultado el 21/4/2019].

<g>. Asimismo, resalta el uso de los acentos (*adá, tēdújk, tuktújk*), algo muy poco frecuente en los textos en lengua mixe, con excepción de esta antología, y no contemplado en los acuerdos alcanzados sobre la ortografía mixe.

En la antología *Vivencias* (SEP 2008), dentro de la categoría *ëy* o *iy* ('canción') se incluyen dos géneros musicales, la canción y la ronda. En México, al igual que en otros países hispanoamericanos, el término ronda se refiere a los versos que se cantan durante el juego en corro⁴⁷⁹. Transcribo un ejemplo de ronda mixe escrita por un grupo de maestros de la escuela Venustiano Carranza de Santiago Tepitongo (SEP 2008a: 17), junto a la traducción elaborada por José Guadalupe:

Teety taak

Teety, taak,
ajtsy, utsy,
yaantsanë ja maax unk
nyanijumë ëëts nmukëk
tëë nyamyukeye.
Teety, taak,
ajtsy, utsy,
yaantsanë ja maax unk
nyanijumë ëëts nmukëk
tëë nyamyukeye.

Padre Madre

Padre Madre
hermano, hermanito
aquí estoy abrazando al bebé
nos escapamos todos juntos
nos juntamos.
Padre, Madre
Hermano, hermanito
aquí estoy abrazando al bebé
nos escapamos todos juntos
nos juntamos.

Conforme a la clasificación utilizada en *Vivencias* (SEP 2008), el arrullo se agrupa junto a la copla y la poesía en la categoría *tsuj ääw tsuj ayuk* o *tsuj aa tsuj ëyuujk*, que nombra el género lírico. Sin embargo, puesto que comparte con el canto la característica de tener acompañamiento musical, he preferido agrupar los dos primeros en este apartado y dedicar uno específico a la poesía, ya que cuenta con mayor número de manifestaciones escritas. La palabra 'arrullo'⁴⁸⁰ implica que los versos se pronuncian al ritmo de una melodía, por lo que ha de cuidar la métrica y la rima. Anahí Guillermina Ramírez Sanginés, de la escuela Francisco I. Madero de Santa María Matamoros, escribe este arrullo mixe (SEP 2008a: 9):

⁴⁷⁹ La RAE registra como decimoquinta acepción de 'ronda' el "juego de corro", la cual, señala, se usa en Argentina, Bolivia, Chile, Ecuador y Honduras. Habría que añadir México, entonces.

⁴⁸⁰ Según el diccionario de la RAE, "cantar grave y monótono para adormecer a los niños".

Yajk ma'a

Ma'a mits, le'ekyu'unk,
ma'a mits niityu'uk
ko ya mits määwijëety
ets mpa'akjëtsy yaa nmo'owëty.

Duérmelo

Duérmete, bebecito,
duérmete solito
cuando aquí tú despiertes
y pozol dulce aquí te daré.

Armando Aquino Santos, de la primaria bilingüe Valentín Gómez Farías, en San Juan Cotzocón, escribe la siguiente copla (SEP 2008b: 16).

Xëëkujkpë

Ko tu'uk xëëkuujkpë
oytyä'äy xyëëkyiky
oy xu'uk yajk kay
ko jeexy oy kyaxëëkyiky
käj jeexy pën kyääky kyä'äyxyë
kixy oy tsuj mxëëkukëty
jäts jä'äy mtsokëyëty.

Tortillera

Cuando una tortillera
muy bien elabora tortilla
bien rico se come
si no bien elaborara tortilla
nadie su tortilla comería
niña bien bonita elabora tortilla
así (otra) persona te querrá.

Otros géneros musicales en mixe que es necesario señalar son los que están desarrollando las nuevas generaciones, con ritmos modernos, como rap, *blues*, *reggae* o *jazz*, fusionados con la técnica y el estilo de la música tradicional de banda adquiridos en sus comunidades⁴⁸¹. El Ensamble Kujipy y Pream⁴⁸², de Tlahuitoltec, o Tegaam Squad, de Guichicovi, son algunos de los grupos de jóvenes músicos mixes que escriben textos en su lengua.

⁴⁸¹ La relevancia de la música de banda en las comunidades mixes se manifiesta de este modo en la pluma de Juan Rulfo cuando visita la región: "Nos recibe una banda de música. Después veremos que en todos los lugares, aún en los sitios más pequeños, saldrá a nuestro encuentro el eco sonoro de la música. Y es curioso ver a aquellos pobres y desarraigados hombres de la montaña sacar fuerzas de su flaqueza y estar tocando ininterrumpidamente hasta que sus visitantes duermen, para luego despertarlos en cuanto sale el sol con dianas y mañanitas. Digo que es curioso porque la mayoría de ellos son analfabetos, y sin embargo, cargan con sus atriles y descifran en el papel pautado — que ellos llaman 'solfa'— los más complicados repertorios musicales" (notas manuscritas, Comisión del Papaloapan, 1955). Rulfo visitó Oaxaca en el período en que trabajaba en la Comisión del Papaloapan, entre 1955 y 1957. De esta época son algunas de sus fotos más famosas de la región mixe. Su conocimiento y fascinación por la vida de sus pobladores lo llevaron a participar como guionista en el documental *Danzas mixes*, junto al fotógrafo Walter Reuter. Sobre la función social de la música en el contexto sociocultural mixe, véase Reyes de la Rosa 2010.

⁴⁸² "Los Pream: músicos ayuujk que tocan jazz y balkan", *El Universal*, 23 de febrero de 2020, <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/comunidad/05-09-2019/los-pream-musicos-ayuujk-que-tocan-jazz-y-balkan> [Consultado el 26/2/2020]. El guitarrista de los Pream es Konk Díaz Robles, quien aparece varias veces en las páginas de esta tesis, pues en 1999, cuando tenía diez años, colaboró en la narración, traducción y transcripción de algunos de los textos que aquí presento.

El grupo TegaamSquad hace lo que ellos llaman ‘hip-hop ayuuk’, aunque sus letras suelen ser en español con algún estribillo en mixe, como en la canción “San Juan no está muerto”⁴⁸³. Después de contactarlos a través del portal de Youtube donde se promocionan, me enviaron el texto en mixe de su canción “Pobreza”, de la que copio las primeras estrofas:

Jim etsy entsony maa mēk fuēnyt y'oyē. / Magē na'k xi'ig xonda'aky mēgē ējsty
 nēyo'yē Pēdakypē ējdsy xi'ik, / xonda'aky mēgē ma ada jugyajtēm / Jē'ēgyēxpē
 nogē tu'ukyē yajxon mēēdajtēm. / Kap xēdē'ēny ajxy mēēdajtēm / Mēēg ajxy
 ij'tēm / mayē ajtēm ējdsy ayuuk jia'ay / Kap mijtsy winfuē'ēwa'any je'e gyēxpē
 nogo xēdē'ēny xajkui'mēn / Ka je'e gyēxpē nogo ējdsy ti ga jagtsoj. / Jē'ēgyēxpē
 nogo ējdsy tēm abēky nebyē ixēp mēēbēp / Je'e du'u oy wetbē mēēd je'e du'un
 ma'apē je'e du'u ka oybē, / nok xixy nyajkēwanē'ēgy. / ējdsy mpikēna'ak kap ii'k
 ajxy myēēdē, / je'e mimbē mejtsypē kap ajxy jia'aixy / Je'e tumbē oy mēētpē
 mēētsanēp podanēp ajxy, / tsēm matsy ajxy tsyam ma cartón tējk togoty. / Je'e
 mejy wiin kēxpejd je'e styam / Jadu'un capxy mēdya'aky minany / Ja midya'aky
 kajpt wiin je'e minanē neebye je'e mejy wiim tyamēn. / Pa' ēw // Je'e emxēdē'ēny
 / Ka'a / Kap ētsy ēn'tsoky / Fue'e ēn'tsoky / Nogo / mitsyesty tsogēbē...⁴⁸⁴

El texto, muy simple, es una muestra de una escritura espontánea e intuitiva. La traducción, realizada por José Guadalupe Díaz Gómez es la que sigue:

Yo vengo de allá donde [?] [la fe es fuerte?] / Aún es fuerte mi risa mi alegría,
 fuerte es mi canto, deposito mi sonrisa / Gozar la alegría donde está la vida / A
 ella nos hemos de mantener unidos / Nosotros no tenemos dinero / Tenemos
 que estar fuertes / como muchos los ayuujkja'y⁴⁸⁵ / usted no quiere alegrarse por
 acaparar más dinero [?] / Por eso nomás a mí no mas bonito / Por eso nomás yo
 te veo y canto [?] / Lo que está frente a lo que no está correcto, lo veo / mis hijos
 no tienen juguetes / lo que viene no todo llega / [?] / En la casa del cartón / El
 mar hasta arriba ahora / Así viene el dialogo la palabra / [?] / Canta (coro) / El
 dinero (caca del sol) / No / No lo quiero / La fé yo quiero / te quiero tanto a ti...

⁴⁸³ Este es el enlace a su página Facebook, donde se puede escuchar la canción “San Juan no está muerto”, <<https://www.facebook.com/TegaamSquad/>> [Consultado el 14/5/2019].

⁴⁸⁴ “Pobreza” se puede escuchar en la plataforma Soundcloud en esta dirección, <<https://soundcloud.com/tegaamsquad/pobreza>> [Consultado el 14/5/2019].

⁴⁸⁵ Llamo la atención sobre el uso premeditado por parte de Díaz Gómez del propio etnónimo en lengua mixe en la traducción, evitando usar el de uso común en español. La evitación del término ‘mixe’ se repite en todas las traducciones para la que ha colaborado en esta tesis.

Algunos componentes de estos grupos musicales son conscientes de su labor en la revitalización de la lengua: “Es esencial difundir nuestra lengua, ya que se está perdiendo [...] el hecho de cantar en mixe sigue fortaleciendo la lengua, para que la gente joven escuche estilos nuevos en su lengua”, afirma Misael Jiménez Díaz, vocalista, violinista y tecladista del Ensemble Kujipy. El Ensemble Kujipy ganó en 2018 el primer premio de la segunda edición del “Concurso nacional de composición, tradiciones y fusiones musicales: propuestas indígenas” con el tema “Jääkam” (‘Lejos’), en el que tratan el tema de la migración⁴⁸⁶.

Es una realidad que la composición de canciones en mixe no deja de aumentar. En un género completamente diverso a estos últimos, el éxito alcanzado por la soprano María Reyna⁴⁸⁷, originaria de Santa María Tlahuitoltepec, cuyo repertorio incluye piezas en mixe, da a conocer su lengua a la sociedad mexicana y al mismo tiempo valoriza las composiciones musicales en mixe dentro de las propias comunidades. En 2014 María Reyna, junto a su maestro Joaquín Garzón, inicia el proyecto “Ópera mixe” para dar voz a las lenguas indígenas en un espacio reservado a las lenguas hegemónicas. Se trata de un caso excepcional que da visibilidad y prestigio a las canciones mixes.

5.1.2.3. Poesía

La poesía es uno de los géneros que ofrece más composiciones escritas en mixe. En la única antología de textos literarios que utiliza términos clasificatorios en mixe (SEP 2008), el género lírico viene nombrado *tsuj ääw tsuj ayuk* en la mixe alta y *tsuj aa tsuj ëyuujk* en la media. Esta expresión difrásica, literalmente ‘bonita boca bonita palabra’, pero que se puede interpretar como “palabra o expresión buena o bella”, se aplica a cualquier composición poética. En el texto mencionado incluye el arrullo, la copla y la poesía, pero los dos primeros, como vimos en el apartado anterior, los colocho entre las composiciones líricas que se acompañan con música, junto a la canción y la ronda.

⁴⁸⁶ “Entregan los premios del Segundo Concurso Nacional de Composición Tradiciones y Fusiones Musicales: Propuestas Indígenas”, 10 de agosto de 2018, <<https://www.gob.mx/cultura/prensa/entregan-los-premios-del-segundo-concurso-nacional-de-composicion-tradiciones-y-fusiones-musicales-propuestas-indigenas>>. El enlace a su cuenta en el portal de Youtube es el siguiente: kujipy oficial, <<https://www.youtube.com/channel/UCrUR-JLFhsf80-VINboPW6g>> [Consultados el 14/5/2019]. Misael Jiménez Díaz, primo de Konk, al que también frecuenté durante mis estancias en Tlahuitoltepec, es uno de los narradores del cuento de los Komanducos, que incluyo más adelante al referirme al proceso de transcripción de lo oral (§ 5.2.1).

⁴⁸⁷ Artículo en prensa: “María Reyna, la soprano mixe que da voz a las lenguas indígenas”, *El Universal*, 22 de febrero de 2019, <<https://www.eluniversal.com.mx/cultura/maria-reyna-la-soprano-mixe-que-da-voz-las-lenguas-indigenas>> [Consultado el 21/4/2019].

En relación con los temas, los animales del ecosistema habitado por los mixes pueblan todo tipo de narraciones, incluidas las composiciones líricas. Una poesía que personifica a los animales atribuyéndoles labores del *homo faber* es la escrita por Albino Pedro Jacinto, coordinador de la antología de textos recogida en San Juan Guichicovi (CCM 2003: 23).

JA TSIK JA TUN

Tsík je'e wi tsyijp
tuk je'e wi y'adújp
woon wi y'awoonëëby
ujts'adsëm
wi nya'adsëmëëby
kejky je'e wi y'agéjp
xoox je'e wi xyooxp
jadu'unds ajxy kyay y'u'ugy.

EL TRABAJO Y LA PIZCA

El tejón se encarga de pizcar,
la tortuga prepara los bultos,
la garza abre la red,
el jabalí
acarrea los bultos,
el cerete desata los bultos,
la víbora sorda cuece el maíz,
así comen entre todos.

Resulta extraño que en este texto el maestro Albino —quien está muy comprometido con la difusión de la escritura mixe (un ejemplo es esta compilación de la que él se hizo cargo) y ha participado desde el inicio en los encuentros para la conformación del alfabeto— acentúe algunas de las palabras (*Tsík, adújp, agéjp*). El acento gráfico no está contemplado en las normas de escritura establecidas, aunque algunos autores emplean la tilde aparentemente sin ningún criterio.

La escuela como espacio donde ya tiene cabida la lengua mixe es un tema recurrente en las canciones, como hemos visto, y también en la poesía. Esta es una composición acróstica realizada de manera colectiva por los alumnos de una de las clases de quinto grado de la escuela bilingüe de San Juan Guichicovi (CCM 2003: 82). Escrita primero en mixe y luego reformulada en español, la primera letra de cada verso forma la palabra *kapxtaaktëjk* ('escuela'):

KAPXTAAKTËJK

Kapxtaaktëjk yajxön⁴⁸⁸,

LA ESCUELA

(ACRÓSTICO)

Está muy bonita mi escuela,

⁴⁸⁸ La vocal <ö>, en la fecha en la que aparece esta publicación, llevaba ya años descartada del alfabeto adoptado para el mixe Guichicovi y había sido sustituida por <ë>. De cualquier forma, la palabra *yajxon* (bonito/bonita) no la contiene, por lo que debe tratarse de una errata o, más probablemente, del desconocimiento de la norma escrita.

abëjpëtsy jiiby,
 pa nëkxp jëjwidsë'ë
 xëëaam kaj m'ëx'amë'ëy.
 Tu'ukyë yë'ë y'ity
 axpëjpëtsy ayuuk jaay jiiby
 abëjpëtsy mëdya'ag jiiby
 kábëtsy nage'ega'any
 tëëdsy ayuuk jiiby n'abëky
 ëëdsy tengájnë abëgaamb,
 jotkujkëtsy tyam n'íjnë.
 koodsy ayuuk të n'abëky.

se aprende mucho aquí,
 cuando asistes no te atrasas.
 Única es para mí,
 en ella me encanta estar,
 leer y escribir en mixe ya puedo,
 ahora soy feliz.

Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, exponente de los promotores de la escritura mixe (n. 314), del cual hemos leído algunas de sus creaciones narrativas en las páginas anteriores incluidas en el libro colectivo *Vivencias* (SEP 2008d), también experimenta con el arte lírico. Cuando lo entrevisté en 1999 me entregó una copia de dos de sus poesías, escritas en la computadora, cuyo punto en común es la autoidentificación étnica: una es la traducción del poema de Pablo García Peña “Soy indígena”, que a falta de un término equivalente en mixe transforma en “Ayukjäá'y ëts” (“Soy mixe”); la segunda es una creación propia, titulada “Mëj äpteety kyipy”, que él mismo traduce como “Padre abuelo árbol de tule”. Las dos composiciones están incluidas en el Apéndice III, textos 10 y 11.

Los escritores mixes que han logrado algún tipo de reconocimiento público de su obra, más allá del concedido a nivel local o regional, lo han obtenido por su obra lírica. Juventino Gutiérrez Gómez y Rosario Patricio Martínez, por ejemplo, han despuntado entre los creadores mixes gracias a premios literarios nacionales. En sus composiciones ambos emplean el sistema de grafías más difundido en la mixe alta (‘sistema petaka’). Lo que indica que este sistema no solo es más popular entre los académicos, como veíamos (n. 290), sino también en el ámbito literario.

La poetisa Rosario Patricio Martínez⁴⁸⁹ se ha dedicado tanto a la narrativa como a la poesía. Sus creaciones están escritas en la variante de Ayutla, puesto que es originaria de

⁴⁸⁹ Narradora y poeta mixe, traductora e intérprete, es integrante de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas (ELIAC). Diplomada en Literatura y en Promoción y Manejo Cultural, ha asistido a talleres de formación docente en lenguas indígenas. Ha trabajado también como perito cultural en la Organización de Traductores, Intérpretes, Interculturales y Gestores en Lenguas Indígenas (OTIGLI) y como intérprete en la Procuraduría General de Justicia de la Ciudad de México. Colaboró como traductora del español al mixe en la obra *Términos jurídicos en lenguas indígenas*. Es coeditora y colaboradora del libro *Te'nte'n ja' mëjja'ätyëjk myatyä'äkt* (*Historias mixes de Ayutla*), ELEM, <<http://www.elem.mx/autor/datos/118789>> [Consultado el 1/5/2019].

San José El Duraznal, agencia de este municipio. Copio su poema “Moojk tsiky” de la revista *Sinfín*, donde apareció en versión bilingüe en enero de 2017.

Moojk tsiky

Pe'kpy tsuuj tyimwyij
ku xyëntya'aky.
Ja' tsejk yakjotmay'ätp,
jets kä't jajp äjktsetpy muk'ejtnë't
tsijy, tsijy, tsijy, të'ëts äjkts chijy'aty
ku ntanëkkë'tstu'uty.
Nixyekn nixyon nay'expaatyëm
kajaa x'oy jaw ku mak'ëjkxy,
jackson mtsapxi'iky
Awëjpajkp m'ayuujk,
ku makkëxnuuky wejkkxyexp,
jëts mpëdëky tam poop päkën,
m'äätsetpy makta kë'may m'ayuujk.
Kä't täm kya'oy ku mejts
nëtsejktu'uty.
Nmööpy mejts n'ää n'ayuujk

mëte'p n'ääts xta kë'maapy
mët'ep ja' takmä'äy taktso'ontä'äkt
yëts u'unk anä'äjk takjënkaë'ktët
tam mejts moojk yon pyëtsimye'n.

Pizca de maíz

El sueño desadormeció con rapidez
cuando el sol teje el amanecer.
El corazón engrandece por ir a la pizca,
para que no sigas más, entre las hojas,
tsijy, tsijy, tsijy, estornudan las secas hojas
al romperlas de tu cuerpo.
Encuentro de miradas sonriendo
al regocijo del desgrane,
es tu risa de cielo.
Florean tus palabras
al ponerte sobre el comal
y levantas el vuelo cual blancas palomas,
idioma heredado de tus raíces.
Al liberarte de tu cubierta
no hice mal.
Te brindo mis palabras de montañas
sagradas
tomadas de mis raíces milenarias
que nacieron con las abuelas ancianas
y retoñan en cada niño
como las tuyas en cada brote de milpa.⁴⁹⁰

En su lenguaje alegórico, la lengua sigue estando presente, al igual que otros símbolos del universo cultural mixe (montañas sagradas, milpa). No obstante, en su poema “Si algún día te marchas”, parece desprenderse de los estereotipos étnicos, si bien toca de manera indirecta el tema de la identidad (“Si un día te marchas, y no extravías tus raíces...”) e incluye algún elemento propio de la cultura indígena o campesina mexicana (el morral de ixtle).

⁴⁹⁰ “Moojk tsiky/Pizca de maíz”, *Sinfín. Revista electrónica*, 3 de enero de 2017, <<http://www.revistasinfín.com/poesia/moojk-tsiky-pizca-maiz/>> [Consultado el 1/5/2019]. Al presentar de forma paralela la versión en mixe y en español he debido modificar el formato original. En la transcripción de este y el siguiente poema, los versos con sangría forman parte del verso anterior.

PĒN JAA JUUN MTSOONY

Te'n xëemaapy ojts näxwiiny
y'ayujk xkë'mo'oy:

Pën jaa juun mtsoony,
mjamyatsp ku mxuumyetpy x'akonë't,
ëjts nwentëkxk y'äjaj
jëts mtu'u yakuno'okt
ketee mtëko'oty ka'oy pëjyotp
Ku kyujp astë'ëky oynyaxy dakaxë'ëkt
y'äyooty.

Mënëjkx ëjts n'ää njoojt,
yë' xyuuky mtu'u nëwääëp

jëts ketee ääts xtawä'äkët
mëte'p yaktu'kjatyekooppy
ku mka'ukjakwä'kjëmpejtënët.

Pën jaa juun mtsoony,
jëts kä't m'ääts xaktëgoy,
oy mää mnäxët mtëkët
ka't muum mjëнкуwopët mjëpkuwopët,
ka't mtu'u tëgo'oty,

M'ejxp mpäätp oyäjtën, tsuj'äjtën,
ku mjëmpet, jënampëm xontääjk
x'ejxt xpäät.

SI ALGÚN DÍA TE MARCHAS

El que lleva la cuenta de los amaneceres
me interpretó las palabras del universo:

Si algún día te alejas,
recuerda poner en tu morral de ixtle,
un rayito de la luz de mis ojos
para que ilumine tu camino
y no te pierdas entre las tramposas flores,
espinas revestidas con el follaje de la
delicia.

Llévate la ternura de mi corazón,
su aroma te guiará por el sendero de la
vida
para que el bejuco del olvido no enrede
tus pies
y te impida dar el paso del retorno.

Si un día te marchas,
y no extravías tus raíces,
por donde pases y te adentes.
No tendrás tropiezos,
ni te desviarás del camino,
mirarás y encontrarás prosperidad,
a tu retorno, recibirás la cascada de
mi cariño.⁴⁹¹

El otro exponente de la nueva poesía mixe es Juventino Gutiérrez Gómez⁴⁹², de Santa María Tlahuitoltepec. Su poemario *En Ayuujk surca la memoria* fue publicado en 2015 por la Secretaría de las Culturas y Artes de Oaxaca gracias a la convocatoria Parajes, alcanzando

⁴⁹¹ Publicado en el blog de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la UNAM, "Las enseñanzas de los grandes abuelos: entrevista a la poeta Rosario Patricio Martínez", 20 de agosto de 2017, <<https://literaturaenlenguasindigenasmexicanas.wordpress.com/2017/08/20/las-ensenanzas-de-los-grandes-abuelos/>> [Consultado el 11/5/2019].

⁴⁹² Licenciado en Creación Literaria por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), estudió la especialización en Literatura Mexicana del Siglo XX en la UAM-Azcapotzalco. Ha sido becario del FONCA (2015-2016) y beneficiario del Programa de Estímulo a la Creación y al Desarrollo Artístico (PECDA) de Oaxaca en la categoría de literatura (2017-2018). Obtuvo el segundo lugar en el Concurso Nacional de Poesía Francisco González León 2016 con su poemario *Alfombra roja*, y una mención honorífica en el concurso XLIX de la revista *Punto de Partida* de la UNAM en 2018. Su obra ha sido publicada en antologías como *Los coleópteros enfebrecidos* (UACM 2013) y *Poetas de reserva* (Ediciones Fósforo 2013) y en medios electrónicos e impresos, ELEM, <<http://www.elem.mx/autor/datos/130403>> [Consultado el 1/5/2019].

un éxito considerable. Su poesía siempre se ha publicado en formato bilingüe. Escribe el poeta: “La lengua ayuujk / acomodó en los surcos de mi memoria / palabras que germinan en el árido campo / de la ciudad”, lo cual se trasluce en muchos de sus versos, que reflejan el nuevo universo de la metrópolis mexicana. Un ejemplo es este poema aparecido en la revista literaria *Blanco móvil*⁴⁹³:

In memorian	Jits yijk jämiajtsp
Diógenes,	Diógenes,
por ser el docto del pueblo	ku mejts natsijyi m'ixpikyi
pides que a tu muerte	m'amtējpy ku winajts m'ējky
te edifiquen una estatua	jits tsijk pitējktip tujk ja tsää tsejty
y la acomoden dentro	mä jam wumpojk pyitsēmp
de la rotonda de los hombres	jits t'pijktääjktip jap mä ja jääy
ilustres:	y'ēt'tē miti tiy ixpēknäxiti:
sueñas bello amigo	tsujkoni mejts mikujk mkumäy
no obstante, aquí en la ciudad de	ja ku ka xnimatēynim, ku ixä
México	nēwējm
a lo mucho que puedes aspirar	ti jatinējn myijk moojp jits nējkim
es que tu muerte se exhiba	mnayjääjwiyp
en el periódico La prensa.	ku jam ējky jap pyitsējmp
	nejkyjetspy miti xēew La prensa.

La lengua mixe con este poeta se adentra en nuevos temas, alejados de los que hasta el momento habían ocupado la escritura. Otro ejemplo es este poema publicado en *Círculo de Poesía*⁴⁹⁴:

Ja tojkx	El manjar
Leticia,	Leticia,
xäm jēējpy, jatēn jap nējkyjetspy ti pyitsim	esta mañana los periódicos declaran
kapijk mejts ja akääjts m'ujk tsojkinyiti	que ya no eres la mesera
miti ijts wintsējkip jap Sanborns.	más deseada por los altos ejecutivos

⁴⁹³ Juventino Gutiérrez Gómez, “In memorian / Jits yijk jämiajtsp”, *Blanco móvil*, <<http://www.blancomovil.com.mx/index.php/contenidos/poesia/308-seleccion-de-poemas-juventino-gutierrez-gomez>> [Consultado el 21/4/2019].

⁴⁹⁴ Este y los tres poemas que siguen se pueden leer en el siguiente enlace: “Xochitlájtoli: Juventino Gutiérrez Gómez”, *Círculo de Poesía*, julio de 2017, <<https://circulodepoesia.com/>> [Consultado el 4/5/2019].

Wajik mejts ixämni ja meejsy tsujty jam apäj kāmjotp.	de Sanborns. Eres el plato fuerte del día en un terreno baldío.

Los dos siguientes poemas —aparecidos en la serie *Xochitlájtoli* del Círculo de poesía, coordinada por el poeta Martín Tonalmeyotl (2019)— abordan temas más profundos; el saber, en el primero:

Yitën atëmtë	Sabiduría
Kaja kääm atëm	Vasto campo
yin äw yin joot	nuestro cuerpo,
pats jam kyaxijky	en él nacen
ja juuky'äten jits ja ojk'kën.	la vida y la muerte.

Y la naturaleza del lenguaje, en el segundo:

Kaxp ja jiyujk jay äwti	Nace el lenguaje de los animales
Tujk nujky ja äw	Arrojé puñados de palabras
ojts nkuwejë jap ujts'jëtspy;	al corazón del bosque;
jatën yi jiyujk yiy äw ayuujk	así nació el lenguaje
ojts wyejti.	de los animales.

Aun penetrando con la lengua mixe nuevos ámbitos y adaptando el lenguaje a la realidad cotidiana —como su experiencia de chalán de albañil en la Ciudad de México⁴⁹⁵—, Juventino Gutiérrez no pierde de vista el universo cultural de su comunidad de origen y revisita los temas primordiales de la mitología mixe, como el de la figura legendaria del rey Konk'oy en su libro homónimo. Copio el poema “Kong'oy omnipresente”⁴⁹⁶ que forma parte de este poemario.

⁴⁹⁵ Es posible leer algunos de sus poemas con esta temática escritos en español, como “A un albañil”, “Pintar no es extender la pintura” o “Acabado”, agrupados en el poemario *El arcano de un oficio* (2018), en la revista digital de la UNAM *Punto en línea*, <<http://www.puntoenlinea.unam.mx/index.php/780-punto-en-linea-no-073/1336-no-75-poesia-el-arcano-de-un-oficio-juventino-gutierrez-gomez>> [Consultado el 4/5/2019].

⁴⁹⁶ Llama la atención que en la escritura del héroe mixe adopta la grafía <g>, en vez de usar la <k>, en consonancia con el alfabeto que emplea en todas sus composiciones; quizás influenciado por la literatura sobre el tema —Barabás y Bartolomé (1984) titulan su estudio *El rey Cong-hoy*— o el nombre de alguna institución, como el Instituto Comunitario Mixe Kong Oy de Totontepec.

Ëy ëmä ja Kong'oy tyënë

Nayi jaten ëjts jan tsinatsääjk
jap n'päjts, tsujxk jitun jëtsp.

Ja ujts animajaw ëjts,
ja tuuj miti kä'äp sãm ja tsää
jap ayuujk jääy kyupäjkijxpytsi;
ja poj miti tsiajkpy
ja moojk äy
jits juun'jats,
ja witsujk:

miti kyunojktajkpy yi ayuujk kääjp.⁴⁹⁷

5.1.3. El teatro

Las composiciones dramáticas en mixe son pocas. La serie *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën*. *Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe* (SEP 2008), material de lectura para las escuelas bilingües, utiliza el término *atunäjxk* o *etunäjxk* (que significa 'imitar' o 'igualar') para referirse a este género. En comparación con la narrativa o la lírica, los textos teatrales representan una mínima parte de la producción escrita en mixe y son contadas sus manifestaciones en las compilaciones de textos mixes representativos de géneros diversos. Por ejemplo, en la antología de la SEP *Vivencias* están ausentes en el libro de primer grado; el de segundo grado incluye una única pieza; el de cuarto y quinto, dos cada uno; y el de sexto, el volumen que incluye más textos teatrales, tres. La extensión es variable, como sucede con los otros tipos de textos, en dependencia de la edad a la que va dirigido el libro, aunque ninguno supera las dos páginas. Los textos recogen simplemente las diferentes intervenciones del diálogo entre los protagonistas, sin ningún tipo de acotación sobre los personajes o el desarrollo de la escena. Por ejemplo, *Nixpëjkëntëjk* (SEP 2008b: 53) consiste en un breve diálogo con nueve intervenciones (podría considerarse 'microteatro') escrito por Sandra Contreras Velasco y Ángela Velasco Jiménez, alumnas de segundo grado de la escuela Venustiano Carranza de Tepitongo. El libro

⁴⁹⁷ También vivo / entre los verdes altozanos. / Soy el espíritu del monte, / lluvia que cae a pedradas / sobre la memoria de los mixes; / viento que trenza / los movimientos de las milpas / y, a veces, / relámpago: / claridad de este pueblo. En Radio Educación es posible escuchar al autor recitando algunos de sus poemas, entre ellos, "Konk'oy aparece", <<http://e-radio.gob.mx/Raiz-y-razon-de/Juventino-Gutierrez-Gomez-Poeta-Ayuuk>> [Consultado el 4/5/2019].

dirigido a los alumnos de sexto grado recoge tres composiciones dramáticas. Entre ellas, “Jä’ koy mēēt jā pooj” (“El conejo y el viento”), de Gisela Reina Vasconcelos Martínez, de la escuela de Mixistlán de la Reforma (SEP 2008f: 53-54).

En cuanto a las representaciones teatrales en las comunidades, las cuales si son en mixe no siempre se basan en un texto escrito, existen diversas manifestaciones, normalmente dentro del ámbito religioso o referidas a historias y costumbres de las comunidades. Sin embargo, hay pocas referencias bibliográficas al respecto, por lo que colmaría un vacío un estudio etnográfico, o desde otra disciplina, del teatro mixe.

Un tipo de representación dramática presente en las comunidades mixes desde la Colonia, que en ocasiones genera la producción de textos escritos en mixe, son las relacionadas con escenas del evangelio⁴⁹⁸. En Alotepec las fiestas navideñas son el marco de un espectáculo dramático en lengua mixe, la pastorela, la cual presencié la Navidad de 1999. La escena del evangelio la representan muchachos y muchachas de la comunidad ayudándose con el texto anotado en un papel. También durante la fiesta de la Asunción en el mes de agosto, un espacio público de Tlahuitoltepec sirve de escenario del teatro comunitario conocido como “Los arrieros”: representación de las vivencias y sucesos que los arrieros de la comunidad protagonizaron en sus viajes como comerciantes en otras regiones (Vargas Vásquez 2016: 127-128). El tema, pues, escapa del tiempo religioso que lo enmarca.

En relación con la representación de obras dramáticas en las comunidades mixes fuera del ámbito religioso, no existen demasiadas referencias. Araiza Hernández (2009: 102) señala cómo a partir de la década de los ochenta, sobre todo después del levantamiento zapatista, se produce un auge del teatro indígena, promovido por diversas instituciones y organizaciones y con el trabajo de promotores culturales y profesionales del teatro, en donde los grupos teatrales adoptan cada vez más nombres en lengua indígena. Es el caso del grupo Tsinxëtsim, surgido por iniciativa de algunos jóvenes de la comunidad de Santa María Ocotepec (Totontepec). Con la intención de dar a conocer la historia de su pueblo, Tsinxëtsim (‘pueblo antiguo’) —topónimo mixe de donde este grupo teatral toma su nombre—, representan en 1991 la obra de teatro “Así es mi pueblo”. Uno de los objetivos del grupo es difundir el teatro en la región mixe a través de talleres de iniciación y creación teatral. En 2007 Engracia Pérez Castro⁴⁹⁹ publica, en versión bilingüe, *Teatro*

⁴⁹⁸ Sobre el teatro de evangelización durante la Colonia y el uso ejemplarizante de la lengua indígena con función evangelizadora, véase Fernando Horcasitas, *El teatro náhuatl: épocas novohispana y moderna*. Pról. de M. León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974.

⁴⁹⁹ Pérez Castro, promotora cultural de Culturas Populares desde hace treinta y seis años, trabaja por el fortalecimiento y el desarrollo comunitario de la cultura mixe, en particular con mujeres, además de

mixe. Grupo Tsinoxëtsim, donde se reúnen tres de las doce obras de su repertorio, escritas originalmente en mixe. También en este registro los temas comunitarios están presentes. En su análisis sobre la relación entre el teatro indígena y el ritual en México, Araiza Hernández describe una de las escenas finales de “El tequio” —obra del grupo Tsinoxëtsim que describe el proceso de organización social del trabajo colectivo— donde se muestran los actos constitutivos del ritual de agradecimiento por el buen desarrollo del tequio. Según la autora, la obra plantea explícitamente el problema de la falta de participación en esta labor comunitaria, sobre todo por parte de los jóvenes, como síntoma de la desintegración social. En ese contexto, “el acto ritual o, más precisamente, el aspecto, el fragmento que de él se muestra, no funciona como ritualización del final de la obra, sino que es parte de la estructura narrativa de la misma” (Araiza 2000: 80). De esta manera, la ‘costumbre’ se integra en la representación dramática.

5.1.4. Explorando nuevos géneros: el ensayo

Yásnaya Elena Aguilar Gil, nacida en San Pedro y San Pablo Ayutla en 1980, es poeta y escritora, lingüista y traductora. Estudió Lengua y Literaturas Hispánicas en la Universidad Nacional Autónoma de México y cursó la Maestría en Lingüística en la misma universidad⁵⁰⁰. Es miembro del colectivo Colmix (§ 4.2.4) y colabora en diversos proyectos de divulgación de la diversidad lingüística y de documentación de lenguas en riesgo de desaparición. También ha participado en el desarrollo de contenidos para materiales educativos en lenguas indígenas y ha prestado asesoría lingüística en algunos materiales de alfabetización mixe⁵⁰¹. Ha escrito numerosos artículos en revistas culturales nacionales y algunos de sus artículos forman parte de libros colectivos publicados en México y en España (Aguilar Gil 2018a, 2018b)⁵⁰². Lo extraordinario no es la presencia de una profesional mixe en estos medios, sino la incursión de la lengua mixe en un ámbito vedado

colaborar en las Semanas de Vida y Lengua Mixe; blog de Kumootun, “Engracia Pérez Castro”, 3 de diciembre de 2018, <<https://kumootun.wixsite.com/kumootun/blog/engracia-p%C3%A9rez-castro>> [Consultado el 21/4/2019].

⁵⁰⁰ En el capítulo anterior hemos conocido su trabajo de traductora (§ 4.2.4). Como lingüista ha presentado junto a otros investigadores diversas comunicaciones en congresos nacionales sobre el mixe de Ayutla (Romero Méndez y Aguilar Gil 2003; Romero Méndez *et al.* 2003).

⁵⁰¹ Por ejemplo, en la cartilla de alfabetización *N'ayuujk ejts njaapy. Escribo mi lengua*, en mixe de la zona alta y media (INEA 2010).

⁵⁰² En la bibliografía aparecen algunos de sus artículos. Además, escribe el blog “#Ayuujk” en *Este País* <<https://estepais.com/blogs/ayuujk/>> [Consultado el 20/3/2019].

a las lenguas minorizadas y a través de un género nuevo en esta lengua⁵⁰³. El tono folklórico, o académico, que desprende un texto en lengua indígena en un artículo de prensa, de antropología o en una antología del cuento prehispánico se vuelve político.

“¿Literatura? ¿indígena?” es un artículo, en español, que Aguilar Gil publica en *Letras libres* en 2015⁵⁰⁴, en el cual reflexiona sobre la traslación del estatus de las lenguas al ámbito literario a partir de la experiencia de los creadores en lenguas indígenas. Al final del mismo, un texto en mixe cierra el discurso:

Jekyëp, akjaapy ijty atom n'ayuujk. Tëkatsy ijty y'akjä'äyy, ka't jëte'nëp tam tsyäm yää x'ijxyë'n. Oojk ojts y'akjatyëkeeney. Ku ojts yë akäts jyä'ätt yää atom nnääjxjoojty, ta te'n ojts yë jyaaky jyo'tsk xtanë'ejxyë'n. Ku te'n yë ää ayuujk y'akjä'äyy, te'nte'n atom nki'ijtsyë'n, yë te'n jyaaky jyo'tsk n'aktunkpääjtyë'n. Nitii kyawä'äts, nitii kyaka'pxy. Miky mot atom tu'uk muk na'amuk njujky'äjtyë'n. Ejtp*.

Intuyo, por el contenido y la forma de sus otros textos, que la idea de Yásnaya Aguilar era prescindir del asterisco y evitar la traducción al español del texto en mixe, intención que probablemente se frustró por exigencias editoriales. Sea cual sea el motivo, el significado de la palabra *ayuuuk* queda desentrañado en una nota:

Hace mucho tiempo, nosotros escribíamos también nuestra lengua. Eran otros los signos, no los que utilizamos ahora. Pero esa escritura con el tiempo se perdió. Cuando los no-mixes llegaron aquí trajeron con ellos sus grafías y sus formas de escribir que retomamos. Cuando escribimos nuestra lengua, éstos son los signos, las formas y la escritura que utilizamos. Nada es puro, nada es completo por sí mismo. Vivimos todos juntos mezclados, entreverados. Siempre.

En 2017 Aguilar Gil participa en el libro colectivo *Inventar lo posible. Manifiestos mexicanos contemporáneos* con un texto doble, parte en mixe y parte en español, titulado “Ka'amä'äny: 6 / Manifiesto: 6”. El texto mixe y el texto español, con idéntica estructura

⁵⁰³ De acuerdo con Marichal (1984), entiendo el ensayo como forma literaria en la que el escritor dialoga con las circunstancias histórico-sociales que lo rodean y en su escritura manifiesta las tensiones que ese diálogo genera. En este sentido, los líderes mixes que en los años ochenta dejaron por escrito en su lengua sus reflexiones en torno a la necesidad de fortalecer el *ayuuuk* por medio, precisamente, de la escritura, en cierta forma se pueden considerar precursores del ensayo en mixe, es decir, de la elaboración de un texto en prosa en el cual el autor desarrolla sus ideas sobre un tema en particular con carácter y estilo personales.

⁵⁰⁴ “¿Literatura? ¿indígena?”, *Letras Libres*, 26 de marzo de 2015, <<https://www.letraslibres.com/mexico-espana/libros/literatura-indigena>> [Consultado el 20/3/2019].

mas contenido diverso, aparecen cada uno en una columna, como si se tratara de una edición bilingüe de un mismo texto (figura 40).

KA'AMÄ'ÄNY: 6 / MANIFIESTO: 6

Yasnaya Elena
Aguilar Gil

Jaapy ejts. Ayuujk ejts njä'äy: Nna'y'amtöjöp ejts pën ejts te'n yë n'ää n'ayuujk tkäjp'änp. ¿Pën ejts te'n nka'ami'äny tpatmëto'änp? Tu'uk ää majtsk ää ejts ja ayuujk yää nyäkä'äny.

Mëtu'uk:
Ku atom ja n'ää n'ayuujk nkajpxyën, ku atom ja n'ää n'ayuujk njä'äyën jaay ja apaajxën naktä'änyën, jaay wyä'äky, jaay tyany. Ka't, ka't jyantsy ku ejts n'ää n'ayuujk kya-tunkpaaty, nëm ja jä'äy ntukmë-tokukyën ku atom ja n'ää n'ayuujk ntamatyäjäkyën, ntajuky'äjätyën. Ka't jyantsy ku meets ëëts tëë xni'mtsyët ku ka't ejts n'ää n'ayuujk tsuy, ku ka't yakji'äy, ku ka't yak-ki'pxy. Këtee ëëts nekoo xjën'ëeny, ka't ëëts meets n'ukjantsy'ä'winyët: ka't jyantsy, këtee m'e'ntä'äkt. Jaay yaktänt. Ku atom ja n'ää n'ayuujk nkajpxyën ëjxnëjx ja jënma'äny mëte'ep wänp ku ka't tsyopaaty ku m'ayuujkjä'äy'ätt.

Toda la historia de la sociedad humana, hasta la actualidad, es una historia filtrada por el lenguaje. O no. Lo filtran las lenguas. Ciertas lenguas. Se trata de un texto escrito en lengua mixe que (probablemente) no puedes leer. El texto manifiesta esa inaccesibilidad en potencia para ciertas personas. La imposibilidad predica, dice, presenta y sirve de argumento.

Primero
Este texto no es una traducción en espejo. Aun cuando sean seis los apartados, el contenido de este texto y del que fue escrito en mixe no se corresponden. Se replica la forma pero no el contenido que queda sellado, por ahora, para mixehablantes alfabetizados.

39

KA'AMÄ'ÄNY: 6 / MANIFIESTO: 6

Mëmajtsk:
Ta'akäjp'x yë maxu'nk anä'äjk yë m'ayuujk. Këtee x'amä'ät'aty. Këtee xkupiky ku myatä'äkt ja jä'äy mëte'ep wänp ku ka't atom n'ayuujk tsuy, këtee ja n'ää ja n'ayuujk ntsë'eminyën ku näjty nnejksën, ku näjty n'o'gkyën. Këtee ja m'ää m'ayuujk mëët näjty m'aknëtajy. Takumay m'anä'äjk yë ayuujk, ta-mayät yë ayuujk te'ep yë joon xyëe-meepy, takumay xë'noty tu'uk tu'uk yë kipy tsëë'ätt. Mooy m'anä'äjk ayuujk tam jëkeexy nääjx kämën, tam jëkeexy nëjën, tam jëkeexy po-jën, tam jëkeexy pu'ts moojkën te'ep yaxxon t'ë'xpx ku än pyäaty.

Mätëkäëk:
Këtee mejts nayte'n m'apexy. Jä'äm taxontä'äjkën ku pën ayuujk t-tseky takuyit, ka't xtaxe'ekt, pëtëk, tanë'ëx. Jantsy tsuy ku pën jam y'änmëjä'änjotp myixy ja tsqjën jëts ayuujk t'akuyit. Ka't xtaxe'ekt pën ka't ka'pxy ää ayuujk tldäjp'äaty: tukmëtokuk, këtee x'amä'ät'aty ja m'ää m'ayuujk, wa'n tsuutsën t'äatsy jëts niyuun y'äats kyapott.

Mëmaktäxk:
Jatyëky yë jënma'äny: ka't jyantsy ku jä'äy y'äey ja' ku ayuujk tkäjp'x. Ku m'ayuujk xjatyëkenyët ka't ja'ëp yë nyëky ku kajaa mejts ja meeny xpäätä'än. Jotkujk äjtën yë ayuujk, ku pën y'ayuujk t'apexy ja y'äats jyatyëkenyëp, ja akäts jënma'äny tu'ukteny yakmatäknëp jyënma'än-jyotp. Jaa jä'äy kumeeny, jaa jä'äy kunäajx kukäm, nayte'n jaa jä'äy jantsy ku ää ku ayuujk. Ayooop, jo-

Segundo
La mayoría de los libros editados en lenguas indígenas nacen como ediciones bilingües, en los que la otra lengua es siempre una lengua hegemónica, pero terminan siendo leídos casi exclusivamente en esta última. La mayoría de los libros editados en lenguas hegemónicas nacen como ediciones monolingües. La presencia de una lengua hegemónica no debería ser necesaria para otorgar licencia de publicación en lenguas indígenas. Su presencia es innecesaria en los libros escritos en lenguas indígenas a menos que los libros en lenguas hegemónicas nazcan también bilingües, con una traducción a alguna lengua indígena.

Tercero
La diversidad de las lenguas del mundo es asombrosa como asombroso es el pequeño número de lenguas en las que se publica el mundo. El mundo se habla en más de siete mil lenguas y podría leerse en otras tantas.

Cuarto
Lo que sabemos sobre el trabajo del traductor, sus posibilidades y sus complejidades se establece sobre la interacción de un pequeño subconjunto de las lenguas del mundo. Los retos de una traducción del japonés al mixe o del sami al mazateco pueden develar nuevos aspectos sobre la teoría de la traducción.

40

Yasnaya Elena Aguilar Gil

Fig. 40. Las dos primeras páginas del artículo de Aguilar Gil (2017a)

Sin embargo, el texto en español desvela que la forma repetida del texto en mixe esconde un fondo diverso:

Se trata de un texto escrito en lengua mixe *que (probablemente) no puedes leer*. El texto manifiesta esa inaccesibilidad en potencia para ciertas personas. [...] Este texto no es una traducción en espejo. Aun cuando sean seis los apartados, el contenido de este texto y del que fue escrito en mixe no se corresponden. Se replica la forma pero no *el contenido que queda sellado, por ahora, para mixehablantes alfabetizados*. (Aguilar Gil 2017a: 39) (cursivas mías)

El lector potencial del texto, dado el medio de transmisión, es 'probablemente' una persona hispanohablante o alfabetizada en español⁵⁰⁵. En el caso de que esta hable también mixe,

⁵⁰⁵ El texto de Aguilar Gil fue reproducido en la revista *Nexos* en septiembre de 2017 y se puede leer en parte, o en su totalidad (los menos, probablemente), o contemplar y tomar como objeto de reflexión (todos los demás) en este enlace, "Inventar lo posible. Manifiestos mexicanos contemporáneos", *Nexos*, 9 de septiembre, <<https://cultura.nexos.com.mx/?p=13356>> [Consultado el 20/4/2019].

habrá de estar alfabetizada por fuerza en esta lengua para poder interpretar el texto sin demasiada dificultad⁵⁰⁶. La autora con este gesto estimula la reflexión sobre el lugar que ocupa cada lengua y su función jerarquizada, a la vez que evidencia el poder simbólico de la escritura. La suya es una actitud crítica frente a los monopolios lingüísticos, una toma de posición subversiva que se manifiesta tanto en la forma como en el contenido.

La mayoría de los libros editados en lenguas indígenas nacen como ediciones bilingües, en los que la otra lengua es siempre una lengua hegemónica, pero terminan siendo leídos casi exclusivamente en esta última. [...] La presencia de una lengua hegemónica no debería ser necesaria para otorgar licencia de publicación en lenguas indígenas. Su presencia es innecesaria en los libros escritos en lenguas indígenas a menos que los libros en lenguas hegemónicas nazcan también bilingües, con una traducción a alguna lengua indígena. (p. 40)

La inclusión de un texto en mixe sin ser traducido en un libro de ensayos en español, reproducido a su vez en una revista mexicana de prestigio, es una apropiación de un espacio de la escritura cargada de significado; por otra parte, el texto en español que lo acompaña es una declaración de intenciones.

En “Lo lingüístico es político (*Putsktu’u: Ja putsk jëts ja tu’u*)”, publicado en la revista *Tierra Adentro* del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes⁵⁰⁷, Yásnaya Aguilar Gil reflexiona sobre lenguaje y poder y lo hace escribiendo parte de su artículo en mixe (para ser más precisos, los últimos sesenta renglones) sin traducción. De esta forma, la escritora mixe visibiliza el problema de la accesibilidad lingüística de los pueblos indígenas haciendo sus propios textos inaccesibles al lector al que van dirigidos (dados los medios donde aparecen, con seguridad los lectores potenciales de sus textos se encuentran más entre los hispanohablantes que entre los mixehablantes). Esta cualidad de impenetrabilidad del texto, no solo expresa el valor simbólico de la escritura, sino que resalta también, en cierta manera, su valor estético, aspecto en ningún caso desdeñable en la apreciación de las lenguas.

Presento a continuación la traducción al español del fragmento en mixe (que aparece en el Apéndice III-13), realizada por José Guadalupe Díaz Gómez.

⁵⁰⁶ Lo que ha hecho José Guadalupe Díaz Gómez, facilitándome la traducción al español que se puede leer en el Apéndice III-12.

⁵⁰⁷ El artículo está disponible en este enlace, <<https://www.tierraadentro.cultura.gob.mx/lo-linguistico-es-politico-putsktuu-ja-putsk-jets-ja-tuu-2/>> [Consultado el 20/3/2019].

CAMINO-OMBLIGO: EL OMBLIGO Y EL CAMINO

Yo elegí un pensamiento profundo. Aquí diré unas cuantas expresiones, dar mi punto de vista. Si hablamos, si dialogamos, dos son los pensamientos que seguiré, una vida que inició una vez que me quitaron mi cordón umbilical, esto fue enterrado, y la vida que aprendí en la ciudad. Dos pensamientos, dos lenguas, dos la alegría, dos la preocupación.

Nosotros, los ayuujk, solemos decir: “Recuerda tu ombligo, no olvides donde quedó tu ombligo”. Siempre se vuelve al ombligo, siempre se le recuerda. Cuando me acuerdo de mi madre, cuando me da hambre, cuando se debilita mi corazón, mi lengua que aprendí primero es aquella la que sale del fuego, la que brilla, que nace desde mi interior.

Cuando nosotros vivimos en el cuerpo de nuestra madre, es el ombligo lo que nos da vitalidad, como el camino, nos conduce despacito a la tierra, la que reconocemos cuando nacemos, cuando nuestros ojos brotan. Cuando llegamos aquí, cuando nacemos y se quita el cordón umbilical, y se olvida la vereda del ombligo. Si bien se quita el cordón umbilical esto no queda lejos. Está en la tierra, donde hemos de regresar cuando llegue la muerte. Es camino el ombligo, camino del ombligo, vereda del ombligo. El camino del ombligo que nos trajo aquí, camino del ombligo que nos regresa a la casa-pueblo, camino del ombligo que está en la tierra.

“Mira tu camino”, así sale la expresión cuando alguien se enoja y lo despide. Mira, cuida tu camino. Cuando yo cumplí doce, yo cuidé mi camino. Lejos se vislumbraba el camino. “Yo quiero regresar, rápido yo quiero ir a estudiar”, así me dije. Nadie me dijo a mí qué tanto iba a cambiar mi vida, cuánto habría de desdoblarse. Cuando alguien sale, a su regreso llega con otro corazón. Cuando alguien cuida de su camino ahí queda un poco de pensamiento, ahí sangra un poco su alma.

Entonces yo tomé un camino, yo cuidé mi camino. Diferente es la vida de los ciudadanos: es diferente y único. Cuando yo llegué a México, primero mis ojos, mi boca abrí, muy diferente se veía todo, todo nuevo. Despacio entró la tristeza en mi alma, despacio me habló mi ombligo: “Ven”, dijo. “Espera”, yo le contesté. Mi ombligo espera en la casa-pueblo. Despacio yo volví a mi ombligo. Cuando se vuelve al pueblo, el camino también llama. El ombligo habla, el ombligo conduce. Habla el camino, conduce el camino. El ombligo en la casa-pueblo, el camino a lo lejos. Uno lleva, otro conduce.

“Mira, observa” es otro dicho de la gente cuando alguien más va a algún otro lugar. Yo salí a ver y observar cuando inicié el largo camino. Ahora me pregunto

yo misma: ¿Yo sí observé, sentí? ¿Yo he conocido otra parte del mundo? ¿Yo he sentido otra preocupación u otra felicidad? Yo despacito me contesto. Cuando somos jóvenes se ve bifurcado el camino, varios caminos se dejan para reconocer la vida. Cuando en los tiempos de los viejos, también tuvieron que salir, iban a tierras cálidas, a trabajar, también observaban, sentían. Ahora el camino se ve diferente, muy a lo lejos ahora nos vamos.

“Verdad, mando, justicia”, siempre mi abuela me lo recuerda cuando voy y camino a algún otro lugar. “No lo olvides”, así dice, “eso son los tres valores”. Que así debo de seguir y que jamás he de quedarme en un solo camino. Ahora, cuando he tomado mi sendero de vuelta a la casa-pueblo, me acuerdo la palabra de mi abuela.

Verdad: entonces yo no he de cambiar, descomponer mi pensamiento.

Mando: yo misma debo de cuidar si está correcta la manifestación de mi pensamiento.

Justicia: yo misma debo de corregir mi pensamiento si es equívoco.

Así ofrece los consejos mi abuela y de esta manera yo lo resguardo en mi alma. Tres fueron los caminos de pensamiento que tomé cuando partí, tres son los caminos que tomo ahora que he vuelto al ombligo a la casa-pueblo. Yo me voy, yo vuelvo. Yo escucho a mi ombligo, yo vuelvo a mi pueblo, y habrá de llegar el día en que he de entrar a la tierra así como cuando mi ombligo fue enterrado cuando yo nací.

En la historia del mixe escrito, Aguilar Gil es pionera en penetrar territorios inexplorados, ensayar novedosas formas de escritura y crear nuevos géneros en lengua mixe, como el ensayo o el diario digital (o blog)⁵⁰⁸. De esta manera, traspasa muros simbólicos y reales: sus textos mixes aparecen en libros y revistas que trascienden el ámbito nacional cuya lengua de difusión es el español. Por todo ello podemos considerarla como exponente de la vanguardia de un movimiento político y cultural que reivindica ‘la palabra *ayuuk*’ fuera del territorio mixe, entendido como espacio físico y también simbólico. El uso y la forma de este mixe escrito, sin embargo, no son representativos del conjunto de materiales en mixe que los hablantes han generado desde que escriben su lengua; se trata, pues, de un uso excepcional de la escritura mixe. La evolución de este movimiento y el impacto que pueda causar en la sociedad mixe y, en general, en la sociedad mexicana, están por ver. Seguramente, merece la pena seguir sus derroteros y valorar los campos de influencia que pueda generar.

⁵⁰⁸ Para conocer la faceta bloguera de Yásnaya Aguilar Gil, ver § 6.3.4.

5.2. La transformación de la lengua por la escritura

“Crear, escribir, traducir y grabar los cuentos ha sido también un reto para Kumoontun porque debe ser pensado desde nuestra lengua y en nuestro contexto.” (Kumoontun 2018)

En esta frase los integrantes de Kumoontun, asociación de Santa María Ocotepec que se encargó de la edición de *Cuentos Ayöök* en 2018 (§ 5.1.1.2), aluden a todas las acciones que operan en la recopilación, traducción y escritura de la tradición oral mixe destinada también a un público no hablante.

Los efectos de la escritura sobre la lengua mixe están vinculados con diferentes factores que inciden en la transformación del lenguaje en su trasvase al registro escrito. Dicha transformación me lleva a plantear la cuestión sobre la naturaleza del mixe escrito, esto es, sobre qué mixe es el mixe escrito y, en último término, sobre si es mixe el mixe escrito. De esta forma, con el propósito de evaluar los efectos de la escritura sobre la lengua, exploro las relaciones entre el mixe escrito y el mixe oral, valorando las diferencias que existen entre ambas formas de expresión y tratando de discernir los elementos que intervienen en el proceso de transformación del lenguaje. En consecuencia, en las siguientes páginas, a través del análisis comparativo de material oral y escrito, identifico las similitudes y las diferencias entre lo que se habla y lo que se escribe.

Un primer ejemplo que pone de manifiesto algunos de los cambios que el medio de expresión produce en el lenguaje lo proporciona Rubén Gallardo Pérez. Rubén es un joven de veinticuatro años que en el momento que lo entrevisté cumplía su servicio como secretario del regidor de educación⁵⁰⁹ de Santa María Tlahuitoltepec. Al relatar su experiencia como maestro de mixe en el Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente (BICAP), me explicaba, como forma de presentación, lo que le llevó a acercarse a la escritura de su lengua. Ese fragmento del discurso, grabado en mixe y en español, ilustra el trasvase oral de una lengua a otra. Pero no solo eso, pues cuatro años después, en octubre del 2003, ese mismo fragmento en mixe lo tradujo él de esta forma:

⁵⁰⁹ Como parte del servicio a la comunidad, se puede distinguir la importancia del cargo por la forma en que son atribuidos por parte de las autoridades. Por ejemplo, a la persona que van a designar topil, cargo más bajo en el escalafón, “lo agarran nomás”, me explica Rubén, y el joven elegido no se puede negar a dar servicio; en cambio, para los cargos con mayor responsabilidad, como el que entonces prestaba Rubén, la solicitud de su desempeño requiere un mayor ritual, tal como sucedió cuando a él le fue asignado: visita en la casa con ofrenda de mezcal y cigarros, en presencia de los padres (si se vive todavía en la casa parental), a quienes se les consulta también su opinión. Por lo general se acepta el servicio, aunque excepcionalmente se puede rechazar si existe un motivo justificado.

Me llamo Rubén Gallardo Pérez. Estamos en Tlahui. Voy a platicar de cómo inicié el estudio sobre el mixe que lo estoy impartiendo a los alumnos. Yo inicié en enero de 1999 cuando empecé a dar clases en el BICAP. Allí empecé a dar de cómo hay que escribir nuestra lengua para que no se perdiera esta forma de expresión que los abuelos iniciaron y comprendieran la forma de vida y de futuro. Por eso es necesario que los jóvenes y adultos sigamos manteniendo esta lengua. Yo pienso que escribir nuestra lengua es necesaria para que no se pierda y también porque están llegando otras lenguas y con estas se adoptan otras nuevas ideas que nos hacen confundir. Por eso es necesario nosotros mismos iniciar nuestra escritura de la lengua que nos legaron los antepasados y es esta la que hay que seguir conservando porque si no se puede perder y nuestros padres serían los únicos que hablen nuestra lengua. Aceptamos que el tiempo cambie y también cambia nuestra forma de vivir, por eso es necesario adaptarse a vivir con otras personas que no son de la comunidad.

El día de la entrevista, sin embargo, al traducir lo que había dicho en mixe, lo hizo así (transcribo su discurso):

... [dije] pues que era importante, ¿no?, escribirlo, porque pues dejar plasmado en el... en las hojas pues es importante porque dejas, bueno, muchos conceptos, muchas ideas de los ancianos y también que es importante escribirlo porque... porque pues son los consejos de los padres, son los consejos de los abuelos, son las ideas de nuestros ancestros, ¿no? Y... vienen las otras lenguas y vienen las otras ideas y *es estar... estar fuertes ante eso*, ¿no?, y de estar... estar al nivel y estar al proceso, o sea, de también aceptar el proceso del cambio que se está dando, que no es este... pues no es decir, bueno, nosotros este... pues vamos a hacer lo que hacían los ancianos, no sé, si antes cultivaban con... con... con este... con palitos ahora pues tenemos que utilizar la tecnología, por decir, ¿no?, sino es estar... es estar... adaptarnos al desarrollo de lo que se está dando y estar al nivel de todas las comunidades...⁵¹⁰

La confrontación de ambos textos permite rastrear el proceso de elaboración del discurso escrito, que es la traducción de un discurso oral en mixe, y del discurso oral, transcrito por mí, que traduce lo antes dicho en mixe. Las formas de la oralidad y de la escritura muestran

⁵¹⁰ Rubén Gallardo Pérez, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo 1999.

algunas de las características de uno y otro registro: el empleo de conectores discursivos diversos ('por eso' y 'para que', en el texto escrito; 'pues' y 'o sea', en el oral) o la presencia de muletillas ('bueno') y elementos que regulan la interacción ('¿no?') en la oralidad, ausentes en el texto escrito. En cuanto al contenido, la expresión "estar fuertes" que aparece en el discurso oral en español se corresponde en el texto escrito con las perífrasis "seguir manteniendo" y "seguir conservando", perdiendo el valor defensivo o reivindicativo de la primera locución. El discurso escrito, más cuidado en su forma y también matizado en su contenido, se ajusta al registro en razón de su cualidad principal, la permanencia.

Las sociedades con tradición escrita desarrollan un lenguaje escrito con sus propias características, que se produce conforme reglas bien establecidas. En el caso de las sociedades de tradición oral que se apropian de la escritura y no cuentan todavía con un lenguaje propio en este registro, los mecanismos que consienten el trasvase a la escritura alfabética están todavía en construcción. El estudio del modo como se escribe el mixe, a través del análisis de materiales escritos y gracias a los testimonios sobre las propias experiencias de los escritores, revela la transformación del discurso oral mixe al ser escrito. Con la intención de examinar los modos de trasvasar la lengua mixe a la escritura y las modificaciones que implica este trasvase describiré tres operaciones diferentes: la transcripción directa del discurso oral en mixe, la traducción del discurso oral o escrito del español al mixe y viceversa y la práctica de la escritura en mixe cuando discurre de manera independiente a la expresión oral. En relación con esta última operación, llamaré la atención sobre los elementos no verbales que intervienen en la interacción oral, difíciles de registrar por escrito o que desaparecen con la escritura.

5.2.1. La transcripción de lo oral

La transcripción del discurso oral representa la forma más directa de escribir lo escuchado, es un trasvase de la oralidad 'en bruto'. Esta operación es de gran relevancia a la hora de examinar las transformaciones del discurso producidas por la escritura, por lo que los trabajos del lingüista Rodrigo Romero Méndez publicados en *Tlalocan* resultan de sumo interés. En 2009 publica una versión del cuento "La serpiente petate" narrada por la señora Irene Galván Morales en el otoño de 2005 (Romero Méndez 2009b). Cada enunciado del discurso se presenta siguiendo este formato: en la primera línea el texto en mixe, en la segunda el análisis en morfemas, la glosa de los morfemas en la tercera, la traducción libre en español en la cuarta y la traducción libre al inglés en la quinta línea. Unos años después

publica el análisis morfológico de “*Ja’ apokää́t* o la narración de la curandera”, relato de la señora Elena Vázquez Ramírez sobre lo sucedido a unas personas que fueron a consultar a una curandera (Romero Méndez 2012). Esta vez el autor incluye una versión editada del texto, acompañada por su traducción al español, dirigida a los no especialistas, además de la versión glosada con la transcripción fonética de la narración, el análisis morfológico y la traducción literal en español y libre en inglés.

El hecho de que sea una transcripción fonética hace que la reproducción sea lo más fiel posible a la versión transmitida de forma oral, por lo que el texto “incluye vacilaciones, errores de habla (como intercambio o elisión de sonidos), oraciones incompletas, repeticiones, contradicciones, falta de coherencia narrativa, inserciones de ciertos pasajes a destiempo” (Romero Méndez 2013: xxvii) que, si bien entorpecen la lectura a los profanos, aporta una ingente y valiosa información a los especialistas. Estos textos son el resultado del primer grado de transformación de la oralidad a la escritura. Los sonidos (y los silencios) se transforman en signos gráficos, la pronunciación propia de la variante que maneja el narrador queda registrada, así como los procesos que afectan a la estructura silábica, los procesos fonológicos (de asimilación, de debilitamiento y refuerzo o de neutralización) y las variaciones en el tono, la duración y la intensidad del sonido de la entonación. Toda esta información no aparece en una transcripción literal, aunque esta sí recoge los errores, las muletillas o las expresiones dubitativas que el emisor realiza, y que también dificultan la lectura, como señalaba Villa Rojas en su introducción a los *Cuentos mixes* de Miller:

... al preparar el manuscrito para su publicación, se encontró que, presentarlo tal como lo había transcrito el Sr. Miller hubiera sido un tanto aventurado: el español hablado por los informantes resultaba unas veces, ambiguo y, otras, francamente incomprensible. Por esa razón, se hizo necesario añadir interpolaciones de carácter complementario o aclaratorio, pero procurando respetar siempre el sentido original del relato. (Villa Rojas 1956: 15)

En el caso de los discursos en mixe que aparecen reproducidos en este trabajo, la transcripciones han sido realizadas por diversos hablantes no especialistas, a los que no se les dio ninguna indicación sobre cómo hacerlo, por lo que son transcripciones espontáneas

e intuitivas en las que han sido eliminados los elementos considerados irrelevantes por el transcriptor⁵¹¹.

A continuación reproduzco la transcripción que realizaron Tonantzin Indira Díaz Robles y Misael Jiménez Díaz del cuento de “Los komanducos”, narrado por este último y su primo Konk Díaz Robles una mañana de mayo de 1999, cuando tenían once y diez años, respectivamente⁵¹². Tonantzin, hija de Floriberto Díaz Gómez (§ 3.2.1.3), tenía entonces doce años y es la misma persona que catorce años después tradujo el libro sobre nanotecnologías de Takeuchi junto a Gallardo Vásquez (§ 4.2.4). Los tres eran asiduos a las SEVILEM y ya entonces escribían el mixe con mayor soltura que la gran mayoría de los maestros bilingües en ese tiempo, lo que se pone de manifiesto en la desenvoltura al afrontar la transcripción del texto. Este hecho, así como la trayectoria profesional que han seguido, me parece un dato relevante en relación con el trabajo de concienciación por parte de Servicios del Pueblo Mixe sobre la importancia de la lengua y en la difusión de la escritura⁵¹³.

[Inicia el relato Misael]⁵¹⁴ Ja wënatsy jeky kyënëp jë wa', ja wënatsy jë jaotsë miti jik tejkep kumantuktë, wa'a mitin jë jäoy ní'ijpy myu'uktëp, jë tsëna, jë tsëna *jatën* tukojk ojts tijy yuk jatsy wa'ak jëk jëten namatsk jëkëtën ja yäay tsiëjtë wa'an tëjëm amatskë jëk jätte jëtsy jëk ja yäay tsiëjk tumpët tsyëëny jëtsy ja jäay jëpyë tsyëëny tumpët jatsy jëtsëk tsim uk tsoonkëjy *jatën* nëk ja xumëtsëëny jëtsëk, *jatën* nyaax ja xëëw, ja po', jëtsëk tuk'ojk ojtsy ja yäay jë wya' tjäaytsëkëy myatsyet jëts jëk jat uk nëwëmpitsy ntejëm ni nijiëknëm tsim nijiam etnëm ojts jamietsy kuj jam jyä'tëm tsyuntäjkjetsp jëtsy jëk, ja ojts wyumpët kojmet kutsëk ja ojtsiëkë ntjëm ka' titik wënä'äny ntëj ametsykyë xëke winatsy tsyëke ëtsek ix ja nyetëëx kuka jyäwë ja mäwaa' niimye'eyin kë'ë t'uuky jamëk ja tyë ki'iy, jetsë ka wa', *jatën* ja yäay ojts nyëkxnë përe pya maapy pyataojpy ja nyetëëx

⁵¹¹ Ver la transcripción de la plática entre el señor Porfirio y la señora Anastasia, realizada por Inés Vásquez Reyes (§ 2.1.2.2); el discurso de inauguración de una casa de Tlahuitoltepec, por Lucía Vásquez Martínez (Apéndice III-2); o la transcripción del rezo de la ceremonia a los tres días del nacimiento de un niño pronunciado por taj Sirenia, cuyo registro escrito se debe a Albino Pedro Jacinto (Apéndice III-1). Una excepción es la segunda versión de la transcripción del discurso de inauguración de la casa de Tlahuitoltepec que ha realizado José Guadalupe Díaz Gómez (§ 2.1.2.3), lingüista experimentado en la escritura de su lengua, por lo que dedicaré un espacio a comparar ambas versiones al final de este apartado.

⁵¹² La narración del cuento de “Los Komanducos”, grabada el 17 de mayo de 1999, dura unos siete minutos. Misael y Konk se turnan la palabra: inicia Misael contando la primera parte (2 min. 40 seg.), continúa Konk (2 min. 47 seg.) y termina el cuento Misael, ante la negativa de Tonantzin de participar en el relato. La narración de la versión en español les lleva algunos segundos más. La transcripción, realizada el 22 de mayo, no está completa, faltan por transcribir los últimos veinticinco segundos del relato.

⁵¹³ También Misael y Konk en cierta forma prosiguen su experimentación con la escritura como miembros de grupos musicales que fusionan diversos géneros contemporáneos con bases tradicionales y cuentan con composiciones en lengua mixe, como mencioné en § 5.1.2.2.

⁵¹⁴ Señalo entre corchetes únicamente el cambio de turno, que no aparece en la transcripción original.

ja'jatëjtsëk ja n'tejëm ti ka *jatën* jiitsypy, jetsëk *jatën* ojts wumpët kojme, ja yäay tej tumpët ku ojts yatsy tun jëts jëk ojts nyëkx kojme jepyë përe këm jëk ja ojts tuk tatunë jëtsëk ja myatsyet ja tsim tsim ja tsëkëy, jëtsy ojts ntëj wiumpits jetsëk jëk ojts ntëj ja nyetë'ex kupäj të kyojme jëtsy jëk jat we'ey jetsëk ja tyek tiy: tik *jatën* jyiikpy jetsë ka yukpy, jetsë ka tij nyiiny ja nyetë'ex wa'ats xääm nukpy niimye'ey *jatën* jëk ja nyetë'ex *jatën* oj nyiimy jetsëk ja ntejëm ja yäay oj nyëkx kojme tumpë

[continúa Konk] Jëts ka ojts ja tē'exy tik wa' tik ëyë jë kaaky, jëtsëk wa', ojts nyëkx xaam ma nyëmiëk kiëtë mët jë myë ku'uktë, jetsëk ojts tejtën wē'ënjan tama yëk tēkajtëp, mixypiëktam ja piëktauktëp muum, ja tē'exëjk mixypiëk muum piëktauktëp jëts jë yäay tyëjk jë kixypiëk, ja kaaky ja'a tsa tiyokt kixy tij piëktauktëp ëts ka'a wënääkt ja wënjuptë, jëtsëk paatsëk ja wënjuptë ja tputaäktë, jëtsëk ka'yëk exy kaäktët ku ni'ijp myuktë, jëtsëk muum nyëkxtë apaät ja tu'uktë, putsiejkp tuk nëëm yukp, *jatën* wën naatsy nyëkxtë oyëmäaj, ja yë ni'ijp ats muuktë, ëts kumë ojts tsëk ja nyë yäay paatsëny ja te'ex, jëtsëk ix kukamawa ojts nya wenjupteakatsyë ojts tēk ja tsonntë ojts ja pieen yuk yëk anantë, ëts jëk ja nyiyäay kumë ojts yexwëëny ëtsëk ja kuj wa'wenjup ja jantue'ey tkontëkatsy, jëtsëk ka', jëtsëk yëk ëjxt pënë tek ja nye täax ja nyikxt uk ka', jëtsëk ojts ja wyumpëtnëtë tek ja nye yäay nyëkxnë mäapët tsëkuntupy natsijx ntëjën myooy, jëtsëk ja te'ex wyënpits, jëtsëk ja wyenjup ja tēk tekaxtë jëtsëk ojts ja yäay tyëjk wënjupt tuk pëktauknë, *jatën* jëtsëk ojts wyunpitsy ja te'ex mët tu'uk jë pääy ojts nyatsiawentsunmyeyë ëts tsëk ja nye yäay ojts nyu wijy na tsijy ku ka' tējk ojts matëy kuk atuky ats ojts nyiim "¿jatits mets tēm nawiëntsumyeyë?" ëts jatiits mēë koots tēm tsëëny ëts jëk ja nyë yäay nyiim. Xëjp tsënatsëtsy ja wa'a, xëjp tsënatsëtsy mäay jëtsp ëts nyiim ¿jatits *jatën* tēm nawiëntsumyeyë? nēko nixx jëën tääk tsëjxk tsëënë ëts jë ka nyë taax nyiim", ëtsëk ja ...ja yäay tsiëjk ojts pamay patëj makën jë nyetaax ojts nyëkx jia na ja winyëp xëk ja wënatsy. [continúa Misael] Èts tsëk ja yäay ojts nyiim wa' putsipetsëm jaap tsëxkjëtsyp *jatën* jë ka ojts wiän ja ku ojts në ekek kuänë ka ojts tyëk nekaxi'ik ku ka ojts tuk najääw ëtsëjk ka te'ex ka'taantsy ku piiky jetsëk ja yäay ojts nëjmë putsiepëtsëm ku ëts në ëënët, meets tamënë jääy *jatën* ja jääk yëk ëkp ni'ijp myuukpëtë *jatën* ojts nääm xë. Xëj xajtsëk ja wa'a jääy ojts tsyëeny kiëm japoom, ka apëk ja nyëtaax tsiëm matëy jëtsëk ja ojts yëk nëjmë ëts tiijy mënëkxt, mënëkxt jam wa'kutunk ma kutunktë ëts ja ojts ats jëtëjt pëtsin ja te'ex ntsoj mënëkxt, jamtsëk ojts yëk matsy ja tiitsy *jatën* nyate'etxte jëtëk ja ka' tjaantsy nekäpxtë ëts jëk ojts tyëk tiy ja wya', ja kutunk jëk ojts yëk tiyë yë në te'ex tiknë mtsëk pën jaatsy jëk ja myëku'uketëp jetsëk ojts tuk matëy jamëk muum jë tuknäämëtët...

Obviamente, Konk, Misael y Tonanzin no han señalado en su transcripción los elementos paraverbales de la comunicación⁵¹⁵, fundamentales en la interpretación del discurso oral⁵¹⁶. El uso no sistemático de la puntuación es un tentativo de reflejar las pausas en la narración, aunque todavía no señala todas las relaciones sintácticas de las partes del discurso y comprenden períodos muy largos (a veces de más de tres líneas), lo que no facilita la lectura. El empleo reiterativo de conectores discursivos —como *jatën* (‘así’), que aparece dieciséis veces en el texto, señalado en cursivas— es muestra de los mecanismos para organizar el discurso que operan en la oralidad y que, en gran proporción, serían eliminados o modificados en la edición del texto para ser leído. La transcripción de la versión del cuento en español que ellos mismos tradujeron oralmente es la que sigue⁵¹⁷:

[Inicia la traducción del relato Misael] Los komanducos, que había muchos años antes cuando vivían mis abuelos, había mujeres que se les llamaba komanducos, que chupaban la sangre⁵¹⁸, hacían enfermar a otras personas que estaban enfermas y... a algunos los mataban. Entonces, como... esta mujer estaba casada, tenía un hombre que siempre trabajaba... día y noche y que salía muy temprano y regresaba en la noche. Entonces, cuando pasaron los días, el hombre se le olvidó

⁵¹⁵ Por ejemplo, las pausas, titubeos o interrupciones (se produce una por parte de Konk durante la intervención de Misael, en cada cambio de turno o cuando Tonantzin no se decide a continuar el relato).

⁵¹⁶ La sistematización del sistema paralingüístico realizada por Ana M. Cesteros (1999), en línea con los estudios de Poyatos (1994), comprende cuatro tipos de elementos: 1. Las cualidades y los modificadores fónicos (tono, timbre, cantidad e intensidad), que son cualidades físicas del sonido que indican no solo el sexo, la edad o determinados estados físicos o anímicos del interlocutor, sino que también determinan la información del enunciado o la matizan; 2. Los indicadores sonoros de reacciones fisiológicas y emocionales (como el llanto, la risa, un suspiro, un grito, un carraspeo o un bostezo), los cuales pueden manifestar, entre otras cosas, estados anímicos, acuerdo o seguimiento al interlocutor o marcar lo anecdótico. 3. Los elementos cuasi-léxicos, que incluyen las vocalizaciones y las consonantizaciones, las interjecciones, las onomatopeyas y otras emisiones sonoras con valor comunicativo (por ejemplo, la acción de asentir con expresiones como *hmm*); 4. La ausencia de sonido, manifestada en pausas y silencios, que también comunica y tiene diversas funciones en la comunicación: las primeras regulan los cambios de turno, presentan distintos tipos de actos comunicativos verbales (como una pregunta) o tienen carácter reflexivo o fisiológico; los silencios, por su parte, pueden ser la consecuencia de un fallo en la comunicación (en caso de duda) o en los mecanismos que regulan la interacción (al no responder a una pregunta, por ejemplo) y presentan, como las anteriores, actos comunicativos o enfatizan o confirman el contenido de un enunciado.

⁵¹⁷ La transcripción de la versión en español del cuento es mía. Señalo entre corchetes algunos elementos paraverbales, los cambios de turno y las interrupciones. Los puntos suspensivos representan los titubeos. No señalo, en cambio, los errores léxicos que se producen en el habla, por ejemplo, en las formas verbales (dormió, dijeron).

⁵¹⁸ La historia que aquí se relata, sobre los ‘chupasangres’ o ‘komanducos’, si bien no consumen la carne, puede relacionarse con la antropofagia descrita en los tres cuentos recogidos por Miller. La única referencia que hace Miller a algún ser similar en sus modos a los komanducos es en su capítulo dedicado al nahual o tono, cuando escribe: “A los animales naguales se les mata en la misma forma, con machete o escopeta, que si fueran simples animales. En el caso de las mujeres chupadoras de sangre que se transforman en guajolotes para realizar su nefando trabajo, se les quema los pies que han dejado en casa al transfigurarse: de esa manera se las priva de la vida” (1956: 229).

un machete... se le olvidó un machete...⁵¹⁹ y cuando iba llegando a su trabajo vio que no tenía su machete. Entonces regresó a su casa y vio que su mujer estaba comiendo salsa, se... [?] mucha salsa en una cazuela que estaba hirviendo su esposa. Entonces el hombre empezó a... empezó a pensar lo que comía su esposa. Y... entonces ya regresó en la noche y no le dijo nada a él, durmieron y en la mañana el hombre quiso dejar su machete para volver y ver qué es lo que hacía su mujer. Y entonces, cuando volvió otra vez a recoger su machete y vio que estaba otra vez tomando esa salsa. [continúa Konk] Entonces le preguntó que qué estaba tomando, y dice, recalenté un poco de salsa y eso estoy tomando. Pero la señora estaba mintiendo, pues [con énfasis], y el señor, y el señor... se fue a trabajar pero... pero pues... pensativo, o sea, no... no estaba tranquilo, estaba bien nervioso porque... su mujer así creía que estaba tomando sangre, pero era cierto y la señora namás dijo que estaba tomando... salsa. Y entonces regresó el señor otra vez y... en la noche, en la noche regresó otra vez el señor. Y... y... y en la madrugada... y no podía dormir, y en la madrugada, al día siguiente, la señora se hizo unas... una memela⁵²⁰, unas memelas y salió donde se juntaban todos los que chupaban sangre. Y ya el señor se levantó, siguió a su esposa, porque oyó que estaban ladrando muchas muchos perros. Ya la siguió y llegó hasta donde se reunían, ahí don... y allí se escondió atrás de... de... de unas plantas y vio que se quitaban su cara, se ponían otra cara y con las memelas se lo pegaban para que no se lo quitaron fácil, y... ya, ya, ya dijeron qué hacer los komanducos. Y luego el señor, ya que se fueron los... chupan sangre el señor fue a cambiar, o sea, a cambiar... [le indica Tonantzin cómo seguir: "de lugar"] de lugar las cabezas, y donde había cabezas de mujer ponía cabezas de hombre, donde había cabezas de hombre ponía cabezas de mujer. Y ya se fue a dormir otra vez el señor, o sea, a dormir pero de a mentiritas [carraspea]. Y la señora regresó de chupar la sangre... [tose alguien] y como sí vieron dónde dejaron su máscara y como el señor su cabeza y el señor la había quitado de allí, puso uno de hombre, pensó que era él su cara. Pero no, se puso uno de hombre. Ya regresó de su casa, y luego se puso un paliacate⁵²¹ para que no se viera que era de hombre. Y dice el señor cuando se levantó y dijo, ¿dónde estabas en esta noche?, y dice, fui allá abajito, dice la señora... [Misael le dice algo en mixe] Y el señor dijo, ¿por qué te pusiste ese paliacate?, y el señor dijo, ah, y dice la señora, es que me duele mi cabeza, y

⁵¹⁹ Las repeticiones (como esta), las paráfrasis o las correcciones —elementos que se suceden a lo largo del texto— son rasgos de la oralidad que por lo general desaparecen en el registro escrito.

⁵²⁰ La memela es una tortilla de maíz, más gruesa, untada de manteca de cerdo.

⁵²¹ El paliacate es la tradicional pañoleta mexicana.

dice... y luego voy... voy al... temascal⁵²² otra vez, es que ya tengo sueño, dice. Y el señor se dormió... se dormió, pero no podía dormir tanto, estaba pensando en su esposa, qué debería que hacer. Y a la mañana siguiente le dijo, con que ustedes son los que hacen morir a la gente, o enfermar a la gente, ya salte de allí, del temascal. Y la señora no quería salir y luego dice, mejor te voy a acusar con las autoridades⁵²³. Y... y la señora... no oyó su esposo, otra vez al día siguiente fue a hablar a las autoridades, para... ver si los llevaban a la cárcel. Y luego llevó a su esposa y le diji... y le hicieron preguntas a su esposa y le dijieron a su esposa que quiénes eran sus compañeros que chupaban sangre, que dijeran todo. Y algunos eran de Tama, de Yacochi, de... aquí... y así... y así los enseñaron encerraron por mucho tiempo, *ëy kixy* ['bueno, niña'], así nomás termina.

En todas las transcripciones de discursos orales reproducidas en esta tesis se han mantenido las grafías usadas por las personas que realizaron el trabajo, con la intención de mostrar, entre otras cosas, el uso de los dos alfabetos que se están manejando principalmente en la región. Así, los textos producidos en Santa María Tlahuitoltepec⁵²⁴, transcritos por personas de la misma comunidad, donde la propuesta de alfabeto de Servicios del Pueblo Mixe goza de mayor consenso, adoptan una única grafía para las consonantes sordas y sonoras (p, t, k); mientras que el texto de la oración ritual pronunciada por taj Sirenia en San Juan Guichicovi (en Apéndice III-1), redactado por su paisano el maestro Albino, incluye también las consonantes sonoras (b, d, g).

Con el objetivo de evidenciar las diferencias que se manifiestan en la compleja operación de transcribir un texto oral mixe en función de la preparación y experiencia del transcriptor, he reproducido en esta tesis dos versiones del mismo texto. Se trata de los dos discursos pronunciados durante la comida celebrada por la inauguración de una casa de Tlahuitoltepec en 1999. La primera versión la realizó la joven Lucía Vásquez Martínez en 1999 y la incluyo en el Apéndice III-2; la segunda (que aparece en § 2.1.2.3) se la encargué a José Guadalupe Díaz Gómez, lingüista y experto en la escritura de su lengua, enviándole por correo electrónico el audio junto a la transcripción y traducción que ya había realizado Lucía. El encargo consistía en revisar y corregir esa primera versión (la cual, en lo que respecta a la traducción al español, era en algunos pasajes muy confusa) y disponer el texto en forma paralela en mixe y en español, de manera que facilitara un examen más atento de

⁵²² El temascal es el baño de vapor mesoamericano, realizado en una casa baja de adobe.

⁵²³ El hecho de que el hombre acuse a la mujer ante las autoridades comunitarias y estas resuelvan el crimen encarcelando a los culpables revela la confianza y el poder que los comuneros delegan sobre estas.

⁵²⁴ La conversación reproducida en § 2.1.2.2, el discurso pronunciado en la comida de inauguración de una casa en §2.1.2.3 y el cuento de los komanducos apenas transcrito.

ambas operaciones (transcripción y traducción). José Guadalupe desarrolló el trabajo en el mes de febrero de 2020. Debido a las inconsistencias de la primera versión, gran parte de esta segunda versión es una transcripción propia directamente del texto oral original. En lo específico, para transcribir el discurso del primer orador no se apoyó en el texto de Lucía; en el caso del discurso pronunciado por el segundo interlocutor se apoyó parcialmente.

La confrontación de estas dos versiones, además de poner en evidencia la habilidad personal en el ejercicio de transcribir la oralidad mixe, al haberse producido en un lapso de tiempo de más de veinte años, muestra el avance en la práctica de la escritura mixe. Sobre todo a nivel sintáctico, la transcripción más reciente, descubre un mayor conocimiento de la estructura de la lengua y de los elementos que conforman las oraciones. Lo ilustro con la transcripción y traducción de una frase:

[versión 1]

*ti tääy jate'n atëm cristianos⁵²⁵ jääy'ajtyëntë jate'n atëm näxwii'nyëtjää'y äjtyëntë
tum nyawyënaxë yik jää'wënë*
así nosotros cristianos nos comportamos así nosotros nos comportamos como
seres humanos puros revasos [?]

[versión 2]

**titäy jate'n atëm ncristianējää'y'äjtyëntë, jate'n atëm
näxwii'nyëtjää'y'äjtyëntë, tumnawyënäaxë atëm njääwa'antë,**
qué hemos de hacer, así somos los cristianos, así somos los terráqueos, siempre
nos da envidia a todo,

En definitiva, podemos decir que la transcripción de textos orales, como medio para documentar la tradición oral, desarrolla en los hablantes la destreza en la escritura y la conciencia lingüística sobre la estructura de la lengua y sobre las diferencias esenciales entre el discurso oral y el discurso escrito. La representación gráfica de la oralidad permite, a su vez, la confrontación con los textos escritos para ser leídos⁵²⁶. De esta forma, el análisis

⁵²⁵ Todos los préstamos del español que aparecen en el discurso en la versión de Díaz Gómez han sido adaptados a la fonología mixe (*cristianë*), tal como son pronunciados, excepto los sustantivos 'viaje' e 'instituciones'; mientras que en la primera versión, realizada por Lucía, mantienen la ortografía del español. Otros ejemplos que aparecen en el discurso son: pues > *pës*; pero > *përë*; Dios > *dyës* (a veces transcrito con la <o>, *dyos*); lástima > *lastëmë*; mensajero > *mensajeerë*; tiempo > *tyëmpë*; centavo > *cëntaap*; instituciones o testigo > *testiigë*; gloria > *glooryë*. Esta mixeización de los préstamos denota la intención de alejarse lo más posible de la forma original en español, de manera que resultan mucho menos visibles en el texto escrito, como por otra parte también sucede en la oralidad.

⁵²⁶ Al respecto, es muy interesante escuchar el discurso en mixe leído por Aguilar Gil en la Cámara de los Diputados del Gobierno mexicano en ocasión del Año Internacional de las Lenguas Indígenas el 26 de

de los textos transcritos y de las producciones escritas elaboradas hasta ahora pone de manifiesto los mecanismos que actúan en el proceso de escritura.

5.2.2. La traducción

En el caso de la traducción me ocupó de la transformación que sufre un texto al pasarlo de una lengua a otra. Tras la traducción el texto es otro⁵²⁷. Dada la distancia entre las lenguas amerindias y el español, la transformación del discurso en la traducción es radical. La adaptación a las reglas sintácticas de la lengua meta⁵²⁸, la elección de un léxico equivalente preciso y adecuado al contexto, el pulido de la versión traducida para que transmita no solo el contenido sino también la forma, el ritmo, la cadencia del texto original implica una reescritura, lo que significa crear un nuevo texto.

Comencemos con una composición aparentemente simple por ser un texto infantil. La maestra Atelvina Zacarías González, de la escuela bilingüe de San Juan Guichicovi, traduce al mixe el poema “El sapito glo glo glo” de José Sebastián Tallón para recitarlo con sus alumnos (CCM 2003: 77). Como se observa aquí abajo, en la traducción respeta la estructura del poema, que consta de dos octavas.

JA LEK UUNG LEK LEK LEK
(KĒ'ĒAMAAYĒĒK)

EL SAPITO GLO GLO GLO
(POEMA)

Kap pën nyajuë'ëy maa tsyëna'any
kap pën tēgooty tē y'ixy;
nagëxyë ajxy nmēdoowēm ko je'e ya'axy
ja lek uung, lek lek lek.

Nadie sabe donde vive,
nadie en la casa lo vio,
pero todos escuchamos,
al sapito glo glo glo.

¿Ma jëenjok pyëdsëmyën nda'a tsyëna'ayë?

¿Vivirá en la chimenea?

febrero de 2019. El texto está disponible en: Cámara de Diputados, <<https://www.youtube.com/watch?v=502lzaNur8c>> [Consultado el 20/3/2019]. La intervención de Aguilar Gil ha sido reproducida por otros usuarios de Youtube generando, en algunas de las reproducciones, un considerable número de comentarios (algunos dignos de un análisis sociológico, por otra parte). Por ejemplo, en la publicación del político y sociólogo mexicano José Gerardo Rodolfo Fernández Noroña, GFNoroña, <<https://www.youtube.com/watch?v=zkyfMMcsc9I>> [Consultado el 20/9/2019].

⁵²⁷ Lo que me lleva a evocar la concepción de Steiner de la traducción como espacio donde la dialéctica de lo uno y de lo múltiple se hace sentir de manera dramática (1980: 270).

⁵²⁸ Carlos Lenkersdorf escribe al respecto: “por ello, al ‘traducir’ textos tojolabales al castellano, la mitad de los sujetos desaparecen para transformarse en objetos, tanto directos como indirectos. En este sentido, las traducciones sufren una metamorfosis que desde el punto de partida tojolabal es impensable” (1996: 22).

¿maa kawindëy da'a tsyëna'ay?
 ¿maa y'ëy ya'axy ko je'e tyu'uy?
 ja lek uung, lek lek lek.

¿dónde el pillo se escondió?
 ¿dónde canta cuando llueve,
 el sapito glo glo glo?

¿Tëjna'agëxp da'a je'e tsyëna'ayë?
 ¿adsi'ixtuum da'a je'e yajpaadyë?
 ¿këjxpa'k da'a të tyëgë'ëyë?
 ¿pëjyooty da'a të tyëgë'ëyë?

¿Vive acaso en la azotea?
 ¿se ha metido en un rincón?
 ¿está abajo de la cama?
 ¿vive oculto en una flor?

Nipën kya'a najuë'ëy ma tsyëna'ay
 nipën të kya'ixy ma ja tyëjkën
 nagëxyë ajxy nmëdoowëm
 ko je'e tyu'uy: lek lek lek.

Nadie sabe donde vive,
 nadie en la casa lo vio,
 pero todos escuchamos
 cuando llueve: glo glo glo.

Sin embargo, en la versión mixe el poema ha perdido parte de la rima y la métrica del original, en octasílabos (como es común en las canciones infantiles) y con rima asonante en los versos pares. Los dos primeros versos de la primera y la cuarta estrofa en la versión original en español son iguales; mientras que en la versión mixe cambian en cada estrofa, lo que muestra la variabilidad en la traducción (no sabemos si voluntaria) y la falta de estandarización de la escritura (por ejemplo, el adverbio 'donde' aparece escrito primero *ma* y después *maa*). La traducción del poema es literal, a excepción de algún verso: la maestra Atelvina ha preferido hacer una traducción más libre del tercer verso de la primera estrofa, al que ha añadido una subordinada temporal —*ko je'e ya'axy* (cuando canta)— siguiendo la estructura del tercer verso de la segunda estrofa y del verso final —*ko je'e tyu'uy* (cuando llueve)—. También es diferente la puntuación en una y otra versión, pero el uso del signo de interrogación de apertura del español se copia en la versión mixe.

Otros ejemplos de traducciones al mixe de canciones populares en español (tan frecuentes) que aparecen en la misma antología son la de Alicia Hernández López de la famosa "Canción mixteca" del compositor oaxaqueño José López Alavez, "Wiing kunaax'ëy" (CCM 2003: 46), y la que realiza el maestro Apolinar Luis de Jesús del "Cielito lindo" de Quirino Mendoza y Cortés, "Tsajp uung yajxón" ('cielo pequeño bonito') (CCM 2003: 44-45). La traducción de canciones al mixe se ha realizado incluso a partir de otras lenguas

indígenas, como es el caso de la canción zapoteca *Ti feu* (“El feo”)⁵²⁹, que ha sido traducida al mixe de Guichicovi por Edmundo Mijangos.

Respecto a la conversión del español al mixe por alguien no nativo, resultan de especial interés las traducciones de textos religiosos que el padre Leopoldo Ballesteros lleva a cabo para utilizar en su labor parroquial (ver § 4.2.2 y Apéndice III, textos 6 y 7). Sobre todo la oración del padrenuestro, ya que después de haberla traducido al mixe muestra la operación contraria, traduciendo de nuevo al español la versión mixe. Al hacerlo de forma literal el padrenuestro se transforma en un texto nuevo:

Tú nuestro padre eres / que cielo adentro Tú vives / bendito tú el tu nombre sea
/ ven Tú aquí a mandar, / que se haga la tu voluntad aquí / así como allá se hace
el-lo adentro. / Da a nosotros la nuestra tortilla cada día, / perdona a nosotros los
nuestros pecados / así como nosotros perdonamos a los que nos hacen entrañas
descomponer, / no a nosotros hagas caer donde el pecado, / libra a nosotros
donde el malo. / Así sea.

En la presentación del libro divulgativo de ciencia y tecnología para niños traducido al mixe (comentado en § 4.2.4), el autor Takeuchi afirma que la labor de los traductores, Tonantzin Indira Díaz Robles y Julio César Gallardo Vásquez, “no solamente fue traducción, sino que ellos básicamente reescribieron el texto y lo convirtieron al mixe”⁵³⁰. Siendo en versión monolingüe, el libro incluye un doble glosario: el primero, bajo el epígrafe “Jemy ayuujk” (‘nuevo mixe’), recoge diez neologismos, creados por los traductores, con su definición en mixe —por ejemplo, la palabra para nombrar el ‘cáncer’, *eexypä’äm* (literalmente, ‘cangrejo enfermedad’): “*ka’ äypä’äm miti’ tsoo’ntäkp ku ja célula kya’ëynawä’kxyitë jits ja tejido uk ja órgano kawine’n tyikyaa’ktëki*” (“enfermedad no buena, la que inicia cuando la célula no bien se separa y el tejido o el órgano se engorda demasiado”)—; el otro es un glosario de los diecinueve préstamos del español que aparecen en el libro, junto a su definición en mixe (por ejemplo, “nano: *timy mutsk, naxpy*”). Solamente faltan por definir dos préstamos que aparecen en el libro, usados en la definición del neologismo para la palabra ‘cáncer’ que tomé como ejemplo, ‘célula’ y ‘tejido’. El resto de términos en español están incluidos

⁵²⁹ Esta es una de las canciones más populares de la región del Istmo y ha sido interpretada por renombradas artistas mexicanas como Susana Harp y Lila Downs. El título original es “Paraneti naa” y fue escrita en 1936 por Demetrio López López, conocido como “Che Deeme”, zapoteco de Juchitán de Zaragoza (Oaxaca).

⁵³⁰ Presentación del libro *Ja nanociencia jits ja nanotecnología*, Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, Oaxaca, 6 de noviembre de 2013, <<https://www.youtube.com/watch?v=gSuU-3v1iAU>> (23 min 05 s) [Consultado el 20/4/2019].

en este glosario —como ‘órgano’, que aparece también en la definición que muestro—, lo que evidencia la minuciosidad con la que se ha afrontado la versión mixe del libro.

No obstante la mínima presencia de términos en español, Tonantzin Díaz Robles justifica así la presencia de préstamos:

Tal vez una de las críticas que se pueden hacer al texto es que no está traducido. O sea, alguien nos dijo desde el principio, está en mixe, pero véanle el título así, nanociencia y nanotecnología, ¿eso es mixe? Pues no, pero tampoco español, ¿no? Entonces, pues no quisimos... tal vez porque también este trabajo se hizo rápido, no teníamos tanto tiempo para discutirlo *y también porque dijimos que los préstamos no son malos*. Entonces, pensamos que el mixe, igual que otras lenguas, igual que el español, puede tener préstamos *y no por eso significa que se vaya a perder*. Entonces, quisimos dejar muchos préstamos, hay microscopio, ipod, no sé... hay una lista, bueno, está el glosario al final, pero justo decidimos poner un glosario para que la gente supiera, si no sabía, qué es cada palabra que no se tradujo.⁵³¹

En cuanto a la creación de neologismos, seguramente la experiencia de las Semanas de Vida y Lengua Mixe, en las que desde niña participó Tonantzin sirvió de entrenamiento⁵³². Ella explica de este modo cómo fue el proceso:

Y los neologismos esos salieron así... más bien, las palabras que se pudieron traducir y que salieron como rápido, se me ocurre que puede ser esto, esas fueron las palabras que traducimos y... hicimos nuevas palabras, por ejemplo, cáncer, este... la traducción que hicimos al mixe fue *eexypä’äm*, que es la ‘enfermedad del cangrejo’, pero salió así como rapidito.⁵³³

Su compañero en la labor de traducción, César Gallardo, alude a la dificultad de trasladar al mixe contenidos extraños al contexto social, pero al mismo tiempo subraya la necesidad que hay de esos textos para satisfacer el deseo de los lectores por acercarse a cualquier materia en su propia lengua.

⁵³¹ Presentación del libro *Ja nanociencia jits ja nanotecnología*, Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, Oaxaca, 6 de noviembre de 2013, <<https://www.youtube.com/watch?v=gSuU-3v1iAU>> (41 min) [Consultado el 20/4/2019].

⁵³² Sobre la creación de neologismos durante las SEVILEM, ver § 4.1.2.2, pp. 222-223. Para una revisión del concepto de purismo en la revitalización lingüística, véase Zimmermann (2006).

⁵³³ Presentación del libro *Ja nanociencia jits ja nanotecnología*, Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, Oaxaca, 6 de noviembre de 2013, <<https://www.youtube.com/watch?v=gSuU-3v1iAU>> (42 min 19 s) [Consultado el 20/4/2019].

... para nosotros sí implicó un reto muy grande, ¿por qué? Porque el conocimiento del cual habla este libro no es algo que se esté generando dentro de la comunidad, está hablando de un conocimiento científico y el conocimiento científico normalmente se hace en centro de investigación alejados de cualquier comunidad indígena [...]. Pero por qué no hacer un camino más corto a través de una colección de ciencia, hecha por un científico [...]. Entonces, este tipo de conocimiento pues también puede hablarse de eso en cualquier lengua indígena, puede hablarse... como quisimos demostrarlo en este libro, puede hablarse de ciencia, puede hablarse de [...]. En un mundo ideal cada persona, además de dominar la lengua de comunicación con el resto del país, sería que tuviera sus libros de texto o cualquier otro tipo de libros en su propia lengua, que pudiera aprender matemáticas, cálculo, geometría, estadística en su lengua; no solo en mixe, en zapoteco, en mixteco, en... en todas las demás lenguas, y por eso yo en lo personal decidí participar en la traducción de este texto, porque me gusta esa idea, me agrada esa idea de que en un futuro pudiéramos tener no solo libros de nanociencia, no solo libros de tecnología, sino libros de cualquier tema más que se les ocurriera.⁵³⁴

Un proyecto ambicioso de traducción, este en ámbito literario, es el apoyado por el pintor Francisco Toledo para traducir las fábulas de Esopo a diferentes lenguas indígenas de Oaxaca⁵³⁵. Al mixe se ha traducido en cuatro variedades diferentes (AA. VV. 2018)⁵³⁶. De la traducción al mixe de Guichicovi se han hecho cargo Gláfira Azcona Figueroa y Melchor Escobar Ocaña, maestros de San Juan Guichicovi, quienes cuentan con una larga experiencia en la alfabetización en lengua mixe dentro y fuera del ámbito escolar y a los que pude entrevistar en 2003, mucho antes de que se dedicaran a esta empresa (ver § 4.1.1.1).

Los mecanismos que operan en la traducción del español al mixe se aplican también cuando el texto original en mixe se traduce al español. En relación con la política lingüística estatal de promoción y estímulo para la creación en lenguas indígenas, resulta

⁵³⁴ Presentación del libro *Ja nanociencia jits ja nanotecnología*, Biblioteca de Investigación Juan de Córdova, Oaxaca, 6 de noviembre de 2013, <<https://www.youtube.com/watch?v=gSuU-3v1iAU>> (45 min 40 s) [Consultado el 20/4/2019].

⁵³⁵ Otro ejemplo de la colaboración del pintor en la difusión de la escritura en lenguas indígenas es la ilustración de la edición bilingüe en varias lenguas oaxaqueñas de la narración sobre el origen de la muerte que Natalia Toledo escribió inspirada en los grabados de su padre. Juan Carlos Reyes Gómez estuvo a cargo de la traducción al mixe (Toledo 2006).

⁵³⁶ La traducción a las cuatro variedades de mixe ha sido realizada por Marisol Ambrosio Martínez (Tamazulápam), Juan Carlos Reyes Gómez y Donaldo Monterrubio Reyes (Alotepec), Federica Díaz Pérez (Ocotepéc) y Melchor Escobar Ocaña y Gláfira Azcona Figueroa (Guichicovi).

paradójica la exigencia de acompañar con una traducción al español la obra original que se presenta con la intención de ganar un concurso u obtener un premio, una beca o demás apoyos institucionales⁵³⁷. Difícilmente la evaluación del trabajo se realizará en la lengua indígena. En primer lugar, porque es poco probable que alguno de los evaluadores comprenda la lengua en cuestión y, en caso de que hubiera un hablante de esa lengua con la formación necesaria para realizar esa tarea, difícilmente podría evaluar los trabajos escritos en las otras lenguas, de forma que requeriría un número de traductores igual al de las lenguas de los participantes. Por lo tanto, escribir literatura en lenguas indígenas exige ser bilingüe y dominar las dos lenguas a tal grado que se pueda componer un texto literario. Implica, además, escribir dos obras, una en la lengua materna y otra en la lengua hegemónica, pues la autotraducción, que suele ser el modo de cumplir tal exigencia por la falta de traductores preparados en el ámbito literario, conlleva una reescritura, mas aún si se trata de lenguaje poético⁵³⁸.

Los retos que plantea la traducción en dos lenguas tan distantes se acrecentan en el caso de las composiciones líricas, en donde las figuras retóricas cobran vital importancia. En la Feria de las Lenguas Indígenas Nacionales (FLIN) de 2019 se llevó a cabo el recital de poesía “La voz del árbol: raíces que se elevan”, en el que participó Juventino Gutiérrez (ver en este capítulo § 5.1.2.3). En este evento el poeta mixe comentó la dificultad que comporta llevar la oralidad a la escritura, un reto de traducción e imaginación que rodea a gran parte de las lenguas que existen en México⁵³⁹. Del mismo modo, antes de la lectura de su obra en la presentación del poemario *Xochitlájtoli*, manifestó el esfuerzo que le supone el ejercicio de traducción, “algo que siempre me cuesta trabajo”, pues “primeramente lo escribes en español, después lo pasas al mixe y otra vez que agarre la forma al español”⁵⁴⁰. De manera que una y otra versión se enriquecen del universo de cada lengua y, a pesar de la dificultad

⁵³⁷ “La convocatoria de los premios nacionales ofrecidos a la literatura escrita en lenguas indígenas por la Dirección General de Culturas Populares o el Instituto Nacional de Bellas Artes establece como requisito indispensable presentar junto a un poemario inédito en la lengua de origen de su autor su respectiva traducción al español” (Del Ángel y Ortiz 2018: 112).

⁵³⁸ Como señala la poetisa zapoteca Irma Pineda (2009) al constatar la exigencia de concebir la literatura indígena de manera bilingüe para su difusión, así como la necesidad de traducirse a uno mismo por la falta de traductores especializados, “después de tanto tiempo de auto-traducción en solitario, los mismos escritores difícilmente confían en la calidad estética y conceptual que alguien más pueda imprimir a su creación al trasladarla al español”.

⁵³⁹ “Lengua nuestra de cada día. FLIN: México multilingüe, crisol de pensamientos”, *Tierra Adentro*, <<https://www.tierraadentro.cultura.gob.mx/lengua-nuestra-de-cada-dia-flin-mexico-multilingue-crisol-de-pensamientos/>> [Consultado el 11/5/2019].

⁵⁴⁰ Vídeo disponible en Twitter, Once Noticias, #Xochitlájtoli, 26 de marzo de 2019, <<https://twitter.com/OnceNoticiasTV/status/1110359125328871424>> (1 min 06 s) [Consultado el 11/5/2019].

que estraña este ejercicio de navegar en dos aguas, reconoce que con el tiempo ha ido mejorando.

Rosario Patricio Martínez lleva seis años escribiendo en mixe y, como la totalidad de los escritores en lenguas indígenas, se autotraduce al español. Para ella, “la literatura es una forma de preservar y revitalizar el idioma”, al tiempo que sirve para “transmitir a través de la lengua ayuujk las enseñanzas de los grandes abuelos, es decir, los valores que nos inculcaron nuestros antepasados”⁵⁴¹. A diferencia de Juventino Gutiérrez, sus creaciones las piensa y escribe primero en mixe y luego las traduce al español, proceso en el que evidentemente el texto original cambia, afirma. Es consciente de la imposibilidad de realizar una traducción literal debido a las diferencias culturales y al hecho de que mientras para una lengua ciertos valores son hermosos, para otra pueden no tener relevancia. Por este motivo el traductor realiza también un trabajo de interpretación. Aún así, asegura, en el ejercicio de autotraducción siempre se empeña por conservar la esencia y el sentido original.

Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, del que hemos leído composiciones en las páginas precedentes, asegura que se le dificulta traducir del mixe al español, mientras que le resulta fácil la operación inversa, y más aún escribir “puro mixe”, lo que es síntoma de su mayor competencia en la lengua materna.

Para terminar nuestro ejemplo de traducción literal y libre, realizada por José Guadalupe Díaz Gómez, de uno de los textos publicados en versión monolingüe en *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*. El texto, escrito por el ayuteco Federico Villanueva Damián, aparece dentro de la categoría ‘cosmovisión’ (*jantsy ja'yën*) (SEP 2008b: 50) y sintetiza en dos frases el significado del día de muertos.

Versión original:

Äp xëë

Kuu äp xëë tpääty, jëmpejtëp o'kp aanëmë jëts myëku'uktëjk ykoo kajpxët. Jëpety estampë jëntuump jëntsëj'kë'ëny yak pëkta'aky jëts tsyë ënëtët, pyo'kxtët.

⁵⁴¹ Entrevista publicada en el blog de la facultad de estudios superiores Acatlán, “Las enseñanzas de los grandes abuelos: entrevista a la poeta Rosario Patricio Martínez”, 20 de agosto de 2017, <<https://literaturaenlenguasindigenasmexicanas.wordpress.com/2017/08/20/las-ensenanzas-de-los-grandes-abuelos/>> [Consultado el 11/5/2019].

Traducción literal:

Äp xěě

Abuelo día/fiesta

Kuu äp xěě tpääty,

Cuando abuelo día encuentra,

jěmpejtěp o'kp aaněmě

regresan muerto alma

jěts myěku'uktějk ykoo kajpxět.

y familiar hablar por

Jěpety estampě jěntuump jěntsěj'kě'ěny⁵⁴² yak pěkta'aky

[...] stampa en la frente ofrenda colocar

jěts tsyě ěnětět, pyo'kxtět.

y que se sienten, descansan

Traducción libre:

Cuando llega el día de muertos, los muertos y las almas regresan a visitar a sus familiares. Por eso en el altar se les pone ofrenda para que se sienten y descansan.

5.2.3. El trasvase a la escritura

En el análisis del trasvase de la oralidad a la escritura se manifiesta la transformación que el lenguaje experimenta. Mientras que las dificultades inherentes a la traducción se dan en todas las lenguas, las lenguas sin tradición escrita afrontan singularmente por vez primera esa transformación. Dada la falta de experiencia en la realización de esta operación, surge la interrogación, ¿cómo se escribe la oralidad? O, en lo específico, ¿cómo realizan este proceso los hablantes que nunca antes habían escrito su lengua? No me refiero a la selección del sistema gráfico, que quizás ha sido el tema más controvertido entre los actores mixtes implicados en el proceso de sistematización de la escritura, sino al procedimiento que emplea el hablante al realizar esta operación. Sabemos que las lenguas

⁵⁴² El sustantivo *jěntsěj'kě'ěny* significa 'presente', 'ofrenda' con que se muestra respeto.

no se escriben como se hablan; en la producción escrita intervienen mecanismos y se aplican normas diversas a las que operan en el discurso oral. Es en este sentido donde me interesa encuadrar la cuestión sobre el modo en el que se elaboran los textos en mixe, es decir, tratar de delucidar qué tipo de convenciones y reglas han regulado el ejercicio de la escritura en los cuarenta años que los mixes llevan escribiendo.

Por los testimonios directos recabados hasta hace una década entre mixehablantes que escriben su lengua, parece bastante habitual que la idea original de lo que se escribe en mixe se conciba en castellano y, a continuación, se traslade al mixe. Me parece un tema relevante si queremos comprender cuál es el procedimiento que el usuario pone en práctica para registrar por escrito lo que quiere expresar. Porque si lo que se escribe en mixe parte de un pensamiento o discurso en mixe (desde la concepción *ayuuuk* del mundo), se trata de un cambio de registro, el lenguaje varía en su forma, pero al fin y al cabo es una reelaboración del habla. Si, por el contrario, la idea original se concibe en español y esa idea se reproduce en mixe de forma escrita, forzosamente, primero debe ser traducida a la otra lengua y después trasladada a un registro diferente⁵⁴³. La operación es doble, como la dificultad que representa. En general, da la impresión de que la mayoría de los hablantes bilingües que escriben su lengua —pues los monolingües no la escriben— asocian inevitablemente la escritura con el español y, por consiguiente, piensan sus textos con la lógica de su segunda lengua, como si al escribir un texto en mixe necesitaran el paso previo por la lengua castellana, con la que han sido alfabetizados y con la que han desarrollado su destreza en la expresión escrita.

Esto sucede seguramente con los mixehablantes no habituados a escribir su lengua, como son la mayoría de los maestros bilingües que se han visto obligados a manejar esta nueva herramienta. La cantidad de material escrito en lengua mixe que parte de una traducción del español parece apoyar esta idea. Así, los mecanismos que operan en la escritura en mixe se basan en la experiencia de la escritura en español. Es probable que guarde relación con la fase en la que se encuentra el proceso de asimilación del nuevo instrumento, el alfabeto mixe, aunque también depende del nivel de aceptación de la novedad y del bagaje cultural y la experiencia con la escritura que tiene la persona que se enfrenta a esta innovación. En este sentido, es evidente que los jóvenes tienen mucha más facilidad para crear textos en mixe: tienen menos reparos en adoptar la novedad de escribir su lengua, son más intuitivos y, sobre todo, no se cuestionan tanto si lo hacen de

⁵⁴³ Llevándose a cabo un proceso similar al que veíamos antes en la ‘re-traducción’ del padrenuestro al español, pero a la inversa.

una manera correcta, aspecto que condiciona en gran medida el rechazo a la adopción de la escritura mixte por los maestros (no saben cómo hacerlo), que son quienes deben usarla.

De manera que a la hora de analizar el modo en el que se realiza el trasvase de la oralidad a la escritura hay que determinar con anterioridad si se trata de una transcripción del discurso oral en mixte, una traducción del discurso oral o escrito en español o si se escribe directamente en mixte un discurso pensado en mixte. En este último caso, el escritor deberá construir y ordenar mentalmente el discurso antes o durante el traslado a la escritura. En este punto surgen varios interrogantes para los que no es fácil encontrar respuestas verificables. ¿Elaboramos de manera diferente el discurso destinado a la forma oral y a la forma escrita? ¿Construye de igual forma el discurso una persona analfabeta que una alfabetizada? El hecho de estar alfabetizado en español, ¿influye en la forma de pensar en mixte? ¿De qué forma la alfabetización, parafraseando a Goody, domestica el pensamiento?

Algunos de los factores que inciden en el acto de escribir están determinados por las mismas características de la expresión escrita. Mientras que la expresión oral manifiesta de forma más intensa la diversidad (como evidencia la mayor variación dialectal, sociocultural, funcional e histórica de los registros orales), la expresión escrita tiende a unificar. En el caso de las lenguas de tradición escrita existe una estricta regulación ejemplificada en los textos administrativos, religiosos, literarios, académicos, que se refuerza mediante la enseñanza. Por lo tanto, los requisitos convenidos que deben respetarse en la elaboración de un texto escrito (organización del discurso, recursos de coherencia y cohesión, estilo, registro, léxico, sintaxis) determinan los mecanismos que el escritor deberá adoptar en el proceso de escritura. Además, la destreza en la expresión escrita implica recorrer todas las fases que se atraviesan en este proceso (planificación, desarrollo, revisión y corrección), en ocasiones simultáneamente y no por fuerza de manera lineal, pues es común que el escritor se mueva de una fase a otra en ambos sentidos o repita operaciones de las fases precedentes.

Es así que para que un texto se adecue al canon escrito deberá prescindir de ciertos elementos indispensables del lenguaje oral que pierden su eficacia en el lenguaje escrito. Albino Pedro Jacinto apunta algunas características de la oralidad cuando reflexiona sobre el proceso de escritura, como el carácter repetitivo, los giros lingüísticos o el uso de difrasismos, los cuales en cada lengua se sienten diversos:

... la lengua mixe, hasta a mí me pasa, me confunde a veces también. Tiene que darse una y otra vez las explicaciones, darle una vuelta para llegar al asunto que estás queriendo decir. Echas demasiado rollo, por decirlo, y dices poca cosa... gracioso a veces, cuando hablas en mixe, y a veces nos divertimos, mientras que en español lo dices en dos, tres palabras [...]. Y además, que la lengua mixe tiene que decirse dos palabras, una y otra, una y otra. La primera parte tiene que tener su complemento y ese complemento tiene que haber otra explicación.⁵⁴⁴

Otra cualidad del lenguaje oral que se transforma en la escritura es la redundancia, ya sea a nivel léxico en el empleo reiterado de partículas como en la sintaxis del discurso que repite estructuras (cuando en la redacción el buen estilo prefiere evitarlos para no caer en la monotonía). Algunos elementos reiterativos en el lenguaje oral, como ciertos marcadores discursivos, dan buena prueba de ello⁵⁴⁵. En Guichicovi, *jatu'un* ('así') es un adverbio de modo, pero también el marcador afirmativo más común; denota conformidad con lo que se escucha y al mismo tiempo sirve para enfatizar lo dicho⁵⁴⁶. El maestro Albino lo explica de esta forma:

Jatu'un, así [...]. Por ejemplo, le dices, *mnëkxën yudity, jatu'un mënaawë*, vete a caminar por allá y dile así; *jatu'unaj tu'wambidët*, por ejemplo, regresarás a tal tiempo, a tal hora. Porque esas dos cosas de *jatu'un jatu'un* está siempre metido en el idioma. [...] Lo mismo sucede con el pluralizador, que es *ajxy...* está para estar insistiendo, remarcando siempre para que no se olvide algo.

Los marcadores discursivos cambian según las variantes dialectales. En Tlahuitoltepec, 'así' se dice *jatën*, y ya señalamos antes su uso constante en las transcripciones de discursos orales más o menos formales —la plática entre Porfirio y Anastasia (§ 2.1.2.2); el cuento de los komanducos (§ 5.2.1)—. En el mixe hablado en Totontepec, comunidad localizada también en la parte alta, pero clasificado por Wichmann (1994) como mixe alto del norte,

⁵⁴⁴ Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

⁵⁴⁵ En el español de México, como se aprecia en la transcripción de las entrevistas que presento en esta tesis, predomina el uso de la partícula 'este'. Martín y Portolés (1999) lo clasifican dentro de los marcadores metadiscursivos conversacionales (al igual que 'bueno', 'bien', 'eh'), "que sirven para estructurar la conversación (separar bloques informativos, por ejemplo, o para alternar o mantener los turnos de palabra, etc.)" (p. 4081). Sobre su uso en la Ciudad de México, véase Serrano y Soler (2010).

⁵⁴⁶ El Vocabulario mixe de Totontepec (Schoenhals y Schoenhals 1965) traduce el adverbio *jidu'um* por "así, como esto". El Diccionario mixe de Coatlán (Hoogshagen y Halloran 1993), variedad incluida también en el mixe bajo, recoge la misma forma de Guichicovi, *jadu'un*, y también *jëdu'un*, traducido por 'así'. El adverbio *jatu'un* se usa también para afirmar, siendo esta la forma más común; por esta razón, probablemente, Hoogshagen y Halloran al traducir el adverbio 'sí' por *jii* señalan que es muy poco usado.

este marcador, que aquí es *jidu'um*, no cumple la función asertiva del *jatu'un* de Guichicovi, la cual la suple el adverbio *ve'em*⁵⁴⁷, según me informa Honorio Cano.

ANA.—Tampoco lo he oído tanto por aquí, pero en la baja se usa constantemente el *jadu'un*

HONORIO.—Es como... Eso no se usa aquí. Es como... Yo creo, yo le entiendo que eso es más como una frase de aceptación, decir que sí, sí, exacto o en efecto... Aquí no

A.—¿Aquí no se usa? ¿Y qué se usa como... así cuando estás platicando con alguien y para que vea que le estás escuchando?

H.—Pues no hay, no existe, mas que el *ve'em*

A.—¿Qué quiere decir?

H.—Exactamente lo mismo que *jadu'un*, exacto, sí, cómo no. Es como aceptar, como estar de acuerdo, como... sí, como estar de acuerdo con lo que está diciendo. [...] Es como decir que sí, aceptarlo. Entonces aquí se usa el *ve'em*, así, porque es lo mismo.⁵⁴⁸

¿Cómo se transforma el empleo de estos marcadores discursivos en la escritura: se mantienen, se limitan, se transforman o se eliminan directamente? Según Honorio Cano, sí se produce un reacomodo en la ordenación de los elementos que constituyen la frase y ciertos elementos prescindibles para la comprensión del mensaje se eliminan:

Por ejemplo, una frase definida, como la hablo en mixe, ¿la escribo tal y como se habla? [...] Si es una expresión definida, pues sí. Sí... como toda lengua, ¿no?, se tiene que ordenar tantito [...] hay unas palabras que no..., que son... son superfluas, ¿no? Entonces se quitan. [...] las muletillas, baa... baa..., no significa nada, entonces, lo mismo. Hay ciertas palabras que se tienen que eliminar, o en su defecto ponerle otras para que se entienda mejor, para especificar bien.

En relación con el aspecto morfológico, el mixe es una lengua aglutinante, cualidad que repercute en la escritura. Romero Méndez, en su análisis del relato "*Ja' apokää't* o la narración de la curandera", propone un sistema ortográfico para la escritura de consonantes suaves y de palabras compuestas para el mixe de Ayutla que se puede

⁵⁴⁷ Los Schoenhals (1965) traducen *ve'em* por 'sí'. Sería de gran interés un estudio sociolingüístico comparativo sobre los marcadores del discurso en las distintas variedades de la lengua mixe.

⁵⁴⁸ Honorio Cano, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999.

extender, con las adaptaciones necesarias, a otras variantes (2012: 80). Gran cantidad de léxico deriva o se forma a partir de los vocablos asignados a cada una de las partes del cuerpo humano. Para el padre Guillermo López Mota, la lengua mixe se construye en función del ser humano y es expresión de una concepción humanista del universo. Asimismo, la dualidad que se manifiesta en el lenguaje refleja una cosmovisión dicotómica.

... a partir de las partes del cuerpo humano se puede hacer el cincuenta por ciento de los vocablos. Revela una filosofía, es un lenguaje humanista, pero el hombre como el centro de todo, de todas las cosas, y que el mundo es copia del hombre, o sea, la naturaleza es el dual del hombre, y a la vez el hombre es el dual o el nahual de la naturaleza. El hombre está en todo, el hombre es el vértice de dos dualidades, la naturaleza y lo divino, pero es muy marcado el dualismo. Yo creo que parte también del humanismo, porque si es el hombre es hombre y mujer. El cuerpo también es dual: dos manos, dos oídos, dos todo. Entonces, toda la realidad el hombre mixe lo ve doble, dual, entonces el hombre es el doble de dios, la naturaleza es el doble del hombre, y entonces al hablar, habla difrásico, te ruego y te pido, voy a a tu casa, voy a tu hogar, cualquier expresión, así muy... con sabor mixe, cualquier cosa, cualquier cosa...⁵⁴⁹

¿Cómo se trasladan a la escritura esas características de la oralidad, por ejemplo, el constante uso de difrasismos? El examen de tales transformaciones pueden aportar indicios del proceso de elaboración del discurso. En el artículo “Lo lingüístico es político (*Putsktu'u: Ja putsk jëts ja tu'u*)” ya mencionado⁵⁵⁰, Yásnaya Aguilar Gil establece la dicotomía entre ‘lenguas de Estado’ y ‘lenguas a pesar del Estado’, las cuales subsisten frente a una política lingüística en la que la diversidad atenta contra la unidad nacional. Como hablante bilingüe, la autora reflexiona sobre la relación entre la elección lingüística y la lengua de enseñanza al tratar ciertos temas, es decir, sobre qué temas se piensan en qué lengua:

Si pienso en español cuando hago operaciones matemáticas es porque en esa lengua y, no en la que hablaba, me enseñaron a hacerlas, *si las reflexiones sobre el pasado y los estados de ánimo transcurren en mixe es por las experiencias que las asociaron a esa lengua*. Me pregunto sobre el discurso interno de algunos niños que ahora pueden tomar clases en la lengua que hablan y que pueden leer un

⁵⁴⁹ Guillermo López Mota, entrevista personal, San Juan Ixcuintepepec, 26 de julio de 1999.

⁵⁵⁰ El enlace al artículo está en la n. 418.

libro de nanociencias y nanotecnologías en mixe⁵⁵¹. Para mí pensar en mixe esos temas supone todavía un esfuerzo considerable. (cursivas mías)

Del mismo modo, Federico Villanueva Damián, en una de las entrevistas que concedió tras la publicación de su libro *E'px yukp y'ää y'ayuujk / Voces del Zempoaltépetl*, subraya que los veinte pensamientos y recuerdos recogidos en su obra se formaron en lengua mixe, pese a que aparezca la traducción al español:

En español es solo la traducción, acercándose a la esencia del texto, pero la esencia, el criterio, la fuente, es el mixe. Son textos pensados en mixe, no una traducción [...]. Me parece interesante esto de no traducir, sino compartir la propia vivencia con las características propias de nuestro idioma mixe [...]. *Solo entendiendo la lectura en mixe, leyendo en mixe, se entiende completamente*⁵⁵² [...] leer y escribir es hacer hablar al papel, sacarle la voz, sacarle la riqueza de las palabras.⁵⁵³ (cursivas mías)

Por último, quiero llamar la atención sobre lo que no se escribe o no se puede escribir. Es evidente que la escritura no puede representar todo lo que la oralidad expresa. En el trasvase de lo oral a signos gráficos el lenguaje se despoja de todo lo que no resulta eficaz en la comunicación escrita, pero al mismo tiempo pierde los matices que la voz y los gestos transmiten en el mensaje. Así, aquellos elementos paralingüísticos que regulan la interacción oral se transforman o desaparecen con la escritura. En general, en la lengua escrita no tiene cabida la mayor parte de los recursos empleados en la comunicación para transmitir significado: los elementos no verbales, cinésicos y proxémicos, incluso aquellos que en apariencia no existen pero tienen un valor simbólico y funcional esencial en la comunicación, como el silencio⁵⁵⁴. Mediante el análisis de lo que no se escribe en mixe sería posible valorar hasta qué punto la ausencia de estos elementos, cargados de significados culturales, restan sentido o eficacia retórica al discurso escrito. El saber contar cuenta tanto

⁵⁵¹ En clara referencia al libro *Ja nanociencia jits ja nanotecnología* (Takeuchi 2013), traducido por sus colegas del Colmix, Díaz Robles y Gallardo Vásquez.

⁵⁵² Lo que implicaría que una traducción fiel al original no es posible.

⁵⁵³ "Federico Villanueva: leer es hacer hablar el papel", *El Imparcial*, 24 de marzo de 2019, <<http://imparcialoaxaca.mx/artes-y-cultura/271571/federico-villanueva-leer-es-hacer-hablar-al-papel/>> [Consultado el 20/3/2019]. Hago referencia a esta obra al introducir la tipología textual de la lengua mixe escrita (§ 5.1) y al final del apartado anterior presento la traducción literal y libre de una de sus composiciones en mixe (§ 5.2.2).

⁵⁵⁴ Poyatos define la comunicación no verbal como "Las emisiones de signos activos o pasivos, constituyan o no comportamiento, a través de los sistemas no léxicos somáticos, objetuales y ambientales contenidos en una cultura, individualmente o en mutua coestructuración" (2003: 68). Para una clasificación de los elementos cinésicos, véase Knapp (2009).

o más que el contenido de lo narrado, por lo que la forma en la que quedará registrado este conocimiento es crucial en la conservación de la tradición oral. Si los hablantes entienden la escritura como un medio para conservar la lengua y la cultura, no basta con el registro de la gramática y el léxico, de las manifestaciones de la oralidad o de la misma tradición oral, sino que es preciso registrar también la elocuencia de los oradores (si es esto posible)⁵⁵⁵. Quizás en las próximas décadas, con el desarrollo del sistema de escritura y una mayor interiorización de esta herramienta por parte de los hablantes, se pueda hablar de buenos narradores-escritores y, probablemente, una de las habilidades que estos habrán de poseer será la capacidad de reflejar en su escritura la viveza del lenguaje oral⁵⁵⁶.

⁵⁵⁵ Requejo Prieto, en la introducción al *Diálogo sobre los oradores* de Tácito, al tratar la discusión sobre las causas que llevan al declive de la oratoria, sostiene el principio de que “la oratoria muere en cuanto se fija por escrito; ya no se practica la de antes; se la estudia, con lo cual se va a producir otra distinta, que ya no sería tal oratoria, sino un género o subgénero nuevo y, como consecuencia, se introduce en las mentes la tendencia a incluir todo lo que nos tropecemos en alguna casilla. Pues bien, esto es lo que quiere decir Materno: que el hombre es plural e irreductible por naturaleza; que el Poder se encuentra muy incómodo, si ello es así; hay que burocratizarlo todo, por tanto, y crear una oratoria adecuada; suprime la escuela de la vida y crea una convencional e institucionalizada” (2001: 119-120).

⁵⁵⁶ A este propósito, el poeta y estudioso de la poesía oral haida Robert Bringhurst, escribe: “Cuando se transcriben poemas orales, a menudo los escritores tratan de editarlos y revisarlos. Con bastante frecuencia quienes no tienen experiencia de primera mano de una tradición oral lograda creen que la poesía oral ha de ser revisada, terminada y pulida por hombres y mujeres que saben leer y escribir con el objeto de alcanzar la mayor excelencia propia de la escritura. Sencillamente esto no es así. La tecnología no determina la calidad necesariamente. [...] Los mejores poetas y novelistas de las tradiciones dominadas por la escritura son precisamente aquellos que permanecen más apegados a la tradición oral, no aquellos que se olvidan de ella. La gran literatura se mide y revisa conforme a estándares orales, más que al contrario”, Robert Bringhurst, “Las literaturas orales nativas de América y la unidad de las humanidades”, *Minerva* 16, <<http://www.circulobellasartes.com/revistaminerva/articulo.php?id=457>>. Se puede consultar en el mismo número de la revista la traducción al español de un fragmento de un poema oral de Ghandl, transcrito a principios del siglo XX por el etnolingüista John Swanton, “En el poblado de su padre un muchacho se disponía a cazar pájaros”, <<http://www.circulobellasartes.com/revistaminerva/articulo.php?id=456>>. Abre el dossier titulado “Literatura invisible” una interesante entrevista con Bringhurst: Nacho Fernández R., “Una historia tan afilada como un cuchillo. Entrevista con Robert Bringhurst”, <<http://www.circulobellasartes.com/revistaminerva/articulo.php?id=455>> [Consultados el 20/11/2019].

Capítulo 6

Causas y efectos de la escritura mixe

En este capítulo explico por qué ha de escribirse el mixe y cuáles son las implicaciones socioculturales de la adopción de esta herramienta. La primera cuestión la abordo desde la dicotomía entre oralidad y escritura, considerando el fenómeno de la apropiación de la escritura como una estrategia que pretende modificar un sistema de relaciones de poder (6.1). La segunda la afronto desde los planteamientos teóricos que indagan en las transformaciones que la escritura provoca en los individuos y en las sociedades para explicar los efectos de la escritura sobre la cultura y la lengua mixes (6.2). Por último, me refiero al alcance de la escritura mixe, de sus usos y su significado (6.3).

Desde una perspectiva teórica, en la primera parte del capítulo planteo una reflexión acerca del valor y la necesidad de la escritura en la sociedad mixe, en relación con las concepciones generales que los pueblos tienen de la escritura y con los usos y las funciones que se le han atribuido en la historia de los pueblos amerindios. Por tanto, revisaré algunos conceptos vinculados con el paso de la oralidad a la escritura e identificaré los factores determinantes en el proceso de apropiación de la escritura alfabética por sociedades de tradición oral para poder aplicarlos después al contexto mixe (6.1.1). La consideración de la cultura mixe como cultura oral, en oposición a las culturas caligráficas, y de la lengua mixe como lengua sin escritura sitúa ambas, cultura y lengua, en una posición de inferioridad respecto a las culturas y lenguas hegemónicas que dictaminan los patrones de conocimiento y de comunicación en el mundo contemporáneo. De manera que la valoración de la escritura en sí misma y los significados que adquiere como herramienta que eleva el estatus de la lengua —y, en consecuencia, de la sociedad que la habla— es determinante en la decisión de adoptar un sistema de escritura (6.1.2).

En segundo lugar, examino las implicaciones socioculturales de la apropiación de la escritura por hablantes mixes en tres planos diversos (6.2): por un lado, apunto las consecuencias que la escritura tiene en los modos de elaboración mental y planteo si estos cambios en los patrones cognitivos operan en los usuarios mixes del código escrito (6.2.1). Una segunda esfera sobre la que dirijo la atención son las representaciones que los hablantes se forman de la escritura mixe (6.2.2), las cuales comportan actitudes que limitan, promueven o frenan la difusión del mixe escrito (6.2.3). Asimismo, examino las estrategias de las políticas lingüísticas con relación a la escritura en lengua indígena que

actúan en la sociedad mixe, y que a su vez conforman y modifican dichas actitudes (6.2.4). El tercer plano lo identifiqué con la estructura social, considerando la transformación de las relaciones de poder en función del manejo de la escritura (6.2.5). La consideración del tipo de usuarios de la escritura mixe y de los roles sociales que estos desempeñan refleja la influencia que ejerce el dominio de esta herramienta en la estructura social. El manejo de la escritura puede ser determinante del prestigio social; con esta idea identifiqué los estereotipos que se crean en función de la aptitud o incapacidad para leer y escribir la lengua mixe.

En el tercer apartado me centro en la proyección de la escritura mixe sobre la base de los argumentos que esgrimen las personas involucradas en el proceso de estandarización, los materiales escritos y el impacto social que genera la introducción del mixe escrito en nuevos ámbitos y con nuevas funciones (6.3). Con este objetivo tomo en consideración tres elementos que influyen en el alcance de la escritura mixe: los obstáculos a la difusión del sistema escrito, los objetivos y los resultados alcanzados según los hablantes que están escribiendo su lengua y el papel de la escritura mixe en un mundo abrumado por las tecnologías de la información y la comunicación. En relación con los obstáculos, identifiqué los factores que inciden en la difusión del uso de la escritura: la focalización del proceso en un sector determinado de la población reduce sus implicaciones sociales, y la ausencia de un consenso respecto a la utilidad de la escritura mixe dificulta las posibilidades de socialización (6.3.1). Al examinar la finalidad de la escritura según los hablantes mixes, retomo la distinción establecida en el capítulo cuarto entre 'escribir el mixe' y el 'mixe escrito' (6.3.2). El fin de la escritura depende del valor conferido a la misma, se corresponde con distintas necesidades e implica consecuencias diversas. No es lo mismo concebir la escritura como un sistema de registro, con sus connotaciones de perdurabilidad y conservación que entenderla como un sistema de comunicación que permite ampliar las funciones de la lengua y ofrece nuevas posibilidades creativas. En este sentido, expongo los logros alcanzados y las metas que los hablantes involucrados en la difusión de la escritura se fijan (6.3.3). Por último, tomo en consideración la escritura mixe en relación con las nuevas tecnologías de la palabra (6.3.4). La diversificación de los sistemas de comunicación pone a disposición en la actualidad nuevos medios de registro y tratamiento de la información que, sin embargo, con frecuencia las políticas lingüísticas parecen obviar. La fijación por la escritura como medio de conservación de la lengua resulta anacrónico en un mundo en el que cada día más gana terreno la comunicación audiovisual. La revalorización de lo oral por las nuevas

tecnologías de la comunicación plantea nuevos retos a la sociedad mixe: apropiarse de estos nuevos espacios comunicativos puede ser una estrategia en la conservación y el desarrollo de la lengua.

6.1. Escritura y poder

En los capítulos anteriores he apuntado algunas características de las dos modalidades de realización del discurso, el lenguaje oral y el lenguaje escrito, a través de un corpus de textos en lengua mixe. En este capítulo pondré en relación los conceptos de oralidad y escritura con el objeto de definir el sentido y el significado de la escritura mixe dentro de la comunidad de hablantes. Una revisión de los trabajos más relevantes que han explicado el paso de la oralidad a la escritura en las sociedades humanas, así como la diversa naturaleza del discurso oral y escrito, permite definir algunos conceptos significativos al abordar la cuestión sobre la razón de ser de la escritura mixe. La dicotomía entre oralidad y escritura, entre lengua ágrafa y lengua escrita o entre cultura de tradición oral y cultura caligráfica refleja realidades compartimentadas que poco tienen que ver con la vida social y política de los pueblos amerindios en la actualidad⁵⁵⁷. Al aplicar estos conceptos a la lengua y a la cultura mixes parece obviarse que estas forman parte y se interrelacionan con una sociedad más amplia con una larga tradición escrita⁵⁵⁸. La consideración de la cultura mixe como cultura oral, en oposición a la cultura caligráfica con la que se identifica la sociedad nacional en la que se encuentra inmersa, establece una separación ficticia de contornos nítidos que se corresponde poco o nada con la heterogeneidad de los individuos que conforman la sociedad mixe.

Detengámonos pues brevemente en la literatura sobre la comunicación humana que se ocupa del análisis de estas dicotomías. El estudio ya clásico de Walter J. Ong *Oralidad y escritura* establece la distinción entre culturas orales y culturas caligráficas y, a través de un recorrido por los textos de la antigüedad que recogían por vez primera la tradición oral, aporta valiosa información sobre las consecuencias de la adopción e

⁵⁵⁷ Como señala Elsie Rockwell (2000), son varios los autores que han cuestionado la oposición clásica entre oralidad y escritura, proponiendo modelos alternativos que manejan la noción de un continuo oral-escrito e insisten en la imbricación constante entre oralidad y escritura en todos los actos que involucran la palabra escrita.

⁵⁵⁸ Sin entrar en el grado de alfabetización de los individuos o en la relevancia que puede tener lo escrito en sus vidas. Apunta Catach: “Se puede decir incluso que, si la mitad de la humanidad sabe «leer» (de una u otra manera, ya que habría mucho que decir sobre este punto), apenas una cuarta parte, sin duda menos, de los cuatro mil millones y medio de habitantes del planeta sabe verdaderamente «escribir», y esto también con todos los matices” (1996: 9-10).

interiorización de la escritura por parte de las culturas ágrafas. Si nos atenemos a la definición que ofrece Ong de una cultura oral primaria, esto es, “una cultura sin conocimiento alguno de la escritura o aun de la posibilidad de llegar a ella” (Ong 1996: 38), difícilmente podemos aplicarlo a la cultura mixe. Podemos hablar acaso de una cultura que conserva huellas de la tradición oral, y solo de aquellos individuos monolingües o con conocimiento del español pero analfabetos podríamos afirmar que su experiencia lingüística se reduce a lo oral. De manera que, teniendo en cuenta que un 16,2 % de los hablantes mixes mayores de cinco años es monolingüe⁵⁵⁹ y que en 2010 existía un índice de analfabetismo del 29,6 %⁵⁶⁰, sería más apropiado hablar de una cultura a caballo entre la oralidad y la escritura, en la que solo el pensamiento y la expresión de esa parte de la población se basa en la oralidad. Respecto al concepto de ‘lengua sin escritura’, la potencialidad de cualquier lengua de ser escrita introduce cierta ambigüedad en su definición. En el caso de la lengua mixe, para la que todavía no se ha desarrollado un sistema de escritura estándar aceptado por todos, pero sí posee manifestaciones escritas, tampoco cabría encuadrarla en esta categoría, a pesar de que hasta hace muy poco su adquisición y expresión haya sido únicamente en forma oral.

En esta misma lógica, cuando consideramos los textos mixes analizados en el capítulo precedente no es posible atribuirlos a un autor sumergido plenamente en la oralidad, ya que en el proceso de escritura se sirve de la experiencia que ha desarrollado en la escritura del español. De cualquier modo, el proceso de escritura parece desarrollarse de manera similar a lo experimentado por los primeros escritores, conforme a lo que Ong deduce del estudio de los textos de la antigüedad:

Según parece, la primera poesía escrita de todas partes, al principio consiste necesariamente en una imitación por escrito de la producción oral. [...] Sólo muy gradualmente la escritura se convierte en una composición por escrito, en un tipo de discurso —poético u otro— que se arma sin la sensación de que quien escribe efectivamente está hablando en voz alta (como es muy posible que lo hayan hecho los primeros escritores). (1996: 34)

Así, en relación con la producción de textos, cabe preguntarse si los escritores mixes están atravesando esta fase de imitación de lo oral o dieron un salto y el modelo ya interiorizado del español escrito lo trasladan al proceso de escritura en la propia lengua, como planteaba

⁵⁵⁹ Encuesta Intercensal 2015, INEGI, <<https://www.inegi.org.mx/programas/intercensal/2015/>>. La tasa de monolingüismo relativa a 2010 era del 20,6 % [Consultado el 9/5/2019].

⁵⁶⁰ XIII Censo de Población y Vivienda 2010, INEGI.

en el capítulo anterior. Una interrogación pertinente en el proceso de sistematización de la escritura mixe sobre la que los hablantes que escriben su lengua no siempre reflexionan.

Por otra parte, al abordar el paso de la oralidad a la escritura podemos confrontar algunas características de cada una de estas modalidades de comunicación, como puede ser la condición de temporalidad y espacialidad del texto. La diferente percepción del tiempo y del espacio en la producción oral y escrita repercute en las formas de expresión y constituyen variables esenciales en los modos de elaboración mental, en la construcción de las actitudes lingüísticas y, en último término, en la construcción de la realidad social. La materialidad de la escritura circunscrita a un espacio permanente y atemporal y la apariencia temporal y evanescente de lo oral determinada por la fugacidad del sonido configuran la primera diferencia sustancial. El poder de la palabra escrita reside en parte en su permanencia, en ser huella imborrable de un discurso⁵⁶¹. El lenguaje y otros sistemas de comunicación auditivos y visuales (lenguaje de gestos, tambores, silbidos) son medios de comunicación que poseen una temporalidad momentánea, de ahí que una de sus características principales sea la redundancia, como evidencia la transcripción de narraciones de la tradición oral y del lenguaje ritual mixe donde abundan las fórmulas repetidas y las reformulaciones, analizadas en el segundo capítulo. Además, estos sistemas se encuentran limitados en el espacio, pues su empleo depende de la proximidad entre los interlocutores. De forma que la escritura surge por la necesidad de superar estas limitaciones de lo oral⁵⁶². La fisicidad de la escritura modifica entonces nuestra relación discursiva con el tiempo y el espacio.

⁵⁶¹ Si bien, como aclara Jorge Luis Borges en una de sus conferencias en la Universidad de Belgrano recogidas en *Borges oral* (Alianza, 1978), la máxima latina "*Scripta manent, verba volant*" no significa que la palabra oral sea efímera, sino que la palabra escrita es algo duradero y muerto". A pesar de ello, suele interpretarse como una alabanza a lo escrito frente a la inconsistencia de lo oral, idea que sostiene el culto al libro en nuestras sociedades grafocéntricas (ausente en la antigüedad), heredada del concepto del libro sagrado de musulmanes, hebreos y más tarde cristianos. "En cambio —continúa Borges—, la palabra oral tiene algo de alado, de liviano; *alado y sagrado*, como dijo Platón. Todos los grandes maestros de la humanidad han sido, curiosamente, maestros orales". Así, el libro es, para Borges, "una extensión de la memoria y de la imaginación", a diferencia de los demás instrumentos del hombre, que son extensiones de su cuerpo.

⁵⁶² En palabras de Gelb, "la necesidad de encontrar un medio de expresar ideas y sentimientos en una forma no limitada por el tiempo o el espacio llevó a desarrollar medios de comunicación por medio de objetos y señales en objetos o cualquier material sólido" (1993: 20). Aunque normalmente esta no se cuenta como una de las motivaciones que impulsan el trabajo de la escritura mixe, entre los testimonios recogidos durante el trabajo de campo, algunas personas sí han hecho referencia a esta función de la escritura (por ejemplo, el señor Palemón Vargas, p. 439, § 6.3.2.3).

6.1.1. Oralidad y escritura en los pueblos amerindios

Explicar la razón de la existencia del mixe escrito implica preguntarse por qué las lenguas se escriben y por qué una lengua debe ser escrita para que sea reconocida como tal por la sociedad. A los individuos de las sociedades con una larga tradición escrita les cuesta imaginar que más del noventa por ciento de las lenguas contemporáneas no se escriban y que todavía hoy, en la era de la revolución de las tecnologías de la comunicación, muchas culturas no contengan su conocimiento del mundo en algún soporte material. En la historia de la humanidad, los orígenes y la adopción de la escritura están relacionados con el desarrollo político y económico de los Estados. Los primeros textos fueron escritos con fines administrativos, que en forma de tablas registraban la actividad comercial. Así, la búsqueda de un medio de registro permanente de la palabra estuvo motivada por la necesidad de organizar y garantizar la propiedad y el traspaso de los bienes materiales. Por su parte, el posterior registro de personajes (genealogías de gobernantes), hechos históricos (guerras y dominaciones) y leyes, vinculado de manera intrínseca con el cómputo del tiempo, responde a la necesidad de legitimar un sistema político, social y religioso. En la América prehispánica algunas sociedades alcanzaron tal grado de desarrollo que motivó la búsqueda de un medio eficaz de comunicación capaz de desempeñar las funciones requeridas por la organización social; es el caso de los sistemas de escritura desarrollados por los pueblos amerindios (ver § 3.1.1). La relación metonímica que se establece entre ‘pueblos sin escritura’ y ‘pueblos sin historia’ refleja la visión grafocéntrica de las sociedades que han alcanzado un determinado grado de complejidad y poder sobre otros pueblos⁵⁶³.

El peso del modelo evolucionista, según el cual el desarrollo ‘normal’ de una sociedad conduce de forma inevitable de la oralidad a la escritura —y de manera particular a la escritura alfabética⁵⁶⁴—, lleva implícita la idea de que las lenguas no escritas carecen

⁵⁶³ En las sociedades de tradición escrita, las actitudes hacia la oralidad y la escritura se reflejan en la oposición ‘mito *versus* historia’, que encierra el supuesto de la veracidad de lo escrito frente a la verosimilitud y falsedad de lo dicho. Sin embargo, en las sociedades ágrafas, las metáforas que pueblan los mitos o las fábulas, manifestaciones de la cultura oral, en razón a su función de explicar la moral y el orden social, no son susceptibles de ser cuestionados ni criticados. En este sentido, son considerados veraces. Gutiérrez Estévez (2001) ofrece un sugestivo análisis sobre la oposición entre el discurso mítico amerindio y el discurso de la verdad de la cultura occidental.

⁵⁶⁴ “Hoy en día nuestro conocimiento de la lengua, y de la escritura, está basado en cierto número de creencias inculcadas desde la infancia y cuya veracidad, al parecer, no debe ni puede ponerse en duda en ningún momento. Entre ellas, una visión lineal y poco dialéctica de la evolución de los sistemas de escritura: muy abajo, las escrituras «primitivas», próximas a la imagen e impregnadas de ella, de la cual habrían tomado sus atributos desde el inicio. Arriba, el alfabeto, cuya elegancia práctica y abstracta se confunde estrechamente para nosotros con la Antigüedad grecolatina, origen y arraigado punto de referencia de

de lo necesario para ser escritas. Sin embargo, la invención o la adopción de la escritura “no se trata de un paso obligado de toda civilización humana” (Catach 1996: 9) y, en nuestros días, la inmensa mayoría de los individuos basan sus relaciones con el mundo y con los otros en la oralidad, incluso estando inmersos en sociedades con tradición escrita. La cotidianidad de la escritura en el mundo contemporáneo nos hace olvidar lo reciente que la escritura es una herramienta común, de uso extendido y al alcance de casi todos. Es como si la escritura siempre hubiera estado ahí. Sin embargo, si la invención de la escritura se remonta a hace cinco milenios, desde apenas setenta años la alfabetización se considera un derecho universal. Hoy la escritura es una tecnología indispensable en el mundo moderno y el derecho universal a la educación garantiza su uso. La alfabetización, por consiguiente, es prioritaria en los programas de desarrollo, pues la capacidad de leer y escribir se considera un índice del mismo⁵⁶⁵. Se trata de la política lingüística menos discutida⁵⁶⁶, no obstante sean cuestionados los medios con los que se aplica. En este contexto se inscribe el cuestionamiento de la desigualdad entre los pueblos y surge el deseo de apropiarse de la escritura entre los hablantes de lenguas de tradición oral, cuya condición ágrafa se entiende como una de las causas de este desequilibrio. Asimismo, la elección de la escritura alfabética para representar gráficamente estas lenguas plasma la categorización de los sistemas de escritura y refleja la visión eurocéntrica que asume la supuesta supremacía de este sistema de escritura.

A su vez, la alfabetización se asocia con el desarrollo del pensamiento crítico y la racionalidad que, si no conducen a la modernización del Estado y de las instituciones sociales (Goody y Watt 1963; Goody 1985), al menos representa un rol instrumental en el desarrollo social (Olson 1998). La alfabetización en lenguas indígenas se considera un instrumento de la planificación lingüística para conseguir ‘modernizar’ estas lenguas. En teoría, al dotarlas de un sistema de escritura, abandonando así su condición de lenguas ‘ágrafas’, cambiaría su estatus y, en cierta forma, se igualarían a las lenguas dominantes de tradición escrita. En relación con este presupuesto, surgen inevitablemente varias

nuestras sociedades, y por ende asociada a toda una tradición de democracia, valores morales, progreso científico y pensamiento claro y distinto a la que adherimos totalmente. En esta visión idílica, la escritura, brillante segunda del lenguaje oral, se ubica entonces sabiamente en la vidriera de las piezas raras de la historia de las técnicas, detrás de la rueda, el hilo, el cero y el metro patrón. [...] es claro que no es la apariencia, la materialidad de los signos (su «sustancia», para retomar la palabra de Hjelmslev) lo que interesa, sino su valor” (Catach 1996: 11).

⁵⁶⁵ Escribe Goody: “Después del lenguaje el siguiente avance más importante en este campo se encuentra en la reducción del habla a formas gráficas, en el desarrollo de la escritura” (1985: 20).

⁵⁶⁶ Aún así, como señala Rockwell (2000), “Varios investigadores (Graff 1987, Finnegan 1988, Gee 1988, Keller-Cohen 1994) han criticado el énfasis en las consecuencias positivas de la alfabetización, considerando esta posición como un «mito» (*literacy myth*) que oculta la naturaleza contradictoria del uso social de la lengua escrita”.

cuestiones: ¿las lenguas sin escritura deben escribirse para alcanzar una posición igualitaria respecto a las lenguas dominantes?, ¿su condición ágrafa es el motivo de su ‘imperfeción’? y, sobre todo, ¿es esta la causa del ‘subdesarrollo’ de los pueblos que las hablan? Los esfuerzos por dotar a estas lenguas de un alfabeto que las haga ‘escribibles’ llevan a responder de forma afirmativa tales interrogantes: dejarán de ser lenguas desprestigiadas y discriminadas, cambiará la situación desigual y jerárquica por las que son consideradas dialectos y, en consecuencia, la de sus hablantes. Sin embargo, la solución de las carencias que padecen las comunidades indígenas no parece resolverse de forma tan simple. La situación de marginalidad y subordinación de las lenguas amerindias es reflejo de la desigualdad política, económica y social de los pueblos originarios de América Latina. Por lo tanto, una política dirigida a superar la desigualdad deberá contemplar y tratar de modificar estas condiciones en todas estas esferas de la vida social.

En el imaginario de gran parte de los hablantes mixes sin instrucción, la escritura es algo impuesto, que viene de fuera, no se siente como propio. En el relato sobre la historia de fundación de San Juan Guichicovi narrado por el señor Julián Castellanos, en medio de un discurso confuso —al menos de acuerdo a los cánones narrativos de Occidente— en donde españoles, gringos, aztecas y revolucionarios se entremezclan y cuesta encontrar algún sentido a la historia⁵⁶⁷, se menciona a los invasores como portadores de la escritura:

... se fueron por el lado norte, sí, norte, norte, sur, sur, oriente, poniente, anduvieron verdad entre cinco entre seis... entonces dijeron tal vez, dónde es [?] de este pueblo, hay nazadera, le dicen nazadera, *někop*, adonde sale el agua [...]. Entonces dijeron aquí vamos a hacer pueblo [...] aquí vamos a vivir. Por eso es que le buscaron acá [...]. Pues casi todo llegó de ese pueblo, por eso es nuestro abuelo que empezaron a... entonces quedaron acá... entonces cuando empezaron a platicar, entonces agarraron su machete... empezaron a machetear, entonces, cuando se secó, prendieron... quemaron eso... lo macheteado... [...] porque era montaña ahí [...] así que empezaron a venir, construyeron casa, así empezaron a vivir acá, San Juan Bautista, y cuando ya vieron también que se hizo grande el pueblo... entonces cuando ya hicieron casa... allá guardaron San Juan, entonces cuando ya guardaron San Juan nombraron San Juan Bautista, Degollado, el Cristo Entierro, el Rosario⁵⁶⁸... así empezaron aquí [...]. Entonces llegaron los aztecos,

⁵⁶⁷ Es muy significativa la confrontación de su discurso oral en español con su texto escrito sobre la mayordomía, comentado en el § 2.2.3 e incluido en el Apéndice III-4. Se aprecia cómo la secuencia narrativa en este último es mucho más ordenada y lineal, frente al caos que invade su relato.

⁵⁶⁸ Son estos santos y esta Virgen, cuyas imágenes son custodiadas en la iglesia de San Juan Guichicovi, los que señalan las festividades religiosas de la comunidad.

pero esa gente también no hablaban castellano, ni conocen [?] no tenían ni armas ni hachas ni machetes, apenas estaba un machete o dos, entonces cuando el azteco llegaron acá vieron que hay terreno suficiente, los aztecos que llegaron acá también [?] andaban desnudo, esos que vinieron a habitar acá, así nomás se escondían [...] el primero que vinieron a hacer pueblo [?] entonces cuando lo azteco llegó también eso es puro montaña alta, lo agarraron y ese pobre gente tenía miedo que viniera un gringo, *esos gringo le dice azteca* y va a venir también, entonces muchos se corrieron, salieron de acá, y los que quedaron, los que agarraron también, los española que vinieron, no, los aztecos, decía, no, no tengan miedo, no tengan miedo, como todo tal vez [?] no te voy a matar, no te voy a [?] *te voy a enseñar a escribir, a leer para que así vamos a vivir juntos*, los aztecos que vinieron acá a vivir también [...]. Entonces cuando ya... y luego le dijeron a española, no, azteco le dijo a la gente, dile a tu paisano que no tenga miedo [?] que venga, que venga..., y ya todos que había entrado en el monte, escondiéndose también, llegaron otra vez aquí. Bueno, ahí empezaron a platicar, *ya empezaron a aprender castellano* y luego ese azteca tal vez se puso de acuerdo con el gringo, no sé por qué el gringo, entonces [?] pero ya está grande la... ya era pueblo también. Entonces empezaron a construir este... iglesia, gringo es que construyeron esto. [...] antes no había comunidades, no había Ocotil, no había Encinal, no, aquí solo pueblo estaba, solo pueblo estaba acá. Entonces ese gringo empezó a construir esa iglesia, entonces muchos que murieron ahí también donde está... una piedrota grande y como lo alzaban también, entonces a la vista ahí se mueren también por el trabajo, mueren ahí también por falta de alimento, por... no comen bien también. Entonces un gringo dijo, no, mejor... que descansen también, mucho tiempo, uno, dos, tres meses, el día catorce, el día quince ya empezamos a trabajar otra vez. Y como había llegado ya ahí también [?] Hidalgo también..., entonces como... ese Hidalgo tenía amigos en otros lugares también, Matías Romero, Juchitán, Santo Domingo Petapa... se pusieron de acuerdo también, igualmente lo está castigando gringo a la gente también, allí es que empezó la guerra... de Hidalgo... [...] ya vieron también que esos sus paisanos morían también, ahí donde trabajan, donde están haciendo... entonces dice ya que de todos modos vamos a morir, vamos a matar a ese gringo de sorpresa... y por eso no lo terminó ninguno [la iglesia]. Así me decía un señor, anciano David.⁵⁶⁹

En este relato de la fundación del pueblo, que se convierte en la historia de México, el español, que se confunde con el 'azteco' y el 'gringo', tranquiliza a los mixes huidos a las

⁵⁶⁹ Comunicación personal, San Juan Guichicovi, 12 de septiembre de 1997.

montañas ante la invasión con la promesa de traer las bondades de la civilización: “te voy a enseñar a escribir, a leer para que así vamos a vivir juntos”, promete el ‘azteco’.

Palemón Vargas Hernández, regidor de Bienes Comunales de Tlahuitoltepec en 1999, precisamente hace alusión a las imposiciones que acarrea la conquista al comenzar su alegato a favor de la escritura mixe:

... el intento ha sido a través de la ASAM [Asamblea de Autoridades Mixes] y, más bien, es cómo recuperar la historia o más bien una práctica de historia de vida [...]. La gente sabe, *la gente de fuera sabe que nosotros somos los jamás vencidos*⁵⁷⁰, ¿sí?, y los jamás vencidos es que *nos han arrinconado y nos han vencido a través de la religión*, ¿no? No es que uno sea ateo o... no está uno rechazando el sentido de... el concepto de Dios, ¿no?, sino más bien es este cómo ha sido el trato, ¿no?, cuando hablábamos de los quinientos años, con las gentes de acá de... pues los padres, los curas y eso... decíamos, bueno, qué tanto nos han beneficiado, ¿no?, y qué tanto nos ha dañado. Entonces a partir de esa reflexión, qué podemos hacer si ya está hecho, qué es lo que podemos hacer a partir de nosotros [...] *lo que nos están imponiendo es una forma de vida* [...]. Y nosotros creemos que lo mejor es esto, ir a matar los pollos en el cerro [...] y pedirle [...] ¿por qué no nos respetan eso?⁵⁷¹

En estas afirmaciones se trasluce la justa aspiración de revancha del pueblo conquistado. La conquista supone la imposición de una cultura, pero sobre todo de una lengua, lo que para Palemón representa la mayor afrenta, dado que la lengua mixe es inherente al ser mixe:

Lo que no podemos despojarnos de la cultura es la lengua [...]. Y si la lengua es lo primero que aprendí y esa es mi forma de expresar mi espiritualidad, a través de mi lengua, entonces, ¿por qué desconocerlo? [...] nos han hecho creer que si tú hablas un dialecto es que tú no vales, ¿no?, y es un dialecto, tú has de entender el término idioma y dialecto y... ¿hablas un dialecto?, pues sí, pues no hablo... pues no hablo un dialecto, ¿no?, ..., ah, entonces es que soy del primer mundo, como nos hicieron creer...

⁵⁷⁰ La idea de la invencibilidad del pueblo mixe —que se reconocen como los ‘jamás vencidos’— es un cliché entre los hablantes mixes bilingües que se apoya en las diversas fuentes históricas que señalan el carácter irreductible de los mixes durante la conquista (ver n. 167).

⁵⁷¹ Palemón Vargas Hernández, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 24 de mayo de 1999.

Una de las razones que, en mi opinión, impulsan la adopción de la escritura por las culturas de traducción oral se sustenta en las concepciones que se han ido conformando sobre la escritura a lo largo de la historia. Por tanto, entender la relación actual con la escritura exige adoptar una perspectiva histórica para conocer cómo esta se ha ido construyendo en el pasado (cfr. Rockwell 2006) y cómo se ha impuesto a los pueblos. Las ideas que subyacen tras la representación de la palabra escrita en la historia de los pueblos amerindios forman parte del imaginario colectivo de estas sociedades y han ejercido su influencia en la manera en la que estas se confrontan y se relacionan con la escritura en la actualidad.

6.1.2. El poder de la escritura

Si bien la invención de la escritura obedece a necesidades prácticas derivadas de la administración de sociedades cada vez más complejas, pronto se puso en relación con lo divino. En las diferentes culturas del mundo —egipcia, árabe, hindú, hebrea— la escritura aparece a imagen de Dios. Así, los libros sagrados de las religiones mayoritarias son considerados traducciones particulares del mensaje divino primordial (Chevalier y Gheerbrant 2003: 463-466). De ello se desprende su valor simbólico y el poder mágico atribuido a la escritura, que permite dar a la palabra su función de fuerza actuante y que conduce, llevado al extremo, al fetichismo de lo escrito. El carácter irrepetible de la palabra se desvanece con la escritura y la repetición de lo que se imaginaba singular supone un acto divino. Así, la escritura, al posibilitar la repetición de la palabra de Dios, se sacraliza (como constatan las ‘Sagradas Escrituras’)⁵⁷². De este modo, podemos interpretar el deseo de trasvasar el mixe a la escritura a la luz de la concepción cristiana y la máxima “nuestro Dios escribe”. Durante la Colonia la escritura es el instrumento para dar a conocer la palabra de Dios. El carácter sagrado de la palabra escrita conferido a una ley divina (o terrena) marca la visión grafocéntrica de las culturas hegemónicas, donde la escritura se convierte en un instrumento del poder. El desconocimiento de este instrumento por los pueblos sometidos amplifica el poder sobrenatural del que se le dota y pone de relieve la distancia entre los pueblos.

⁵⁷² En palabras de Goody, “La Biblia no representa la transcripción de una religión oral tanto como la creación de una escrita” (1990: 147).

En la actualidad, con la difusión de las Iglesias evangélicas, la escritura vuelve a conectarse con lo divino. En la plática con el señor Florentino Bonifacio Martín⁵⁷³, de noventa y cinco años (cree recordar), la conversación salta de la escuela a la iglesia a través de la escritura, que es palabra de Dios. Le cuesta expresarse en español y su discurso a veces es confuso, como se hace patente en este fragmento. De forma natural, pasa de hablar de la escasa castellanización en el pasado por la ausencia de maestros en la comunidad (o su presencia intermitente) a la existencia en el presente de un lugar donde estudiar y leer ‘todo’, esto es, las Sagradas Escrituras.

... [en San Pedro Chimaltepec] están todos los mixes, que no le... a *purë*⁵⁷⁴... a *purë* de... idioma, a *purë* dialecto, sí, todo ese mixe... sí... pero como todo el tiempo no maestra, como ahorita, a veces hay maestra, a veces no hay maestro, así todo el tiempo, pero ahorita hay... hay mucho... hay mucho *estudië*, *hay escuelas*, primaria, hay secundaria, hay... secundaria, hay... *para estudiar*, *para leer*, *para escribir*, para estudiar hay todo allí ahorita, está contento ahorita, sí... pero donde vivo, poco maestro, sí... sí, no hay maestro [...] [en Tierra Negra] no hay escuela, poco... donde quiera, también allá en mi pueblo Chimaltepec no hay escuela, apenas escuela..., uno maestra, uno nomás llega maestra, cuando se van los maestra ya dejamos la escuela así, así es todo el tiempo, pero ahorita hay maestro, sí hay... sí... está contento. *Hay mucho estudië*, *ahorita hay mucho estudië*, *hay palabra de Dios*, *hay Biblia*, también, *padre*, *cura*, *ahí también estudiamos*, *hay todo*, *ahí estudiamos*, *hay palabra de Dios y hay todo para leer*, ahorita está contento, sí, está... está bueno para mí... ya estudiamos ahorita poco poco... sí, sí hay, ahorita hay...

La señora Magdalena es partera desde hace treinta años en San Cristóbal Chichicaxtepec. En ese entonces solo su hermana y ella conocían el oficio. Más tarde ella se lo transmitió a sus hijas y su hermana a otras mujeres, por lo que ahora ya cuentan con cinco parteras en la comunidad. Hace unos años se convirtió al evangelismo (a la Iglesia adventista del

⁵⁷³ Florentino Bonifacio Martín es originario de San Pedro Chimaltepec (Mazatlán), en donde fue sacristán durante veintiún años. La conversación tuvo lugar el 10 de abril de 1999 en Tierra Negra (Mazatlán), donde entonces residía.

⁵⁷⁴ En la transcripción de este fragmento del discurso del señor Florentino se pueden apreciar algunas interferencias del mixe en su español: a nivel fonológico, como en el adjetivo ‘puro’ y en el sustantivo ‘estudio’ —cuyas vocales finales tienden a cerrarse de forma semejante al fonema /i/ (vocal alta central y no redondeada) que por acuerdo de los hablantes se representa con la letra <ë>— y, a nivel sintáctico, en la variación de la concordancia, tanto en género como en número. Estos fenómenos derivados del contacto lingüístico son naturales entre los hablantes mixes con escasa o nula instrucción formal y, por tanto, con menor competencia en español.

Séptimo Día) como consecuencia de las tres revelaciones que tuvo en sueños durante el trascurso de una enfermedad para la que no encontraba cura. Todo su discurso es un sermón, un alegato sobre las bondades de la religión y una advertencia del peligro que se corre al salirse del camino de Dios. Tratemos el tema que sea, la mujer inevitablemente retorna a la palabra de Dios. La monotonía en el contenido del discurso se disimula con el énfasis que da a ciertas palabras, mientras su voz se vuelve un susurro en otras. Al final toda su elocuencia acaba siendo monótona, repitiendo de forma incisiva el error en el que viven sus paisanos que todavía practican la costumbre. Aprovecho su insistencia en la lectura de la Biblia para tratar de encontrar indicios sobre el papel de la escritura en la comprensión de la palabra de Dios. No me es fácil interrumpirla. Para evidenciar la reiteración obsesiva en todo su discurso del imperativo de leer la Biblia, transcribo este pasaje de casi siete minutos de nuestra conversación en el que menciona dieciséis veces el texto sagrado⁵⁷⁵.

MAGDALENA.—[los que hacen la costumbre] ni también no... no... *no saben estudiar, este... no, no saben leer, no ven ninguna letra*, porque así fue mi mamá, mi papá, mis abuelos y por eso llegó ahorita Dios quiere que... [?], que cuidemos a Dios, que [?]...

ANA.—¿para conocer a Dios hay que saber leer?

M.—...y por eso es que ahorita... dice que Dios mismo lo está haciendo, dice, que todo, todo, este... ahora sí la Biblia, que todo, todo, todo el pueblo ya sea los sabático, ya sea los católico, que todos estamos ya viendo la Biblia, dice, por ahorita ya estamos viendo todo la Biblia, dice, pues *Dios mismo lo está haciendo para que todos por ahorita todos ya vamos leyendo la Biblia todos...*

A.—¿pero si uno no...

M.—...pero hay que cumplirle, como dice allí en la Biblia, como dice allí la Biblia, hay que cumplirle, como así dice allí la Biblia, que los costumbres no es buena, todo, todo se dice allí que los costumbres no es bueno, las imágenes no es bueno, como así dice todo la Biblia, como dice allí la sabiduría, todo... que es imágenes no... no... ¿qué poder tiene para adorar?, ¿qué poder tienen las imágenes para adorar?, se ve que...

A.—¿pero si uno no sabe leer?

M.—...son hechos por la mano del hombre, pero...

A.—¿no... cómo...

⁵⁷⁵ En su discurso la presencia de repeticiones y estructuras paralelas también son reflejo de la oralidad mixe. Así, los calcos sintácticos, las semejanzas en la modulación de la voz o el ritmo de la enunciación en algunos pasajes tienen la apariencia de un rezo mixe.

M.—eso es cierto, ya vi... porque nosotros [?], lo hacen los carpinteros, lo hacen...

A.—y si uno no sabe leer, ¿no puede conocer a Dios?

M.—pero, como por ejemplo, *si uno no lo sabe este... leer como así pues hay que ir allí donde se reúnen este... allí a los hermanos, ¿no?, ahora sí como allí estudian, como allí este predicar, como allí estudian, como así es allí cuando vamos al templo allí hay este personas, otros inocentes no saben leer, sí... allí todos.. aquí todos saben leer, y los católicos también saben leer, pero no lo cumplen, como dice allí la Biblia, pero necesitan cumplirlo como dice allí la Biblia, necesita cumplirla toda tal como dice allí la Biblia...*⁵⁷⁶

A.—¿y también hay la Biblia escrita en mixe, no?

M.—ah, pues sí, sí...

A.—¿y sí lo puede leer eso, usted? ¿lo puede leer en mixe?

M.—[ríe]

A.—en mixe

M.—¡ay!, *es más difícil en mixe, leer el mixe así, pero este... como por ejemplo este leerla en español es más fácil, más recta*⁵⁷⁷, sí... sí, así es, nooo... así es... y allí cuando nos vayamos vamos, allí cuando vayamos va a estar... tenemos que... así aquí los católicos no lo creen lo que dicen los hermanos, no es así, mira, hermanos, vamos a buscar la palabra de... el camino de Dios, el camino de Dios, no, no es costumbre, pero aquí los católicos todavía siguen haciendo sus costumbres, van al cerro, pero ya no tanto, ya es como otro signo [?] que hacen todavía sus costumbres...

A.—¿están peleados?

M.—pero...

A.—¿están peleados?

M.—...pero todavía se van a ir este... en los cerros, en el panteón, pero Dios no lo quiere eso, a Dios no la agrada eso, sino lo que Dios quiere, lo que Dios agrada y lo que el espíritu pobrecito porque este ahora sí cuando morimos ya somos espíritu, ya somos... espíritu volvemos ya espíritu, ya no queremos nada, que mezcal, que... que alga cosa de comer, nooo, ya no queremos nada porque ya volvimos este... ya volvimos espíritu, no, noo, ya no voy, y todavía lo hacen, así van a dar allí este algo de comer allí este... ¡ay, pobrecitos!, a la mejor estamos condenando más a la... pobrecito él, aquí están sufriendo y le estamos condenando más a la...

⁵⁷⁶ La alternativa al analfabetismo para la señora Madalena es frecuentar el templo y estudiar la Biblia.

⁵⁷⁷ Según la señora Magdalena, la lectura de la Biblia en español es preferible al mixe, la palabra de Dios llega de forma más directa, más clara.

A.—¿y eso se lo dicen a los católicos o...?, ¿están peleados o se lo dicen, se lo platican esto que me cuenta a mí?

M.—ah, sí, pues sí, sí, porque los adventistas dicen que no, no es... que muchos dicen, no, hermanos, no, hermanos, ese es así, vamos a buscar, también ustedes ya no lo hacen, ya no lo hacen sus costumbres porque hay un solo Dios verdadero, vamos a buscar a Dios, este... ¡pero hay algunos que no lo creen!, hay algunos que no lo creen, ¡pues no lo creen!, siguen haciendo sus cosas, pues sí, como no es lo que Dios quiere, como así este... cuando ellos descansan el sábado así y este ahora sí cuando ellos se unen así, comienzan este a cantar himnos, alabanzas, así y cuando ya llegan, ora sí este... predicán allí... es como dice allí la Biblia, ora sí y pasarle... pasarle a platicar, así dice, mire, en tal capítulo, en tal versículo, ustedes tienen su Biblia, cada quien sus [?] ora sí, venga allí, venga allí, cómo dice allí, así dicen allí, y todos este *así en idioma lo pasan*, lo pasan todo así, algunos van...

A.—pero...

M.—... [en mixe] [?] oy [bueno][ríe]

A.—¿hablan también en mixe?

M.—ah, pues sí, en mixe, en mixe como aquí... hablan aquí en mixe. Sí... entonces así nomás lo oyen, van... van oyendo, *van oyendo los que no saben, pero los que tienen libro todo lo tienen en la mano de sus Biblias*, ora sí cuando los predicadores dicen, ora sí, dicen, ora vengan... en tal capítulo, en tal versículo, ora sí, este qué cosa es lo que quiere Dios o cómo vamos este a vivir, cómo vamos a buscar la palabra de Dios, el camino de Dios, busquen allí, ora sí, vamos a leer, vamos... como así dicen allí. Entonces pues a pasarle como... pues tal como Dios me lo ha mostrado todo eso, pero tal dice allí en la Biblia, también todo...⁵⁷⁸

Si bien la producción de la palabra de Dios escrita en mixe esté en manos de los pastores evangélicos, la Iglesia católica ha comprendido que debe cambiar de estrategia si quiere competir con ellos en la conquista de almas. Algunos sacerdotes católicos empiezan a adoptar el uso de la lengua indígena en el culto o a organizar fiestas en las comunidades con grupos musicales, cantos dirigidos sin contemplaciones a sus competidores y alusiones a los vicios y malas prácticas más atacadas por estos. Como ejemplo, transcribo un fragmento de mi diario de campo relativo al domingo 11 de abril de 1999 en San Antonio Tutla:

⁵⁷⁸ Comunicación personal, San Cristóbal Chichicastepec (Mixistlán de la Reforma), 4 de junio de 1999. En el momento de la entrevista tenía sesenta y siete años.

La fiesta de esta noche la organizan los “Apóstoles de la Palabra”, misioneros católicos que parecen haber encontrado en los métodos protestantes —grupos musicales, cantos corrosivos contra las otras religiones acompañados de palmas entusiastas...— un eficaz instrumento de proselitismo. Han llegado gentes de otras comunidades (Tierra Nueva, Los Fresnos...), algunos a caballo. El grupo musical de Los Fresnos ameniza la velada al más genuino estilo evangélico. El estribillo de una de las canciones dice: “México, católica nación, protestantes no”. Toda la gente, de pie, canta dando palmas. Me invitan a sentarme en la mesa presidencial, en la que sirven refrescos, junto al agente municipal, dos principales, el maestro Alfonso⁵⁷⁹ y la autoridad de otro pueblo. Hay bailes (baile zapoteco, baile mixe y la danza del tucán, inventada por un maestro) y representaciones teatrales con ‘moralina’ sobre lo pernicioso de las borracheras, la incompreensión paterna ante la vocación misionera de los hijos y la confusión entre la idolatría a las imágenes y el buen entendimiento de lo que éstas representan. Se produce una breve interrupción por las voces que da un borracho. Tras el toque de silbato del comandante, los topiles y el agente corren a agarrarlo. Muchos niños van detrás para ver cómo lo encierran. La banda aprovecha para hacer un comentario sobre los efectos perjudiciales del alcohol. A continuación saluda a los “hermanos separados” (evangélicos) que han llegado, para en la siguiente canción meterse con ellos. El convivio termina con el reparto de tamales.

Algunos sacerdotes salesianos, como el padre Leopoldo Ballesteros, también están difundiendo de forma escrita la palabra de Dios en mixe. Para muchos hablantes es esta la única certeza de que el mixe se escribe. Algunos saben de gente que es capaz de escribirlo, aunque con frecuencia se cierra el comentario con un incierto “dicen”. Wenceslao Anastasio Tomás, secretario del comité del PRD en la comunidad de Tierra Negra, me anima en mi aprendizaje del mixe con ejemplos de quienes viniendo de fuera consiguieron aprender la lengua, como el padre Leopoldo, cuya evocación nos lleva a tratar de la escritura:

WENCESLAO.—Nicolás... Petrë... [ruido micro] es chinanteco, tiene como ocho, nueve años. Llegó aquí...

ANA.—ajá

W.—y su cuñado pues... se fue otra vez, quién sabe dónde, es de aquí su cuñado, llegó ese muchacho y lo dejaron aquí, no tenía ningún conocido, pues, ningún

⁵⁷⁹ Algunos fragmentos de la entrevista que mantuve con el maestro Alfonso Gervasio Manuel en San Antonio Tutla (Mazatlán) aparecen en las siguientes páginas.

familiar. Y allí estuvo con la mamá de su cuñado y allí salió, se fue a otro casa y así, casa por casa, pobrecito anduvo. Creció, y ya este aprendió el mixe...

A.—aaah

W.—tres lenguas habla, aparte del español, chinanteco y mixe...

A.—¿y no olvidó el chinanteco?

W.—pues no lo olvida, ya estaba grandecito, como diez años, por ahí...

A.—¡ah, qué bueno...

W.—tres lenguas habla

A.—...que sabe tres lenguas!

W.—y luego salió ya fue a México, como dos, tres años, ahora está en Tutla, vive ahí, hace una semana en Tutla... y... por eso digo, a lo mejor no, pero tratando de... de entender, sí lo puede hablar, lo puede aprender...

A.—un poquito

W.—así está un sacerdote, no sé de dónde es, este... se llama Leopoldo

A.—Leopoldo Ballesteros, sí

W.—ese

A.—en San Juan Mazatlán está...

W.—este... trabajó mucho en Puxmetecán, Oztolotepec y sabe muy bien mixe.

Dice⁵⁸⁰ que también hace libros...

A.—sí

W.—sí

A.—y ¿dónde lo puedo encontrar?, ¿en San Juan Mazatlán?

W.—sí, en San Juan Mazatlán, siempre pasa en Tutla

A.—y ¿escribe libros en mixe?

W.—yo...

A.—¿en mixe o no?

W.—según dice, porque dice... dice que da clases, así mi hijo estuvo en Río Manso, en la escuela, y él este... también daba allí clases en mixe...

A.—aah

W.—...en Río Manso, sí...

A.—¿y ustedes por aquí sí que han visto libros escritos en mixe...

W.—sí, porque...

A.—...sí conocen la escritura?

W.—...porque *kabionde* [...] [dirigiéndose en mixe a un hombre que asiste a nuestra conversación] mixe, porque allí hablan en... en... cuando hay lecturas, los domingos en el templo, aparte de que una Biblia...

⁵⁸⁰ Esta tercera persona del verbo en singular utilizada en forma impersonal (no lo dice el padre Ballesteros, lo dice 'la gente') denota cierta incredulidad o desapego.

A.—pero ¿en el católico o en el...?

W.—en el católico⁵⁸¹

A.—ah

W.—y también hablan en mixe, allí hay libro

A.—¿ah sí?

W.—sí, hay libros en mixe

A.—¡ah, bueno!

W.—sí

A.—¿y sí lo pueden leer la gente aquí?

W.—sí, lo leen...

A.—¿lo pueden leer?

W.—sí, lo leen, sí, lo leen...

HOMBRE.—[interviene el hombre que escucha nuestra conversación] solamente la Biblia nomás

W.—por eso, la Biblia

H.—la Biblia

W.—sí, porque...

H.—no es...

A.—ya

W.—y la Biblia

A.—¿y lo escriben la gente aquí?

W.—¿aquí?

A.—sí

W.—casi no...

A.—ah, sí

W.—pero hay algunos que lo escriben, hay algunos maestros ya de... de... de mixes que sí lo escriben

A.—ajá

W.—sí

A.—¿aquí también?

W.—aquí quién sabe, porque allá donde mi hijo estuvo sí lo escribe, poco, porque allá también lo... ese maestro lo hacía pues, que lo escribe...

A.—¿en dónde es?

W.—...en mixe

A.—¿en dónde?

W.—en Río Manso, allí estuvo

⁵⁸¹ Aquí, como en otras ocasiones, no me quedó claro si realmente se referían al culto católico. En general, el término 'templo' se usa para referirse al lugar de culto evangélico e 'iglesia' para el católico.

A.—en Río Manso
W.—sí, y allí lo piden, pues, que lo vaya escribiendo en mixe
A.—mm ¿y sí creen que es bueno que se escriba o cómo lo ven?
W.—pues muchos dicen que es bueno, pues, escribirlo y... o sea, entender y saber lo que... uno lo que habla... lo que habla, pues...
A.—mm
W.—...escribirlo...
A.—mm
W.—está difícil, dice
A.— está difícil
W.—lleva muchas consonantes, casi menos vocales...
A.—sí
W.—sí...
A.—sí, sí está difícil... [silencio]
W.—así dice, sí, veo pues que sí hay Biblia aquí en mixe...
A —mm [silencio]⁵⁸²

El proceso que conduce de la oralidad a la escritura —de las sociedades ágrafas a la sociedad moderna globalizante y grafocéntrica— reproduce el imaginario según el cual la escritura, único medio portador de aquel saber digno de ser transmitido, legitima el contenido mismo de la escritura. La sistematización de las lenguas indígenas no responde en primera instancia al sentido práctico de la escritura como tecnología, esto es, como un instrumento de comunicación o como una herramienta para la elaboración de conocimientos y saberes que satisfaga una necesidad específica (como puede ser el aprovechamiento práctico del conocimiento científico). Lo que impulsa a los hablantes de lenguas de tradición oral a buscar un sistema de escritura se encuentra primordialmente en un plano ideológico y guarda relación con esta idea simbólica de la escritura como instrumento de poder que tiene su origen en los albores de las primeras civilizaciones. El hecho de que la presencia de la escritura sea uno de los elementos definitorios de la civilización, de aquellas sociedades humanas que han alcanzado un estadio cultural avanzado por el nivel de su ciencia, artes, ideas y costumbres, es prueba de su indiscutible valor. Con la escritura se pretende revalorizar la lengua mixe, al desprenderla de la agrafía que la ata a su condición de dialecto, e igualarla a la lengua oficial. La intención, declarada por algunos de sus hablantes, es conquistar espacios de prestigio para su uso.

⁵⁸² La conversación tuvo lugar en Tierra Negra (Mazatlán) el 10 de abril de 1999.

La relación que se establece entre escritura y poder, en oposición a la ausencia de escritura y sumisión, determina que el valor conferido a la palabra y a la memoria (intangibles) se desplace a lo escrito (tangible). La transmisión y recreación del conocimiento y la tradición en cada generación mediante el habla deja paso a la fijación definitiva de los saberes a través de la escritura. Lo que permanece garantiza su duración en el tiempo y esto mismo justifica la necesidad de la escritura, como apuntan los hablantes mixes que desean escribir su lengua. Al mismo tiempo, la materialización de la palabra se corresponde con una verdad inmutable, por lo que la escritura legitima el saber ancestral: las abundantes descripciones de las costumbres y creencias mixes en los textos presentados en el capítulo precedente busca, entonces, no solo preservar, sino también probar la veracidad de lo que se hace y de lo que se cree en la comunidad. Sea cual sea la motivación, la adopción de la escritura por algunos hablantes mixes a través del trasvase de la lengua a la escritura alfabética implica la acción de recibir y hacer propia una herramienta que ya manejan en el uso del español. Como veremos al considerar las actitudes hacia el mixe escrito más adelante, la escritura no es vista por la sociedad mixe como propia, la escritura se asocia al español, la lengua impuesta, la lengua de la sociedad hegemónica, la lengua con poder.

6.2. Implicaciones socioculturales de la alfabetización en lengua mixe

Al margen del grado de socialización de la escritura mixe, cuyo uso todavía es muy reducido en la sociedad mixe, me referiré en las siguientes páginas a los efectos de la apropiación de esta herramienta en relación con los modos de elaboración mental, con las representaciones que los hablantes se forman de ella y con la división social derivada del manejo del mixe escrito.

La escritura, como tecnología, permite la reducción del habla a formas gráficas (Goody 1985: 20) y constituye un instrumento de pensamiento de primer orden para las sociedades humanas (Catach 1996: 10). De ahí la atención prestada al mundo de la oralidad y de la escritura para comprender los efectos que ésta tiene en los modos de elaboración mental, sobre la memoria y en la transmisión de la oralidad. La literatura sobre las consecuencias de la adopción e interiorización de la escritura por parte de las culturas ágrafas ofrece un marco teórico para discurrir sobre el proceso que viven los hablantes mixes y para cuestionar la división cognitiva oral/escrito que impera.

De acuerdo con Cooper (1997:79-80), la adopción de una innovación comunicativa planificada se relaciona con el grado de aceptación que tiene en el contexto donde se aplica. La graduación va desde el conocimiento de la existencia de la innovación (conciencia), la asunción de una actitud frente a ella (evaluación), la capacidad para emplear la innovación (habilidad) y la frecuencia en la práctica de la innovación (uso). Aunque parece ser un proceso progresivo, algunas de estas etapas se solapan y otras nunca se dan. Es el caso de la escritura mixe, de la que algunos hablantes ni siquiera tienen conocimiento de su existencia, mientras que solo unos pocos hablantes hacen un uso frecuente de la misma. La interiorización de la práctica escrituraria, esto es, cuando el ejercicio de la escritura se vuelva automático, todavía está muy lejos de alcanzarse en la sociedad mixe⁵⁸³.

En este proceso de conocimiento, aceptación o rechazo, adquisición de la habilidad y uso efectivo de la escritura mixe operan mecanismos que manifiestan cómo la escritura es una forma de dominio y gobierno y, en consecuencia, de separación social. De modo que la escritura marca una línea divisoria entre quienes usan la innovación y quienes no, delimitando aquellos grupos que mantienen el poder moral y político.

6.2.1. La transformación de los modos de pensamiento

“[...] saben el mixe, pero no ordenar palabras.”

Zenadio, Tierra Negra, 10 de abril de 1999.

El modo de discurrir está en estrecha relación con la modalidad en la que nos expresamos. Walter Ong no duda en asegurar que “En una cultura oral la restricción de las palabras al sonido determina no solo los modos de expresión, sino también los procesos de elaboración mental” (1996: 40). Citando otro estudio fundamental sobre las relaciones

⁵⁸³ Según Ong, tras el desarrollo del alfabeto, los griegos tardaron varios siglos en interiorizar efectivamente la escritura (1996: 32). Por supuesto, no solo se trata de desarrollar la destreza escrita, pues sin lectores no tiene función social la escritura, y también uno debe ser capaz de poder leer lo que ha escrito. La capacidad lectora, incluso entre algunos especialistas, aún se encuentra en su umbral, como demostró en una entrevista uno de los etnolingüistas mixes al leer un texto escrito por él de la compilación de cuentos *Ap Ayuuk* (Ramírez Castañeda 1982): “[interrumpe la lectura] ya hasta se me olvidó... [ríe] por favor, la paras un ratito [la grabadora] porque como ya... eso ya tiene tiempo que lo escribí...” (Daniel Martínez Pérez, entrevista personal, Espíritu Santo Tamazulápam, 16 de junio de 1999). La dificultad que encuentra en la lectura de su propio texto, la cual tuvo que interrumpir en tres ocasiones, no tiene que ver con una caligrafía ininteligible, pues es un texto impreso, sino con la falta de entrenamiento o, acaso, con la evolución del sistema gráfico. De cualquier forma, evidencia que el desciframiento del código escrito no es mecánico.

entre oralidad y escritura, *La domesticación del pensamiento salvaje* de Jack Goody, el cual confronta las sociedades con y sin escritura a fin de analizar los efectos de la escritura sobre los procesos cognoscitivos y sobre las instituciones, Ong afirma:

... Goody (1977) ha mostrado convincentemente cómo los cambios hasta la fecha clasificados como evoluciones de la magia a la ciencia; del llamado estado de conciencia “prelógico” a uno cada vez más racional; o del pensamiento “salvaje” de Lévi-Strauss al pensamiento domesticado, pueden explicarse de manera más escueta y coherente como cambios de la oralidad a diversos estados del conocimiento de la escritura. [...] muchos de los contrastes a menudo establecidos entre perspectivas “occidentales” y otras, parecen reducibles a diferencias entre el conocimiento profundamente interiorizado de la escritura y los estados de conciencia más o menos residualmente orales. (1996: 36)

Sin suscribir las teorías de los pioneros en los estudios sobre las relaciones entre oralidad y escritura que se apuntan en estas líneas, ampliamente refutadas⁵⁸⁴, resultan un estímulo para la reflexión del tema que nos atañe, no obstante la dificultad de probar las transformaciones que sus tesis proponen⁵⁸⁵.

La ausencia de escritura, explica Goody, dificulta la posibilidad de aislar y analizar un segmento del discurso humano de forma abstracta y crítica, lo que sí permite una manifestación escrita (1985: 23). El apoyo en la escritura objetiva el habla, posibilita el escrutinio, desarrolla el raciocinio. La escritura codifica de forma atemporal la expresión oral, lo que permite su reproducción y análisis.

⁵⁸⁴ Las tesis de la Escuela de Toronto (Havelock, Ong y McLuhan), así denominada por Goody —quien junto a Olson y Watt seguirá sus tesis matizándolas— reciben sus principales críticas desde los *New Literacy Studies* (NLS) o nuevos estudios de la ‘literacidad’, los cuales arremeten contra la división radical entre oralidad y escritura, sostenida por aquellos, argumentando que la escritura no abre una brecha total como elemento neutro y universal, sino que tiene que ver con las situaciones particulares. Los NLS nombran un conjunto de trabajos que a partir de la década de los ochenta, desde diversas disciplinas y enfoques teóricos, reflexionan sobre la alfabetización, o sobre lo que el neologismo ‘literacidad’ expresa incorporando su carácter social (Núñez Murillo 2003). Las diferentes posturas confluyen en considerar la alfabetización como un fenómeno sociocultural —más que como un fenómeno mental, como proponía el enfoque psicológico tradicional— y, como tal, “debe estudiarse de manera integrada en toda su gama de contextos y prácticas, no solo cognitivas, sino también sociales, culturales, históricas e institucionales” (Gee 2015: 23) (traducción mía).

⁵⁸⁵ Además, como señala Antonio Alegre Gorri en el prefacio a la edición española de *La musa aprende a escribir*, se corre el riesgo de “caer en un reduccionismo tecnológico que interpreta las innovaciones tecnológicas de modo unilateral como «causa» de las transformaciones de la sociedad y del pensamiento, en lugar de entenderlas como mero momento dialéctico de un proceso total cuyas complejas interacciones escapan a toda causalidad mecánica” (Alegre Gorri en Havelock 1996: 16).

La escritura, y más específicamente la alfabética, hace posible un escrutar el discurso con un tipo de modalidad diferente dando a la comunicación oral una forma semipermanente; este escrutinio favoreció el incremento de la perspectiva en la actividad crítica, y en consecuencia de la racionalidad, el escepticismo y la lógica. Al mismo tiempo incrementa la potencialidad de acumular conocimiento, especialmente conocimiento de tipo abstracto (Goody 1985: 48).⁵⁸⁶

Otro aspecto que es necesario considerar al confrontar el mundo de la oralidad con el de la escritura es la relación entre la memoria y la transmisión del conocimiento. La memoria garantiza el mantenimiento de ciertos productos culturales, como la historia oral, sin necesidad de la escritura (la oralidad mixe da buena cuenta de ello). De ahí que en los albores de la historia de Occidente, la escritura, antes que alabarse, despertara recelo y se cuestionara su utilidad. Acerca de los efectos perniciosos de la escritura en la memoria, Platón en su *Fedro* pone en boca de Sócrates la crítica del rey Tamus al dios Teut sobre su invención de la escritura, según la leyenda egipcia que oyó en Náucratis:

Ella sólo producirá el olvido en las almas de los que la conozcan, haciéndoles despreciar la memoria; confiados en este auxilio extraño abandonarán a caracteres materiales el cuidado de conservar los recuerdos, cuyo rastro habrá perdido su espíritu. Tú no has encontrado un medio de cultivar la memoria, sino de despertar reminiscencias; y das a tus discípulos la sombra de la ciencia y no la ciencia misma. Porque, cuando vean que pueden aprender muchas cosas sin maestros, se tendrán ya por sabios, y no serán más que ignorantes, en su mayor parte, y falsos sabios insoportables en el comercio de la vida.⁵⁸⁷

Desde esta perspectiva cabe cuestionarse sobre los efectos que la escritura de la lengua pueda tener sobre la memoria y los mecanismos de transmisión oral en la sociedad mixe. Como observamos al tratar la oralidad mixe, en particular el lenguaje ritual, en los discursos abunda el uso de fórmulas, repeticiones y estructuras sintácticas paralelas que dan ritmo a la enunciación. Estos mecanismos discursivos son empleados, afirma Ong, como soporte a la memoria y es un rasgo distintivo de las culturas basadas en la oralidad.

⁵⁸⁶ Si bien Greenfield (1972), acercándose a las tesis que desarrollarán los estudios de la *New Literacy*, ya matiza que los diferentes patrones cognitivos entre alfabetizados y no alfabetizados no depende de la estructura interna del alfabeto, sino de la escolarización.

⁵⁸⁷ La traducción del texto completo realizada por Patricio de Azcárate Corral se puede consultar en el siguiente enlace: <<https://www.e-torrededabel.com/Biblioteca/Platon/Fedro.htm>> (Consultado el 15/10/2019).

El pensamiento extenso de bases orales, aunque no en verso formal, tiende a ser sumamente rítmico, pues el ritmo ayuda a la memoria, incluso fisiológicamente. [...] Las fórmulas ayudan a aplicar el discurso rítmico y también sirven de recurso mnemotécnico, por derecho propio, como expresiones fijas que circulan de boca en boca y de oído en oído. En las culturas orales las fórmulas no son ocasionales, son incesantes. Forman la sustancia del pensamiento mismo. El pensamiento, en cualquier manifestación extensa, es imposible sin ellas, pues en ellas consiste. (Ong 1996: 41)

En la reiteración de algunas técnicas de la oralidad —que al escribirse recuerdan a la poesía— se apoya la memoria. Además, el discurso afecta la realidad social que lo produce. Durante el rito del *amēdukeepy*, taj Sirenia, con sus palabras, actúa sobre los fenómenos que pueden intervenir en el transcurso de la vida del recién nacido (ver Apéndice III-1).

La escritura modifica la forma de pensamiento y la forma de expresión del mismo. ¿Qué ocurre en situaciones bilingües en las que solo una de las lenguas se escribe? ¿Los patrones cognitivos adquiridos con la interiorización de la escritura de una de las lenguas se transfieren a la otra lengua sin escritura? Sería interesante analizar en el futuro, cuando las nuevas generaciones de hablantes mixtes interioricen la escritura —o más bien cuando la escritura mixte tenga una función social—, de qué manera se transformará el discurso en las diversas situaciones comunicativas. En realidad, ya ahora, el lenguaje entre hablantes bilingües, todos alfabetizados en la segunda lengua, varía respecto a los individuos inmersos en la oralidad. No solo en lo que se refiere a los fenómenos derivados del contacto lingüístico, sino a la estructura misma del discurso, a la forma de componerlo⁵⁸⁸.

La escritura, en cierto sentido, es una camisa de fuerza del pensamiento⁵⁸⁹. Aún más, un texto escrito queda blindado por la lengua en la que se expresa. Mientras que un discurso oral pronunciado en una lengua que no conocemos puede ser en parte descifrable —por el contexto, los elementos paralingüísticos o el lenguaje no verbal podemos adivinar la intención e incluso el contenido del mensaje—, un texto escrito difícilmente se puede interpretar si desconocemos la lengua en la que está escrito, a menos que sea traducido.

⁵⁸⁸ Así lo entiende Olson, para quien la escritura modela el habla: “Lejos de ser una mera transcripción del habla, la escritura es analizada como un modelo para el habla misma; hacemos la introspección de la lengua según los términos anotados por nuestros sistemas de escritura” (1998: 28).

⁵⁸⁹ La escritura, como Platón pone en boca de Fedro en la discusión con Sócrates sobre los efectos de la escritura en el pensamiento y en las relaciones sociales, se limita a fijar las palabras, sirve como recordatorio para el pensamiento vivo (cfr. Ong 1996: 32). Al mismo tiempo, observa Ong (1996: 35), la escritura permitiría la estructuración y el desarrollo del pensamiento filosófico, como demostró Havelock en su *Preface to Plato* (1963).

Por otra parte, el ejercicio de la escritura facilita la reflexión sobre la propia lengua y el desarrollo de un metalenguaje⁵⁹⁰, si bien este no es exclusivo de las culturas con escritura y gentes que viven en la oralidad poseen metalenguajes muy elaborados. La escritura, al visualizar de forma permanente el discurso, ofrece la oportunidad de describir la morfología y la sintaxis del lenguaje, descubrir sus reglas, apreciar sus variaciones. Esta conciencia de la estructura de la lengua refuta la absurda idea de que las lenguas ágrafas no tienen gramática y por ello son ‘imperfectas’. Isaías Aldaz Hernández, lo expresa de este modo⁵⁹¹:

... la escritura nos ha permitido descubrir ciertas reglas, ciertas normas de la lengua mixe que nos llevan a hablar de una gramática no escrita. Estamos en la oralidad, tenemos libertad para la expresión de las ideas y vivencias, pero esa libertad no es caótica, hay ciertas normas.

Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, lingüista de Tlahuitoltepec y maestro en las Semanas de Vida y Lengua Mixe, reconoce que la escritura les ha hecho ser conscientes de cómo se dice lo que se dice, de los elementos constitutivos del lenguaje, aunque quede mucho por profundizar sobre su orden en la oración:

... ver cómo están estructuradas, ¿no?, este... dónde va el adjetivo o dónde va el sustantivo, cómo están acomodadas, y entonces este... eso es lo que todavía nos falta... hacerlo, ¿no? Sin embargo, ya está... *ya se descubrieron que sí hay sustantivos, que hay adjetivos, que hay adverbios, igual como el español*, hasta creo que hay de más que tiene el mixe, sí, sí, digamos este... en pocas palabras.⁵⁹²

En el transcurso de la entrevista que realicé a Juan Clímaco Gutiérrez y a Rafael Cardoso en las instalaciones del CECAM, tratando de comprender los mecanismos que intervienen en la composición de un texto escrito en mixe, hicieron un

⁵⁹⁰ Es interesante la reflexión sobre la propia lengua que provocaba en mis interlocutores mi aprendizaje de la lengua mixe con el apoyo de la escritura. Las actitudes comunes de sorpresa y curiosidad entre las personas ajenas a la escritura a menudo se transformaban en un cuestionamiento sobre el por qué se dice algo de una determinada manera entre los alfabetizados. La escritura es una tecnología que, como dice Olson, “nos ayuda a ver lo pensado y lo dicho de una manera diferente” (1998: 16).

⁵⁹¹ Las citas de Isaías Aldaz Hernández, especialista en etnomatemática de la Universidad Pedagógica Nacional, proceden del diálogo sobre la escritura mixe que mantuvimos a lo largo del año 2006 por medio del correo electrónico y que en parte quedó plasmado en una comunicación conjunta presentada en el XXVIII Congreso Internacional de Americanística, celebrado en Mérida (México) en octubre de 2006 (Aldaz y Sagi-Vela 2006).

⁵⁹² Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.

experimento: Rafael dictó unas frases que Juan escribió. Aunque la discusión abrió una reflexión interesante sobre el proceso de escritura, no logramos discernir las transformaciones que operaban en la composición mental del discurso cuando era enunciado para ser escrito (es decir, dictado), porque lo escrito finalmente era una transcripción de lo dicho. Lo que sigue es un fragmento de este discorrir:

JUAN.—si todavía no sabemos por dónde... cómo está la ubicación [...]. Sin embargo, en nuestra oralidad ya está... ya están acomodadas. Entonces, como lo hablamos, lo... más bien lo hablamos y así nomás... así lo escribimos...

RAFAEL.—lo que yo iba a comentar es que va en función de lo que piensas... y de tal suerte que cuando empiezas a escribir, sin que tú sigas una regla, cuando escribes descubres una regla que has... que has este... escrito, este... porque pertenece a un tiempo, que has escrito porque es un verbo, que has escrito porque tiene una desinencia, así empiezas a descubrir, pero solamente cuando entras a analizarlo, cuando empiezas a estructurarlo, pero cuando nosotros escribimos es este... va a salir... o sea, no necesitamos así como... por ejemplo, en español es igual, solamente los que estudian gramática son lo que hacen el análisis así gramatical...⁵⁹³

Por sus comentarios, pareciera que el discurso escrito se compone de forma natural, se escribe como se habla. ¿Es posible que debido a lo incipiente del proceso de escritura mixe no haya permitido todavía desarrollar un registro propio del mixe escrito? Sería interesante seguir indagando en este aspecto después de veinte años practicando la escritura mixe.

Además de la posibilidad de dar un orden lógico al discurso, la escritura y el proceso de revisión de lo escrito permiten modificar lo que no se crea conveniente, como pueden ser, apunta Juan Clímaco, los préstamos del español. En este sentido, afirma:

... por ahí, este... también viene una reflexión, pues, cuando ya uno empieza a escribir. Cuando hablamos oralmente pues metemos muchas este... muchas palabras, ¿no? que siempre uno lo ve español. En cambio, cuando empiezas ya a escribir sí se ordenan de... o sea, puramente mixe, sí se... sí se ordenan bien cuando empiezas a redactar, empiezas a escribir, ¿no? [...] por ejemplo, un

⁵⁹³ Juan Clímaco Gutiérrez Díaz y Rafael Cardoso Jiménez, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.

cuento... como uno comprende el texto y uno lo habla y uno lo vive, lo puedes ordenar, de tal manera que sea entendible...

De esta forma la posibilidad de reelaborar el texto también sirve para ‘purificar’ el discurso ‘contaminado’ por la lengua impuesta (cfr. Zimmermann 2006).

En relación con el conocimiento de la innovación, es necesario considerar cómo conciben la capacidad de escribir los hablantes que permanecen inmersos en la oralidad. Constantino Franco tiene cincuenta y siete años y habla también español. Le pregunto si puede escribir el mixe, a lo que responde sin vacilar: “no, no puedo... no, yo no aprendí nada, no aprendí... [...] yo nada más que puedo hablar español, pero leer... no sé leer, ahí es donde yo... ahí es donde yo estoy atrasado...”. Su condición de hablante bilingüe y analfabeto es bastante común entre los hombres y mujeres de su generación, más frecuente todavía en las anteriores. La incapacidad para descifrar un texto escrito Constantino no la relaciona con la falta de instrucción, sino que se debe, según él, a una tara física que, en cualquier caso, le permite comprender lo que otros leen: “¡Nooo, no puedo leer! No puedo... [...] yo... yo, bueno, *yo entiendo para... de lo que cuando lee la gente también...* pero para que yo lo lea, lo veo, no... no puedo, vaya... no sé, *mi cabeza está tupido*, creo, o no sé... me da dolor de cabeza... cuando leo”⁵⁹⁴. A pesar de esta limitación, siente cierto interés en aprender a escribir, si bien sus convicciones morales le impiden tomar el camino que otros paisanos le indican para tener éxito en su intento y alcanzar ese conocimiento:

... ahora me está gustando mucho, pero ya no puedo estudiar [...] me dicen que solamente si yo me convierto en hermano, entonces dice que yo puedo yo aprender. Pues yo le digo, no, pues yo... soy católico, luego vivo yo cerca de la iglesia, pues... si yo entro a la religión, mi este... ya voy a dejar mi iglesia, yo no dejo mi iglesia... por eso no acepto...

En general, las incomprensiones son frecuentes con las personas que interrogué que se encuentran en una situación similar, es decir, su lengua habitual es el mixe pero aprendieron español de forma oral por necesidad y lo usan únicamente en sus relaciones

⁵⁹⁴ Su torpeza la achaca a un episodio traumático que sucedió cuando era niño y marcaría su experiencia escolar: “pues no sé cómo es que se descompuso mi cabeza, pero yo... nosotros estábamos sembrando, se usaba quemar cuando... no sabía yo este... sembrar, como estoy chiquito todavía... Me pegó mi papá con garrote en la estaca, me pegó con la cabeza porque no sabía yo trabajar para sembrar... sí, porque estaba yo chiquito, no sabía yo trabajar todavía... [...] pero era yo chamaco, creo, luego vi que esa vez *se descompuso mi cabeza*, por eso ya cuando me mandó a la escuela, pues ya no aprendí nada, dolor de cabeza para ver la letra...” (comunicación personal, Santiago Ixcuintepéc, 7 de diciembre de 1999).

con los no hablantes de mixe. Al mencionar el tema de la escritura, también si recalco que me refiero a la escritura del mixe, el discurso siempre se traslada al español. En cierta forma, la escritura se concibe únicamente en relación con esta lengua. Así, al hacer hincapié en que el mixe se está escribiendo, Constantino comenta, “sí, pues gentes que saben escribir sí, fácil escriben”, y en su respuesta está implícito que una vez adquirida la capacidad de escribir, no caben más diferencias; si estás alfabetizado sabes escribir, indiferentemente de la lengua de que se trate (que se lo digan a los maestros que se sienten incapaces).

Asimismo, los atributos conferidos a la escritura proporcionan información sobre su papel y consideración social⁵⁹⁵. Las fórmulas de la oralidad, registradas por la escritura, se presentan linealmente. Pero ¿cómo se conciben en el mundo de la oralidad? Son palabras, voces sin letras, que tornan en la memoria. Y ¿cómo se percibe este cambio en su manifestación?

6.2.2. Conciencia de la escritura y capacidad para escribir

En las referencias de los hablantes a la escritura mixe se percibe la diferencia entre el conocimiento de la herramienta (“conoce la letra”, “escribe el mixe”) y la posibilidad o imposibilidad de adquirir esta habilidad (“ya puedo leer un poco”, “no puedo escribir”). El segundo tipo de percepción considera la facultad de escribir como algo reservado a ciertas personas (maestros, profesores, ‘gente estudiada’) y la escritura como una tecnología que no es apta para todas las lenguas: de hecho, para muchos mixes, la alfabetización se reduce al español. El señor Agapito Núñez Mijangos, aun habiendo adquirido cierta habilidad en la lectura y escritura del mixe durante su colaboración con un lingüista del ILV, desconfía de la capacidad de sus paisanos. Al mostrarme una biblia en mixe que le vendieron, le pregunto si la gente la puede leer. Su respuesta es contundente: “¡Nooo! No lo van a entender”. Asimismo, se muestra escéptico ante mi aserción de que el mixe se enseña en las

⁵⁹⁵ En este sentido, habría que explorar la percepción de los atributos que se confieren a la palabra mixe escrita en contraposición a la palabra hablada. ¿Tienen los mismos atributos? ¿Son perceptibles las cualidades de movilidad/inmovilidad, fugacidad/permanencia, etcétera, que se le suelen atribuir? Las metáforas del lenguaje describen las palabras como objetos físicos que se pueden percibir mediante los sentidos: además de oír, se pueden ver (“¿viste lo que dijo?”), oler (“eso que dices me huele mal”), saborear (“me supo mal esa contestación”, pero también “que dulce lo que me dices”) y hasta pueden tocar los lugares más íntimos (“me ha llegado al corazón”, “tus palabras hieren”). ¿Existen metáforas similares en lengua mixe o es necesaria la escritura para que las palabras se materialicen? Probablemente sí, tratándose de metáforas que implican los cinco sentidos, cuatro de ellos más próximos a la oralidad que a la escritura, quizás.

aulas. Sirva este diálogo de ejemplo de su actitud, totalmente condicionada por lo vivido en el pasado:

AGAPITO.—pues eso es lo que digo, toodos los que ya andan a la escuela ya no hablan mixe ahora, ya puro español, tal como ahorita están hablando... Ya puro español están hablando... ya no están hablando en mixe, ahora, porque el maestro le está regañando, y no van a hablar ustedes en mixe...

ANA.—¿les dice así el maestro?

A.—mm [asintiendo]

NIETA.—no, pero mi maestro no [interviene contradiciendo a su abuelo]

An.—¿no? ¿Qué dice el maestro?

N.—dice que así más

An.—¿que hay que hablar...?

N.—no dice nada

An.—pero ¿les están enseñando a escribir el mixe a ustedes?

N.—sí

An.—¿sí?

A.—¡noooo!

An.—¿no?

A.—no, ¡cómo le va a enseñar a escribir el mixe! Nooo... [incrédulo]

An.—ahorita en la escuela bilingüe sí están enseñando a los niños a escribir el mixe

A.—¡¿ah sí?!

An.—sí

A.—¡aaah...! [con asombro] Pues yo creo que ya se va a cambiar

An.—¿el qué?

A.—de... para que le enseñen en su lugar cada... cada lenguaje ya. Pues sí. Porque tal por eso este... le mandó... y como Dios también anda buscando también, como la gente también no entiende, no entiende la gente, ni el... ni el presidente también no entiende, ni el gobernador también no entiende y *por eso Dios lo está dando esta guía para que no se pierda el lenguaje que él dio, él dio y que lo aprenden y que lo escriben y que allí ya para siempre, que ya no va a poder cambiar...*⁵⁹⁶

La discusión sobre la alfabetización en mixe se convierte en una crítica a la ineptitud de los gobernantes que bien se resolvería si siguieran la palabra de Dios (recuerdo que el señor

⁵⁹⁶ Agapito Núñez Mijangos, entrevista personal, Piedra Blanca (Guichicovi), 27 de marzo de 1999.

Agapito se convirtió al evangelismo tras su colaboración con el lingüista del ILV Norman Nordell, § 3.1.3).

Otro testimonio de la incapacidad para escribir el mixe lo aporta el maestro Alfonso Gervasio Manuel, haciendo referencia a la enseñanza de la lecto-escritura mixe en la escuela de San Antonio Tutla:

... pero sí le puedo decir esto, que *los niños no pueden escribir el mixe, no pueden, no pueden, no pueden*. Y nosotros, los maestros, todavía nos dificulta bastante escribir, nos dificulta, sí, no tenemos esa habilidad, sí, por lo mismo de que no tenemos pues, como le vuelvo a repetir, lingüistas compañeros adentrados en esta materia.⁵⁹⁷

Los mismos hablantes que se implicaron en la sistematización de la escritura desde el inicio del proceso también se mostraban incrédulos sobre la posibilidad de escribir el mixe. Es el caso de Fortino, quien reconoce: “antes se pensaba, más bien, yo pensaba que pues este... nuestra lengua no se podía escribir, pero sin embargo sí se puede escribir, dando pues este... la misma... la importancia pues de lo que debe tener nuestra lengua”⁵⁹⁸.

Esto es así porque hasta hace muy poco el mixe era pensado como lengua hablada. No se podía imaginar un texto en mixe porque el mixe era para ser hablado, no escrito⁵⁹⁹. Probablemente, hoy en día sigue presente esta idea entre la mayor parte de los mixes monolingües. En su imaginario, la ausencia de la escritura no es entendida como una carencia en sí misma, en el sentido de que a la lengua le falta algo que puede llegar a tener, sino que se considera como una imposibilidad, no se llega a concebir. “El mixe no se puede escribir” o “no tiene letra” es una idea que comparten algunas personas ancianas a las que

⁵⁹⁷ Alfonso Gervasio Manuel, entrevista personal, San Antonio Tutla (Mazatlán), 8 de abril de 1999.

⁵⁹⁸ Fortino Vázquez Gutiérrez, entrevista personal, Santa Ana (Sta. Mª Tlahuitoltepec), 21 de mayo de 1999.

⁵⁹⁹ Al respecto, Walter Ong dice: “... en una cultura oral primaria, la expresión ‘consultar en un escrito’ es una frase sin sentido: no tendría ningún significado concebible. Sin la escritura, las palabras como tales no tienen una presencia visual, aunque los objetos que representan sean visuales. Las palabras son sonidos. Tal vez se las ‘llame’ a la memoria, se las ‘evoque’. Pero no hay dónde buscar para ‘verlas’. No tienen foco ni huella (una metáfora visual, que muestra la dependencia de la escritura), ni siquiera una trayectoria. Las palabras son acontecimientos, hechos. [...] Toda sensación tiene lugar en el tiempo, pero el sonido guarda una relación especial con el tiempo, distinta de la de los demás campos que se registran en la percepción humana. El sonido sólo existe cuando abandona la existencia. No es simplemente perecedero sino, en esencia, evanescente, y se le percibe de esta manera. [...] No existe manera de detener el sonido y contenerlo” (1996: 38). No me convence este argumento. Según este razonamiento, la metáfora visual que apuntaba en la n. 595 (“¿Viste lo que dijo?”) es imposible en una cultura oral. ¿Es así?, me pregunto. Que no conozcan la escritura no significa que no tengan conciencia de sus órganos. Además, la literatura etnográfica pone en evidencia como en algunas culturas orales las palabras son las directas causantes de la enfermedad, y son textos escritos, por ejemplo entre los tzeltales (véase Pitarch 2013), si bien, también es verdad, se trata de pueblos colonizados y, por tanto, conocedores del poder de la palabra escrita.

pregunté su opinión sobre el hecho de que se escribiera el mixe. Esta condición de ‘no escribible’ la diferencia de otras lenguas, como el español o el inglés, que sí ‘se pueden escribir’, y la sitúa en un plano inferior respecto a las lenguas que ‘tienen escritura’.

De modo que al ser la escritura mixe una innovación reciente y todavía muy poco difundida muchos hablantes no se han formado una opinión acerca de su valor y significado.

6.2.3. Las actitudes lingüísticas hacia la escritura mixe

El lugar que ocupa la escritura en la sociedad determina las actitudes hacia lo escrito y las representaciones que los individuos se forman de esta herramienta. En el segundo capítulo me referí a los usos y la percepción del español escrito; en este reflexiono sobre la consideración social del mixe escrito a través de los testimonios de personas que en mayor o menor medida se relacionan con esta nueva modalidad de su lengua. El prestigio de una lengua reside tanto en las funciones que cumple como en los registros en los cuales se representa. Las políticas del lenguaje, de hecho, apuntan a la transformación del estatus de las lenguas mexicanas a través de la normativización y la normalización lingüísticas.

Natalio Hernández, escritor náhuatl, era director de la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe cuando lo entrevisté en 2003. Al preguntarle sobre el uso de la escritura en lengua indígena en las escuelas, siente la necesidad de explicar las disposiciones educativas desde la perspectiva de las actitudes hacia las lenguas indígenas: “yo finalmente he llegado, a nivel muy personal, que lo que hay como sustrato es una gran vergüenza étnica de los hablantes, pero esta vergüenza particular tiene que ver con la vergüenza nacional [...] por estos idiomas que no deja que salgan”⁶⁰⁰. Para él, no es hasta la década de los noventa —tras un largo proceso de lucha por el reconocimiento de la diversidad cultural, que se gesta en la década de los setenta y estalla con la marcha organizada por el Consejo de los quinientos años de resistencia indígena en 1992 y la insurrección de Chiapas dos años después— que termina de asumirse la presencia contemporánea de los pueblos indígenas y llega a impactar la mentalidad de la sociedad mexicana:

... entonces esta vergüenza nacional por lo nuestro, nuestras lenguas, nuestras culturas empieza también a resquebrajarse, el mapa de la vergüenza nacional

⁶⁰⁰ Natalio Hernández, entrevista personal, Ciudad de México, 31 de octubre de 2003.

empieza a teñirse de colores nuevos [...] a partir del 94 esta vergüenza nacional que estaba escondida se manifiesta, entonces nos reconocemos. La sociedad nacional mestiza que siente gran vergüenza por lo que hay adentro de nuestras regiones, de nuestros pueblos, ya no lo puede ocultar, y entonces empieza digamos a asumirse esta vergüenza y empieza a medio corregirse, de los dos lados [...] es un cambio de actitud, de mentalidad que va a llevar muchos años, por ejemplo, este paradigma de la unidad nacional a partir de una sola lengua, de una sola cultura que se inicia digamos desde principios del siglo XX y que hay una ruptura evidente en el 92, cuando se modifica la Constitución y el artículo cuarto dice que México es una nación pluricultural, pero tuvieron que pasar casi cien años para replantear formalmente el paradigma. Bueno, la reforma abre esta perspectiva, pero no es hasta el 94 o hasta el 2001 que una nueva reforma, que aunque no satisface a todos los sectores, sobre todo a los pueblos indígenas, haya un cambio en las políticas públicas, en la política educativa.

El desprestigio de las lenguas sin escritura se trasluce en las representaciones que sus hablantes se forman de las mismas, como el hecho mismo de referirse a ellas como dialectos. Las actitudes frente a la escritura de la lengua mixe confirman, por lo general, la concepción sobre la propia lengua fraguada durante siglos de subordinación al español en aquellos contextos en los que se producía el contacto entre ambas lenguas. No obstante, cada vez más a menudo, dichas actitudes evidencian la transformación de esta imagen provocada tanto por los movimientos sociales como por las políticas lingüísticas puestas en marcha en las últimas décadas. Como consecuencia, muchos hablantes, sobre todo aquellos involucrados en su instrumentación porque son los agentes de esas mismas políticas⁶⁰¹, reproducen discursos asociados a la revitalización étnica, impensables hace tres décadas. De la misma manera, los estereotipos que se crean en referencia a la aptitud o incapacidad para leer y escribir la lengua mixe ponen de manifiesto la jerarquía social basada en el dominio de la escritura.

⁶⁰¹ Según Spolsky, “la administración del lenguaje ocurre cuando alguien con autoridad (o que la reclama) sobre otros pretende modificar alguna parte de sus prácticas o creencias lingüísticas” (2006: 106). Así, puede considerarse administración del lenguaje cuando el Gobierno mexicano impone la alfabetización en lengua materna en las escuelas bilingües, pero también cuando un maestro dice a sus alumnos que no hablen mixe.

6.2.3.1. La conformación de las actitudes lingüísticas

A continuación expondré algunos ejemplos significativos de las actitudes que suscita la aparición de la escritura en la propia lengua en las comunidades mixes y de los comportamientos lingüísticos que la acompañan. La señora Marcelina Gabriel⁶⁰², de cuarenta y siete años, vio por vez primera el mixe escrito en la cartilla de lecto-escritura⁶⁰³ que sus hijos traían a casa de la escuela bilingüe. Más tarde, el hecho de que me ayudase en el aprendizaje de la lengua mixe, la acercó a la práctica de la escritura. Sin embargo, Marcelina cree que es incapaz de escribir su lengua: “¡Nooo! Yo no puedo escribir el mixe, yo no puedo. No sé cómo se va a montar así, cómo se va a pronunciar así, con qué... con cuál letra”⁶⁰⁴.

Las actitudes de Marcelina frente al mixe escrito reflejan curiosidad, porque lo ve como algo extraño, y también deseo de escribir su lengua “¡sí quiero aprender!”, asegura. Así, hace el intento con la cartillas de su hijo. Chetín, el más pequeño, corrobora su buena intención: “¡ya agarró un poquito!”. Prueba a leer alguna palabra corta ayudándose con el dibujo, pero vuelve a justificarse diciendo: “está bien eso, nada más que no puedo”. La valoración positiva sobre su enseñanza en la escuela responde en parte, confiesa, a la iniciativa de apoyar económicamente a los alumnos que dominan la lengua mixe, oral y escrita. En este sentido, le parece bien que se enseñe en las escuelas porque le ve un fin práctico. Del mismo modo, sabe que es útil para los maestros bilingües “porque ahorita cuando dan... cuando hacen curso de maestro dice que quieren entrar de maestro, dice que le dan examen en mixe, con eso lo pasan, dice”.

En muchas ocasiones, ha sido mi propia necesidad de utilizar la escritura como apoyo en el aprendizaje de la lengua mixe lo que ha motivado comentarios sobre el uso del mixe escrito. Julián Castellanos tiene familiaridad con la escritura del español por su oficio como rezador de San Juan Guichicovi (ver § 2.2.3) y reconoce la utilidad de la escritura en

⁶⁰² Marcelina fue mi maestra de mixe durante mis estancias en San Juan Guichicovi (ver n. 142). Sin método ni material, Marcelina accedió a conversar conmigo unas horas al día, cargada de paciencia y siempre de buen humor, lo que nos llevó a entablar una buena amistad que dura hasta el día de hoy.

⁶⁰³ La cartilla, en concreto, era la elaborada en los años noventa por el maestro Erasto (González Antonio 1995a), a cuyo trabajo en relación con la escritura mixe me he referido con frecuencia en estas páginas. También él fue mi maestro de mixe durante las temporadas que transcurría en San Juan Guichicovi. Con Erasto seguía unas clases más ‘formales’, con descripción gramatical y con el apoyo de la escritura. Erasto, además de enseñarme las primeras nociones de mixe, colaboró conmigo en la tarea de traducción de parte del material de campo recogido en Guichicovi.

⁶⁰⁴ Respecto al español, en una ocasión Marcelina me contó cómo durante el noviazgo con quien llegaría a ser su esposo, que ya entonces trabajaba de policía en Cancún, recibía sus cartas, pero era incapaz de responder: “como antes yo no sabía escribir, mandaba carta él, no le contestaba... [risa] [...] leer sí sabía, no sabía yo escribir [...] aquí sola aprendí”.

el aprendizaje. En una de las conversaciones que mantuvimos, conociendo mi interés por la escritura mixe, me interrogó: “entonces ese dialecto no vas a pasar o ¿cómo? [...] ¿o no puedes escribir también? [...] pero necesita escribir eso también... lo apuntas en castellano para que así aprendes más... por ejemplo, te vas a llevar, entonces, ahí eso vas a aprender ese dialecto... estudiar eso... porque así aprendes”, indicaciones que traduce al mixe a su mujer Juana, que no habla español y asiste a nuestra plática (“ella lo va a escribir porque está estudiando”). A su vez me traduce al español lo que ha dicho a su esposa, “poner todo lo que vas a (?) exactamente, qué vas a estudiar exactamente... ¿o no?”, y continúa su explicación en mixe (“ella va a hacer un libro de mixe por eso quiere palabra de mixe”), siempre buscando mi confirmación, “y usted vas a mandar hacer libro, con su paciencia... ¿o no?” (“ella dice así que va a estudiar mucho para aprender en mixe, como Erasto que, como es paisano, sabe en mixe, por eso hace rápido libro en mixe y ya estudió también...”, traduce al mixe)⁶⁰⁵.

Todos los que fueron en un tiempo informantes de los lingüistas del ILV, sean jóvenes o ancianos, coinciden en valorar de forma muy positiva la escritura mixe. Es el caso del señor Perfecto Juárez, quien lo juzga “importantísimo” y no deja de considerar la posibilidad de que un día su aportación al registro de su lengua y su cultura pase a la posteridad. Lo expresa en este discurso, tan bien estructurado que parece aprendido:

Me preguntaron a mí por qué es muy importante el dialecto mixe. Por ejemplo, ya hace mucho años cuando una persona me preguntó por qué el idioma se puede escribir y se puede... hablar teniendo algún libro. Entonces *yo les referí que era importante para que las gentes de antes no sabían leer ni escribir, ni sabían escribir el español, ni el dialecto mixe*. Ahora, al oír o al saber ellos la historia en mixe, pueden darse cuenta de que sí, el idioma mixe es importante, es bueno también. *Pobre de los ancianitos que vivieron antes, pues entonces no supieron el español, no supieron escribir el español*. Ahora si... alguno de ellos, pues si vive, si vivieran todavía y escucharan el mixe, pues se dieran cuenta, ¡aah, pues eso yo no sabía! O escuchando el mixe *se pueden dar cuenta de que la historia se quedó en mixe y luego en español*, sí. La gente que habla español se va a dar cuenta del dialecto mixe, cómo es el significado del idioma mixe al español. Y luego aquel ancianito, si viviera todavía, si fuera de ochenta, de noventa años, al escuchar el dialecto mixe, va a sentir, va a decir, ¡ah, yo nunca pensaba si iba a oír mi propio

⁶⁰⁵ Comunicación personal, San Juan Guichicovi, 12 de septiembre de 1997.

idioma!⁶⁰⁶, ¡hasta ahora lo estoy escuchando!, ¿y quién lo hizo?, pues fulano de tal. Y entonces, si yo lo hice, van a mencionar mi nombre o a otra persona que haya hecho el dialecto o la traducción.⁶⁰⁷

Para las personas que trabajaron con los traductores de la Biblia al mixe, la escritura del mixe va asociada inevitablemente a la escritura del español. Se sobreentiende que lo que se escribe en mixe es una traducción del español al mixe o que al menos, si se trata de un relato mixe, tendrá su correspondiente traducción al español. Está implícita la versión bilingüe del texto.

En cuanto a las personas que no guardan ninguna relación directa con los espacios donde se escribe el mixe, ajenos a la nueva tecnología de su palabra (si no se han convertido a alguna Iglesia evangélica o sus hijos no lo escriben en la escuela), cuando son cuestionados acerca de su parecer sobre la escritura mixe, reaccionan a menudo con escepticismo y asombro, incluso niegan la posibilidad de su existencia, pues para muchos es algo casi inconcebible. Pero una vez comprobada la veracidad de que el mixe se escribe, la idea les agrada: que es algo “bonito” es una apreciación que se repite con frecuencia. Al mismo tiempo, la idea del mixe escrito se vincula a la de la necesidad de conservar la lengua y el discurso generado por intelectuales y líderes políticos se deja sentir. Transcribo parte de mi conversación con el señor Juan Ignacio Luis, un hombre de unos cincuenta años de Santa María Tiltepec⁶⁰⁸, la cual refleja muy bien las actitudes descritas:

ANA.—¿y ahorita ya hay gente que escribe el mixe también?

JUAN IGNACIO.—no

A.—¿no?

J.—no, no, no, *ese... falta a nosotros*, no, no, no hay

A.—¿ah, no?

J.—no, no hay

A.—¿no?, ¿ni lo pueden leer?

⁶⁰⁶ Se refiere a su propio idioma mixe escrito, pues se entiende que lo oye porque se lo leen.

⁶⁰⁷ Entrevista personal, San José El Paraíso (Santo Domingo Tehuantepec), 27 de julio de 1999.

⁶⁰⁸ Santa María Tiltepec, en el municipio de Totontepec, se encuentra a una hora en carro de la cabecera municipal, entrando por la desviación de San Ildefonso Villa Alta. Su proximidad al distrito de Villa Alta, de población mayoritaria zapoteca, posibilita las relaciones interétnicas. La madre de Juan Ignacio, por ejemplo, es de Betaza, comunidad zapoteca vecina, pero quedando huérfana muy niña la llevaron a Tiltepec, donde se quedó a vivir (desconozco el motivo de la elección de la comunidad). Habla las dos lenguas, mixe y zapoteco, el español no. Juan también habla zapoteco, porque siempre anduvo viajando y vivió por temporadas en Betaza. Cuando le pregunto si es zapoteco, me contesta que sí, porque su mamá lo es, aunque él nació aquí. Comenta que cuando va a Betaza o a Yalálag tiene que decir que es zapoteco; la gente sabe que su mamá es de allí y le intentan convencer de que se quede en Betaza.

J.—no, no lo podemos leer
 A.—pero ¿sí lo ha visto alguna vez?
 J.—ah, sí
 A.—¿lo ha visto que se escribe?
 J.—sí
 A.—¿y qué le parece?
 J.—sí es bonito, es bonito, sí... sí, como año de 82 creo que *nos dijo el padre que nosotros escribíamos puro mixe*, sí, sí... y *también este... escuché allí en... Juquila Mixe que no podemos matar el mixe*, sí... sí, no podemos matar, sino que siempre este... aunque uno ya sepa mejor de hablar el español o el zapoteco, pero no... para... de mixe pues no podemos matar...
 A.—mm
 J.—sino que hay que estudiar más el mixe...
 A.—mm
 J.—en... pues en... en el estilo, sí, en el estilo, sí...
 A.—¿y usted qué cree?
 J.—pues es [?], pues yo pienso que es... es... grande, ¿no?
 A.—mm
 J.—sí, es mejor hablar más en mixe que otras... otras palabras, sí...
 A.—porque así se entiende mejor la gente...
 J.—así se entiende, se entiende más, se entiende más. Sí, se entiende más. Sí, porque hay muchas gentes que van en la ciudad, como aquí de Tiltepec, se van a la ciudad, pues ya regresan y ya como que ya ni pueden hablar a su... a su [di]alecto
 A.—mm
 J.—y es malo, es malo... ya vienen como... pues *ya viene la gente presumida* o... así, pues no, *vienen y puro puro español*...⁶⁰⁹
 A.—mm
 J.—¡noo!, pues ya hasta a la mejor dicen, pues ya no entienden mixe, pues ¡cómo no va a entender mixe si el... si el papá o la mamá es mixe! Sí [riendo] sí...⁶¹⁰

Rubén Gallardo Pérez, joven de Santa María Tlahuitoltepec dedicado a la enseñanza de la escritura mixe, reflexiona sobre la extrañeza que causa a los viejitos ver su lengua escrita:

⁶⁰⁹ Una actitud que refleja el prestigio social del que domina la lengua hegemónica.

⁶¹⁰ En la casa de Juan Ignacio estaba instalado el único teléfono de la comunidad en ese entonces, un celular con un letrero que anunciaba "llamadas por cobrar a EE. UU.". Su comentario sobre las actitudes lingüísticas de los migrantes que vuelven al pueblo probablemente está relacionado con este hecho. Comunicación personal, Santa María Tiltepec (Totontepec Villa de Morelos), 29 de mayo de 1999.

Sí... sí, yo creo que sí [les resulta extraño]. No he tenido la oportunidad de platicar con alguno de ellos [de las autoridades], pero sí con otras personas mayores, pues, ¿no?, pero pues *ellos dicen... es bonito escribir*, ¿no?, hasta ellos dicen, no, pues yo hubiera este... o cómo *me hubiera gustado aprender a escribirlo*, tan siquiera para escribirlo, pero... sí, o sea, de hecho, pues sí están contentos, ¿no? Dicen que pues es importante, dicen, porque a veces dejas muchas historias, dejas muchas cosas buenas y este... y sí, sí lo aceptan, ¿no?⁶¹¹

Los más ancianos, cuando les pregunto su parecer acerca de que se esté escribiendo el mixe y que lo aprendan los niños en la escuela, no suelen transmitir mucho entusiasmo en sus respuestas. Los que no tienen conocimiento del hecho responden con incredulidad; los que saben por sus nietos de la novedad a veces muestran desconcierto por el cambio en la valoración de la lengua mixe en las escuelas. Otros reconocen el valor de la lengua y expresan la necesidad de la escritura mixe, e incluso descubren su deseo de aprender a escribir, como señalaba Rubén en el comentario anterior. Lo ilustro mediante algunos testimonios. El primero surge en una conversación con el señor Agustín Ramírez en su tienda, en presencia de un hombre que le había hecho una visita y que también interviene. Después de mostrar ciertas dudas acerca de la veracidad de que en las escuelas escriban el mixe, sus comentarios reflejan desinterés por la escritura: no es algo que le incumba, afecta solamente al ámbito escolar. Transcribo un breve fragmento de la conversación.

ANA.—¿y qué le parece... sabe que ahorita están escribiendo el mixe?

AGUSTÍN RAMÍREZ.—¿quién?

A.—pues los maestros están enseñando a los chamacos... ¿qué le parece?

AR.—así dice ¿no? [pausa], quién sabe si hace así ahora así...

A.—ya, sí

AR.—ah ¿sí?

A.—sí

AR.—aah

A.—¿qué le parece que se escriba?

HOMBRE.—si el maestro lo hace, ¿no?

AR.—ese sí

H.—todos los maestros lo hacen, lo saben todo de escribir el mixe

AR.—así está bien, para que se aprende también todo... los alumnos... [...]

⁶¹¹ Rubén Gallardo Pérez, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo 1999.

A.—sí, que si le parece que... ¿cómo le parece?

AR.—no puedo yo escribir, sí... no puedo todo escribir, no...

A.—pero ¿es bueno que se escriba?

AR.—es bueno para quien fue a la escuela, sí es bueno, como no, para estudiar, para ir a escuela es bueno...⁶¹²

El señor Agustín Castellanos parece más enterado que su vecino, pues afirma: “ya, ya lo practiqué, pero es difícil [...] es difícil para escribir [...] se me hace pues difícil, sí, para escribir”. Hablamos de la lengua, de cómo se transmite de padres a hijos y trato de indagar por qué ahora surge la necesidad de escribirla para que no se pierda. Lo que sigue es parte de ese diálogo:

ANA.—pero nunca se escribió

AGUSTÍN CASTELLANOS.—pues no

A.—y ahorita, ¿por qué sí?

AC.—sí, porque... *pues ya se necesita pues, ya se necesita saber la gente cómo se dice pues en mixe todo eso...*

A.—pero ¿para qué?

AC.—pues para saber

A.—pero ¿hace falta escribirlo?, ¿sí es necesario?

AC.—sí es... sí es necesario, pues, *pero no me he preocupado de escribir el mixe...*

A.—ah

AC.—no me he preocupado, sí, así es, no me he preocupado...⁶¹³

En muchos de los discursos, sobre todo de ancianos, se producen a menudo contradicciones que evidencian lo novedoso de la herramienta y la inconsistencia de las actitudes lingüísticas, apenas conformadas o incluso construidas en el mismo discurso. En el caso del señor Agustín Castellanos, la última frase, en la que afirma que no se ha preocupado de escribir el mixe, desmiente su anterior afirmación sobre la dificultad que encontró al tratar de escribirlo.

La señora Rufina Castro Ortiz, por su parte, sabe de la escritura mixe por sus dos hijas, que trabajan en Culturas Populares, y por su nieta Dulce, de once años, que ha empezado a aprender a escribirlo en la escuela de Santa María Ocotepec. Transcribo un fragmento de la conversación.

⁶¹² Comunicación personal, Mixistlán de la Reforma, 6 de junio de 1999.

⁶¹³ Comunicación personal, Mixistlán de la Reforma, 6 de junio de 1999.

ANA.—¿y a usted qué le parece que ahorita se esté escribiendo el mixe? ¿qué le parece que aprendan los niños a escribir el mixe?

RUFINA.—sí, así es, ya... ya... ya están aprendiendo

A.—¿y eso le parece bien?

R.—sí, sí, para que... pa' que... *pa' que saben qué... cómo están... antes los antepasados*, sí... a eso trabajan mis hijas de las Culturas, que no pierda

A.—para que no se pierda...

R.—mm, *que uno siga hablando nuestro idioma mixe*. Sí...

A.—¿y usted no quiere aprender?

R.—¿de qué?, ¿de...?

A.—de escribir y leer en mixe

R.—ahí ya no, porque ya no... ya estoy acabada

A.—nooo

R.—[risa]

A.—¡a poco!, aún le queda mucho...

R.—no, mi vista es que ya no me ayuda...

A.—aah

R.—yo sé escribir o yo sé leer, pero la cosa es que ya no me ayuda mi vista⁶¹⁴

A.—mm

R.—sí... sí...

A.—Dulce sabe muy bien, ¿verdad? [dirigiéndome a la niña]

R.—pues apenas van aprendiendo porque ella ni sabe hablar el mixe también, como estaba en Oaxaca

A.—ajá

R.—sí...

A.—¿tú sí hablas el mixe?

DULCE.—un poco

R.—sí, como ha estado... aprendieron en español, así la otra nieta, la hermana de él...⁶¹⁵

El padre de Dulce es de México y no habla mixe. Se casó con Erminia, ella sí de Ocoteppec, y vivieron por un tiempo en Oaxaca, de ahí que Dulce no aprendiera mixe. Al preguntar en

⁶¹⁴ En varias ocasiones, entre los ancianos, se presenta una carencia física (la vista, el cansancio) como motivo de la renuncia a aprender a escribir el mixe.

⁶¹⁵ Comunicación personal, Santa María Ocoteppec (Totontepec Villa de Morelos), 27 de mayo de 1999.

qué lengua habla a sus nietas, responde que “de las dos”, y asume con sorna, aunque justificándolo, los cambios en la regulación de la lengua de instrucción en la escuela:

A.—¿pero antes qué tienen que aprender?

R.—así..., lo que importaba antes el español. Sí, pero ahora [risa] otra vez el mixe necesita [risa]

A.—aah

R.— ajá

A.—¿y para qué lo necesitan?

R.—para que... sepan ellas las que vienen más todavía, porque así van a saber cómo es, pa' que no pierda el mixe...

A.—mm

R.—... es nuestra idioma

A.—mm

R.—sí, sí... ellas ya saben, este... ella y... la otra, otra la hermana de Marco Antonio, esa tiene otra hermana, ellas saben el mixe escribir...

Al final hace una apreciación del esfuerzo que requiere la comprensión y producción del mixe escrito y del escaso éxito en sus intentos de lectura debido a las diferencias que encuentra con el español escrito:

R.—sí, pero *es difícil para nosotros, es difícil para entender, para escribir*, porque no va como... como la letra... *cambia la letra, como pronuncia, no va así como uno comprenda el español, sí...*

A.—mm

R.—aah sí

A.—pero ¿sí ha intentado leer usted?

R.—sí

A.—¿y no puede?

R.—no, no, no entiendo

A.—pero sus hijas le pueden enseñar

R.—aah, sí, sí, sí a veces entiendo cuando yo me pongo a leer despacio y entiendo poco a poco

A.— ajá

R.—sí, sí... necesita práctica para aprender

A.—mm

R.—sí... [silencio] sí... de dos tres palabras nomás [risa], no es mucho [risa]...

La opinión sobre la escritura del mixe de la señora Irene Cruz Martínez, *kuxëë*⁶¹⁶ de San Cristóbal Chichicaxtepec, es indefinida y su actitud hacia las personas que escriben, condescendiente, como evidencia este fragmento en el que también expresa su propia incapacidad para hacerlo:

... que uno quiere escribir, pues hay que escribir [...] sí... sí lo está escribiendo el mixe [...] pues cree que es mejor, es mejor, pues yo... [...] para mí es mejor para saber cómo se escribë... yo digo así, ¿y a usted? [...] cree que es bueno para conocer algo, cómo se escribë. Porque nosotros no... no podemos escribir de... de nuestro idioma [ríe] [...] pues cree que es bueno, es más mejor, yo pienso así...⁶¹⁷

En su casa, sentados a la mesa, platicamos el señor José Luna y yo en presencia de su esposa y otra mujer que se dedican a sus tareas sin atender a nuestra conversación. En referencia a las historias que me acaba de contar, le pregunto si está escrito:

J.—no está escrito, no se encuentra escrito, sino que con puras palabras, con puros cuentos...

A.—mm

J.—sí, así es...

A.—pero así es como se sabían las cosas antes

J.—sí, así

A.—y ahorita muchas...

J.—sí, muchas cosas las que suceden, sí...

A.—porque ahora sí... no sé si sabe que ahora algunos escriben el mixe

J.—aquí nadie. No, no, *solamente los maestros son los que escriben el mixe*

A.—aah

J.—sí

A.—¿y qué le parece?, ¿le parece bien que se escriba el mixe o...?

J.—pues como no... no este... no...⁶¹⁸

⁶¹⁶ Los *kuxëë* o *xëmaapyë* son los conocedores del calendario ritual mixe (ver n. 41).

⁶¹⁷ Comunicación personal, San Cristóbal Chichicaxtepec (Mixistlán de la Reforma), 4 de junio de 1999. En su español se reflejan algunas interferencias fonológicas del mixe, como en este fragmento en el verbo 'escribir'. También confunde la forma verbal de 'creer', conjugándolo en tercera persona cuando se refiere a su propia opinión.

⁶¹⁸ Comunicación personal, Santiago Atitlán, 17 de junio de 1999.

Sin tener una idea muy clara de qué responder prefiere cambiar el tema de la conversación hacia los diferentes modos de hablar la lengua mixe en cada comunidad:

Sí, este, porque tenemos este... hay varios modos, las palabras tenemos de varios modos, unos dicen una cosa, otros dicen otra cosa, hay diferentes modos... [...] sí, así como por acá hablamos en otra forma, en Totontepec hablan en otra forma, en Tama lo mismo, en Tlahui, en Zacatepec, Alotepec, todos los sonidos [?] cambia, cambia...

Intento de nuevo conducirlo a mi terreno sin éxito: “[...] sí, pero con este con otra lengua, aunque es mixe pero es de otro pueblo la manera de como hablan [...]”, continúa en referencia a las diferencias dialectales. Insisto:

A.—mm... ¿y aquí no se escribe?

J.—no, no se escribe... sí, no se escribe

A.—¿la gente no quiere, no quiere escribirlo, no...?

J.—pues *los maestros son los que están aprendiendo, a veces cuando van al cursillo aprenden a escribir el mixe*

A.—¿y lo enseñan en la escuela?

J.—en la escuela. Tal vez nada más ellos saben, no... *no enseñan a los niños porque este... los niños nada más enseñan los que están en el libro*, sí, no, no este mixe... así como hablan en mixe no [?] una escritura no lo enseñan, le interesa *más el castellano*, sí...

Su respuesta aporta dos informaciones importantes para comprender el alcance de la escritura mixe en muchas comunidades. La primera es que los únicos que escriben son los maestros, lo que implica que se trata de una herramienta cuyo uso genera división social, como antes el dominio del español. La habilidad en su manejo se adquiere en cursos de formación reservados a los maestros bilingües con el propósito de que estos apliquen su conocimiento en el aula. La segunda es que la alfabetización en lengua mixe, para lo que fueron diseñados esos cursos como parte de la política lingüística del Gobierno en el campo educativo, no se pone en práctica.

Antes de cerrar el tema le dirijo una pregunta más personal:

A.—¿y a usted le gustaría aprender a escribir el mixe?

J.—pues sí, pero no... *mi visión no alcanza* [ríe]

A.—¿por qué no?
 J.—sí [ríe]
 A.—se puede...
 J.—sí se puede...
 A.—si uno se lo propone...
 J.—sí, nada *más que en mixe* tal vez pues parece que, yo supongo que así es que... *es como el inglés, se escribe de un modo y se entiende de otro modo*. Sí, así es la diferencia...
 A.—mm
 J.—*no así como el castellano...*
 A.—mm
 J.—sí... por ejemplo, si decimos ‘uno’, tu’uk, y ese parece que no se puede escribir... [...]
 A.—¿en español sí?
 J.—algo regular [?] por carencia de... este... de conocimientos... de estudios
 A.—mm
 J.—sí
 A.—pues a lo mejor aprende a escribir el mixe ahorita
 J.—ah, pues ya aprendiendo a escrib... comenzando a aprender el... así en castellano, el mixe pues sí se puede escribir, pero ya nada más será... no así como este con rayita... [...] sí, pero con la rayita se... ya se... ya da otro tono...

De nuevo se alude a un impedimento físico para el uso de la escritura. En el caso del señor Luna este obstáculo se hace insalvable por las mismas características de la escritura mixe, la cual le resulta críptica (como el inglés, que probablemente nunca vio escrito). La razón de esta extrañeza estriba en la distancia que guarda con la escritura del español, con la que parece estar más familiarizado. A la dificultad de interpretar los signos gráficos —como el saltillo que representa la glotal en una palabra como *tu’uk* (‘uno’)— se añade la falta de estudios.

Los ejemplos anteriores han servido para ilustrar las actitudes lingüísticas hacia la escritura mixe de personas ajenas al proceso de sistematización de la lengua y que no mantienen ningún nexo con los ámbitos donde se maneja la escritura (iglesia, escuela, política), excepto la señora Rufina, por su nieta y su hija maestra. Las impresiones resultan vagas, a veces ambiguas o contradictorias. Todavía no existe una idea clara de que el mixe se escribe ni de su función social.

6.2.3.2. La escritura mixe en las decisiones comunitarias

En general, la atención al trabajo que se desarrolla sobre la escritura mixe por parte de las autoridades es muy irregular y poco constante. El aislamiento y la mayor marginalidad de las comunidades más pequeñas determina una mayor ignorancia o desinterés por el tema, acuciadas por necesidades más apremiantes. En otros casos, como señalan algunos, depende de las personas que ocupan los cargos; otras, de conflictos interpersonales: “pues cada quien tiene sus intereses, también aquí este... si este fulano mengano no me cae bien, este... aunque es importante el trabajo, pero... su persona es lo que cuenta más...”, explica Fortino Vázquez⁶¹⁹. Mauro Delgado Jiménez, quien formó parte del patronato promotor del Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe (CECAM)⁶²⁰ de Santa María Tlahuitoltepec, respecto a la implicación de las autoridades en el proyecto de conformación del alfabeto mixe, señala la intermitencia del apoyo en función de lo que las autoridades del momento consideran prioritario para el desarrollo de la comunidad. Algunas de estas consideraciones se sostienen en actitudes lingüísticas fuertemente arraigadas que manifiestan el desprestigio de la lengua indígena:

... yo veo que cada vez es que cada caso es un mundo, ¿no?, o sea, vamos a poner aquí nomás un año, ahorita una autoridad dice, pues eso no sé, eso no me interesa, ¿no? Que al otro año, ¡nooo!, pues este, bueno, vale, tenemos que [?], ¡órale! Al otro, ¡noo, eso no...! Entonces, eso es muy variable, ¿no? [...] hay mucha... muchos tenemos todavía en la cabeza eso, ¿no?, *el progreso es que tú sepas hablar español*, esa es la mente que así nos formaron, ¿no? Sí. Si no sabes español, no, no, no, no has progresado. Eso es lo que dicen muchos ancianos. Y hay muchos que dicen, no, el bueno [?] es que estudien el idioma, que hablemos nuestra lengua y que hablemos también el español, pero eso también es muy importante que estudies la lengua. Pero otros... no. Hay mucho también eso en la mentalidad joven, pues. Y como la autoridad a veces no es solamente el presidente, ¿no?, ya lo conforman varios, sí... y ahí hay jóvenes, hay ancianos, hay... hay gente que no le guste, hay gente que sí le gusta, entonces a veces hay

⁶¹⁹ Fortino Vázquez Gutiérrez, entrevista personal, Santa Ana (Sta. Mª Tlahuitoltepec), 21 de mayo de 1999.

⁶²⁰ Por su dedicación al fortalecimiento de la música tradicional de los pueblos indígenas, Mauro Delgado Jiménez recibió en 2014 el Reconocimiento a la Trayectoria otorgado por “Instrumenta Oaxaca”, programa permanente de desarrollo musical de la Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, “La música es una manera de vivir de nuestros pueblos: Mauro Delgado Jiménez”, Secretaría de Cultura, 19 de noviembre de 2014, <<https://www.gob.mx/cultura/prensa/la-musica-es-una-manera-de-vivir-de-nuestros-pueblos-mauro-delgado-jimenez>> [Consultado el 15/9/2019].

medio... medio indefinida la situación, pues, ¿no? Más bien lo que hay que seguir haciendo es el trabajo, ¿no? Ese es lo... Pues yo creo que es un trabajo... bueno, en todas partes, ¿no?, por lo menos en esas comunidades que se piensa eso que si no... *pa qué estudio el mixe si no va a servir*, cómo voy a comunicar una noticia fuera... Pero yo creo que no es eso, pues, ¿no?, sino más bien se fortalece nuestra vida, nuestra historia, cuando nosotros fortalezcamos también nuestra lengua ¿no?⁶²¹

Estas actitudes hacia la lengua mixe proceden de una concepción del progreso y del desarrollo de las sociedades según la cual la cultura y la educación se subordinan a los avances materiales. La lengua mixe significa atraso, de ahí que los sentimientos de ‘pena’ (vergüenza) sean frecuentes en relación con su uso en situaciones comunicativas con predominio del español. Buena parte de la labor de los agentes de la política lingüística se concentra precisamente en modificar las actitudes lingüísticas hacia el mixe de las personas responsables de la educación de los niños: maestros, familiares y las mismas autoridades comunales. El maestro Alfonso insiste en este aspecto, son ellos quienes tratan de influir en la opinión y en el comportamiento lingüístico de las personas que deberán aprobar su trabajo de la lengua. Para ello, utilizan todos los argumentos posibles, como puede ser la utilidad de la lengua mixe como estrategia en la negociación de decisiones importantes para la comunidad con los agentes del Gobierno.

... precisamente porque nosotros hemos estado también concientizando a la gente, *por eso de que los indígenas son más apoyados en los programas del gobierno*. Sí. Entonces pues ahí ellos [las autoridades municipales] se dan cuenta que es importante pues la lengua indígena y que la cultura debe preservarse, pues. Y luego, pues les he estado platicando de que es más mejor dominar este el mixe porque cuando hay dudas nosotros nos consultamos *ante ciertos funcionarios del gobierno*, ellos no saben de que estamos hablando, o allí mismo tomamos acuerdos cómo vamos a plantearle la situación. A veces los funcionarios nos preguntan, yo, como gestor comunitario, me pregunta a mí, bueno, ¿cómo se va a arreglar esta situación? o ¿ustedes qué dicen?. Bueno, entonces ya en ese momento *consulto a los integrantes de la comisión en mixe y ahí mismo sacamos*

⁶²¹ Mauro Delgado Jiménez, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 20 de mayo 1999. En sus palabras es patente la conciencia de la diferencia que existe en las comunidades respecto al interés en la lengua y la escritura. Él habla desde su experiencia en Tlahuitoltepec, una comunidad muy comprometida con el desarrollo de la escritura mixe y con una fuerte identidad étnica (recordemos que de aquí es originario Floriberto Díaz Gómez y aquí se gesta el CODREMI).

*acuerdos en mixe, vaya, que no está entendiendo el funcionario, ¿no?, allí nosotros nos mandamos hablando y acordando a nuestro gusto, cómo, de qué manera y ya le planteo yo al funcionario. Entonces ahí ellos se dan cuenta de que es tan importante pues, sí, es tan importante, sí. De esa manera ellos han estado apreciando así su lengua indígena.*⁶²²

Sobre el conocimiento del trabajo con la escritura en las escuelas y la opinión que merece a las autoridades y a los principales de Mixistlán de la Reforma me informa el maestro Donato Ignacio. Según su testimonio, las personas con más peso en las decisiones comunitarias acatan las disposiciones establecidas por el sistema nacional. En cierta forma, esta evidencia deja en entredicho el poder de decisión de los órganos del gobierno local, a pesar del sistema asambleario vigente en las comunidades mixes que se rigen por el sistema de usos y costumbres (prácticamente todas, ver n. 38).

... anteriormente cuando pues este... se implantó este la escritura y este... entonces sí este se sometió a una asamblea... claro como pues siempre hubo un problemito, un rechazo, ¿no? Bueno, ahí quedó, pero... y... *pues se le dijo, ¿no?, a los padres de familia, a todas las personas pues que ya es una orden, que tenemos, que tenían que cumplir los maestros, ¿no?* Entonces de allí este... y ese tenía que ser, porque aparte de eso como lenguas te viene este... un apartado en la boleta de calificación de cada alumna, entonces tenía que calificar su... o ponerle cierta calificación. Bueno, ya de ahí este... pero no dijeron nada los padres... [...] Claro, hemos comentado con las autoridades pasadas que estuvieron, ¿no?, y... pues más o menos tienen conocimiento, ¿no?, tienen... sé que están enterados, ¿no? Y *las personas ancianas* este... pues ellos... ellos no pueden decir nada, o no dicen nada porque... ellos *lo único que dicen, bueno, si hay esa disposición de escribir, ellos pues... que está bien, está bien este que se escriba, ¿no?*, porque ellos también opinan lo mismo que posiblemente con el tiempo pues se pierda, ¿no?, pero ahí tenemos un... un escrito, ahí tenemos un libro, pues tenemos el material, ¿no?, y... pues los ancianos *pues ellos lo aceptan* que si se... simplemente, ¿no?, sí... No, pues aquí no ha habido digamos gran problema, ¿no?, de que los alumnos escriban su lengua, ¿no?, si eso ya está superado, ya este estamos avanzando, ¿no?, y supone que nos va a... mejorar...⁶²³

⁶²² Alfonso Gervasio Manuel, entrevista personal, San Antonio Tutla (Mazatlán), 8 de abril de 1999.

⁶²³ Donato Ignacio Marcial, entrevista personal, Mixistlán de la Reforma, 5 de junio de 1999.

Este último testimonio demuestra cómo la escritura se impone en las comunidades desde los órganos de poder, si bien los hablantes concienciados de la necesidad de alfabetizar en mixe caminan en la misma dirección. En definitiva, como apuntaba al inicio del capítulo, la escritura es una manifestación del poder, a la que difícilmente se le puede oponer resistencia.

6.2.3.3. Actitudes de rechazo

En el proceso de aceptación o rechazo de la alfabetización en lengua materna tiene un papel determinante la actitud de los maestros y de los padres de los alumnos. El cambio es significativo, ya que pertenecen a una generación para la cual la escuela era el vehículo de la castellanización y que, con demasiada frecuencia, desacreditaba la lengua indígena. La idea de que se enseñe mixe en la escuela al principio parece descabellada.

Una opinión generalizada (aunque raras veces se expresa de manera explícita) es la que me compartía en Ayutla el señor Ricardo García Vermont, ya fallecido, quien entonces tenía dos hijas ya adultas, una de ellas maestra: “que les enseñen español o inglés, que es lo que les va a servir, con el mixe nada van a hacer con él”. Esta fue la primera vez que encontré a alguien reacio y contrario a la enseñanza de la escritura del mixe en la escuela. Su relato se remonta a 1992, cuando le encomendaron la comisión de asistir a una asamblea en Tlacolula,

... pero mas no sabía yo de qué se iba a tratar. Y entonces, al presentarme allá, de acuerdo con la comisión, me encontré con las personas que estaban allí que se trataba de las idiomas, que realmente yo lo conozco como dialecto y no idiomas⁶²⁴ [...]. Y entonces hablaron que hay aquí cincuenta y ocho etnias en la República mexicana, y de los cuales iban varias personas, no sabía si todos eran maestros, no sé, pero de los cuales ellos estaban de común acuerdo que el dialecto ya lo estaban practicando, que era muy bueno, que le estaban yendo muy bien. Inclusive uno de Tamazulápam dijo, nosotros vamos ¡pero muy bien!, dice,

⁶²⁴ He aquí su particular definición de lengua y dialecto: “porque para mí en cada país es un idioma, el español es un idioma, el inglés es otro idioma... el francés es otro idioma y así yo no sé cuántas naciones haya, pero ese es idioma y lo que existe en una nación son dialectos de cada distrito o de cada estado, eso son dialectos para mí”. En realidad es una opinión generalizada en la sociedad mexicana: la lengua nacional (a pesar de lo que esté escrito en la Constitución) es el español y las lenguas nativas son dialectos. Las variedades dialectales de estas ni siquiera están consideradas. El zapoteco, el maya o el mixe son vistas como lenguas singulares (o mejor, dialectos) y precisamente la normativización lingüística es lo que busca, reducir las variedades a una norma estándar.

estamos ahí escribiendo, platicando, leyendo y todo va muy bien [...]. Entonces ya... sobre la plática, sobre lo que yo iba escuchando también de lo que se trataba la asamblea, me dijeron que pues... que estaba muy bien, tanto mixtecos, zapotecos, chinantecos y no sé cuántos más [...]. De ahí fue cuando yo pedí la palabra y *le dije yo que cómo dialecto o idioma, como quieran llamarle, es un atraso cultural, porque el mixe adónde va a servir*, si nuestra región es chica, no es muy grande. Si el mixe y el zapoteco es muy diferente, no nos entendemos que con ellos colindamos. Ahí está. *Yo no entiendo por qué acepta nuestro gobierno esto*. Porque es un atraso cultural. Ahora, *los maestros que dicen que van muy bien, ellos por qué no enseñan a sus hijos, sino buscan otras escuelas que están más cerca de la ciudad, y allí lo están mandando a sus hijos, en lugar de que lo puedan practicando aquí en su región o en su municipio*. Eso fue todo lo que dije. Y nadie me dijo nada...⁶²⁵

Al preguntar el motivo por el que cree que no fue contestado por los demás participantes, responde: “porque pues es una idea que... pues me nace de... mis sentimientos personales, ¿no?”. Le sorprende que lo eligieran a él precisamente para una comisión semejante. Puede ser que las autoridades de Ayutla compartieran su opinión (no me lo confirmó), lo que parece claro es que no dudaban de que no tendría reparos en expresarla: “Yo considero que pues aquí no me aconsejaron en el municipio, ni yo hice preguntas cuando yo le dije a qué voy, mejor no voy, hay otras... No, tú eres bueno para contestar ahí, captas a ver qué te dicen”⁶²⁶.

Dentro de las escuelas de la primaria normal la lengua indígena no tiene lugar. Ayutla, como en el resto de las cabeceras municipales, los niños tienen la opción de recibir su formación básica solo en castellano. En los casos en los que existe esta opción en la comunidad, muchos padres prefieren enviar a sus hijos a estas escuelas en vez de a la escuela bilingüe para que aprendan el español, aun cuando la lengua de uso común en la casa sea el mixe, o justamente por esta razón. Es el caso de Leo⁶²⁷, el nieto del señor Ricardo, quien con ocho años respondía así a mi pregunta sobre el deseo de aprender a

⁶²⁵ Ricardo García Vermont, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 18 de junio de 1999. En sus aseveraciones señalo dos puntos interesantes: la inteligibilidad dialectal, vista por el señor Ricardo como justificación de la sustitución lingüística y que más adelante volverá a mencionar, y la incongruencia entre las actitudes y las conductas de los maestros.

⁶²⁶ Comentario que dice mucho de la forma en que el gobierno local afronta las relaciones con el gobierno estatal.

⁶²⁷ El nieto del señor Ricardo, Leonides Morales García, tras acabar sus estudios de educación básica, estudió Filosofía en la UNAM. En la actualidad cursa un posgrado en esta universidad. He tenido la fortuna de contactarlo veinte años después e iniciar con él un interesante diálogo, por medio del correo electrónico, sobre diferentes argumentos tratados en mi tesis. Le agradezco sinceramente su disponibilidad e interés en la reflexión conjunta. Como también agradezco a Ursula Thiemer-Sachse haber facilitado este reencuentro.

escribir el mixe: “no sé, ahora me confundiría, todavía no aprendo bien el español, escribo en algunas palabras...”. Una opinión generalizada en situaciones de contacto lingüístico es que el uso de más de una lengua en la comunicación con los niños puede influir de manera negativa en la adquisición del lenguaje. Si bien los estudios sobre bilingüismo echan por tierra tal suposición, la idea persiste en la actualidad, aún más en situaciones de diglosia en las que una de las lenguas goza de mayor prestigio. Por este motivo es natural que el señor Ricardo piense que lo mejor para la educación de su nieto es que le hablen solo en una de las lenguas y que esta sea el español, puesto que es la lengua que comparten con el resto de los mexicanos. Su defensa de la lengua nacional se transforma en una crítica mordaz al sistema, responsable de que el pueblo viva en la ignorancia por no dominar la lengua hegemónica.

Y si yo dije atraso cultural es porque nosotros no hablamos bien el español. *Deberíamos de mejorar nuestro idioma que es el español actualmente*, en ese nos entendemos bonito. Porque así como habla San Juan Guichicovi, como habla Totontepec, pues nos confundimos⁶²⁸. Y, sin embargo, si hablamos el español es más fácil entendernos [...]. Y yo prefiero que estudiaran lo que es en español, porque desgraciadamente... *por eso es que hay mucha corrupción*, porque... *o tal vez el mismo gobierno que ya no quiere que se preparen otros* para que no haya otro Benito Juárez. Bueno. Cualquiera puede pensar eso, ¿no? ¿Cómo es que Benito Juárez nada más llegó a la presidencia de la República? ¿Por qué otros no o no han podido? ¿Por qué en México están gobernando otros que no son mexicanos? Está pasando ya aquí en Oaxaca. A mí no me interesan los partidos. Yo lo que quiero es que el pueblo esté unido.

Honorio Cano es un joven de Totontepec que trabajó en los años ochenta con el lingüista Alvin Schoenhals, del ILV. Gracias a la habilidad adquirida en la escritura del mixe, pudo compartir sus conocimientos en algunos espacios educativos de la comunidad que mostraron interés por la alfabetización en lengua mixe (ver § 3.1.3). No fue el caso de la escuela federal, la cual rechazó la iniciativa después de valorar la propuesta y consultar a los padres de familia. Un ejemplo de los comportamientos y actitudes lingüísticas que se generan en la escuela lo ilustra esta anécdota:

⁶²⁸ La diversidad dialectal es clave en las políticas ejercidas ‘desde abajo’ por los propios hablantes para uniformar la escritura y crear una identidad étnica mixe.

Lo que pasa es que en las escuelas, bueno, particularmente aquí en la telesecundaria⁶²⁹, les prohíben hablar el mixe, les bajan puntos si hablan mixe [...]. Aún ahora, sí, en estos tiempos. No me acuerdo cuándo, no fue hace mucho, cuando mucho un mes, vi un cartel en el cuarto de un maestro de la telesecundaria que dice, tantos puntos para el que diga grosería, tantos puntos para el que estropee propiedades de la escuela y tantos puntos para el que hable mixe, ¿no?, porque se les tienen que restar [...] [el maestro] no es de aquí, pero la directora es de aquí y no entiendo a qué se deben esas, esas... normas. Y no sé si vienen de sus superiores, ¿no?, al menos del IEEPO, no sé...⁶³⁰

La inclusión de una iniciativa como la que proponía Honorio fuera del espacio educativo que se reserva el uso de la lengua indígena, es decir, la escuela bilingüe, a veces depende de la disposición particular de alguna de las personas que allí trabajan⁶³¹. Por ejemplo, durante un período, Honorio Cano logró impartir clases de lecto-escritura mixe en la misma telesecundaria de la que hablaba antes: “Cuando no había habido todavía un cambio de maestros, aquí en la telesecundaria había un maestro que apoyaba mucho lo de la cultura, entonces me recibieron con mucho agrado aquí y... sí hubo mucha aceptación”. No obstante, las escuelas que no pertenecen al sistema bilingüe, incluso en comunidades con un alto índice de monolingüismo en lengua mixe, siguen blindadas a la lengua materna. El motivo de la oposición a cualquier intento de modificar esa situación siempre se sostiene en actitudes de menosprecio hacia una lengua a la que no se le ve utilidad dentro del espacio educativo y, menos aún, en el mundo para el que se supone precisamente se prepara. Comenta Honorio: “donde tuve problemas fue en la primaria federal, porque los padres de familia decían, ¿y para qué?, si nosotros mandamos a nuestros hijos para que aprendan español, porque mixe lo saben hablar —y precisa— allí lo saben hablar, pero no leer ni escribir. No, no lo habían entendido...”. Incluso hay quien valora de forma positiva que los más jóvenes ya no hablen mixe: “Porque la gente ahorita dice, ¿cómo ves, comadrita?, mi hijo ya no entiende el mixe, ya habla puro español. Se sienten hasta

⁶²⁹ La telesecundaria es una modalidad educativa instituida en México a finales de la década de los sesenta con el objetivo de impartir educación secundaria a través de transmisiones televisivas en las zonas rurales o de difícil acceso, <<https://telesecundaria.sep.gob.mx/>> [Consultado el 15/9/2019].

⁶³⁰ Honorio Cano, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999. Sobre la confrontación de las actitudes lingüísticas derivadas de la escolarización en Totontepec, véase Pardo 1983.

⁶³¹ También Vásquez Martínez incluye en su tesis sobre las prácticas comunicativas en Tlahuitoltepec algunos trabajos realizados por alumnos de la escuela primaria Pablo L. Sidar, la cual no pertenece al sistema de educación indígena, pero en 2001 incorporó la lecto-escritura en mixe como materia obligatoria en los cursos de tercero a sexto grado (2017: 106-107). Señala, además, como esta escuela se asoció en 2014 con la Radio Comunitaria *Jén Poj* (ver § 6.3.4) para retransmitir las lecturas de los textos escritos por los niños.

orgullosos de eso, ¿no?, y eso sí está muy mal. Los niños, por ejemplo, en sus juegos ya casi no hablan mixe...”.

En cierta manera resulta paradójico —aunque comprensible en una relación de fuerzas tan desequilibrada— que las comunidades con mayor índice de monolingüismo, las mismas con mayor aislamiento y marginalidad, se hayan visto menos involucradas en el empeño de escribir el mixe. Esto es así porque la menor difusión del bilingüismo es vista como obstáculo al desarrollo. El maestro Donato, refiriéndose a los niños de Mixistlán de la Reforma, lo describe de este modo:

... sí, hay muchos que no hablan español, sí, hay bastan... hay pocos, unos cuantos que más o menos entienden el español y pueden contestar. Sí, pues... *afortunadamente esta comunidad... pues ya está este progresando*, más o menos ya los niños, *aunque no lo pueden hablar, pero ya pueden entender* o ya pueden contestar dos que tres, y hay muchos que todavía no pueden contestar, porque nosotros... este pueblo antes estaba muy disperso, las viviendas... las rancherías, ahí vivían la gente...⁶³²

La castellanización significa ‘progreso’ y la escuela sigue siendo en la mayoría de las comunidades mixes el único espacio de adquisición del español. José Luna, un anciano de Santiago Atitlán, comenta:

JOSÉ.—...[los niños hablan] puro español, pero ya los grandes, los ancianitos, ya puro mixe, sí...

ANA.—pero los jóvenes también hablan el mixe...

J.—también hablan el mixe, con los... con sus compañeros que hablan en mixe sí hablan en mixe, pero aquí [?] mixe, sí... pero los...

A.—¿en la escuela?

J.—con la escuela, pero los que no han ido a la escuela siguen hablando en mixe, ya sea contestando en mixe el español, sí..., así es...⁶³³

El señor Tomás Narciso María es agente de policía⁶³⁴ de Santa María Mixistlán. Es un hombre ya de edad, bilingüe, pero con cierta dificultad para expresarse en español, lo que a veces repercute en la comprensión de su discurso. Me atiende muy amablemente y

⁶³² Donato Ignacio Marcial, entrevista personal, Mixistlán de la Reforma, 5 de junio de 1999.

⁶³³ Comunicación personal, Santiago Atitlán, 17 de junio de 1999.

⁶³⁴ La agencia de policía es una categoría administrativa del nivel de gobierno municipal que incluye las poblaciones con más de cinco mil habitantes.

consiente que grabe nuestra conversación, que dura más de una hora y versa sobre los más diversos temas relacionados con las costumbres, las creencias y la lengua. Al final de la plática le pregunto si en la comunidad alguien escribe el mixe. Su respuesta, bastante enigmática, trasluce el desinterés que provoca el tema en comunidades con carencias más urgentes de resolver.

TOMÁS.—¡no!, ning... no... todavía... este... conseguí apenas secretaria⁶³⁵, ya sabe escribir [?] pueblo, los pobres no sabían [escribir]... querían que hicieran listas, y no sabían... [recalcando sus últimas dos palabras]

ANA.—y entonces, ¿qué le parece que ahora se escriba la lengua mixe?

T.—pues yo creo que es bueno por un po... pero debería de recoger de lo que... [pausa] lo que... [pausa] ya pasaron de muchas estos días de lo que yo creo que puede escribir, o pueden escribir los niñitos, no sé yo, con el maestro ya le explicó ahí... sí aprendieron los chavitas, son listos pero...

A.—¿vinieron maestros aquí a explicar?

T.—... la escuela, *como todos son mixes, enseñaban cómo se escribía*, como... para nosotros... [pausa] le interesa menos, menos... porque... *lo que necesita más es escribir español*, cómo redactar, cómo explicar, qué significa uno, qué significa este que... pero como... lo que... sentimos muy menos este... escribir el mixe. Pues sí es necesario aprender, pero ya es, como hace rato, los días...⁶³⁶ yo creo que ya el interés ya no conviene escribir más, porque ya aprendieran mucho y en cambio nosotros no aprendemos ni para hablar y escribir cómo se hace y... *¿dónde va a ocupar a escribir el mixe?*⁶³⁷ Porque [?] es de escribir, aprender a... más que cómo se escribe, cómo se [?] el español, cómo significa, ese es el razón, otro porque

⁶³⁵ Se refiere al secretario del municipio, cargo que desempeña necesariamente alguien que sepa hablar español y leer y escribir en esta lengua. En su discurso en español algunos nombres cambian de género, como el caso de la 'secretaria', donde debería decir 'secretario'. Aunque en la actualidad algunas mujeres hayan detentado cargos mayores en comunidades mixes (Patrón Sánchez 2014), a finales de los noventa únicamente los hombres accedían a los cargos municipales. La situación no ha cambiado demasiado en la actualidad, salvo en algunas comunidades donde el movimiento por la igualdad de género tiene más peso. Sobre el movimiento que se está gestando para reclamar mayor participación política para las mujeres mixes puede ser ilustrativa la siguiente noticia publicada en la asociación civil feminista "Consorcio Oaxaca": "Mujeres Ayuuk lanzan plataforma sobre participación política comunitaria", 26 de noviembre de 2017, <<https://consorciooaxaca.org/mujeres-ayuuk-lanzan-plataforma-sobre-participacion-politica-comunitaria/>> [Consultado el 20/4/2019].

⁶³⁶ Hace referencia a los días del calendario ritual mixe, sobre el que me estuvo hablando en un momento anterior. La alusión a este conocimiento conservado en la costumbre evidencia que es un tema digno de dejar por escrito.

⁶³⁷ Esta pregunta es recurrente en los comentarios contrarios o menos favorables a la enseñanza de la lecto-escritura en lengua mixe en las escuelas y el principal argumento que sostienen los padres de alumnos en escuelas bilingües para rechazarla.

como [?] así es nada más es la diferencia, así está, doña Ana... pues sí... y qué, así nada más, sí⁶³⁸

La escritura, más cuando se trata de la lengua mixe, es incumbencia de la escuela. Si el sistema educativo la contempla, se ha de aceptar, no obstante la opinión de muchos sea contraria. En este sentido, se observa cierta resignación por parte de los interesados:

A.—¿y los papás no quieren que escriban, que aprendan a escribir los niños el mixe?

T.—pues... los papás dice que vaya a estudiar, que no... hay algunos que dice que no le gusta y hay otros que dice que sí, aprende mixe, toda la maestra [?] no... ni contradice, ni..., *lo respetan lo que el maestro dice*, sí, así, no hay mayor problema, sí, así está la situación...

A pesar de los prejuicios y actitudes desfavorables en relación con el uso de la lengua mixe en las escuelas, son contadas las ocasiones en las que recogí directamente opiniones negativas durante el período que duró mi trabajo de campo (una de las excepciones es la del señor Ricardo García Vermont, recogida más arriba). Sí abundan, en cambio, como hemos visto, referencias indirectas sobre lo que piensan y opinan otros.

6.2.4. Políticas que modifican actitudes

La política educativa impacta y cambia las actitudes lingüísticas en el ámbito educativo y en el doméstico. En principio, resulta obvio que el reconocimiento de la lengua mixe en la escuela influya forzosamente en el ambiente familiar, principal espacio de reproducción de la lengua. Así, las decisiones de padres bilingües acerca del idioma que han de hablar en casa con sus hijos son importantes también en la forma en que las políticas de cada familia influyen por acumulación en el mantenimiento o cambio de un idioma (Cooper 1997: 50-51).

No obstante, aclara el maestro Erasto González Antonio, las actitudes de rechazo al empleo de la lengua indígena en la escuela no se manifiestan únicamente entre los progenitores, sino que con frecuencia son los mismos maestros del sistema de educación bilingüe los primeros opositores:

⁶³⁸ Tomás Narciso María, entrevista personal, Santa María Mixistlán (Mixistlán de la Reforma), 1 de junio de 1999.

O sea, *la culpa se lo echan a los alumnos, o a los padres de familia*, no pues que... no quieren los padres que les enseñemos a sus hijos a escribir su lengua materna. *Pero no es cierto*, nosotros donde hemos ido hemos hablado con los padres de familia y este... pero ellos no... no dicen no, está bien, ¿no?, pues si así es su trabajo de ustedes, pues está bien. Es que yo les he dado un ejemplo, ¿no?, por ejemplo en las ciudades también existen escuelas bilingües. Allá, en las ciudades, la lengua materna de esas gentes pues es el español, pero hay personas que también se interesan en aprender el inglés, el francés, el italiano. Entonces van en una escuela bilingüe, donde les van a enseñar el francés o el inglés. Y pues así viene siendo nuestra escuela también. Ustedes asisten a una escuela... o sus hijos asisten a una escuela bilingüe. Entonces el maestro es bilingüe, pues tiene que... como medio de instrucción tiene que ocupar su lengua materna. Entonces así, poco más o menos, *así hemos convencido*, pero pues no es una tarea fácil, sino que pues... *sí es este un poco difícil para convencer*.⁶³⁹

Coincide con esta opinión Cándido Santibáñez Canseco, quen como etnolingüista involucrado en la sistematización y divulgación de la escritura mixe también ha debido afrontar actitudes contrarias de quienes deben impartir la asignatura:

Yo el año pasado hice un trabajo sobre este la práctica educativa también, cómo lo veo, cómo se está dando, o sea, que sí no se da pues en las comunidades, aunque diga la cuestión institucional, dicen, sí se da pues educación indígena [...]. O sea, que no es problema mía, ni es problema del director, *es problema también del personal*, es un problema psicológico, que todo... bueno, ¿por qué le voy a enseñar a mis alumnos?, *si les enseño pues van a estar igual de amulaos*, pues, o sea, que *es lo que piensan los maestros*. O sea, que aquí no hemos podido captar para qué queremos que se aprenda a leer y escribir en su propia lengua.⁶⁴⁰

De este modo, los supervisores de educación indígena, como Erasto, responsables de la aplicación de la enseñanza de la lengua materna en las comunidades, tienen que lidiar y tratar de modificar estas actitudes. Como consecuencia, en los últimos años, se ha producido un cambio de actitud en muchas familias respecto al uso de la lengua materna en la escuela, motivado también por las estrategias de promoción. El sistema de becas

⁶³⁹ Erasto González Antonio, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 30 de marzo de 1999.

⁶⁴⁰ Cándido Santibáñez Canseco, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999.

otorgadas a alumnos que dominan una lengua indígena a nivel oral y escrito, o los concursos y premios a los trabajos de creación literaria en lengua indígena estimulan el interés, el conocimiento y el uso de estas lenguas no solo entre alumnos y maestros⁶⁴¹. El maestro Alfonso Gervasio es consciente de esta transformación, incluso en su persona:

Bueno, este, ahora sí están interesadas porque nosotros hemos estado difundiendo y como también ellos, *los que saben leer, los padres de familia que saben leer pues se dan cuenta que en la boleta de la evaluación de los alumnos está la materia...*, está como materia considerado esto de la lengua mixe, la lengua indígena. Nosotros los maestros calificamos, evaluamos si el niño ya sabe escribir, sí lo habla pero... pues si lo habla pues saca un seis y si lo escribe pues ya tiene su siete, si lo domina bien, y depende de la habilidad de escritura. Pero... entonces ya los señores se dan cuenta. Y también actualmente el gobierno ha estado apoyando, vamos a decir así... en cuestión de becas, cuestión de trabajos así... *como nuestro magisterio, pues el gobierno toma en cuenta... la persona que es mixe, tiene más apoyo, y quien habla y quien escribe, mejor*, pues es considerado, es contemplado y es apoyado para ciertos trabajos, ¿no?, dentro del campo educativo. Sí. Entonces ahí los padres de familia se dan cuenta que es tan importante la lengua indígena. Claro, *inicialmente pues se tenía ese concepto de que la lengua indígena debe desaparecer*, que no sirve, que porque pues nosotros debemos de hablar el español, ¿sí? Incluso yo como maestro ese concepto tenía yo antes, ¿no?, ese concepto, *hasta nos apenábamos al platicar nuestra lengua indígena* ante las personas que no eran o que no son indígenas, ¿no? Sí. Pero *ya esto poco a poco se ha estado perdiendo, y en la actualidad siento en esta comunidad de que sí los señores están más conscientes*. Ya no se apenan de su identidad, ya no, ya no, ya no, ya en Matías, ante los funcionarios del gobierno, comenzamos a entablar las conversaciones en mixe.⁶⁴²

Es significativo el apunte que hace sobre la capacidad de leer de los padres, que les permite identificar, en la evaluación de sus hijos, que estos son calificados por su conocimiento de la lengua mixe. No hay que olvidar que en la región mixe los índices de analfabetismo (no solo entre la población de mayor edad) y el grado de marginalidad es muy alto. Wilson tiene diecinueve años y trabaja en San Juan Mazatlán ayudando en el taller de carpintería,

⁶⁴¹ La participación de la comunidad escolar en la redacción de los materiales publicados en lengua mixe deja constancia de este hecho (ver los textos incluidos en el quinto capítulo).

⁶⁴² Alfonso Gervasio Manuel, entrevista personal, San Antonio Tutla (Mazatlán), 8 de abril de 1999.

aunque es de Loma Santa Cruz, una ranchería entre San Juan Mazatlán y Guichicovi a la que solo es posible llegar caminando. A mi pregunta de si sabe escribir el mixe, responde:

No. Casi yo ni español es que no puedo escribir, casi no puedo escribir muy bien. Que si ya... ya... ya me está enseñando Erika [una catequista]. Es por lo mismo que en mi pueblo pues no había, que si iba un maestro un día, dos días da clases, si iba... y eso sí ahorita que sí va... Y yo como salí de chavo, de diez años... ya no pude estudiar...⁶⁴³

Cuando salió de su comunidad Wilson no sabía ni una palabra de español, lo aprendió en Oaxaca, donde estuvo viviendo con su hermano, que trabajaba allí. Este es uno de tantos casos de deserción escolar, síntoma de la precariedad educativa y la marginación de las comunidades con mayor aislamiento. En este contexto, los programas de alfabetización, en cualquiera de las lenguas, requieren una reflexión previa sobre las causas de la deserción escolar y sobre la mejor manera de afrontar en todas sus vertientes una situación tan compleja.

Por su parte, Palemón Vargas confía en que el cambio de actitud hacia la propia lengua que poco a poco ve en sus paisanos motive la creatividad y el uso de la lengua en otros campos:

Entonces ahora ya hay más conciencia de que sí se puede escribir, ¡y se puede cantar! Porque muchas veces decían, no, pues es que no se puede cantar, no se puede hacer teatro, no se puede hacer telenovela, no se puede hacer... ¡Y cómo no, pues!, ¿sí? Y ¿cómo no se puede hacer ciencia a partir de nuestra lengua, biología, física?, ¿no?, y ¿cómo los chinos, otros que tienen más complicada su estructura, cómo escriben ellos?, ¿y nosotros por qué no...? Y eso es lo que tenemos que reforzar dentro de la misma escuela [...]. Y a partir de los maestros, porque los maestros son los primeros que dicen, mi hijo tiene que aprender primero a hablar el español porque eso es lo universal, ¿no?, pero pues eso no es cierto, no es lo universal, hay otras lenguas, ¿no?... así es...⁶⁴⁴

Uno de los mecanismos de promoción de la escritura es la convocatoria de premios y concursos de escritura mixe. Estos, además, no solo contribuyen a difundir la práctica de la

⁶⁴³ Comunicación personal, San Juan Mazatlán, 14 de abril de 1999.

⁶⁴⁴ Palemón Vargas Hernández, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 24 de mayo de 1999.

escritura, sino que al ir acompañados de eventos públicos en las comunidades se convierten en un factor desencadenante de nuevas actitudes hacia la lengua y la escritura.

Durante el Primer Concurso de Literatura Mixe Juvenil, celebrado en Jaltepec de Candayoc en noviembre de 1999, conversando con el agente municipal y otro hombre sobre cómo se ha transformado el lenguaje de los jóvenes —por ejemplo, en referencia a las formas de cortesía para dirigirse a los mayores, que “ya se olvidan”—, comentan la torpeza en la declamación de uno de los participantes⁶⁴⁵: “habló este uno de Tlahui, ese muchacho, son de acá, pero... a veces ya no puede hablar mixe muy bien... no le salen bien, luego se ve, se atoraba a cada rato”. La artificiosidad que percibe en el discurso del joven se debe a que lo está leyendo y todavía, aclaro, están aprendiendo a leer y escribir el mixe, lo que no es fácil. “Si sabe leer... no creo, pero cuando es que yo no... no... no fui a estudiar, pues no creo, pero no tanto [es difícil]”, continúa imaginando que, para una persona que estudió, leer no puede representar una dificultad, pues conoce la forma de descifrar la escritura: “bueno, puro yo... bueno, yo pensaba puramente, pues ahí están letras, ahí está qué cosa quiere decir, ¿no?, le dicen adioma, pues...”. Al percatarse que el texto que se esforzaba en leer el muchacho estaba escrito en mixe, exclama: “¡Bueno!, en mixe se... ¡a poco!, ah, puro mixe... ¡ah!, tal vez por eso está...”. La crítica se vuelve admiración y termina por apreciar de forma positiva el hecho de que se escriba la lengua de uso común: “pues estamos escuchando donde quiera, como yo ya soy algo... gente mayor ya... es bonito, pues, que no se olvide el... el de abuelito, [ríe] abuelita, abuelito que hablamos igual o... pues hay que acordar... cómo... cómo vivieran, cómo... cómo estuvieran también”, no sin dejar de apuntar el cambio que se ha producido en la valoración de las lenguas: “Sí, pero también antes este... los maestros no quería que habla uno este con... así con su... su palabra uno, querían que hablaran el castellano, pero ahorita, como usted dice, está cambiando otra vez...”. La reflexión sobre el diferente tratamiento concedido a su lengua le hace por fin reconocer el valor que tiene el evento (el concurso de literatura) y justificar la torpeza del joven escritor: “no, pues es bonito, es bonito, está bonito para que no se olvide su... su lugar, su voz, cómo... eso está bien... para mí también, como decía... eso es algo no... no sabe muy bien, pero sí habló también, es bonito, toda... hablar como de antes, ¿no?”.

Por otra parte, los eventos públicos de este tipo, en los que los participantes proceden de diversas comunidades, sirven como escenario de confrontación, no solo de las variantes dialectales del mixe, sino también de las habilidades desarrolladas en la escritura en cada comunidad. De forma que la actuación de determinados individuos contribuyen a

⁶⁴⁵ Comunicación personal, Jaltepec de Candayoc (Cotzocón), 27 de noviembre de 1999.

la conformación de actitudes hacia las competencias lingüísticas de todo un grupo. Así, el prestigio social que distingue a determinados individuos dentro de una comunidad se extiende a la comunidad en su conjunto, con las implicaciones que esto tiene en las relaciones de poder entre las mismas comunidades mixes. Por poner un ejemplo, en el concurso de literatura juvenil celebrado en Jaltepec existía cierto temor entre los participantes de la comunidad anfitriona por la participación de jóvenes de Tlahuitoltepec, cuya fama en el trabajo sobre la escritura mixe los precede.

6.2.5. Escritura y estatus en la sociedad mixe

La necesidad que propició la invención de la escritura y su difusión entre algunos pueblos de la antigüedad surge ligada de forma inevitable al desarrollo político y económico de las primeras civilizaciones. La situación sociolingüística de las comunidades mixes descrita en el primer capítulo, así como el contexto socioeconómico y político en el que se articulan las relaciones sociales, inducen a cuestionar la función y la utilidad de la escritura en esta sociedad. La estandarización de la lengua mixe se entiende como un proyecto ideal que conduce a la perfección de la lengua. Subyace la idea de que sin escritura es una lengua incompleta y, por ende, una sociedad carente de lo necesario para desarrollarse⁶⁴⁶. Esta condición de precariedad queda reflejada en muchos discursos, los cuales señalan la pobreza como algo intrínseco al ser mixe⁶⁴⁷. La relación entre el estatus de la lengua y sus representaciones resulta de sumo interés para ponderar las dinámicas que entran en juego en la conformación de las actitudes lingüísticas.

La escritura, para los analfabetos, adquiere un carácter mágico, poderoso, capaz de transformar la apreciación de los roles sociales. Una anécdota ilustra el empleo simbólico de la escritura del mixe. Taj Sirenia es curandera y adivina, tiene conocimientos del

⁶⁴⁶ De acuerdo a esta concepción, la completitud de la lengua, lograda a través de la adquisición de la escritura, hace posible el desarrollo de las ciencias y, por consiguiente, de las sociedades: “Es posible ver ahora por qué la ciencia, en el sentido en que pensamos normalmente sobre esta actividad, aparece solamente cuando la escritura ha hecho acto de presencia, y por qué ha hecho sus avances más arraigados cuando la capacidad de leer y escribir llegó a estar ampliamente difundida [...] no es accidental que los pasos mayores en el desarrollo de lo que nosotros llamamos ‘ciencia’ siguiesen a la introducción de cambios mayores en los canales de comunicación en Babilonia (escritura), en la antigua Grecia (alfabeto) y en Europa occidental (impresión)” (Goody 1985: 63). Ya hemos aludido al reduccionismo que implica esta visión, la cual ignora el contexto político, social, económico y cultural donde se producen tales advenimientos.

⁶⁴⁷ Ser mixe implica ser pobre. En esta óptica el aprendizaje del español se contempla como la única vía para subvertir el estado de las cosas. El testimonio de la señora Rufina Castro Ortiz, sin embargo, aparece como una opinión contracorriente. Achaca la condición de miseria de su comunidad a la pérdida de las tradiciones (como consecuencia de la conversión al adventismo), es decir, al dejar de ser mixe: “[...] nadie hace aquí la costumbre, sí, aquí no hace... por eso estamos pobres aquí...” (comunicación personal, Santa María Ocotepec, 27 de mayo de 1999).

calendario ritual, del nombre de los días y de los rituales con ellos asociados (§ 2.1.2.3). Es monolingüe mixe y analfabeta. Durante una visita en septiembre de 2003 la encuentro atendiendo una consulta sobre el ‘buen día’ para realizar la costumbre en la milpa. En sus manos tiene la página recortada de un libro —más tarde compruebo que se trata de la última cartilla de alfabetización mixe elaborada por el maestro Erasto González— en la que aparece una ilustración a color junto al nombre de cada uno de los días del calendario ritual. Los va nombrando mientras sigue con su dedo las letras impresas. Al fijarme en la hoja, me doy cuenta de que la está sosteniendo al revés y que la palabra que indica no se corresponde con el nombre del día que enuncia. Taj Sirenia reconoce el valor de la escritura y del saber que contiene pero, incapaz de descifrar el código escrito, el uso que le da es meramente simbólico. El gesto de acompañar sus palabras con el dedo que corre sobre las letras las legitima. La escritura mixe en contextos religiosos desempeña la misma función.

En la tradición mixe, las anotaciones de los *xëmaapyë* sobre la cuenta de los días en libretas que custodian celosamente constituyen un buen ejemplo⁶⁴⁸. En Encinal Colorado (Guichicovi) el señor Delfino Espinosa, *kuxë* renombrado, guarda con celo una tabla con la cuenta numérica de los días del calendario ritual que anotó a colores sobre un cartón un antropólogo holandés siguiendo sus indicaciones (figura 41)⁶⁴⁹.

Fig. 41. Cuenta numérica de los días del calendario ritual según Delfino Espinosa

⁶⁴⁸ Rojas Martínez hace referencia a diversos documentos sobre el calendario mixe que Jurado de Andrade (1995) recopiló durante su trabajo de campo en Camotlán —entre ellos la copia efectuada por Miller (1952) del cuadernillo “Calendario nacido de mujer...” con los días del calendario mixe correlativas al año 1923—, otro en Tlahuitoltepec, así como al registrado por Weitlaner (1963) en Cotzocón (Rojas Martínez 2014: 56-57, 137, 352).

⁶⁴⁹ Cuando lo visité junto al maestro Erasto González en 1997 contaba ochenta y dos años, pero con tanta energía que no paró de hablar durante más de tres horas. Desde el primer momento quiso aclarar que solamente usaba sus conocimientos para causas buenas y que muchas veces tuvo que rechazar proposiciones de gentes que querían hacer el mal a otros. Su insistencia en esto era justificada, ya que mataron a cuatro de sus hermanos, también *kuxëë*, acusados de hacer “maldad”. Todo lo que sabe le fue transmitido en un sueño, tras el cual enfermó.

Asimismo, la entrega, durante el sueño, de libros que contienen la sabiduría de los pueblos ha sido documentada en muchas otras culturas mesoamericanas (Pitarch 1996: 220). Castillo Cisneros, en su tesis sobre la ritualidad mixe, recoge el relato de una mujer de Tlahuitoltepec que explica cómo su madre recibió el conocimiento para ser *xëmaapyë*:

Soñaba que una de estas personas enviada por Kontoy la llevaba a pasear por el cerro, donde había grandes construcciones de los antiguos. Entraba en uno de los cuartos y le entregaba un libro grande que debía leer para ser *xëmaapyë*, pero ella no lo recibía porque no sabía leer, entonces decía que de nada serviría. (2014: 280).⁶⁵⁰

El valor simbólico de la escritura, la circunscripción de la práctica escritural a un determinado grupo de individuos, la aceptación del bajo estatus de la lengua indígena son factores que influyen no solo en las actitudes lingüísticas de los hablantes mixes, sino que repercuten también en la estructuración de la sociedad. Los espacios y funciones de la escritura como propios de la lengua hegemónica colocan en una posición privilegiada a aquellos que dominan estos símbolos del poder: el español y la escritura. La consideración de los roles sociales que los usuarios de la escritura mixe desempeñan refleja la influencia que ejerce esta herramienta en la estructura social. De manera que es posible verificar la relación que se establece entre el dominio de la escritura y el prestigio social.

El señor Antonio Flores⁶⁵¹, de San Cristóbal Chichicaxtepec, ha desempeñado diferentes cargos en su comunidad, llegando a ser agente municipal en 1976. Habla español y también sabe leer y escribir, aunque se excusa diciendo: “yo sobre todo la edad, la vista

⁶⁵⁰ Una variación del mismo relato lo recoge Facundo Vargas Jiménez en la Revista Antropofagia de la Universidad Veracruzana, “La Naturaleza en los Sueños: el caso de los *Xëmaapyë* en los Ayuujk Jää’y”, 8 de junio de 2008, <http://revista-antropofagia.blogspot.com/2008/06/la-naturaleza-en-los-sueos-el-caso-de.html> [Consultado el 20/5/2019]. Más adelante, Castillo Cisneros menciona el libro “(que posiblemente remita a registros calendáricos)”, como uno de los elementos que intervienen en el sueño iniciático de estos especialistas rituales (2014: 292), el cual simboliza el don, entregado en sueños “con un libro o un papel que sale de una calculadora” (p. 294).

⁶⁵¹ Comunicación personal, San Cristóbal Chichicaxtepec (Mixistlán de la Reforma), 3 de junio de 1999. La charla se desarrolla en su casa, donde me acompañan el señor Rufino Solán y un chamaco, Alfonso. Antes de llegar a la casa me detengo a comprar unos refrescos para llevar. Rufino sugiere cambiarlos por un cuarto de mezcal: “para entrar en calor —dice—, el refresco le hace mal”. El mezcal es un elemento esencial en cualquier evento ritual o social. También es común que sirva como presente en visitas especiales a compadres o amigos efectuadas con alguna intención especial (por ejemplo, al solicitar un padrino o cuando un desconocido, como en mi caso, pretenda saber de las tradiciones).

no me ha... ya no me ha ayudado, ya no me ayuda pues⁶⁵². Pero anteriormente, pues cuando yo era joven, pues sí podía yo escribir, sí... sí...". Al interesarme si escribe el mixe contesta: "es difícil pues para... en español sí es más fácil [...] Hay un muchacho que se llama Carlos, él sí medianamente es estudiado, está estudiado [...] él sí lo puede escribir...". Después de hablarme del calendario mixe, le pregunto si alguien de la comunidad ha dejado por escrito ese conocimiento y vuelve a recalcar la necesidad de formación para realizar tal empresa:

... porque necesita un estudio, ¿no?, que está... una persona que tiene secundaria, que tiene... que está bien preparado, ¿no?, que está bien estudiado, entonces lo pueden escribir entonces, pero ahorita pues no, no hay... nada más el señor Carlos, como le digo, él nomás... está algo estudiado, hay muchachos quienes están... como el estudio es muy extenso, ¿no? [...] tengo un... un nietecito que está en la universidad, ese sí creo está estudiado, ¿no?, sí..., porque el estudio es... es ahorita es extenso, ¿no? [...] pues yo creo que sí ya escriben mixe. Bueno, yo no... bueno tengo un hijito que, como le dije, ¿no?, tengo un hijo que está... por Veracruz, ¿no?, pero él sabe sí... él creo ya sabe algo de escribir en el mixe. Pero necesita mucho estudio, no, para escribir en el mixe [...] no hay una persona que escribe en mixe, nada más...

Cuando me intereso sobre su opinión acerca de la importancia de que se escriba el mixe asiente e insiste en que es necesario mucho estudio y mucho esfuerzo:

Noo, pues es muy importante, por eso estamos haciendo el esfuerzo, por eso estoy haciendo el esfuerzo, ¿no? Pues mi hijo está... *tengo un nietecito que está en la universidad, él sí creo... quién sabe si ya puede escribir el mixe*. Pues poco más o menos. Y necesita un estudio muy extenso, ¿no?, de veras que llega... casi a ser como un licenciado, algo así, que de veras conoce, ¿no?, para... que puede escribir en ese calendario mixe, ¿no?... Pero no hay todavía, no hay personas... apenas están estudiando, haciendo la lucha...

Ante mi admiración por cómo los que conocían el calendario, los abuelitos y los antepasados, conservaron su conocimiento sin saber escribir, toma en consideración el valor de la tradición ("pues no sabían, pues, sí, pues no sabían [...] Nada más, como le digo, la tradición, la costumbre, eso es lo que nos ha ayudado") y de nuevo subraya la idea del

⁶⁵² El hecho de que la presbicia suponga un impedimento para realizar ciertas actividades, como la lectura y la escritura, evidencian la marginalidad social que imposibilita el acceso a bienes y servicios básicos, como puede ser un control médico o unas gafas.

conocimiento de la escritura mixe como algo exclusivo de los que han recibido más formación:

Pero para que escriban en mixe nooo, porque no estamos... no están estudiados, porque necesita mucho estudio. Es igual como el latín, como... el mixe. Pues es muy difícil... Bueno, como le digo, en español sí casi hablamos más, casi por lo regular todos hablen el español. Bueno, en español sí puedo escribir, pero en mixe no, no lo puedo escribir, porque es más difícil todavía. Porque no estoy estudiado, nomás estudié en... en la primaria, nomás llegué a quinto año, a cuarto año nada más... pero gracias a Dios de que sí... pues este... este...

Entre la información recogida en el campo abundan comentarios que establecen una línea divisoria entre el pasado y el presente marcado por la escritura, por la alfabetización. Platicando con la señora Irene Cruz Martínez sobre su oficio de *kuxëë* en San Cristóbal Chichicaxtepec se justifica frente a la crítica por parte de los evangélicos del siguiente modo: “Como nadie no me enseñó. No... no... no hay donde vamos a estudiar, no hay libros, no hay letras, no hay nada, ¿dónde vamos a estudiar? Porque nosotros mismos es lo que hacemos así”⁶⁵³.

Los tiempos han cambiado y los patrones que miden la capacidad de los individuos para desempeñar un rol social que asegure el mantenimiento y el desarrollo de la comunidad se adecuan a la sociedad mayor alfabetizada. Los conocimientos y aptitudes que antes debían poseer los líderes comunitarios pierden valor. El estudio, con la capacidad de escribir que lleva implícita, se ensalza y ocupa el lugar de los otros saberes, los cuales quedan relegados al campo de la ignorancia. Los líderes se forman fuera de la comunidad y, ahora que su lengua materna ‘se escribe’, tendrán que manejar la nueva herramienta si desean que la propia lengua tenga cabida dentro de un sistema político mixe.

En relación con la unificación del alfabeto mixe, algunos comentarios constatan las dinámicas que se desarrollan en función del dominio de la escritura y del poder de decisión. Cándido Santibáñez, por ejemplo, justifica la aceptación por parte de los etnolingüistas de las consonantes que el otro grupo desecha como cesión ante las exigencias de los maestros: “Nosotros [los etnolingüistas] estamos con los profes, con los

⁶⁵³ Comunicación personal, San Cristóbal Chichicaxtepec (Mixistlán de la Reforma), 4 de junio de 1999. La señora Irene Cruz Martínez es conocedora del calendario ritual mixe y curandera. En la casa está al cuidado de los siete nietos y tres bisnietos de sus cinco hijos, mientras los padres trabajan. Durante la visita me hace la cuenta del maíz para conocer mi futuro de un modo totalmente diverso al de taj Sirenia en Guichicovi, lo que demuestra la diversidad en los modos de practicar la ‘costumbre’ (ver n. 80).

maestros. Entonces ellos dicen, bueno, pues tomen en cuenta... o sea, que ustedes siempre quieren imponer [...], *si ya se prepararon, ustedes no nos toman en cuenta*. Entonces, para tomarles en cuenta también eso..."⁶⁵⁴. Los maestros reclaman que se escuche su voz (basada en su experiencia en la enseñanza), no obstante su menor preparación en las cuestiones técnicas. Los etnolingüistas, en un gesto condescendiente, aceptan sus propuestas, quedando frente al grupo rival como defensores de los que ocupan menor grado en la escala social.

A mí me dijeron, bueno, tú eres este... etnolingüista, tú tienes que... se supone que tú sabes leer y escribir. Sí leo, pero a mi manera. Habíamos propuesto un alfabeto mixe, cuando estuvimos estudiando los cinco⁶⁵⁵, pero tampoco eso no quisimos imponer. Lo que quisimos que la gente que estaba en el campo que participara, que dijera, bueno, a mí me gusta este, que se representa como 'e', como los signos son convencionales...

De esta forma, los hablantes mixes con mayores recursos para imponer su criterio (por su preparación técnica, por su prestigio social) aparecen como garantes de que todas las opiniones sobre la definición del alfabeto sean atendidas, convirtiéndose en portavoces de las distintas voces de un grupo inclusivo, aunque sin dejarse 'convertir' por los salesianos que intervienen también en la discusión:

Ah, pues es que los sacerdotes lo escriben de esta manera... Bueno, pues es que también el objetivo de ellos es querer escribir y enseñar el mixe. Bueno, entonces les decimos que vengan, que se acerquen para escribir, a ver cómo, cómo queremos... de que se debe representar, para que no diga, ¡aah, pues son los de tal fulano!, ¿no? Entonces quedamos de esa manera, ya sea sacerdote, ya sea quien sea pues. [...] O sea que la verdad ellos nos respetaban mucho, o sea que inclusive no entrábamos a la misa, porque ellos aparte de que hacían su reunión, pues se persignaban y todo eso. No, nosotros íbamos a lo que íbamos...

En general, la escasa difusión que hasta ahora tiene el mixe escrito no ha permitido su socialización. Los que escriben son pocos y los espacios en los que se ejercita la escritura se limitan prácticamente a los encuentros organizados por los grupos implicados en este

⁶⁵⁴ Cándido Santibáñez Canseco, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999.

⁶⁵⁵ Los cinco etnolingüistas mixes que formaron CINAJUJI (§ 3.2.1.3). Sobre la formación de esta generación de etnolingüistas, ver (§ 3.2.1.1).

proceso. Juan Carlos Reyes, lingüista de Alotepec, concibe la apropiación de la escritura como un medio para fortalecer la lengua, aunque reconoce que la potencialidad de este instrumento está subordinada a la adquisición de la herramienta por la mayor parte de la sociedad, lo que todavía no se da:

Bueno, esto en caso de que se pudiera lograr que la gente... lograra escribir y leer su propia lengua, ¿sí?, lo cual este hasta ahorita, bueno, para ser sinceros, todavía no se ha logrado en la mayoría... bueno, ni siquiera creo que en un número aceptable de la población. Es apenas minoría la que sabe leer y escribir su propia lengua, ¿no?, sí... Yo considero que sí puede ser de mucha utilidad, de mucha.⁶⁵⁶

Una de las implicaciones sociales de todo este proceso es la emergencia de nuevos tipos de liderazgo personificados en los que manejan la escritura. Si antes la relación que se establecía entre la lengua de uso, el nivel de instrucción y la escala social se traducía en uso de la lengua indígena, analfabetismo y marginación⁶⁵⁷, ahora puede verse en estos términos: uso del mixe escrito, profesionalización y prestigio social.

6.3. El alcance de la escritura mixe

Los hablantes implicados en la sistematización de la lengua proponen apropiarse de nuevos ámbitos de uso para la lengua mixe, entre ellos aquellos reservados a la palabra escrita. La conservación y recreación del conocimiento del mundo, de las normas sociales y de la comunicación entre los semejantes por medio de la escritura adquiere una dimensión nueva. Una vez obtenido el objeto, el alfabeto mixe —o lo que es lo mismo, el mixe

⁶⁵⁶ Juan Carlos Reyes Gómez, entrevista personal, Santa María Asunción Alotepec, 28 de octubre de 1999.

⁶⁵⁷ En general, hablar mixe está asociado con la ignorancia y la pobreza. Hasta hace poco tiempo el uso de la lengua mixe en ciertos contextos se identificaba con el desconocimiento del español, pues si uno está instruido, fue a la escuela y aprendió español, habla español. Por ello, para muchos, la revitalización lingüística en el ámbito escolar causa perplejidad. Nótese cómo esa actitud es producto de ideologías lingüísticas que se generan fuera del contexto indígena e impregnan las conciencias de la inmensa mayoría de los hablantes de lenguas indígenas a través de la política educativa. Así también, la escuela, antes vista como una peligrosa injerencia externa, se instituye como espacio fundamental de transmisión del saber y los maestros como principales agentes que ejercen el control de la conducta lingüística. Al respecto, Cuturi señala como la escuela, entre los huaves de San Mateo del Mar en los años veinte, se percibía como “enemiga e intrusa”: “i maestri, nella maggior parte dei casi zapotechí o meticci, applicavano l’ordine in maniera autoritaria; spesso erano violenti nei confronti di quei bambini che si ostinavano a parlare lo huave e non lo spagnolo” (2003: 9-10) [“los maestros, en su mayor parte zapotecos o mestizos, imponían orden de manera autoritaria; a menudo eran violentos con los niños que se obstinaban en hablar el huave y no el español” (traducción mía)].

escrito—, se replantea la cuestión de su utilidad: qué se pretende hacer con ese objeto para que se transforme en instrumento, qué se quiere escribir y para qué. La acción de escribir el mixe depende del sentido y del valor atribuidos a la escritura y se corresponde con necesidades y consecuencias diversas. La escritura permite realizar una serie de operaciones, como el registro, la creación o recreación de la cultura que dan nuevas propiedades a la lengua, como la permanencia, lo que a su vez facilita el análisis de la misma lengua. Así, es posible descomponer el flujo de la oralidad en oraciones, palabras, sílabas y signos para su estudio, además de permitir la elaboración y reelaboración de la expresión verbal de una forma nueva⁶⁵⁸. La escritura, además, amplía las funciones de la lengua, posibilita la reproducción exacta de un mensaje en otro tiempo y lugar, a la vez que potencia las posibilidades creativas de la lengua. En definitiva, potencia las capacidades de la lengua como sistema de comunicación.

Uno de los retos que afrontan los hablantes mixes para que esto sea una realidad es la socialización de la escritura mixe. Esta requiere, en primer lugar, que todos los hablantes compartan la necesidad de escribir el mixe, lo que resulta paradójico en una sociedad en la cual la oralidad cumple de forma satisfactoria todas las funciones comunicativas⁶⁵⁹.

La conservación de la lengua y de lo que con ella se expresa representa una de las primeras motivaciones de escribir el mixe (‘materializar’ la tradición oral). Sin embargo, cabe cuestionarse si es este el mejor modo en un mundo globalizado en el que siempre más gana terreno lo oral.

Con todo, la escritura mixe también ha sobrepasado las fronteras materiales al introducirse en los diferentes espacios que proporcionan las nuevas tecnologías de la comunicación, un territorio que cuando se generaba la necesidad de la escritura mixe ni siquiera se imaginaba. La proliferación en los últimos años de espacios virtuales en los que la escritura mixe se manifiesta es una muestra del alcance y la adaptación de la lengua mixe a los nuevos tiempos.

⁶⁵⁸ Compárese con el final de la cita de Aldaz en la p. 106, en la que describe el significado del verbo mixe *ja’y jo’tspë* como la acción de “escribir y tachar, borrar, rayar, corregir”.

⁶⁵⁹ Si bien se puede entender este mismo hecho, el uso extenso de la lengua indígena en la oralidad, como el principal impulso para apropiarse de la escritura. Edaena Saynes lo entiende así para el zapoteco del Istmo: “El interés de los zapotecos por escribir su lengua estriba precisamente en la fuerza que ésta posee en el nivel oral [...] la lengua exige ser expresada en el nivel escrito como consecuencia de su uso en el nivel oral en la vida cotidiana de los usuarios y no como un simple registro de la lengua que fue hablada por los antepasados” (1993: 29). No obstante, el prestigio que conserva el zapoteco —probablemente en razón también de su pasado escrito— no es comparable a la percepción que la gran mayoría de los mixes tienen de su lengua.

6.3.1. Obstáculos para la socialización de la escritura mixe

Uno de los obstáculos para la socialización de la escritura mixe es la escasa demanda social para escribir el mixe. No obstante la política educativa dirigida a la población indígena y la labor de algunos hablantes en la promoción de la escritura, la adquisición de esta herramienta por el momento interesa casi exclusivamente a la población escolar del sistema de educación indígena y a los profesionales dedicados a su instrucción. No hay que olvidar que muchos padres optan para la educación de sus hijos el sistema federal, ni bilingüe ni intercultural⁶⁶⁰, y que la mayoría de los jóvenes eligen estructuras educativas que no contemplan el uso de la lengua indígena durante toda su formación⁶⁶¹.

⁶⁶⁰ Pese a que los principios que la rigen sostienen que la interculturalidad debe aplicarse por igual a toda la comunidad educativa nacional, sin distinción del origen étnico (cfr. Schmelkes 2008; ver también § 4.1.3, en particular n. 355).

⁶⁶¹ A este propósito, saco a colación el caso de Leonides Morales García (ver n. 627), quien frecuentó de niño una escuela federal y ahora completa sus estudios universitarios en la Ciudad de México. Habla mixe siempre que vuelve a su comunidad, Ayutla, pero nunca lo escribió. Aunque tenía noticia de todo el proceso de revitalización del mixe a través de la escritura, no se había formado una idea definida al respecto. A raíz de nuestra conversación sobre el valor de la escritura mixe —que mediante correo electrónico tuvo inicio en marzo de 2019—, ha ido modificando sus propias actitudes y conformando a su vez nuevas. Sirvan de ejemplo estos fragmentos de nuestra correspondencia, los cuales pueden ser representativos de los jóvenes mixes con formación académica superior que hasta ahora nunca escribieron la lengua que sí hablan:

“Personalmente también veo que eso de ‘unificar’ una sola metodología para el aprendizaje de la lengua ayuuk es algo imposible. Tenemos muchas variantes y es poco práctico. Algunos lingüistas están haciendo eso ahora. Promueven la escritura del Mixe. Pero esto tiene un pequeño detalle: las sintaxis es sumamente complicada incluso para comprender mi propia variante. La interpretación de algún escrito en otra variante se vuelve prácticamente indescifrable. No sé hasta qué punto esto vaya a cambiar en los próximos años. Lo que sí sé es que el único medio efectivo que tenemos es la oralidad. No tenemos más que promover la tradición oral” (19 de marzo).

“Aunque aún falta por ver si esto cambiaría en algo el contraste existente entre los pocos que saben la lecto-escritura del mixe y los muchos que la desconocen” (25 de marzo).

“No conozco bien la discusión bodega-petaca. Me queda claro que tanto unos como otros tienen razones válidas. Desde mi punto de vista sería más útil que la forma de escritura fuera más sencilla. Pero también sé que la propia constitución de la lengua vuelve compleja su representación escrita. Siento que los intentos de hacer más sencillo esto podrían no plasmar cabalmente la lengua. Yo no sé escribir ni leer en mixe. Veo que quienes lo escriben o son lingüistas o maestros que se han dedicado a estudiar la lecto-escritura por varios años. En la primaria yo no tuve una educación bilingüe, aunque sé que sí la llevan en algunas otras primarias, principalmente las que están en las rancherías. [...] Y es cierto, sí se han realizado hasta ahora trabajos escritos en mixe. Pero su lecto-escritura no ha sido interiorizada hasta el punto de hacerla un recurso común en la comunicación” (6 de abril).

“Es cierto, hoy hay más espacios en los que se plasma la escritura del mixe y el internet ha sido la mejor forma de divulgar el conocimiento de la lengua. Pero también noto eso. Más que hacerlo por el placer de la escritura de la lengua, lo que se hace es reivindicarla. Aunque esto tiene una buena razón a mi entender: existe aún el reto de mostrar la importancia de nuestras propias culturas incluso para nosotros mismos” (25 de mayo).

“En lo particular me estoy dando cuenta de que es necesario aprender a leer y escribir en mixe, ya que algunas palabras me han costado un poco de trabajo comprenderlas” (20 de junio) [en referencia a los nombres de los géneros escritos mixes que me ayudó a traducir, ver Apéndice II-Tabla 6].

“Todo este intercambio de ideas es bastante significativo para mí. Hace algunos años asistí a un evento del Sevillem en la comunidad de Cotzocón. Fue un gran evento, muy bien organizado, aunque en aquel entonces no pude apreciar su importancia. Ahora que he leído tu artículo [...] he notado el amplio y complejo proceso que está detrás de la escritura de nuestra lengua. Al igual que tú también noto que el problema es

La adopción de la escritura mixe implica una participación activa de los hablantes. Los hablantes mixes que escriben su propia lengua están vinculados al sistema educativo bilingüe, a algún tipo de Iglesia o a los movimientos de revitalización étnica, que en las últimas décadas han visto la escritura de sus lenguas como un elemento esencial de sus reivindicaciones. Son estos, pues, los únicos sectores de la población mixe que empiezan a dar síntomas de que la escritura está adquiriendo una función social, aunque también aquí de forma limitada. Así, la focalización del uso de la escritura en una mínima parte de la población, junto a las limitaciones económicas que dificultan una planificación lingüística en todos sus estadios, reduce las implicaciones sociales de la alfabetización en lengua mixe.

Asimismo, las dificultades con las que tropieza el proceso de sistematización de la lengua, como la falta de un acuerdo sobre el alfabeto o de un consenso respecto a la utilidad de la escritura mixe (véanse las actitudes de rechazo por buena parte de la comunidad descritas en el anterior apartado) limitan el uso y las posibilidades de socialización de la escritura.

6.3.1.1. La disputa por el alfabeto

En el tercer capítulo he identificado los diferentes actores sociales involucrados en el proceso de sistematización de la lengua, representantes de las diversas instituciones educativas y religiosas presentes en la zona y de las organizaciones mixes. Los testimonios de las personas implicadas en la elección del sistema de grafías describen la primera fase del proceso de estandarización de la lengua protagonizada a partir de los años ochenta por los propios hablantes. Las desavenencias entre los protagonistas los han colocado en dos posiciones encontradas que no parecen converger, aquella abanderada por la organización mixe de mayor calado en la difusión de la escritura mixe, Servicios del Pueblo Mixe, y la que sostienen el grupo de etnolingüistas mixes y gran parte de los maestros bilingües. Después de cuarenta años de andadura, la definición de un alfabeto unificado con el que todos sus hablantes escriban el mixe y se identifiquen todavía no se ha logrado. Este hecho es sin duda una traba al proceso de socialización de la escritura mixe. Muchas de las actitudes de rechazo directo a la escritura, o las reticencias a la ahora de impartir la enseñanza de lecto-escritura, se sostienen precisamente en el cuestionamiento de esta falta de acuerdo sobre

ideológico, siendo esto un factor clave en la comprensión del debate que actualmente libran estudiosos y conocedores del tema" (29 de julio).

el alfabeto: “Así a veces nos dicen [los maestros], pónganse de acuerdo ustedes”, confirma Cándido Santibáñez, etnolingüista mixe miembro de CINAJUJI⁶⁶².

Como ya he apuntado, las razones que explican la ausencia de un acuerdo sobre las grafías son de índole política, no lingüística, y responden principalmente a la relación de fuerzas entre estos dos grupos confrontados: “lo que pasa que no nos ponemos de acuerdo, somos un poco orgullosos”, reconoce Santibáñez. En este contexto, una posible solución para tipificar el conjunto de signos que transfiera la lengua a la expresión escrita conlleva la voluntad de superar tales diferencias. La necesidad de implicar a la comunidad de hablantes en toda planificación del corpus de una lengua exige conocer las opiniones y voluntades de sus usuarios. La aceptación de la norma y la consolidación de la escritura mixe, en último término, depende de los propios hablantes.

Eleuterio Olarte Tiburcio, totonaca, fue el coordinador del material de alfabetización en lenguas indígenas que la DGEI produjo en la década de los noventa. Lo entrevisté en la oficina de Apoyo Técnico de la DGEI en Ciudad de México en octubre de 2003. Para él, el fracaso de la política educativa dirigida a la alfabetización en lengua materna se debe, primer lugar, a la resistencia de los maestros a adaptarse a un sistema educativo para el que no fueron formados (se les preparó para ser maestros de escuelas rurales no maestros bilingües) y, en segundo lugar, a la falta de acuerdo en el empleo del alfabeto:

... y el otro [problema] es que no hay una propuesta de escritura consens[u]ada. Está la escritura de Cándido, ¿sí?, está la escritura de Margarita Melania, ¿sí?, está la escritura de... otros, pero no está la escritura... o está la escritura de Erasto, pero es de Erasto, no es mío, no me consultó cuando lo decidió Erasto o cuando lo decidió Cándido. La escritura de Cándido y la escritura de Erasto tampoco coinciden, la escritura de Cándido y la de Alotepec tampoco [...] entonces dice uno, no hay, por lo tanto yo no puedo...⁶⁶³

Aún así, la excusa de muchos maestros de no adoptar la escritura mixe en la enseñanza por la falta de un acuerdo sobre el alfabeto, no parece justificada. Más bien, denota la persistencia de actitudes anquilosadas de rechazo a la propia lengua⁶⁶⁴.

⁶⁶² Cándido Santibáñez Canseco, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999.

⁶⁶³ Eleuterio Olarte Tiburcio, entrevista personal, Ciudad de México, 31 de octubre de 2003.

⁶⁶⁴ Natalio Hernández, poeta náhuatl, lo explica así: “... otra vez el problema es el de la vergüenza, o sea, es más la resistencia subjetiva, porque cuando uno valora la lengua, cualquier material... yo me divierto mucho con los textos escritos ortográficamente de diferente manera, huehuetl con doble u, e [wewetl],

Natalio Hernández, hablando de la incongruencia entre la política educativa respecto a la lecto-escritura en lengua materna y su aplicación en las aulas, deja clara la distancia que separa del viejo sistema de educación bilingüe el nuevo modelo educativo intercultural adoptado por la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe (CGEIB), criticando del primero la rigidez en la enseñanza: “hay mucha resistencia, y luego por ejemplo la DGEI se ha ido por la norma, quiere normar todo, yo digo cómo vas a normar algo en el niño, tiene que darle libertad... Entonces son dos posturas, en esta coordinación lo que alentamos es la creatividad”.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que la adopción de un sistema de grafías único que represente la lengua es solo el primer paso para alcanzar la estandarización, es decir, la normalización del aspecto formal de la lengua. Es en esta fase del proceso donde parecen haberse concentrado todos los esfuerzos realizados por los actores implicados. Sin embargo, la planificación lingüística, si pretende modificar un comportamiento lingüístico, ha de considerar también cuestiones referentes al estatus y al uso de la lengua. Esto es, debe atender la distinción entre planificación formal de la lengua y planificación funcional de la lengua (Cooper 1997) y operar en todas las dimensiones del proceso.

6.3.1.2. Resistencias y límites a la innovación

Marcelina —una mujer de Guichicovi de cuarenta y siete años, con hijos en edad escolar, que puede representar la situación de una gran parte de los hablantes mixes— conoce la escritura del mixe y muestra una actitud favorable hacia la misma, pero todavía no ha desarrollado la habilidad, no se siente capaz de escribir. En su caso no se han dado las condiciones que requieren el uso de la escritura mixe, por lo que no ha sentido la necesidad de adoptarla. En el caso de los maestros y alumnos de la escuela bilingüe el orden parece invertirse, de modo que están haciendo un uso ‘forzado’ de la innovación (la escritura mixe) sin todavía tener la habilidad suficiente para usarla adecuadamente. La percepción de una innovación comunicativa se refleja en las actitudes y opiniones que los hablantes tienen, así como la adopción o el hecho de ignorar la innovación manifiesta el comportamiento lingüístico. Sin embargo, una innovación puede despertar actitudes favorables respecto a su utilidad pero nunca tener usuarios.

huehuatl con hache, u, e [huehuetl] o huehuatl sin hache [ueuetl], dice huehuatl... pero no, pues dice, es que está con doble u, yo no lo leo, no sirve... pues no sé por qué no sirve, sácale lo bueno, pero es más una cuestión subjetiva, yo he llegado a esa conclusión” (entrevista personal, Ciudad de México, 31 de octubre de 2003).

Tanto el sistema de becas para alumnos bilingües como el requisito del manejo de la lecto-escritura para ingresar como maestro del sistema bilingüe son estrategias para incentivar el uso de la escritura, aunque no siempre se logre. En relación con los estudiantes, cabe preguntarse si estos incentivos repercutirán en los comportamientos lingüísticos una vez concluidos los estudios. Probablemente estas medidas no basten para dar a la escritura una función social fuera del ámbito educativo. Asimismo, para que una determinada política funcione debe crear las condiciones y los espacios que posibiliten el uso de la nueva adquisición. Si el objetivo es que los estudiantes de las escuelas bilingües adquieran la capacidad de escribir su lengua y desarrollen esta habilidad, es necesario tener qué leer y poder leer lo que se quiere o necesita. Por tanto, exige que cuenten con la posibilidad de acceso a material escrito de interés para no perder la habilidad.

En el caso de los maestros bilingües, el segundo incentivo, además, al tratarse de una imposición, con frecuencia despierta recelo. Así pues, las excusas alegadas para eludir la responsabilidad de enseñar la materia (la oposición de los padres de familia), como apuntaba el maestro Erasto González, a menudo proyectan actitudes propias.

... aunque el maestro pues todavía no domina pues ahí están tratando de escribir. Porque pues la preocupación de los maestros ahora es que al final del ciclo escolar, cuando quieren ya evaluar, hay un este... cómo se dice, concepto de bilingüismo, dice ahí [...] hay un apartado, dice, ¿no?, pues lengua indígena, creo que dice. Entonces tienen que dar calificación al niño, y ahí la preocupación de los maestros, bueno, pues no podemos inventar de que el niño pues sí sabe escribir o no sabe escribir. Pues tiene este que enseñar cuando menos una hora, una hora de lecto-escritura en mixe [...]. Una hora diaria, sí. Pero no todos lo hacen porque sigue habiendo maestros que resisten, que no quieren...⁶⁶⁵

El padre Memo corrobora esta opinión: “los primeros son los maestros, que prohíben a sus hijos hablar el mixe. Aquí, los hijos de los maestros no hablan el mixe, y es un orgullo... al revés. [...] y también hay algunos que han salido a la ciudad y que les prohíben a sus hijos hablar⁶⁶⁶.”

La resistencia de los maestros a aceptar la enseñanza de la nueva asignatura figura como uno de los obstáculos para la difusión de la escritura del mixe de la que los hablantes parecen ser más conscientes. Durante la entrevista al maestro Erasto aflora esta cuestión

⁶⁶⁵ Erasto González Antonio, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 30 de marzo de 1999.

⁶⁶⁶ Guillermo López Mota, entrevista personal, San Juan Ixcuintepec, 26 de julio de 1999.

en diversos momentos: “hay muchas dudas, hay muchas dificultades para la escritura, sí, o sea, tal vez porque ellos mismos [los maestros] lo rechazaban, no le interesa”. Ahora bien, la dificultad desaparece si existe la motivación: “pero cuando hay interés sí se aprende rápido”.

Para Cándido Santibáñez, el rechazo a la escritura mixe por parte de los maestros radica en la ideología que sustenta el proceso de aculturación de la población indígena de décadas pasadas, lo que ha resultado en el enquistamiento de prejuicios que forman una barrera frente a cualquier innovación lingüística referida a la lengua materna:

Lo que pasa que los maestros este... han rechazado pues este los materiales. O sea que a veces los maestros dicen, bueno, es que no sé leer y escribir. Y cuando organizamos cursos o talleres no llegan. O sea que es el problema del maestro, a veces no es el problema de... Yo sé que también el maestro se resiste, hay una resistencia para que vuelva a valorar su cultura y su lengua, porque..., o sea, que el bombardeo psicológico de los setentas, sesentas, de la aculturación, que eso fue... afectó. Y la gente que ya tiene más de veinte años de servicio, bueno, para qué quiero aprender si ya sé hablar el mixe. Sí sabes, compañero, pero el problema es que no sabes escribir, le decimos, no sabes escribir...⁶⁶⁷

Aún así, respecto a la acogida de la innovación por la sociedad, Cándido Santibáñez no duda en sostener que depende del maestro, de cómo lo plantee a la comunidad, puesto que esta acata lo que él dispone: “O sea, que primero es el maestro que no acepta. Pero cuando esté convencido el maestro, la comunidad no dice nada, la comunidad lo acepta”, como ya constatamos antes en varios testimonios.

Las estrategias para cambiar estas actitudes, las cuales forman parte de la política lingüística, las ponen en funcionamiento principalmente los que, inmersos en la realidad social mixe, están en contacto directo con los interesados; como, por ejemplo, Erasto González, encargado de supervisar el trabajo de los maestros en la zona escolar de Guichicovi:

... y en donde pues hemos hecho reunión, ya sea con los maestros o con los alumnos o con los padres de familia, pues siempre le doy unos ejemplos; le digo este... no hay que olvidar nuestra lengua, si lo hablamos, pues hay que seguir hablando, qué bueno si aprendemos el español, ¿no?, este..., y no crean que lo que

⁶⁶⁷ Cándido Santibáñez, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999.

hablamos es puro español, también hay palabras de origen náhuatl, les digo, ¿no?,
decimos tomate, petate, cohete, este... metate, aguacate...

Así, el discurso ideológico que sustenta la política lingüística penetra en las comunidades, tratando de modificar actitudes y comportamientos.

6.3.1.3. La inercia institucional

Dado el papel primordial de los maestros en la aceptación y aplicación de la innovación en las comunidades, me detengo en la entrevista colectiva que realicé a los maestros de la escuela bilingüe de Santiago Atitlán, convocada inesperadamente por el director de la escuela, en la que participaron, sin demasiado entusiasmo, una maestra y cuatro maestros, procedentes de Juquila, Tlahuitoltepec (dos de ellos), Ayutla y Atitlán. Copio las notas que tomé al escuchar la grabación por primera vez, que resumen el contenido de la entrevista y dan una idea de cómo viven su nueva tarea los maestros ajenos al proceso de sistematización del mixe⁶⁶⁸:

Explico el motivo de mi presencia.

- Maestra: atiende el primer grado. Dificultades para escribir. Uso de lengua materna en clase porque los niños no entienden el español. Reuniones con padres de familia: exigencia de que se les enseñe a hablar y escribir el español, ya que el mixe no les va a servir. Poco conocimiento del español en primer grado.

Pregunto si se les enseñan a escribir el mixe (60)⁶⁶⁹

- Interviene Maestro 1 diciendo que no, sólo hablar.
- Maestra lo repite [Entra otro maestro]

⁶⁶⁸ Entrevista de grupo a maestros, Santiago Atitlán, 17 de junio de 1999. La entrevista duró apenas treinta y cinco minutos debido a la mínima participación de los asistentes que se traducían en prolongados e incómodos silencios. El ambiente no se puede calificar de distendido, muy al contrario, se sentía cierta tensión y de alguna forma creo que se sentían ‘examinados’. La idea de organizar una reunión fue del director de la escuela, después de pedirle autorización para entrevistar a algún maestro. Durante la entrevista no se percibía que los maestros expresaran libremente la propia opinión —lo que si se dio, en cambio, en la mayoría de las entrevistas personales realizadas—. Las intervenciones fueron escasas y, en general, muy medidas.

⁶⁶⁹ Durante el trabajo de campo la grabaciones las realizaba con una grabadora de voz de microcasetes. Los números que aparecen entre paréntesis corresponden al contador de la cinta. El sonido era pésimo, debido a la lluvia torrencial que impactaba en el techo de lámina. Al ser una entrevista en grupo desistí de usar el micrófono, lo que hubiera creado aún mayor incomodo.

- Maestro 1: cada ciclo escolar se habla sobre la lecto-escritura mixe para ver si se aplica. Rechazo por parte de padres que ya han estado en la ciudad y saben que no les sirve su lengua.

¿Cómo justifican la evaluación de la materia? (122)

- Maestro 1: se justifica porque sí lo hablan, tanto el supervisor como las autoridades municipales pueden comprobar que los niños hablan el mixe. Calificación en función de la participación de los alumnos en clase.

¿Pero no se escribe? (152)

- Maestro 1: en este plantel educativo no se ha tratado que se escriba por la negativa de la mayor parte de los padres.
- Maestro 3: “nosotros estamos dispuestos hasta donde sabemos, porque tampoco no tenemos esa especialidad” Disponibilidad de los maestros a pesar de los pocos conocimientos sobre el sistema gráfico.

Formación de maestros en la materia (163)

- Maestro 1: cursos de 2 ó 3 días que no son suficientes. El profesor debe programarlo e ir a otra comunidad para recibir el curso⁶⁷⁰. Incapacidad de transmitir a los alumnos unos conocimientos malamente adquiridos y con muchas dudas.

Material didáctico (210)

- Maestro 1: no ha llegado completo, no alcanza a todos los niños. Intento de escribir. Problema variantes: libros destinados a otros pueblos (Tlahui, Cacalotepec), no comprensibles por ellos. “Si hablaran todos los mixes parejo como el español...”. Incomprensión del mixe de Tlahui y de Cotzocón.

Pregunto si conocen las Semanas de Vida y Lengua Mixe en Atitlán (269)

- Maestro 1: “nosotros no asistimos, yo estaba estudiando por Tamaulipas, entonces no pude... Pero los maestros estaban de vacaciones...”.⁶⁷¹

Pregunto a los demás si conocen las Semanas.

- Sólo el de Tlahui afirma con la cabeza.

¿Es importante escribir la lengua? (288)

- Maestro 1 anima a los demás a que intervengan y repite la pregunta.
- Maestro 2 (el último que ha llegado y no ha oído mi presentación) me interroga con recelo sobre la razón de mi entrevista y la dependencia que me envía (292)⁶⁷²

⁶⁷⁰ El esfuerzo, también económico, que requiere asistir a estos cursos muchas veces desalienta el interés inicial.

⁶⁷¹ Las SEVILEM, al programarse precisamente en las vacaciones escolares para poder disponer de las instalaciones escolares, limita la participación de los maestros que disfrutan su descanso vacacional, en el que normalmente aprovechan para volver a su comunidad de origen.

- Maestro 1 sale en mi defensa diciendo que ya me expliqué.
- Maestro 2 insiste: “para poder contestarle uno tiene que saber cuál es la finalidad ...”.
- Maestro 1 lee mi carta de presentación de la SRE⁶⁷³.
- Maestro 2 reclama algún documento o credencial que lo constate.

Se lo enseño y le explico el tema de mi investigación. Llega otro maestro (345).

- Maestro 2: explica motivos por los que no se aplica la lecto-escritura: escasa formación de los maestros, alfabeto mixe todavía sin conformar. En el curso les han informado de las distintas propuestas (SER, párrocos, otras organizaciones) y de la falta de acuerdo entre los defensores de cada una de ellas. El maestro comisionado en la Jefatura de Zona de Ayutla (Adrián González)⁶⁷⁴ no da abasto, ha venido una vez al año a animar y reforzar el interés por la lecto-escritura en lengua mixe. Comprensión a pesar de las variantes.
- Maestro 4: recuerda reunión con padres de familia, pérdida de tiempo, rechazo a que se hable o escriba el mixe

Pregunto por el interés de los niños

- Maestro 4: “yo tengo un tantito en mixe con mi grupo” “¡A ellos les gusta pues la escritura!”⁶⁷⁵

¿Creen que falta apoyo por parte de la SEP?

- Maestro 4: “necesitaríamos un grupo de personas que nos concientizara sobre el valor que tienen nuestras lenguas, porque es lo que nos falta”
- Maestro 2: crítica al gobierno (“nos aplaca”), los lingüistas son los que deben batallar. Repite argumentos antes tratados

Animo a que intervengan. Pregunto si hay alguna opinión en contra (408), no contesta nadie.

El guion de la reunión dibuja un panorama bastante completo de la recepción de la innovación en las escuelas bilingües que no cuentan en su plantilla con algún maestro interesado en la escritura mixe, lo que por otra parte es bastante habitual. Cada uno de los

⁶⁷² Mi interés por conocer cómo se estaba aplicando la alfabetización en lengua mixe más de una vez provocó esta sensación entre mis interlocutores maestros, ya que en gran parte de las escuelas mixes no se estaba llevando a la práctica.

⁶⁷³ Esto es, la carta de presentación como becaria de la Secretaría de Relaciones Exteriores del Gobierno de México para realizar una estancia de investigación de febrero de 1999 a enero de 2000.

⁶⁷⁴ Probablemente confundieron el nombre y se trata de Adrián Martínez, quien interviene en estas páginas en varias ocasiones.

⁶⁷⁵ En todos los testimonios recogidos durante mis estancias en las comunidades la actitud de los niños siempre es positiva. El comentario de este maestro contradice la aseveración del primer maestro de que en ese plantel no se está impartiendo la materia.

puntos que se trataron constituyen obstáculos en la implantación de la práctica de la escritura en las comunidades: falta de acuerdo en la definición del alfabeto, poca aceptación por parte de padres (y maestros), irregularidad en la distribución de los materiales y poca adecuación de los mismos al grado y a la variante dialectal, escasa o nula formación de los maestros, abandono por parte de las instituciones educativas, lo que provoca desmotivación en los maestros, actitudes lingüísticas poco favorables a usar la lengua mixe en el aula... En definitiva, un panorama bastante desalentador, en primer lugar para los mismos maestros.

Los agentes del cambio lingüístico, en su mayor parte maestros, aceptan o rechazan las decisiones adoptadas por los planificadores de la política lingüística y, en el caso de que sean aceptadas, las ejecutan de la manera que juzgan más conveniente. Sin embargo, la aplicación de estas políticas, aun cuando las actitudes de los maestros sean favorables, se dificulta por la falta de formación que reciben⁶⁷⁶. La sensación de que los maestros se encuentran abandonados a su propia suerte está muy extendida, en particular en las comunidades más pequeñas y aisladas. El maestro Alfonso Gervasio, en la entrevista que me concedió en abril de 1999, expresaba de este modo las limitaciones que deben afrontar los maestros en una comunidad como San Antonio Tutla⁶⁷⁷, de doscientos cincuenta habitantes:

... y en cuestión de la lengua indígena, pues nosotros como maestros sí estamos trabajando con los niños, pero no podríamos decir al cien por ciento, ¿sí?, sino que este... la mínima parte, la mínima parte. Esto se debe porque pues no tenemos representantes, algún representante lingüístico que se aboque directamente al municipio de San Juan Mazatlán, sí. No es así como la zona de San Juan Guichicovi, porque la zona de Guichicovi tiene sus lingüistas, sí, y la zona, la parte alta de los mixes también tiene sus lingüistas, sí, hay compañeros maestros que están metidos muy... muy... de lleno en ese aspecto, en la lecto-escritura. [...]
a eso se debe de que los maestros que trabajamos dentro del área de San Juan

⁶⁷⁶ El maestro Isaías Aldaz Hernández colaboró en 1987 con los maestros bilingües de la primaria de Cacalotepec en el proyecto "Mejoramiento de la educación para el desarrollo de la comunidad, fruto de este trabajo son las reflexiones que recoge en el cuadernillo para maestros *Matemáticas y etnomatemáticas*. En él expresa de manera explícita cómo su colaboración surgió por "la necesidad de los maestros de capacitarse y actualizarse en cuanto a metodologías e innovaciones de enseñanza ante la falta de iniciativa, orientación y supervisión de las autoridades educativas" (Aldaz Hernández 1998: 9).

⁶⁷⁷ San Antonio Tutla, en la mixe baja, es agencia municipal de San Juan Mazatlán, municipio con un alto grado de marginalidad, según datos del INEGI, como prácticamente toda la región mixe.

Mazatlán pues *casi no tenemos ese interés [...] porque... vaya, nadie nos capacita en las reuniones.*⁶⁷⁸

De manera que la formación de los encargados de aplicar la política lingüística estatal con frecuencia depende del interés y el deseo de los propios maestros en recibirla, ya que de parte de las instituciones no parece llegar ningún incentivo: “lo que ha faltado es... sí siento que ha faltado bastante la atención por parte de las autoridades educativas superiores del estado para comenzar, sí...”, reconoce Alfonso. Es el maestro quien se acerca a las personas involucradas en la sistematización de la escritura mixe buscando asesoramiento. Continúa el maestro Alfonso:

Pero claro no estamos trabajando aislados, no se puede decir que estamos trabajando aislados, sino que también tomamos en cuenta los lingüistas de San Juan Guichicovi, porque nosotros estamos ubicados pues más cerca con ellos, ¿no?, que con los de la zona alta, pues⁶⁷⁹. Sí. Entonces tenemos comunicación con los compañeros lingüistas de San Juan Guichicovi. Ellos son los que nos dan a conocer, pero no en seminarios, no en reuniones, sino que los maestros dentro del área de San Juan Mazatlán, *quienes tienen ese interés van a preguntarle a ese lingüista...* [...] entonces por eso nosotros los maestros del área de San Juan Mazatlán pues no lo aplicamos mucho, pues no muy de lleno pues, por los motivos que te acabo de comentar. Sin embargo, pues sí estamos manejando los acuerdos que sacan ellos, estos lingüistas en sus reuniones.⁶⁸⁰

Este interés por conocer cómo se escribe la lengua mixe por parte del maestro a menudo requiere un desembolso económico al que no todos están dispuestos, o que no todos pueden permitirse. En la misma situación se encuentran los que están en la otra parte, los responsables de la formación, como explica Alfonso Gervasio:

No hay financiamiento, no hay apoyo para los compañeros lingüistas, vaya, un apoyo adicional, así directamente, para sus actividades lingüísticas... vamos a decir, para impartir cursos en las zonas escolares o para desplazarse pues hasta

⁶⁷⁸ Alfonso Gervasio Manuel, entrevista personal, San Antonio Tutla (Mazatlán), 8 de abril de 1999.

⁶⁷⁹ San Antonio Tutla, aunque depende administrativamente de su cabecera municipal, San Juan Mazatlán, mantiene más relación con San Juan Guichicovi debido a la mayor facilidad de comunicación por carretera con esta comunidad.

⁶⁸⁰ Se refiere a las Reuniones Regionales de la Lengua Ayuuk organizadas por los etnolingüistas mixes agrupados en el CINAJUJI (§ 3.2.3).

ciertas... a ciertas comunidades... Ellos se ven muy limitados en este aspecto y lo inmovilizan en ese sentido, sí. Y si no hay forma de cómo, o sea, por decir algo, viáticos o algo, ellos por el amor a ese trabajo, a ese desempeño, pues han llegado a otras comunidades a visitar, pero sacando de su sueldo, y la verdad pues ahí sienten ellos también que se les lesiona su economía privada [...] y es así como está, pues, está inactivado esto, sí, pero es por falta de interés de las autoridades superiores, sí, en el campo educativo...

En relación con la implementación del proyecto de educación bilingüe, muchas veces las iniciativas propuestas por los directos ejecutores de la planificación lingüística no cuentan con el apoyo económico necesario para ponerlas en práctica, como apunta el maestro Albino Pedro Jacinto:

Quiero plantear una propuesta en el Instituto de Idiomas Indígenas, pero cuesta un recurso, necesito editar mi material, necesito capacitar a alfabetizadores y necesito becas para los alfabetizadores, para que puedan trabajar, pero necesito capacitar bien, bien a lo alfabetizadores. Lo que dan es un mínimo apoyo de veinte días, de quince días o diez días, que no es suficiente para que un alfabetizador pueda aprender, si llevo veinte años metido en esta cosa y un alfabetizador no va a poder lograr las cosas en quince, en veinte días. Entonces, ese es otro limitante, pero... bueno, voy a tocar puertas en todos lados y juntando, pepenando cosas en todos lados creo pues que vamos a seguir dando pasos, es lo que yo pienso... además de las... de todo el estancamiento que hay, de que ya hemos establecido un acuerdo, pero hay gente que pregunta, qué hay de las reuniones regionales, qué hay, qué más sigue. Entonces, nuestra pregunta es, lo que dice hace rato, ponernos de acuerdo.⁶⁸¹

Todo tipo de política lingüística no busca resolver un problema lingüístico aislado, sino que el problema que se pretende solucionar responde a una situación política, económica, social y cultural determinada. Las políticas lingüísticas que buscan un equilibrio en las relaciones desiguales entre las lenguas dominantes y las dominadas deberían tratar de determinar primero la relevancia de las necesidades que las impulsan, así como crear las condiciones para que sus medidas se apliquen. Por el momento, pocos reconocen la utilidad de la escritura del mixe fuera (y dentro) de la escuela, por lo que no existe una demanda social del mixe escrito (fuera de los sectores implicados en la planificación

⁶⁸¹ Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

lingüística). Tampoco la escritura del mixe parece todavía tener una función social generalizada. La cuestión es si puede llegar a tenerla.

6.3.2. ¿Queremos escribir el mixe o tener un mixe escrito?

La elaboración de un sistema de escritura para la lengua mixe (la obtención de un ‘mixe escrito’) es el primer paso para la apropiación de la escritura (‘escribir el mixe’), pero la primera acción no lleva necesariamente a esta última. Las diferencias en las motivaciones y las finalidades de la escritura mixe producen obviamente consecuencias diversas. No es lo mismo querer escribir el mixe —en referencia a una práctica, a una acción que estimula la capacidad de creación y desarrolla un nuevo registro de comunicación— que definir una forma de escritura, normar el mixe escrito —entendido como objeto material (como horma del lenguaje), si se quiere simbólico—, que sirve, entre otras cosas, para demostrar la completitud de la lengua, pero sin desarrollar la expresión que esa forma procura. Las acciones encaminadas a escribir el mixe se encuentran en un plano de uso social y satisfacen una necesidad funcional y dinámica; en tanto que limitar el trasvase del contenido de la oralidad a un molde más rígido, menos versátil y de más difícil acceso (esto es, al mixe escrito), logrando con ello su conservación como pieza de museo, no significa adopción o apropiación, sino, acaso, préstamo. Siguiendo este razonamiento, el deseo de materializar y conservar las tradiciones culturales contenidas en la oralidad mantiene una estrecha relación con el concepto de historia (en contraposición con el de etnología) y con su forma característica de registro, la escritura. Se encuentra en un plano ideológico, de dignificación cultural, y conduce a la objetivación del saber, no tanto al desarrollo del conocimiento.

En general, los planificadores de las políticas lingüísticas, desde dentro y desde fuera de la comunidad de habla, no se cuestionan la funcionalidad que la escritura pueda llegar a adquirir en la vida comunitaria. Se considera el valor simbólico de la escritura suficiente para crear la necesidad de la misma, como si al tratar de modificar el estatus de la lengua surgieran automáticamente nuevos dominios para la lengua escrita. Desde el propio contexto mixe, la escritura responde a las demandas políticas de reivindicación étnica, las cuales, a mi parecer, no prestan siempre la atención que merece la función social de la lengua. Considero que es clave la reflexión de los hablantes sobre la finalidad de escribir la propia lengua, y no solamente sobre el modo como hacerlo. Por esta razón he

tratado de indagar con la ayuda de los protagonista de esta historia qué les movía a escribir el mixe y adónde pensaban que esto les portaría.

6.3.2.1. Rescate y conservación

Como vimos en el tercer capítulo, el rescate y la conservación de la lengua y las formas culturales son dos de las principales motivaciones de los hablantes mixes para escribir su lengua (“para que no se pierda la lengua, porque se está perdiendo”, se repite como un mantra). Se trata de conservar la lengua mixe, fijarla de forma permanente para que las futuras generaciones puedan aprenderla y “estudiarla bien”, en el caso de que se dejase de hablar o llegase a contaminarse excesivamente con los préstamos del español. En la entrevista que realicé al maestro Albino Pedro Jacinto en San Juan Guichicovi en 1999 esta idea es recurrente.

Y yo sigo insistiendo en que tenemos que alfabetizar en la propia lengua, principalmente los niños y los jóvenes, porque esa es nuestra gran preocupación. Los ancianos, los adultos y los jóvenes de cuarenta años, por ejemplo, más o menos conocemos la historia, la cultura, la lengua, nos comunicamos y hablamos. Pero los jóvenes, sí hablan, pero ya no hablan con exactitud las lenguas, ni conocen la etimología o el origen de una palabra, o la raíz de la palabra [...] y ya no saben su sentido semántico. Entonces, ese es uno de los problemas que nosotros vemos. Y como los niños y jóvenes es el futuro de la sociedad, entonces nosotros pensamos más todavía en ellos. [...] aporta bastante a que conozcas palabras en desuso, palabras que ya no conocemos, de los ancianos, principalmente los términos filosóficos, las metáforas que se utilizan para poder comunicarnos con nuestros dioses, por decirlo.⁶⁸²

Para Cándido Santibáñez, las expresiones inapropiadas al hablar mixe no están solo en boca de los jóvenes, la contaminación del español es patente también en el discurso de los mismos maestros. Según él, fijar de forma escrita el lenguaje impedirá su transformación, como si lo oral y lo escrito fueran compartimentos estancos que no evolucionan y entre los que no se producen interferencias. Señala:

⁶⁸² Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

Porque nosotros hemos detectado, los maestros se dice que están hablando el mixe, pero el cincuenta por ciento o un poquito menos meten el español, mezclan mucho al hablar el mixe O sea que lo que nosotros también tratamos de motivar cuando si van a hablar el mixe, traten de hablar puro mixe. [...] Lo que sucede es que también si no se escribe se transforma, se deforma, o sea, que no se conserva como debe ser lo original.⁶⁸³

La preservación de las lenguas es también uno de los objetivos principales de la política lingüística aplicada por el estado. Está implícita la necesidad de ‘proteger’ o ‘salvar’ la lengua porque existe un peligro inminente de desplazamiento lingüístico. También los mixes implicados en políticas ‘desde abajo’ (*bottom-up policies*) (Fishman 2006; Hornberger 1997; Kaplan y Baldauf 1997) son conscientes de la amenaza del español, el cual es percibido como una fuerza contra la que hay que luchar. La escritura se convierte en el arma capaz de igualar las fuerzas. El símil que establece Rafael Cardoso Jiménez en su discurso con relación al mixe y al español resulta muy gráfico:

Es este... es como... es como si fueran dos personas y uno este... tiene veinte años y el otro tiene... tiene este... diez años y si hacen una fuerza, lógicamente, al otro lo va a ir sacando. Entonces, qué se necesita tener aquí, que estén equivalentes en las fuerzas. Entonces, aquí lo que va a pasar, cómo podemos... cómo podemos no olvidar nuestras lenguas, cómo podemos fortalecerlo a parte de que lo hablamos y que oralmente es muy bueno, tiene muchas ventajas la oralidad, porque es mucho más creativo, es mucho más recreativo, es más espontáneo, es más vivencial, en ese sentido. Pero que pasa contra una corriente, de que... de que la política educativa este... en los años treinta, después de treinta, era volver a todos los indígenas este monolingües en español. Era un obstáculo tremendo este... hablar la lengua indígena. El encargo de los... de los maestros en las escuelas era o este... o le enseñas castellano al alumno o tú te conviertes en esclavo de ellos y aprendes la lengua indígena. [...] con esa intención, de que México no va a avanzar mientras existan las lenguas indígenas. Entonces, nosotros no creemos ser un obstáculo para nada, al contrario, somos una diversidad y hacemos una pluralidad. Y cuando hay una diversidad, hay una armonía, cuando hay lo diverso, lo diferente, crea precisamente la armonía.⁶⁸⁴

⁶⁸³ Cándido Santibáñez Canseco, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999.

⁶⁸⁴ Rafael Cardoso Jiménez, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.

La revitalización de la lengua, mediante la escritura, le devuelve el valor perdido, al mismo tiempo que refuerza la conciencia étnica. El desplazamiento cada vez mayor de la lengua propia por el avance de la lengua impuesta justifica el deseo y la necesidad de obtener una escritura mixe. Existe el afán por documentar las tradiciones orales y la cosmovisión mixes. En la entrevista que realicé en mayo de 1999 a Rubén Gallardo Pérez —joven de veinticuatro años, en ese momento secretario del regidor de educación de Santa María Tlahuitoltepec— sobre su experiencia como maestro de mixe en el BICAP, aparece la idea de conservación de la lengua y de los conocimientos de los antepasados: “dejar plasmado en el... en las hojas pues es importante porque dejas, bueno, muchos conceptos, muchas ideas de los ancianos”. Al mismo tiempo, “vienen las otras lenguas y vienen las otras ideas y es estar... *estar fuertes ante eso*”⁶⁸⁵. “Estar fuertes” para no dejarse influenciar por las nuevas ideas que llegan de fuera, sin que ello signifique cerrarse en lo propio y no avanzar. Escribir para conservar la lengua que nos transmitieron nuestros antepasados (de forma oral, subrayo). Pero ¿por qué mediante la escritura? Resulta paradójico considerar la escritura el mejor medio para preservar todos aquellos conocimientos y valores que la tradición oral se ha encargado de mantener vivos. No se cuestiona el hecho de que hasta ahora la escritura no fuese necesaria.

El desplazamiento de la lengua materna por las lenguas hegemónicas, o por los ‘dialectos con ejército y flota’⁶⁸⁶, es visto por muchos hablantes, incluso por los jóvenes, como una guerra casi perdida. Así lo expresa Honorio Cano⁶⁸⁷:

Creo que es una guerra, ¿no?, con todo. Por ejemplo, con lo del inglés, que publican en la tele, en la radio, en periódicos, cursos en francés, cursos en inglés, entonces, ¡pero no...!, es más importante porque el mixe no me beneficia nada. Pues tal vez no nos beneficie, pero tenemos una identidad cultural, con eso seguimos siendo nosotros mismos, o sea, no nos perdemos. Pero creo que estamos perdiendo esta guerra, ¿no? Desgraciadamente la gente no entiende que también es importante que sigamos hablando mixe, que mantengamos nuestra lengua, cuando menos. Aparte de muchas que ya se perdieron, ¿no?, muchas otras características de los mixes que ya... ya no tenemos.

⁶⁸⁵ La transcripción completa del fragmento de la entrevista de donde he extraído estas dos frases aparece en § 5.2, donde confronto dos versiones (oral y escrita) del mismo discurso.

⁶⁸⁶ Definición adoptada por el filólogo Max Weinreich.

⁶⁸⁷ Honorio Cano, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999.

La escritura se convierte en una tabla de salvación ante la progresiva pérdida de la lengua, de la cual muchos no se percatan porque siguen oyendo hablar mixe a sus paisanos, pero ¿qué mixe hablan?, se pregunta Honorio:

Y si no la escribimos se va perdiendo, no tenemos nada. [...] Es cuestión de trabajo lento, pero es que se desesperan, quieren que aprendan de la noche a la mañana. Entonces es difícil. Pero yo creo que si todos se propusieran a leer y escribir el mixe, con eso estaríamos salvando la lengua, estaríamos empezando a salvarla... por lo menos creo... [...] no se nota mucho porque todo el mundo habla un poco de mixe, pero no ya como debe ser, ya perdieron muchos vocablos [...] se meten contracciones o palabras extrañas que ya no van, que ya no son las originales. Entonces se va perdiendo, se va degenerando...

6.3.2.2. Ideología e identidad

A pesar de que la conservación se apunta como la principal motivación que impulsa a los hablantes mixes a escribir su lengua, no podemos considerar esta la finalidad última, más aún cuando la tecnología ofrece medios más eficaces y menos costosos de registro de la información. Los esfuerzos encaminados a la obtención de un sistema de escritura que represente la lengua mixe tienen un trasfondo ideológico y político —como antes lo fue religioso— que se basa en la preponderancia de las lenguas con escritura y, a su vez, en la dominación económica y política por parte de sociedades profundamente letradas. Ahora lo sagrado es la civilización.

El señor Ricardo García Vermont, quien opinaba que enseñar el mixe en la escuela era un ‘atraso cultural’, reflexiona sobre la utilidad de la escritura mixe y trata de encontrar una justificación a la política lingüística en el siguiente pasaje:

Bueno, las personas que se capacitan o se capacitaron pues yo considero que sí le van a llegar a servir, nada más que como no tengo ninguna comunicación para qué les va a servir, por eso es que tengo esa idea. Yo no creo que las personas que están buscando este dialecto lo están buscando por algo, por algún beneficio, ya sea para una nación o para otra nación o para algún provecho de alguien o de algunos. Pues no... no... no puedo aclarar. Pero nadie va a hacer por una maldad.

Debe de ser para algún beneficio, ya sea para otra nación o ya sea... para el beneficio mismo de esta misma nación.⁶⁸⁸

El 'beneficio' que supone el señor García Vermont se encuentra precisamente en este plano ideológico: el mixe se escribe para dejar de ser dialecto. En relación con el cambio de estatus de la lengua, la escritura sirve para igualar el mixe al español⁶⁸⁹: para que esté en condiciones de cumplir las mismas funciones que el español desempeña, el mixe debe escribirse. Con este objetivo, no se trata solamente de preservar la lengua, hay que desarrollarla, y la estandarización de la lengua se considera el primer paso para el desarrollo de la misma. Los agentes de las políticas lingüísticas insisten en que es preciso modernizar la lengua y encontrar nuevas formas de uso. Sin embargo, en la práctica, con frecuencia parece que por 'desarrollo de la lengua' únicamente se entiende la búsqueda de neologismos (como en el caso de las traducciones que se elaboran a partir del español) y la documentación de la oralidad mediante el registro de narraciones y costumbres. En este sentido, reflexiona el maestro Albino Pedro Jacinto sobre el uso de la escritura en la educación:

Hay una necesidad que realmente se busquen métodos alternativos para la aplicación de una educación propiamente mixe. Y no traducir textos del español al mixe, que nada tiene que ver ni el contexto social, ni el contexto natural. Entonces, si estamos hablando de una cultura específica del mixe, entonces tendríamos que acatarnos a una lógica del mixe. Tendríamos que acatarnos también al contexto que vivimos, incorporar, conocer esos elementos para poderlos aplicar y poder educar o alfabetizar.⁶⁹⁰

El proceso de sistematización de la lengua mixe, como vimos en el tercer capítulo, se inscribe en un proyecto de educación autónomo, diseñado por los hablantes según la propia realidad sociopolítica mixe, que se basa y al mismo tiempo persigue la revalorización étnica.

⁶⁸⁸ Ricardo García Vermont, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 18 de junio de 1999.

⁶⁸⁹ Para igualar el mixe al español o a otras lenguas indígenas con mayor tradición de escritura: "porque es bonito, ¿no?, pues... yo veo en otros libros que sí incluyen en el libro de español, ¿no?, que poemas de... ¿de quién?, de... de Xicoténcatl, o no sé, del poeta mexicana, este... Netzahualcóyotl..., en náhuatl viene. Y luego leo revistas que ahí también vienen este... poemas o historia, pero en lengua zapoteca... y más me interesó. Entonces, ¿por qué no el mixe?, ¿por qué tiene que quedar también este sin escrito, no?" (entrevista a Erasto González Antonio, San Juan Guichicovi, 30 de marzo de 1999).

⁶⁹⁰ Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

La constitución en julio de 1979 del “Comité pro-defensa de los recursos naturales de la zona alta” apunta a la “promoción organizativa mediante asambleas de análisis de los principales problemas de las comunidades”. En enero del año siguiente se transforma en Comité de Defensa de los Recursos naturales culturales y humanos de la región Mixe (CODREMI) con el objetivo de atender todas las necesidades, económicas, políticas y culturales de las comunidades mixes⁶⁹¹. Bajo este enfoque, se crea el Equipo de Instrumentación Básica Mixe en 1981, apoyado por la Dirección General de Educación Indígena de la Secretaría de Educación Pública, marcando así la dirección del proyecto en el ámbito cultural, el cual se centrará en la escritura del mixe. La base de decisión del CODREMI recae en la asamblea de autoridades municipales, de bienes comunales y otras (en el documento manuscrito consultado no figuran cuáles). Sin embargo, en enero de 1984, con la finalidad de que las autoridades municipales asuman el liderazgo y la representatividad de las comunidades mediante la organización tradicional, el Comité se reestructura conformando la Coordinación de Autoridades Mixes (C.A.M.), la cual participará ese año en tres asambleas de autoridades de la parte alta, media y baja (en Cotzocón, Puxmetacán y Mazatlán) y en una audiencia con el gobernador del Estado en Oaxaca con las siguientes demandas: respeto a la autodeterminación comunitaria (sobre tierras y recursos, forma de elección de autoridades, organización del trabajo mediante el tequio), vías de comunicación para todas las comunidades (no solo para las que detentan el poder político y económico), justicia contra los caciques, escuela y educación adecuada y cumplimiento de los compromisos adquiridos por el Gobierno⁶⁹².

De hecho, la motivación y el objetivo del proyecto de escritura mixe emprendido por parte de los hablantes es necesario contemplarlos desde esta óptica⁶⁹³. No se trata de tener un mixe escrito para transcribir la palabra de Dios o de nuestros ancestros, tampoco se reduce a la necesidad de igualar el mixe con la lengua hegemónica a fin de modificar las

⁶⁹¹ Según un documento manuscrito proporcionado por familiares de Floriberto Díaz Gómez (“Proceso de organización de las comunidades mixes”, elaborado en julio de 1984), los resultados en el primer año se tradujeron en la aplicación de un plan piloto para el abastecimiento de productos básicos (maíz, frijol, azúcar, arroz) a través de CONASUPO-COPLAMAR, la gestión de trámites agrarios en siete comunidades y el inventario de recursos naturales en la región.

⁶⁹² Sobre los orígenes de la organización se puede contrastar la versión del salesiano Guillermo Mota (§ 3.2.1.2).

⁶⁹³ Cándido Santibáñez, uno de los cinco etnolingüistas mixes que lideran el grupo conformado por la mayoría de los maestros bilingües y los sacerdotes salesianos, se desmarca de esta vertiente ideológica del trabajo de la lengua: “nunca nos dedicamos a la cuestión política como otras organizaciones. O sea que nosotros a la cuestión académica”. Esta toma de posiciones en cuanto a los objetivos, al parecer se instauró desde el primer contacto entre los dos grupos. Santibáñez refiere así las palabras de Floriberto Díaz Gómez en uno de los primeros encuentros: “Nos invitó a las reuniones y este él, dijo, pues yo me voy a dedicar a la cuestión de organizaciones y la cuestión política, dice, y ustedes la cuestión de lengua. Y eso fue que empezamos así” (entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999).

actitudes lingüísticas. La finalidad última es crear un instrumento técnico, acorde a la ideología etnicista que lo promueve, útil en un proyecto autogestionado de educación mixe que se basa en las necesidades educativas de las comunidades y se desarrolla conforme los patrones culturales mixes.

En este sentido, el reconocimiento de los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas se considera un triunfo de las reivindicaciones étnicas; derecho que, sin embargo, debe traducirse en la práctica, como apunta Juan Carlos Reyes. En ausencia de ese compromiso por parte de las instituciones, las organizaciones indígenas toman la iniciativa:

... lograr el hecho de que sean reconocidos... a nivel constitucional y que, bueno, igual... a futuro, igual se nos permita elaborar documentos en nuestra propia lengua, ¿no?, y no tener como lengua oficial el español, sino que las otras lenguas indígenas, que de hecho en México se ha dicho que la lengua oficial es el español, ¿sí?, y las otras lenguas son totalmente desconocidas, ¿no?, como si no existieran. Pero bueno, realmente yo creo que... de hecho, gracias al reclamo, al interés de muchos compañeros, pues nuestras lenguas han tenido que ser reconocidos, pues, ¿no?, por ejemplo, en el artículo cuarto de la Constitución mexicana, donde se reconoce a México como un país multilingüe pluricultural, y en donde al menos se dice que, bueno, nosotros tenemos ese derecho, ¿no?, de utilizar, de fortalecer, difundir, incluso el estado mismo se compromete a impulsar el desarrollo y el fortalecimiento de nuestra lenguas y nuestras culturas, aunque, bueno, igual no hagan mucho, ¿no?, pero bueno... Por eso el interés de nosotros por hacerlo por nosotros mismos, pues, ¿sí? Y, bueno, esa es la esperanza pues... bueno, ahí al menos que estemos reconocidos... Pero no nos vamos a conformar solo con que se nos reconozca, no, sino que aplicar ese derecho, pues, sí, hacer uso de ello y... hacerlo saber y hacerlo llegar a nuestra propia gente.⁶⁹⁴

La contradicción que veíamos anteriormente entre las actitudes y las conductas se puede paragonar con la que existe entre la teoría y la práctica de la política lingüística: la ley, desafortunadamente, no se aplica⁶⁹⁵.

⁶⁹⁴ Juan Carlos Reyes Gómez, entrevista personal, Santa María Asunción Alotepec, 28 de octubre de 1999.

⁶⁹⁵ Como señala Natalio Hernández respecto a la enseñanza en lengua indígena en las escuelas, “ahí hay una doble actitud. Hay un discurso de una práctica que no se realiza” (entrevista personal, Ciudad de México, 31 de octubre de 2003).

Mauro Delgado Jiménez, quien participó en el proceso organizativo de las comunidades mixes desde sus inicios en los años setenta, es crítico con la gestión de los recursos de su comunidad, Santa María Tlahuitoltepec. En relación con las prioridades en la inversión de los recursos gubernamentales en las comunidades, subraya la relevancia de la educación para el desarrollo de las mismas, obviamente, sin desatender las necesidades básicas, que también con frecuencia no son atendidas de forma adecuada.

... vamos a hablar de las instituciones, de donde vienen los recursos, ¿no? Y sin embargo, yo creo que en los propios pueblos apenas se está empezando a valorar, por decir, el municipio de Tlahui destina dos mil o... doscientos, trescientos mil pesos para el proyecto del..., no lo ha hecho, ni siquiera han pensado, bueno, que... quinientos mil o seiscientos mil pesos para educación, ¿no? Es cuando les llega el dinero del gobierno, ¡ah, no!, casas, casa, carretera, eso... Está bien, ¿no?, es parte del desarrollo de una comunidad, pero yo creo que no es lo prioritario, pues, lo prioritario es precisamente que la... los que van a ser los futuros forjadores de la... del pueblo, ¿no? [...] Por un lado, la educación, por el otro está también lo de la atención a la producción. Yo puedo tener una buena escuela o puedo tener un buen proyecto educativo, pero también si no tengo ni donde comer, ¿no? Entonces, eso tiene que ir entrelazado, ¿no?, el proyecto educativo y el proyecto de producción. Pero tampoco en el municipio se destinan recursos para producción de campo, ¿no?, no hay, porque todavía no existe eso como prioritario en la cabeza, como prioritario en la... para la inversión de la lana [del dinero], en construcción, todo lo que es cemento y concreto y todo lo demás, ¿no? Claro, ese es el progreso, ellos no entienden por eso que es la educación, la base es la educación...⁶⁹⁶

El papel primordial de la lengua como seña de identidad es un factor determinante de las políticas dirigidas a su mantenimiento, por lo que es natural que los movimientos de revitalización étnica centren sus estrategias en la conservación y desarrollo de la propia lengua (somos mixes porque hablamos mixe). Sin embargo, la escritura es algo ajeno a la propia identidad. Su adquisición determina la nueva condición de la lengua y de la identidad mixe, que con un mismo alfabeto trasciende lo local y supera las diferencias dialectales. En este sentido, la alusión al papel de la escritura como aglutinante de las identidades mixes está muy presente en los testimonios recogidos. El maestro Alfonso Gervasio lo expresa de la siguiente manera:

⁶⁹⁶ Mauro Delgado Jiménez, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 20 de mayo 1999.

Bueno, como... pues mi punto de vista muy particular, claro que sí es muy importante [unificar el alfabeto]. Nosotros aquí consideramos que eso es lo que ha... ha faltado, la unidad de criterios sobre el manejo de las vocales sobre todo [...]. Pero ya con esos cursos que han convocado los compañeros lingüistas pues se ha llegado a ese acuerdo de que se debe de usar la e con los dos puntos [ë]. Pero... claro es importantísimo, pues, considero importantísimo la unificación de criterios, y también para seguir aplicando la lecto-escritura mixe. Porque... pues sirven, aparte de que sirven como historia, como herencia cultural de nuestros abuelitos, *pues también es una identidad cultural de nosotros los mixes, sí, eso nos identifica, pues*. Sí. Y de esa manera nosotros expresamos nuestros sentimientos. Porque los mixes existimos todavía... o sea, hay compañeros, abuelitos, que no se expresan en español, sí, y esto pues para que pueda comunicarse con otras personas pues que mejor que con su misma lengua, ¿no?⁶⁹⁷

Sin embargo, Mauro Delgado Jiménez, muy vinculado al movimiento organizativo de las comunidades, hace referencia a la ilusión de una unidad étnica mixe, que se reduce, si acaso, a la colaboración en proyectos comunes temporales, como puede ser la construcción de una carretera.

Entonces, es lo que pasa en los pueblos, ¿no? Podemos, sí, existen, por decir, que todos queremos que se pavimente la carretera de aquí hasta Cotzocón, bueno, pues ahí se van a juntar los proyectos. En ese momento sí se da la unidad mixe, ¿no? Pero ese es el momento nada más, pero después de ahí pues igual la gente quién sabe qué... [...]. Y yo creo que por aquí pues es lo que nos ha faltado, hacer más fuerza, hacer más comunicación y es una de las funciones, creo más... más... cómo podemos decirle... característico del CECAM, perdón, de la ASAM, ASAM, SER, de... de... de hacer participar pues más a las comunidades, ¿no?, para que... nosotros no diseñemos o hagamos proyectos para su propio desarrollo. Y eso sí, por hacer como una unidad, pero no, no... pero las instituciones son muy... [...], no permiten eso, por más...⁶⁹⁸

En la óptica del movimiento de revitalización étnica la escritura mixe se entiende como arma para defenderse de lo que se considera una agresión, la imposición y el avance del

⁶⁹⁷ Alfonso Gervasio Manuel, entrevista personal, San Antonio Tutla (Mazatlán), 8 de abril de 1999.

⁶⁹⁸ Mauro Delgado Jiménez, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 20 de mayo 1999.

español⁶⁹⁹ y para consolidar un sentimiento de identidad supralocal que al menos hace veinte años no existía.

6.3.2.3. Comunicación y creatividad

Respecto a la finalidad defensiva, Fortino Vázquez Gutiérrez, menciona otro aspecto —al que puntualmente aludieron otros— que tiene que ver con la posibilidad de comunicación sin que los demás, los que son percibidos como amenaza, puedan entender:

... porque eso nos puede servir también al mismo tiempo, digamos así para defenderse, sí, porque un dicho o... así este... por decir este... que alguien me estuviera diciendo una cosa y que mi compañero estuviera aquí este... pero si él no sabe hablar el mixe, qué le tengo que decir, cuando me están amenazando así de vida o muerte, por decir, entonces yo tengo que platicar, eso me están diciendo, qué tenemos que hacer, por decir, ¿no?, así este... por eso le digo que es... que es para... una manera de defenderse... [...]. Y yo creo que es válido pues así este... porque si... por decir, si nosotros somos mexicanos y los gringos este... vienen hablando su lengua, no sé que me están... que me están hablando o qué me están diciendo pues así este... de mí cuando están platicando entre los dos... pues ahí me quedo nada más. Pero... pero si yo platico con... con... con mi... con mi paisano, con mi hermano, yo platico de mi lengua, no me van a entender...⁷⁰⁰

De forma que la lengua nativa blindada la comunicación para los propios hablantes. Mediante un código hermético sus usuarios se protegen de la intromisión de aquellos agentes extraños al grupo que se consideran ‘peligrosos’.

Palemón Vargas —quizás motivado por mi comentario acerca de la insistencia en la conservación de la mayor parte de las personas con las que hablé sobre la necesidad de la escritura—vuelve su atención a la función comunicativa de la escritura en la cotidianidad, entendiéndola como un instrumento necesario para comunicarme con alguien que no está presente en forma física en el momento de emitir el mensaje⁷⁰¹:

⁶⁹⁹ Sin embargo, es en la oralidad que los pueblos indígenas han resistido quinientos años de sometimiento político y cultural (cfr. Maldonado Alvarado 2002a).

⁷⁰⁰ Fortino Vázquez Gutiérrez, entrevista personal, Santa Ana (Sta. Mª Tlahuitoltepec), 21 de mayo de 1999.

⁷⁰¹ Gelb (1993: 20), precisamente, considera esta la principal motivación que llevó a la creación de los diferentes sistemas de comunicación que salvan las limitaciones de tiempo y espacio (ver n. 562).

Yo creo que hay varias cuestiones, en primer lugar, nosotros hablamos aquí el cien por ciento el mixe⁷⁰², ahora, no somos el cien por ciento que habla español, entonces, como para darle respuesta al otro porcentaje de los que no hablan el español. Entonces [...] ¿por qué no representarlo en cuestiones de... de escritura?, para que tú me entiendas, pues, no ahorita, ¿sí? [...] ¿por qué no escribirlo lo que tú me estás diciendo? [...] es como... algo lógico o algo natural que tienes que conservar. No, no tanto conservar, no estaba pensando en conservar, sino más bien, bueno, cómo te puedo decir sin que esté yo [...] cómo te puedo hablar sin que yo esté, pues. Entonces, hay que implementar una escritura [...] como una cosa que necesitamos [...] no tanto conservar, sino más bien cómo puedo estar contigo siempre, ¿no?, a través de la palabra, pues a través de la escritura, ¿no?, sí...⁷⁰³

La escritura parece querer funcionar como pieza del engranaje que conduce a la modernidad. Juan Carlos Reyes, lingüista de Alotepec, comparte con la mayoría de las personas entrevistadas la idea de que escribiendo el mixe se fortalece y, como Palemón, menciona la idea de la escritura como medio de comunicación en la distancia:

Porque bueno, precisamente, lo que ha ayudado a otras lenguas, este, como el caso del español, es que cuenten con ese instrumento, ¿no?, pues una herramienta así muy fuerte, un arma, digamos, que es la escritura, ¿no?, con la que igual se puede mantener, difundir con mayor facilidad, hacer llegar, bueno, a lugares más lejanos y este... y... bueno, que... con estos medios impresos yo siento que... se puede hacer llegar aún cuando uno no esté ahí...⁷⁰⁴

Palemón, reconoce cómo la idea de la preservación de la lengua y las tradiciones funciona muy bien como discurso político. No obstante, insiste en la posibilidad de que la lengua mixe abarque todos los ámbitos del saber gracias a la escritura:

No [creo que se vaya a perder la lengua], sino más bien cómo incluirla dentro de los espacios científicos, en la universidad, en... no es nada más este... ser bilingüe en primaria o en secundaria. No. Si tenemos que aprender la lengua ahí para que

⁷⁰² Santa María Tlahuitoltepec, aun siendo cabecera municipal y por tanto más expuesta al contacto con el español, es una comunidad en la que el mixe goza de una gran vitalidad. Probablemente, esta buena salud de la lengua se deba, en parte, a la fuerza que ha adquirido el movimiento de revitalización étnica en manos de algunos líderes mixes oriundos de esta comunidad, como Floriberto Díaz Gómez.

⁷⁰³ Palemón Vargas Hernández, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 24 de mayo de 1999.

⁷⁰⁴ Juan Carlos Reyes Gómez, entrevista personal, Santa María Asunción Alotepec, 28 de octubre de 1999.

se estudie, como se estudia el español, el inglés y todo lo que implica eso, ¿no?, desde un punto de vista... como una especialidad lingüística, entonces, eso también medir [?] el avance de nuestra lengua, ¿no?, y... que abarque nuevos espacios científicos, y los espacios científicos no nada más ser objeto de estudio, sino... el medio de que yo hable en mi lengua lo que es física, química, lo de las moléculas, lo del átomo... tenemos que inventar, porque para eso está la cabeza, ¿no?, para inventar que, bueno, qué nombre le ponemos, pero a partir de qué es lo que estamos tratando de decir. Entonces, más bien es... ese es el enfoque [...] si queremos sobrevivir o queremos permanecer dentro de este espacio de competencias...

Conservación, rescate, revitalización, identidad, modernización, creatividad son todos elementos presentes en las motivaciones que han impulsado la construcción de la escritura mixe. Probablemente, lo relevante del hecho de que el mixe se escriba es que son los hablantes (aun siendo pocos de ellos) quienes dan sus razones para hacerlo y se imponen sus propias metas. El análisis sobre la escritura de las lenguas indígenas en el contexto oaxaqueño que realiza Javier Sánchez Pereyra, asesor del IIEPO, también le lleva a valorar este aspecto:

Entonces, cuando tenemos que reflexionar en lo nuestro es importante la conservación de las lenguas, la reproducción de las lenguas, el mantenimiento de las lenguas, pero, bueno, tiene que haber espacios de circulación, si las lenguas no circulan se mueren [...]. Actualmente hay una corriente de producción literaria en zapoteco de la Sierra, zapoteco del Istmo, en mixteco, en algunas lenguas hay una creación de literatura, pero por más esfuerzos está basada en los individuos, por más esfuerzo que hagan ellos no podrán construir una literatura [...] no construyes una literatura, pues, porque la literatura no es lo que haga yo, sino lo que hacemos [...] necesita los lectores. [...] Pero finalmente no son signos desalentadores, son signos alentadores porque significa que hay un proceso reivindicatorio que nace desde adentro, que no es ajeno, eso es lo valioso de esto... no viene impuesto, eso es lo que yo veo muy valioso. Y que estos esfuerzos no van a ser inútiles, finalmente lo que no se ha alcanzado se tendrá que alcanzar no en el mediano plazo, en el largo plazo...⁷⁰⁵

⁷⁰⁵ Javier Sánchez Pereyra, entrevista personal, Oaxaca, 28 de agosto de 2003.

6.3.3. Logros y metas

En el capítulo cuarto definimos las instancias más significativas en la socialización del alfabeto describiendo dos contextos, los espacios de la escritura y los espacios para la escritura, así como el uso que se le da a esta herramienta en cada uno de ellos. Apuntamos cómo en los primeros, en muchos casos, la producción de textos se limita a la traducción de textos en español o al trasvase de textos de la tradición oral, pero escasea la producción de textos propios generados en la misma práctica de escritura, mucho más comunes en el segundo tipo de contextos. Veamos cuáles son los resultados que según los directamente interesados se derivan de los nuevos usos de la lengua mixe en su forma escrita.

Entre los logros alcanzados Albino Pedro apunta la formación de maestros y, en consecuencia, de potenciales escritores (los mismos maestros y los alumnos), así como el trabajo de todas las personas que lo han hecho posible, independientemente del bando en el que se encuentren.

Yo pienso que los resultados ya concretos hay varios jóvenes, varios niños que pueden escribir el mixe, aunque no sea correctamente, pero sí ya hay intentos de escribirlo. Hay algunos niños que pueden escribir un cuento pequeño. Y hay niños que también les interesan los cuentos en mixe. Entonces, bueno, es uno de los resultados, que podemos decir, de un largo caminar. Además de los profesores que hayamos alfabetizado en lengua mixe, más de quinientos profesores. No bien terminado, bien acabado, porque ese es un estudio profundo, es un estudio de largo plazo, de largo tiempo. Pero el resultado concreto son estos. Y que haya numerosas personas escribiendo el mixe, como Erasto, como nosotros o como Servicios del Pueblo Mixe, como otras gentes que desinteresadamente lo hacen y están, pues oye, tratando de escribir, es como una lucha que estamos dando en diferentes lados y que creemos que en algo ha servido...⁷⁰⁶

Con relación a las posibilidades creativas que ofrece la escritura, los escritores pioneros en este nuevo registro de la lengua mixe deberán investigar y experimentar con la habilidad adquirida sin someterse a las convenciones de los géneros tradicionales propios de la palabra escrita, sino, más bien, dejándose llevar por la versatilidad de la oralidad, de la que

⁷⁰⁶ Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

son maestros. Juan Clímaco no duda de la capacidad creativa de los escritores más jóvenes, así como de la calidad en la factura de sus narraciones:

Y pues la meta es [...] pues es llegar a producir materiales, que los niños lo puedan leer y cualquiera lo puede leer. Los propios niños hacen el documento o la narración, ya sea cuentos, o ellos lo inventan, son muy creativos, la verdad son muy creativos, tengo algunos trabajos por ahí y este... se la ingeniaron y lo narran muy bonito, sí. Entonces, sí, esta... yo diría que estamos empezando ya a caminar. [...] sí, sí, ya hay varios compañeros que nos han comentado que sí seguir trabajando, sí. Y sobre todo es eso, que mencionaba el compañero Rafa, que nuestra lengua es importante igual que otras lenguas.⁷⁰⁷

Respecto al impacto social en las comunidades, uno de los resultados más visibles del trabajo con la escritura son los actos públicos donde se exhiben y promueven las actividades de creación literaria realizadas por los más jóvenes. Cándido Santibáñez describe la reacción entusiasta de los asistentes a estos eventos culturales al ser capaces de entender las intervenciones de los participantes.

... ya sean poesías y cuentos. [...] hoy se reunieron nomás este los de Tamazulápam, nos metimos a presenciar, hubo poesías en mixe, ¡en mixe, pues!, ¡puro mixe!, y poesía coral, y la gente como tenía ese impacto pues, como la gente aceptaba, la gente le entendía, la gente que no conoce el español se ponía a platicar, se ponía a reír lo que decían los alumnos. Y en cambio cuando es el español, pues la gente ignora todo porque no sabe lo que está diciendo los alumnos. O sea, que solamente entendían los maestros o la gente que conoce el español. Pero hoy así la gente puede ser que no ha ido a la escuela, pero sí entienden lo que están diciendo los jóvenes o los niños. [...] en cantos, lo mismo, pues, la gente entiende, ¡ah!, dice, pues y cantó para eso o lo hizo así y... ¡oye, de veras, se oye bonito! La gente sí como que se impresiona. [...] y la zona veinticuatro igual. Hubo un concurso en Tepantlali, lo mismo, la gente pues le llamó la atención que los niños hayan declamado en mixe...⁷⁰⁸

Otra de las manifestaciones más visibles de todo el proceso que envuelve a la escritura mixe es la apropiación de espacios públicos antes reservados al español, como vimos en el

⁷⁰⁷ Juan Clímaco Gutiérrez Díaz, entrevista personal, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.

⁷⁰⁸ Cándido Santibáñez Canseco, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999.

cuarto capítulo. Se trata de la ocupación de espacios que tienen un impacto visual significativo y que propagan la escritura mixe hacia ámbitos diferentes del educativo. Santibáñez señala, en particular, la asignación de nombres mixes a las instalaciones escolares, aunque esta función de la escritura se puede extender a cualquier espacio público.

La intención hoy es eso. Y inclusive, cuando tenemos cursos y talleres le comentamos a los compañeros como sugerencia, ¿no?, porque las escuelas... si usted ha ido a las escuelas, el salón se llama Francisco I. Madero, tienen otros nombres que ni el niño conoce, ni la comunidad conoce. Bueno, ¿por qué no le ponen ustedes Zempoaltépetl, en mixe, o otros...? O sea que también, al menos hoy, en otras escuelas pues sí se dan, pues, o sea que se pone el nombre en mixe y después en español, o en español y en mixe.

La colocación de letreros y carteles en mixe en edificios públicos, que ocupan un lugar relevante en la distribución espacial de las comunidades, ofrece un gran alcance. Además, la idea de asignar nombres mixes con una fuerte significación cultural a un espacio institucional como la escuela, sustituyendo otros de personajes emblemáticos para la historia nacional, implica la apropiación simbólica de espacios asociados a la sociedad mayor. De esta forma se reafirma la identidad cultural del grupo a través de la escritura.

¿Qué otros resultados se observan veinte años después del momento que describe la mayor parte de los testimonios recogidos en estas páginas, esto es, tras cuarenta años de trabajo en la construcción de la escritura mixe? Dentro del ámbito educativo, uno de los resultados de la política lingüística es la cada vez más frecuente elaboración de trabajos académicos en lengua mixe en los niveles de formación superior, y no solo en el área lingüística o de educación⁷⁰⁹. Marisol Ambrosio Martínez, por ejemplo, presentó en 2015 su tesis de licenciatura en mixe, la primera tesis de arquitectura presentada en esta lengua en todo México. La defensa de su tesis fue en mixe, con traducción consecutiva por parte de un traductor⁷¹⁰. Con título “Etkujkyäjk määkë’ëm” jukyäjt myëjktä’äkt mëët mä ayuujk jä’äy jyujkyäjt jyëk ëjxpëkt jyëkoonjë’ëkt” (“Centro de Difusión Cultural y Estudios Antropológicos de la Nación Mixe”), investiga los procesos de construcción tradicionales y

⁷⁰⁹ Señalaba este hecho en la introducción al revisar los trabajos de investigación relacionados con la lengua mixe (ver n. 12).

⁷¹⁰ “Estudiante de la Facultad de Arquitectura CU de la UABJO se titula con tesis en mixe”, *Piel Cultura*, 21 de julio de 2015, <<http://pielcultura.com/2015/07/21/estudiante-de-la-facultad-de-arquitectura-cu-de-la-uabjo-se-titula-con-tesis-en-mixe/#more-3297>> [Consultado el 18/2/2020].

las técnicas de producción de adobe en la región mixe. Escrita en un primer momento en español, la tradujo después al mixe, en la variedad de Tamazulápam, lo que requirió el aprendizaje previo de este registro:

Yo tuve que aprender a escribir el mixe, porque yo no sabía escribir, nada más la hablo, pero yo no la escribo, ni lo leía, pero ahorita ya lo escribo y ya lo leo. Ese proceso fue largo y este... no fue tan fácil [...] para los jóvenes este que vienen de comunidades originarias porque ellos ahorita ya... pueden ya entregar su tesis así en su lengua, buscan este algún traductor, o la misma universidad es quien debería de dar traductores, pagarle a traductores.⁷¹¹

No obstante, es preciso señalar que, al igual que en este caso, la visibilidad de la escritura mixe en contextos hasta ahora reservados al español, no es consecuencia directa de la alfabetización en lengua materna en la educación primaria, pues, como Marisol, muchos de los jóvenes que hoy escriben o traducen parte o la totalidad de su tesis en lengua mixe, traducen libros o escriben en circunstancias diversas no aprendieron a escribir su lengua en la escuela. Por lo general, sigue respondiendo a un interés y un esfuerzo individual, motivado, eso sí, por la transformación de las actitudes hacia las lenguas indígenas que las políticas lingüísticas han provocado en la sociedad nacional. Existe una mayor conciencia del derecho a usar la propia lengua, lo cual requiere que las instituciones puedan ofrecer formación y servicios de traducción, como apunta Marisol al final de la cita.

En cuanto a los pasos a seguir en relación con la sistematización de la lengua una vez definido el alfabeto —que condensa toda la variación fonológica del mixe—, algunos hablantes, como Honorio Cano, creen que no resultarán tan arduos como hasta ahora. Respecto a la producción de una gramática mixe, reflexiona:

En sí todo el mixe tiene la misma... el mismo acomodo, ¿no?, lo que cambian son las... los significados de las palabras. Pero en sí se acomodan... la gran mayoría de las expresiones en forma similar [...]. Es lo mismo aquí, en Tepuxtepec, es lo mismo en Tlahui, es lo mismo en toda la región [...] no hay mucha diferencia en cuanto a la gramática. Yo creo que *va a ser un poco más fácil trabajar con la*

⁷¹¹ Declaración tomada de un vídeo publicado por la Fundación UABJO en Facebook, #OrgullosamenteUABJO Marisol Ambrosio Martínez, <<https://ms-my.facebook.com/fundacionuabjoac/videos/orgullosamenteuabjo-marisol-ambrosio-mart%C3%ADnez/398286934194248/>> [Consultado el 18/2/2020]. La destreza adquirida en la escritura del mixe le permitió posteriormente afrontar la traducción de las fábulas de Esopo (AA. VV. 2018) (ver n. 536).

*gramática que con el alfabeto, ¿no?, que es un poco más complejo, como cada quien defiende sus sonidos. [...] Sí, es más fácil acomodar las palabras, son muy similares. En cambio aquí tenemos que andarnos peleando, porque... no, ya no me van a entender mis paisanos, o se van a molestar. Entonces tienen que estar defendiendo sus sonidos en sí. Aunque son diferentes sonidos significan lo mismo, y son muy breves las..., analizando bien la raíz, son muy breves las diferencias, no, muy pequeñas. Solo que unos se aferran a su variante y no la quieren dejar, es el problema un poquito.*⁷¹²

Así, Honorio augura que el trabajo por venir se libre de los conflictos que entorpecieron el desarrollo del alfabeto y que, como vimos, suponen un obstáculo para la aceptación y difusión de la escritura mixe.

La existencia del mixe escrito o la posibilidad de escribir el mixe no son nociones compartidas por todos sus hablantes; así como la defensa a ultranza y el convencimiento de la importancia de su adopción por parte de determinados intelectuales y profesionales mixes sigue siendo una cuestión controvertida, cuando no ignorada o desconocida, para gran parte de la población. Isaías Aldaz, maestro de las Semanas, expresa de este modo los sentimientos encontrados que entre los propios hablantes involucrados en la difusión de la innovación generan las actitudes escépticas de académicos externos a la comunidad.

Las dudas que teníamos al principio, como si tiene sentido escribir la lengua mixe si desde tiempos atrás ha sido una lengua ágrafa (en el sentido de la escritura alfabética), todavía las tenemos. Tenemos así como momentos de vacilación y momentos en que decimos, sí, tiene sentido. Algunos estudiosos me han dicho que no juegue al Quijote, que no hay futuro para la escritura de las lenguas indígenas, porque primero tienen que formar a sus escritores, tienen que formar a sus lectores y tienen que producir textos. Nosotros estamos en un estado inicial. Somos un grupo pequeño, trabajamos con jóvenes y niños y con algunos comuneros. Creemos que cada vez hay más interés por la escritura alfabética de la lengua mixe. (Aldaz y Sagi-Vela 2006: 665)

Considerando que las actitudes lingüísticas pueden ser modificadas con las políticas adecuadas, muchas de las personas implicadas en la sistematización del mixe se esfuerzan, como hemos visto, en inculcar actitudes favorables hacia la innovación. En este sentido, el

⁷¹² Honorio Cano, entrevista personal, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999.

maestro Albino, consciente de las limitaciones en la difusión de la escritura, no se desalienta:

... otra vez regresan con esa idea que acabas de decir [¿de qué les va a servir?], y por eso lo digo que es una lucha. Pero hay que estar constante, hay que estar como si fuera algo... duro y fuertemente a estar trabajando, a estar insistiendo... Pero, bueno, es que así digo que tampoco las cosas se van a dar de manera muy masiva, de manera muy acelerada tampoco. Las cosas se van dando de manera gradual y muy... tanto limitado, además, como con dificultades, pues, con problemas y eso pues no, no, no vamos a decir que por eso se deben de dejar de hacer las cosas, hay un camino recorrido.⁷¹³

Es indudable que las actitudes hacia la lengua mixe están cambiando. La conciencia de que es posible escribirla o la valoración positiva por parte de la gente común, por ejemplo al presenciar exhibiciones de creación literaria en las comunidades, son muestra de esta transformación.

Yo creo que hoy con que se empieza a escribir en las comunidades, en los pueblos, o con los niños, con los alumnos, pues también la gente dice, bueno, entonces se puede escribir la lengua, se puede escribir, se puede leer, se puede cantar, se puede recitar como lo del español como lo hace. O sea que hay eso pues, como que la gente le llama la atención, como que no es necesario... bueno, puedes decir, bueno, yo puedo componer, no sé escribir, pero le voy a decir a alguien que me lo escriba. Yo puedo decir, bueno, tengo algún pensamiento, no necesariamente tengo que aprender el español para pensar, para dedicarle algunas palabras a la naturaleza o a la... o a mi mamá o a quien sea, pues... no necesariamente tengo que pasar al español...⁷¹⁴

Expresar lo que uno quiera también por medio de la escritura, aunque sea por encargo; componer textos sin la necesidad de traducirlos al español; plasmar en el papel el propio pensamiento en la propia lengua, hablar y escribir de cualquier tema en la lengua materna, estas son algunas de las metas que se plantean los mixes que han aprendido a escribir su lengua.

⁷¹³ Albino Pedro Jacinto, entrevista personal, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.

⁷¹⁴ Cándido Santibáñez Canseco, entrevista personal, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999.

6.3.4. La escritura mixe y los medios digitales

El uso de las nuevas tecnologías de la comunicación, aun cuando restringido por la poca difusión de internet en la región⁷¹⁵, sin duda está contribuyendo a la expansión de la lengua y la escritura mixe. Es por ello, advierte José Guadalupe Díaz Gómez, que se hacen indispensables formadores con conocimiento de estos instrumentos⁷¹⁶. Hace más de quince años Díaz Gómez subrayaba la necesidad de la escritura mixe para acceder a los nuevos espacios de comunicación que ya entonces empezaban a cobrar la relevancia que ahora tienen en la vida social:

... la escritura es nueva, es nueva, o sea... entender digamos su sentido y significado yo creo que queda todavía un buen rato para que lo podamos ver y... porque finalmente es un buen instrumento... es un buen instrumento [...] finalmente la escritura o va a jugar un papel de guardar, como los museos y la arqueología un poco, pero la labor aquí la letra y las lenguas, o sea, como la memoria histórica nada más, yo creo que por ahí no es el planteamiento propiamente [...] y por eso es que este... jaloneo entre Estado-Gobierno y las comunidades pues es saber justamente cuál es el valor y la función de la lengua escrita porque pues... la lengua escrita es yo creo que si lo quiero ver es mundializar la lengua, y no ahora con tantas tecnologías que hay, como el internet [...] pues digo yo creo que uno en mixe puede crear páginas web y programas en mixe, o sea... hacia eso es donde va, ¿no?, o sea, yo creo que es

⁷¹⁵ Los datos relativos al acceso a las nuevas tecnologías de la comunicación en Oaxaca no dejan de aumentar, si bien siguen siendo bajos en relación con el resto del país. En 2010 el porcentaje de población con acceso a internet en Oaxaca apenas alcanzaba el 15 % (Vergara Mendoza 2015: 71). La Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares (ENDUTIH), realizada en 2018, señala Oaxaca y Chiapas como las entidades federativas que registran las proporciones más bajas de usuarios de internet en áreas urbanas, con un índice del 62,9 %; mientras que en las áreas rurales los índices disminuyen considerablemente (45 %). En cuanto a la disponibilidad de internet en los hogares, Oaxaca (29,5 %) y Chiapas (24,6 %), presentan los porcentajes menores. Respecto al número de usuarios de teléfono celular en 2018, otra vez Oaxaca, con Chiapas y Guerrero, registra los índices más bajos del territorio nacional (un 60,8 %) (INEGI, Comunicado de prensa núm. 179/19, 2 abril de 2019). La situación cuando realicé trabajo de campo en la región mixe, antes del 2004, era muy diferente. El acceso a internet, muy limitado, solo era posible a través de alguna computadora disponible normalmente en alguna institución educativa o gubernamental o en centros comunitarios, con una conexión de gran lentitud y no siempre activa.

⁷¹⁶ Comunicación personal, correo electrónico, 15 de junio de 2018. Sin embargo, la indispensable formación en el uso de estas tecnologías debe ir acompañada de la posibilidad de acceder a ellas. Para intentar superar lo que se ha dado en llamar 'brecha digital' (nueva forma de desigualdad en el acceso del conocimiento y la información), instituciones nacionales e internacionales se fijan como objetivo la inclusión de los sectores marginados en el uso de las nuevas tecnologías. El Sistema Nacional e-México, instituido en el año 2000, pone en funcionamiento los Centros Comunitarios Digitales (CCD) en las comunidades indígenas, proporcionando acceso a internet de banda ancha en todas las cabeceras municipales del país, Programa Sectorial de Comunicaciones y Transportes 2001-2006, <<https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/67638/CAP-07.pdf>> [Consultado el 27/7/2019].

revolucionar, o sea, desde un punto de vista tecnológico, la lengua, porque evidentemente ahora eso es lo que representa la imprenta, ¿no? [...] ahí es donde fluyen y circulan las... pues ahora sí que todo tipo de idiomas, ¿no?, que está potenciando pues, ¿no? la... digamos... conocer la historia o la cultura... difundir, ¿no? Yo creo que en el sentido ese. Pero... pero bueno, creo aún queda una gran tarea...⁷¹⁷

Sin embargo, de manera paradójica, la revalorización de lo oral generada por la preponderancia del uso de la imagen y el sonido en los nuevos sistemas de comunicación, en cierta forma, reduce la utilidad de la escritura. La consideración de la escritura como instrumento indispensable para la preservación de elementos culturales y lingüísticos, como medio comunicativo que supera las limitaciones de tiempo y espacio, no es del todo válida, puesto que la tecnología ofrece sugerentes alternativas.

La diversificación de los sistemas de comunicación en nuestra época ofrece nuevas formas de registro y tratamiento de la información que las políticas lingüísticas con su fijación en la escritura a menudo parecen olvidar. Mediante la tecnología es posible congelar instantes y reproducir situaciones comunicativas que antes solo permitían la presencia física o el desciframiento de un código: la fotografía, impresión gráfica de un instante, ofrece una imagen ‘real’ de un momento histórico, de un evento social o comunicativo; la radio consigue transmitir todos los aspectos fónicos de la oralidad, además de ser el principal medio, como apunta Raúl Ávila, “para la estandarización y la promoción de las lenguas minoritarias” (2010: 1236); la grabación auditiva y audiovisual reproduce actos del habla y comportamientos lingüísticos de manera más eficaz y con mayor facilidad que un texto escrito⁷¹⁸. En este contexto resulta lícito hacer un balance sobre la necesidad de la escritura mixe y las posibilidades que ofrece la tecnología. Como afirma Floriberto Vásquez Martínez en su estudio de las radios comunitarias en la región mixe, “Si para las culturas escritas papel y lápiz son imprescindibles para el aprendizaje y reproducción de sus lenguas, entonces para las culturas orales la radio y la televisión en

⁷¹⁷ José Guadalupe Díaz Gómez, entrevista personal, Santa María Alotepec, 2 de octubre de 2003.

⁷¹⁸ Ingrid Kummels (2018), en su estudio sobre los “espacios mediáticos transfronterizos” (*transborder media spaces*), ofrece un análisis del modo en que los mixes de Tamaulámpam se apropian de medios tecnológicos (la fotografía, el video, la radio, la televisión e internet) para relacionarse con sus paisanos residentes en Los Ángeles, creando una representación propia del significado de la idea de desarrollo, modernidad, género o ser indígena en el siglo XXI. En un trabajo anterior (2015) analizaba la producción y circulación en las redes sociales de vídeos sobre disputas de tierras entre estos mismos sujetos. Por su parte, Vergara Mendoza incluye en su tesis de doctorado sobre los usos educativos de la tecnología en la región mixe una lista de vídeos que circulan en internet (2015: Anexo 6).

estos tiempos se están volviendo imprescindibles para el aprendizaje y reproducción de su oralidad” (2013: 82).

Néstor García Canclini señala dos características socioculturales de la radio que la distinguen dentro de la convergencia tecnológica de los medios de comunicación, “una es su arraigo preferente en el lenguaje oral y la segunda es la transportabilidad fácil o la ubicuidad”⁷¹⁹. Y añade:

(13 min 18 s) La expansión televisiva, videos, sitios audiovisuales en las redes y hasta la masificación de las artes visuales que trascienden los museos ha llevado a sostener que la cultura visual triunfa sobre la cultura escrita. Esta visión alarmista del presente y el futuro de las culturas es pregonada por conservadores críticos ilustrados [...] como si temieran perder lo que han conseguido al publicar en papel [...] el protagonismo de las imágenes es visto como sinónimo de lo fácil, divertido y sensacionalista, lo irracional o lo que impide pensar (23 min 30 s) [...] Es cierto que en Occidente se ha privilegiado nuestra relación visual con la sociedad [...] la vista aparece como el más noble de los sentidos. Sin embargo, algunos analistas de la radio, como Israel Márquez, se inscriben en esa línea heterogénea de pensadores que sospechan de lo que suele llamarse con un término de pronunciación incómoda ‘ocularcentrismo’. Pero Márquez no lo hace con los argumentos históricos y filosóficos de Foucault, Barthes o Derrida, sino prestando atención al creciente papel de los sonidos, del habla y de la música en la vida urbana [...] habitamos la ciudad con los oídos [...] (25:57 min 30 s) Si las imágenes son el recurso básico del espectáculo, su ausencia en la radio y el que sea tan escuchada indica que [...] necesitamos que nos hablen, que nos renueven día a día el sentimiento oral de la vida.

La radio comunitaria *Jēn poj* nace en 2001 en Tlahuitoltepec con la intención, según informan en su página de internet, de “desarrollar dinámicas de creación radiofónica colectiva encaminadas al fortalecimiento de la vida comunitaria” y “contribuir a la formación de comunicadores comunitarios independientes”, lo que conlleva “apropiarnos de los medios y emplearla con una responsabilidad crítica y constructiva, es por eso que la

⁷¹⁹ Néstor García Canclini se pregunta cómo convive y se resignifica la radio entre los muchos medios que informan y entretienen y cómo los cambios producidos en las últimas décadas en la escucha radial están remodelando el sentido cultural de este medio de comunicación: “En qué medida la convergencia tecnológica subsumirá los lenguajes y formatos radiales bajo la lógica digital o la radio mantendrá su tradiciones comunicativas”, Conferencia magistral “La radio aclara ciertas dudas”, 9.ª Bienal de Radio, Teatro de las Artes de la Ciudad de México, 2 de octubre de 2012, <<https://www.youtube.com/watch?v=vca76lVGxfo>> (12 min 10 s) [Consultado el 20/5/2019].

radio debe direccionarse en el *nakyäjpwxewjē, natyukmatowē jēts ja käjpxyē'ëyēn*”, a lo que sigue una explicación de lo que ello significa: transmisión de temas educativos y culturales que desarrollen la comunidad y participación ética de toda la comunidad en la elaboración y difusión de contenidos de interés común⁷²⁰. Su incursión en la red a partir de 2006 implica que la escritura, también en mixe —de la que los comunicadores forzosamente se sirven para preparar los contenidos o gestionar los mensajes retransmitidos de los radioyentes que se publican también en su página—, se hace pública, constituyendo un ámbito nuevo de difusión de la escritura mixe, no sujeto por el momento a formas prescritas, dentro y fuera de la región, por ejemplo, entre la comunidad migrante⁷²¹.

El desarrollo de internet crea o modifica prácticas comunicativas, las cuales pueden hacer o no uso de la escritura, que merecen nuestra atención⁷²². Un análisis de los usos de la escritura mixe en estos nuevos contextos y de las transformaciones en los modos de elaboración del discurso y en el discurso mismo permitiría calibrar el alcance de la lengua mixe en los medios digitales y sus implicaciones sociales y lingüísticas. A modo de ejemplo, describiré algunas iniciativas puntuales con la intención de esbozar los principales usos que la escritura mixe ocupa en la red⁷²³.

⁷²⁰ La emisora, localizada en la frecuencia 107.9 FM, retransmite en línea desde este enlace, *Jën poj*. Radio comunitaria mixe, <<http://jenpojrado.info/>> [Consultado el 21/4/2019]. Floriberto Vásquez Martínez (2009, 2013), involucrado desde los inicios en el proyecto de esta radio comunitaria, escribe sus tesis de licenciatura en sociología y de maestría en antropología social sobre esta radiodifusora mixe. Por su parte, Álvarez Malvido (2015) le dedica uno de los capítulos de su tesis de licenciatura en antropología social y Contreras Pastrana (2016), en su tesis de maestría sobre “colectivos juveniles *ayuujk*”, incluye testimonios de algunos de los colaboradores de *Jën Poj*. En § 4.1.4 aparece una fotografía de la insignia del local de la emisora que tomé en octubre de 2003 en Tlahuitoltepec (figura 20). Esta radio, creada en por un grupo de jóvenes de la comunidad, es la contraparte de las radios indigenistas, herramientas de difusión cultural del INI en México desde finales de la década de los setenta. Castells i Talens (2011) investiga la transformación de estas últimas a partir del sexenio de Fox (2000-2006), en consonancia con el enfoque de interculturalidad de las políticas neoindigenistas, y analiza las contradicciones entre su definición —como radios indigenistas y no indígenas ni comunitarias— y la práctica cotidiana de estas radiodifusoras.

⁷²¹ En el Apéndice III-14 lo ilustro con un pantallazo del chat de la radio en el que entre saludos y felicitaciones que traspasan confines algún usuario escribe en mixe.

⁷²² Algunos trabajos recientes abordan el impacto de internet en la región mixe. Nava Morales (2004) estudia las prácticas culturales derivadas del uso de internet en Tlahuitoltepec; Cardoso Jiménez (2009) analiza los usos del ciberespacio por parte de los alumnos de las instituciones de educación superior en la comunidad de Jaltepec de Candayoc; Vergara Mendoza (2015), en la tesis mencionada más arriba, lo hace entre los estudiantes universitarios del ISIA en Tlahuitoltepec; Cruz y Díaz Robles (2019), por su parte, resaltan el papel de las diferentes formas de activismo digital en el mantenimiento de la lengua mixe y chatina.

⁷²³ Vergara Mendoza describe seis sitios web representativos creados en la región mixe (2015: 169-198), de los cuales cinco ofrecen información sobre la historia, la cultura, las tradiciones y los eventos de comunidades específicas: de Guichicovi (dos webs), Ayutla, Jaltepec de Candayoc y Alotepec. Sin embargo, apunta, todos están escritos en español y solo algunos incluyen algún elemento en lengua mixe (vocabulario, música, videos, expresiones y palabras), como el pequeño glosario de términos en mixe en el sitio dedicado a Alotepec (p. 197).

Digitando en cualquier buscador la palabra ‘ayuuk’ en sus diferentes variantes⁷²⁴, podemos visitar páginas web dedicadas a diversos contenidos, sobre todo vinculados con temas religiosos y en menor medida educativos, algunas de las cuales están enteramente escritas en mixe. Es el caso de la Universidad Comunitaria Intercultural del Cempoaltépetl (UNICEM), de Tlahuitoltepec⁷²⁵. Si bien al volver al enlace meses después descubro que ya tienen la versión en español y está en construcción una inglés, la primera información que esta institución educativa difundió en la red estaba escrita solo en mixe.

Kumoontun A. C. es un portal creado por habitantes de Santa María Ocotepec que se dedica a la investigación, sensibilización y reflexión sobre lo que acontece en la vida comunitaria⁷²⁶. Su lema, “ku yak kêts yĩ aa ayöök jyajöma, we’emtse myëk pik ja awintso jööjtykĩn naxwijnĩn” (“cuando hablamos nuestra lengua en donde sea, así es como la fortalecemos en nuestra vida propia”), recoge las aspiraciones de muchos hablantes que quedaron reflejadas en las páginas precedentes. Entre sus iniciativas, ofrece una aplicación (descargable de forma gratuita) para aprender mixe en la variante del mixe alto del norte (*ayöök*), con una serie de ejercicios de pronunciación y escritura en relación con seis categorías (por el momento): partes del cuerpo, alimentos, animales, parentesco, números y municipios y otros.

Otra iniciativa presente en la red que surge en Tlahuitoltepec es Nayuujk, un sitio web cuyo objetivo es ofrecer un espacio virtual para acceder y compartir cualquier tipo de material o documentación sobre el “pueblo ayuujk”, entre los que se cuenta algún texto escrito en mixe⁷²⁷. Algunos de los autores y colaboradores de este proyecto han ofrecido en las páginas precedentes su visión del fenómeno de apropiación de la escritura: José Guadalupe Díaz Gómez, Rafael Cardoso o Donaldo Monterrubio son algunos de ellos. Crisóforo Cardoso describe de esta forma el proyecto:

⁷²⁴ Un dato significativo es que el número de entradas relativas al término *ayuujk* es mucho mayor que el que se encuentra para el mismo término en las otras variedades dialectales. Como era de esperar, este nombre —que cuenta con 158 000 entradas en el navegador de Google— se corresponde con la variante de Tlahuitoltepec, Ayutla y otras comunidades de la mixe alta, donde el trabajo por la revalorización de la lengua y la cultura mixes ha cobrado más fuerza; le sigue por orden numérico de resultados la palabra *ayuuk* (149 000), en la variante del mixe bajo de Guichicovi y de otros dialectos del mixe medio; mientras que en otras variantes desciende vertiginosamente: *ayöök*, por ejemplo, en la de Ocotepec, ofrece solo 6 250 entradas; *ëyuujk*, 450; *ëyuk*, 120; o *ëyuuk*, 65 [Consultado el 12/2/2020].

⁷²⁵ UNICEM, <<http://www.unicem.tlahuitoltepec.com/colaboradores.php>> [Consultado el 12/5/2019].

⁷²⁶ Este es el enlace al sitio: <<https://kumoontun.wixsite.com/kumoontun>>. Y en este vídeo, con partes en lengua mixe subtituladas en español, Marco Antonio Martínez Pérez y otros miembros de Kumoontun explican su labor en el rescate y desarrollo de la lengua mixe: <<https://www.pscp.tv/w/1YqGojrOYqNKv>> [Consultado el 20/4/2019].

⁷²⁷ Entre los materiales a los que se facilita el acceso está el manual de alfabetización elaborado por Reyes Gómez (2005) al que me referí en § 3.2.3.2 (n. 276).

El proyecto Nayuujk nace en enero del 2008 como un repositorio digital enfocado al pueblo ayuuk (mixe), un espacio para intercambiar, acceder, compartir de manera libre y colectiva los resultados de: investigaciones, reflexiones comunitarias, así como de archivos históricos (material fotográfico y audiovisual).⁷²⁸

Más interesante todavía para el tema que nos ocupa es la revista digital surgida de este mismo proyecto en 2019: *Nayuujk 3.0. Pujx nëky, tajaayuj takäjpxyuj / Revista digital de creación y experimentación literaria del pueblo ayuuk*, “proyecto ciberespacial de creación y experimentación literaria enfocado al pueblo ayuuk y sus diásporas”⁷²⁹. Todos los artículos por el momento están escritos en castellano, excepto un texto narrativo escrito en mixe, que aparece en una página con el enlace a su traducción al español. La narración cuenta el malentendido que originó la expresión “në tin’ana”—la cual se refiere tanto a ‘poner agua’ como a ‘un alimento caliente y bien preparado’—, lo que provocó que una madre quemará a su hijo siguiendo el consejo de su comadre sobre cómo alimentar a sus hijos desnutridos⁷³⁰.

Iniciativas más personales se experimentan con otros formatos y aplicaciones digitales para hacer llegar a un potencial público ilimitado una mirada particular en torno a temas tan distantes como la didáctica de la lengua, las experiencias de viaje o el arte.

Tutorialesayuujk⁷³¹ es un portal de Youtube, con más de doscientos suscriptores, que Efraín Díaz Vázquez, un joven de Tlahuitoltepec, ha creado para enseñar a hablar y escribir el mixe. Por el momento ha publicado ocho vídeos artesanales sobre argumentos gramaticales y léxicos; en orden de aparición, trata las vocales, las consonantes, el saludo, los pronombres interrogativos y personales, algunas frases útiles (dos vídeos) y en el último, publicado en noviembre de 2019, las verduras. El primero, publicado en febrero de 2017, ha tenido más de cuatro mil visualizaciones, las cuales descienden a medida que la fecha de publicación es más reciente.

⁷²⁸ Nayuujk, <<http://www.nayuujk.com/>> [Consultado el 20/3/2018; en 2020 ya no está disponible]. Nayuujk es uno de los ocho sitios descritos por Vergara Mendoza (2015: 173-176). Cardoso Jiménez, González Valentín y Díaz Gómez (Cardoso Jiménez *et al.* 2015) describen esta experiencia digital de comunicación y documentación en una ponencia presentada en el II Congreso Internacional en Patrimonio Cultural y las Nuevas Tecnologías, celebrado en octubre en la Ciudad de México.

⁷²⁹ Nayuujk 3.0, <<http://nayuujk.org/>> [Consultado el 20/2/2020].

⁷³⁰ Engracia Pérez, “Nëtin’ana”, *Nayuujk 3.0*, 28 de marzo de 2019 <<http://nayuujk.org/2019/03/23/netinana/>> [Consultado el 20/2/2020].

⁷³¹ Tutoriales ayuujk, <<https://www.youtube.com/channel/UCu3-HewAyBRaUjRnSkKAW0A>> [Consultado el 12/5/2019].

Yásnaya Aguilar Gil escribe el blog semanal “E'px” como parte de su actividad dedicada al estudio y la difusión de la diversidad lingüística de México⁷³². Desde 2011 este diario de escritura digital, bajo el nombre #Ayuujk, es parte de la página web de la revista digital *Este País*⁷³³. Su trayectoria como bloguera se remonta a algunos años antes con un blog de viaje por la región mixe, gestionado de manera autónoma, que a partir de septiembre de 2008 cubre un período de un año⁷³⁴. Durante su viaje la autora —“lingüista, escritora, traductora, activista de derechos lingüísticos e investigadora ayuujk”, según la describe la entrada que Wikipedia le dedica— compartía con sus lectores el descubrimiento de su propia región y de sus gentes. Entre las entradas de cada día de escritura, todas en español, incluye algún texto en mixe sin traducción alguna, en línea con lo que más tarde representará un rasgo característico de su producción escrita en mixe.

El artista Octavio Aguilar, de Zacatepec, incursiona con diferentes técnicas en el mundo del arte (grabado, acuarela, lápiz, acrílico, instalaciones, videoarte) y, con frecuencia, no solo elige para sus obras títulos en lengua mixe (*tějk*, *potsy*, *to'kpě*, *mějă'ätyějk*), sino que en ocasiones hace de la misma escritura objeto de reflexión crítica sobre la lengua y la cultura⁷³⁵. Por ejemplo, en “AYUUK-GRAFFITI” traslada la actitud transgresiva del grafiti al contexto mixe como acto de resistencia y de reafirmación de la identidad. Mediante una serie de fotografías de grafitis, constituidos por palabras en lengua mixe y realizados en un entorno natural, evoca el carácter efímero de las lenguas amenazadas, incorporando un elemento gráfico extraño a la propia cultura, como el grafiti, en la construcción de la identidad. Otra de sus obras, titulada “tëëts” (‘dientes’), consiste en la apropiación de un vídeo en el que se practica una limpieza dental acompañado de la voz en *off* de una anciana que narra una historia en mixe y unos subtítulos en español que no se corresponden con la narración. La idea del artista es crear una barrera de lectura e interpretación de la pieza, con la que pretende evocar los procesos de agresión cultural que han sufrido los pueblos indígenas en México (compárese con algunos de los textos de Yásnaya Aguilar, § 5.1.4).

⁷³² En la misma línea se encuadra su trabajo en la Red de Activistas Digitales en América Latina, <<https://rising.globalvoices.org/lenguas/investigacion/activismo-digital-de-lenguas-indigenas/equipo/>> [Consultado el 27/4/2019]. Sobre su trabajo como traductora ver § 4.2.4; en relación con su producción ensayística y su análisis sobre los procesos de apropiación de la lengua escrita en comunidades hablantes de lenguas indígenas, ver § 5.1, en particular, § 5.1.4.

⁷³³ Blog semanal #Ayuujk, *Este País*, <<http://www.estepais.com/blogAutor.php?id=60>> [Consultado el 20/3/2019].

⁷³⁴ Blog de viaje “Xëně'm nojty ja' et. La ruta ayuujk”, <<http://larutaayuujk.blogspot.ch/>> [Consultado el 20/3/2019].

⁷³⁵ “Proyecto Ayuuk por Octavio Aguilar”, <<http://octavioaguilar8.blogspot.com/>> [Consultado el 20/4/2019].

El desarrollo tecnológico ha cambiado las formas y los modos de comunicación. Una parte importante de la comunicación escrita hoy en día, sobre todo entre los jóvenes (pero no solo), tiene lugar a través de internet. Se trata de un lenguaje híbrido, entre lo escrito y lo oral, cuyas características de inmediatez y espontaneidad son reflejo de la oralidad y donde el carácter formal y reflexivo de la escritura deja paso a formas no convencionales del registro escrito⁷³⁶. En las redes sociales⁷³⁷, en los blogs (nuevas formas de la escritura de diarios), así como en la comunicación digital⁷³⁸ interpersonal por medio del correo electrónico o de aplicaciones de mensajería automática, está presente el mixe escrito, a menudo en el mismo nombre del usuario de estas aplicaciones (o en los textos de presentación del perfil de usuario)⁷³⁹. En el Apéndice III-15 incluyo una selección de textos generados en diversos medios digitales que ponen en evidencia algunas características de este tipo de comunicación: la proliferación de etiquetas⁷⁴⁰ en mixe en las redes sociales, la alternancia de códigos, el empleo de elementos gráficos con significados compartidos en cualquier lengua.

Estas son solo algunas muestras de los usos de la escritura mixe en internet. La comunicación digital abre un vasto campo de investigación sobre las formas y los usos de la escritura mixe en la era global, donde las barreras físicas (provocadas, por ejemplo, por el aislamiento geográfico) y lingüísticas (si pensamos en las variedades dialectales) adquieren nuevos significados. Este continuo temporal de la comunicación digital, que deja abierta la interacción entre individuos que pueden estar distanciados en el tiempo y en el espacio, y en el que el mensaje adquiere su significación en un contexto laxo aporta

⁷³⁶ La transformación del lenguaje escrito en las nuevas formas digitales de interacción ha sido objeto de estudio por parte de diversas disciplinas al tiempo que se desarrollaban y difundían las nuevas tecnologías de la comunicación (Cassany 2012; Crystal 2002; Yus 2001). David Crystal denomina el nuevo lenguaje usado en internet *netspeak*, cuyas características estilísticas se adaptan a este nuevo medio donde las ideas necesitan ser comunicadas rápida y sintéticamente.

⁷³⁷ Josep Cru (2015) analiza el uso del maya yucateco en las redes sociales como iniciativas de base de la revitalización de la lengua en las que los hablantes son los agentes finales de la planificación lingüística. Una posible fuente para elaborar un corpus lingüístico del mixe en las redes sociales o estudiar diferentes aspectos de la comunicación digital en lenguas indígenas es la página de Facebook de “MundoAyuuk”, cuenta activa desde 2018 con más de dos mil seguidores, creada desde Santa María Tlahuitoltepec, que atrae a usuarios de otras comunidades y regiones, <https://www.facebook.com/MundoAyuuk/> [Consultado el 20/11/2019].

⁷³⁸ Entiendo por comunicación digital todo tipo de prácticas comunicativas de escritura electrónica a través de internet. En ellas se emplea un género discursivo nuevo, que Mayans i Planells (2002), desde una perspectiva antropológica, ha definido como “género chat”; Sanmartín (2007), por su parte, acuña la expresión “conversación coloquial gráfica” en su análisis lingüístico del discurso.

⁷³⁹ Un ejemplo lo proporciona Honorio Vásquez Martínez en su estudio sobre prácticas comunicativas en la comunidad de Tlahuitoltepec: un breve correo electrónico de cuatro palabras en mixe y una en inglés muestra las prácticas plurilingües de los jóvenes mixes. La escritura mixe también se emplea en la dirección de correo del emisor, ‘kopkpnorma’ (2017: Anexo 6).

⁷⁴⁰ La etiqueta o *hashtag* es la palabra, frase o conjunto de caracteres que se emplea en las redes sociales para agrupar varios mensajes sobre un mismo tema al que se antepone el símbolo #.

elementos de reflexión sobre las concepciones de la oralidad y de la escritura. Asimismo, la red representa un potente mecanismo de difusión del discurso de construcción étnica, cuyos símbolos, entre ellos la escritura digital, tienen un alcance planetario⁷⁴¹. Al mismo tiempo, al igual que ha sucedido en las sucesivas etapas de la historia del mixe escrito, el uso de la escritura mixe en los actuales medios de comunicación crea una nueva división social entre los usuarios de estas tecnologías y los que por razones diversas no llegan a acceder a ellas.

⁷⁴¹ Un ejemplo es este tuit con la etiqueta 'Zempoaltépetl', cuyo hilo inicia el 10 de enero de 2012 y a la fecha de la última consulta llegaba al 17 de febrero de 2020, <<https://twitter.com/hashtag/zempoaltepetl?lang=es>> [Consultado el 18/2/2020].

NOTA FINAL

El proceso de adopción de la escritura en lengua mixe por sus hablantes debe contemplarse dentro del contexto más amplio de la sociedad nacional donde se inserta, puesto que en él se origina y no se comprende sin el mismo. La introducción de la escritura en lengua indígena en la realidad sociolingüística de las comunidades mixes basada en la oralidad es resultado de la injerencia del Estado mexicano, mediante una política lingüística encaminada a la alfabetización en lengua materna, y de la Iglesia, ya sea católica o evangélica, en su misión evangelizadora. La escritura se configura así como un instrumento real y simbólico del poder terrenal y divino. En la génesis del movimiento indígena en la región mixe a finales de la década de los setenta del siglo XX, la lengua se erige en emblema de la identidad étnica y el control de la escritura mixe como recurso simbólico determinará a partir de entonces las acciones dirigidas a definir un sistema de grafías para representar la lengua.

Las motivaciones que llevan a algunos hablantes mixes a escribir su lengua se vinculan con las representaciones que estos se forman de las lenguas y de la escritura. Así, la imagen de cada una de las lenguas y el valor atribuido a la escritura condicionan las actitudes y los comportamientos lingüísticos. La relación que los mixes establecen con la lengua es identitaria (es parte del ser, como afirman varios de los entrevistados); mientras que la escritura es algo ajeno a la propia cultura y a la propia concepción del ser mixe. La adquisición de esta innovación conlleva una nueva condición de la lengua y de la cultura mixes, si bien es vista como una forma de perpetuar estas mediante el registro de sus manifestaciones (la tradición oral, las costumbres, las creencias).

En las comunidades mixes la escritura se inscribe en tres dominios bien definidos, todos ellos producto de la presencia de la sociedad hegemónica en el espacio comunitario, lo que le confiere ciertas características. El primero es la escuela, ámbito de la educación formal implantada por el Estado en el territorio nacional. Aquí la escritura se convierte en vehículo de la enseñanza, por lo que adopta un carácter instructivo y preceptivo. El segundo dominio está representado por el ejercicio del poder político y económico, cuya expresión más directa es la burocracia, que regula los servicios públicos y la administración de la justicia. Este dominio atribuye a la escritura carácter normativo y coactivo, además de conceder legalidad a lo escrito. El tercer ámbito es la iglesia, donde la escritura transmite la palabra de Dios, con las cualidades de sacralidad y moralidad que comporta. El uso de la escritura es casi exclusivo de estos tres dominios, aunque puede

extenderse a otros ámbitos, como el doméstico, cuando por ejemplo un niño realiza las tareas escolares, se consulta un recibo o se lee el Evangelio. Al hablar de escritura se sobreentiende que es en español, pues es esta la lengua vehicular en los tres dominios de la escritura.

La imagen que se tiene del español, asociada al poder político, económico y religioso, como también a la instrucción, y, por ende, al prestigio social dentro y fuera de la comunidad, condiciona la representación de la propia lengua. La lengua mixe queda relegada al entorno inmediato, al espacio comunitario, pero no tiene ningún valor fuera de él. La idea de inutilidad de la lengua mixe fuera de la región permea la sociedad, siendo una opinión generalizada considerar que la enseñanza del mixe en la escuela (lo que ahora se traduce en enseñar a escribir el mixe) no será de ningún provecho a los jóvenes que abandonen la comunidad, como tampoco, siquiera, a los que permanezcan.

Es así que la necesidad de escribir el mixe que experimentan algunos hablantes, todos ellos bilingües, se asienta en ideologías concebidas en el mundo occidental. La idea de escribir la lengua mixe surge en un contexto no mixe, institucional, y se encuadra dentro de la política lingüística nacional que considera la alfabetización en lengua materna la mejor vía para solucionar los problemas de adaptación del niño indígena al medio escolar. En el diseño y la aplicación de esta política influye la presión del movimiento indigenista que desde mediados del siglo pasado en toda América Latina lucha por instrumentar una política educativa acorde al contexto sociocultural de los educandos. No obstante, los representantes de los movimientos étnicos forman parte de una elite indígena y, por tanto, las ideas y necesidades que ellos defienden no siempre concuerdan con las de la mayoría de la población.

Entre los mixes promotores de la escritura de su lengua encontramos tres categorías principales: los líderes indígenas miembros de organizaciones políticas y culturales, los profesionales mixes formados en instituciones nacionales fuera de la región y los maestros bilingües. Gran parte de los individuos clasificados en las dos primeras categorías son maestros bilingües que más tarde ampliaron su formación. En general, durante su etapa formativa o en el desempeño laboral es cuando conocen y se plantean la posibilidad de escribir su lengua: a través de las instituciones donde trabajan, de sus estudios o del ambiente político en que se mueven han reconocido las 'virtudes' de la escritura y las experiencias de otros pueblos indígenas en la escritura de sus lenguas. Una vez considerada la idea de escribir el mixe y ser juzgada —no siempre de forma reflexiva—

como algo necesario para la supervivencia y el desarrollo de la propia lengua, se convierten en portavoces de la urgente necesidad de escribir el mixe.

Para los maestros del sistema de educación bilingüe, la escritura del mixe resulta un instrumento que satisface una necesidad práctica ligada a las exigencias educativas, esto es, la alfabetización obligatoria en lengua indígena. La mayoría de los actores que intervienen en el desarrollo del sistema de escritura son funcionarios de las instituciones educativas o culturales dependientes del gobierno federal o estatal. Algunos de ellos conforman uno de los grupos que a partir de los años noventa organizan encuentros intrarregionales en donde discutir y analizar las normas del mixe escrito, dando prioridad a criterios no reñidos con la enseñanza del español.

Al mismo tiempo, la escritura mixe representa una aspiración de los individuos involucrados en los movimientos de reivindicación étnica, los cuales alzan el mixe escrito como bandera por la defensa y revalorización de la lengua. En sus demandas está implícita la situación de peligro que vive la lengua: algunos de los síntomas de su debilidad son el desplazamiento por el español, la intromisión de elementos de la lengua española en la lengua mixe que llevan a percibirla como una lengua ‘contaminada’ o la carencia de una norma escrita que permita su recuperación. En este sentido, la extendida opinión de que el mixe debe escribirse “porque se está perdiendo” es una de las principales motivaciones para que ambos grupos se empeñen en escribirlo. El desarrollo de un sistema de escritura se vislumbra como salvaguardia de la lengua y de la visión del mundo que esta expresa.

A la idea de la escritura como medio para rescatar y conservar el mixe se une el deseo de elevar su estatus, lo que significa equipararse con el español en sus funciones y en los dominios que esta lengua ocupa. La estandarización del mixe se considera indispensable para este cometido. Ahora bien, en la planificación del lenguaje, el establecimiento de un estándar representa solo una de las metas dentro del conjunto de actividades que engloba. En el caso de la lengua mixe, la selección del sistema gráfico (la primera fase de la codificación) se ha convertido en una cuestión política y en la principal fuente de disputas entre los grupos que trabajan en la consolidación y difusión de la escritura, alejando la atención y los esfuerzos de otras cuestiones que merecen ser tomadas en cuenta, como la aceptación social o el impacto que las políticas del lenguaje tienen en actitudes y conductas y, en último término, en la cultura y en la lengua.

El número creciente de especialistas mixes en su lengua, prevalentemente en el campo de la lingüística descriptiva, confirma la relevancia que ha adquirido el estudio de la lengua mixe como paso previo a su codificación. El éxito de la planificación del lenguaje,

dirigida desde diversas instancias gubernamentales o desde asociaciones étnicas, sin embargo, depende en gran medida del tesón y del convencimiento de los pocos mixes que escriben su lengua y promueven la escritura, muchos de los cuales hablan en estas páginas.

En cuanto a los usos de la escritura mixe en la actualidad, la alfabetización y la evangelización siguen acaparando las potenciales funciones de este instrumento. Aún así, la demanda por parte del movimiento de reivindicación étnica de espacios y usos reservados al español por medio de la escritura mixe representa uno de los aspectos más relevantes de una política de recreación de la identidad, la cual asigna un tercer uso destacado al mixe escrito.

La producción de textos escritos en lengua mixe es uno de los resultados materiales de la planificación del corpus. En su mayoría dan cuenta del sistema de creencias y de la tradición oral, muchos son traducciones de textos en español, siendo los textos creativos una mínima contribución. En este sentido, la elaboración y resignificación de símbolos culturales reafirman la función política de la escritura. No obstante, el análisis del conjunto saca a la luz la ausencia de una convención gráfica y muestra un estadio germinal en el desarrollo del lenguaje escrito. Respecto a las formas que adopta el mixe escrito, en general son textos narrativos que se corresponden con los géneros orales tradicionales (cuentos, mitos, leyendas, adivinanzas...) y toman de estos también sus temáticas. Si hay un género que introduce nuevos temas es el lírico; algunos poetas mixes han alcanzado un cierto reconocimiento a nivel nacional y en sus composiciones expresan emociones y experiencias personales. Esto indica un acercamiento a lo individual, frente al 'eco colectivo' que emana de la casi totalidad de las manifestaciones escritas. Una mínima proporción de textos dramáticos muestra que la incursión en el teatro se realiza a través de piezas muy breves con una clara intención social moralizante, por lo que se colocan también en la esfera de lo comunitario. Por último, señalo el germen de un género propio del lenguaje escrito que, aunque de forma aislada, se manifiesta en algún texto ensayístico.

La promoción de la escritura, sea desde ámbitos institucionales sea por medio de discursos contrahegemónicos inscritos en la lucha política, contribuye a la conformación de actitudes lingüísticas favorables en la sociedad mixe, las cuales resultan indispensables para la adopción de esta herramienta. Sin embargo, entre muchos maestros la escritura se percibe como una imposición, lo que implica rechazo y resistencia a la alfabetización en lengua mixe. No así entre los alumnos, para los que la adquisición de las destrezas escritas no supone un problema cuando se les procura de manera adecuada, sintiéndose incluso con frecuencia aventajados respecto a sus maestros.

La socialización de la escritura mixe depende de estas actitudes, que a su vez determinan comportamientos lingüísticos y, en última instancia, especialización social. En definitiva, la focalización del uso de la escritura mixe en contextos específicos por una mínima parte de la población es reflejo de que la escritura —como en general, en cualquier lengua— es causa de división social.

¿La escritura mixe llegará a tener un uso amplio? Posiblemente nunca escribirá el mixe la mayor parte de la población ahora adulta que todavía no lo ha hecho, ya que la alfabetización en lengua materna, así como los mecanismos de promoción de la escritura mixe, se dirigen casi exclusivamente a la población en edad escolar. A pesar de los programas de alfabetización para adultos o la campaña de Servicios del Pueblo Mixe por difundir la escritura mixe en las comunidades entre todos los grupos de edad, su impacto es reducido, a veces debido a las confrontaciones políticas entre los grupos de poder. Además, al menos por el momento, no hay personas monolingües en mixe que escriban su lengua: el acceso a la alfabetización mixe pasa por el español. Los más jóvenes con toda seguridad pueden llegar a dominar la escritura de su lengua, siempre que la política lingüística sea eficiente y consecuente con sus objetivos, creando las condiciones para ampliar su función social. En la actualidad, algunos individuos de las nuevas generaciones —nacidas al tiempo que el mixe escrito por mixes— participan en los espacios creados para la escritura mixe y están escribiendo e introduciendo la escritura mixe en nuevos terrenos, como la música, la literatura, el arte y las ciencias. La conjunción de este hecho (la competencia lectora y escrita adquirida por los jóvenes) con la posibilidad de difusión que ofrecen los medios digitales crea condiciones idóneas para continuar el proceso de estandarización de la lengua mixe superando barreras físicas y lingüísticas.

Con todo, todavía es pronto para estimar el alcance de la escritura mixe y valorar su impacto. De cualquier manera, si la escritura del mixe, normativizada y normalizada, llega a ser un instrumento de comunicación de uso social extendido, sin duda repercutirá en el lenguaje y en la sociedad mixes, aunque dudo que este sea un factor determinante para combatir la desigualdad social. Si consideramos la escritura mixe como un símbolo de la resistencia cultural frente al modelo homogeneizador que produce la alfabetización y escolarización por parte del Estado nacional, habrá que atribuirle usos, formas y significados propios, acordes al universo cultural mixe.

BIBLIOGRAFÍA

- Acunzo, Mario (1991). *Educación e identidad étnica. El caso de Santa María Tlahuitoltepec (México)*. Ecuador: Abya-Yala.
- Agheysi, Rebecca y Joshua A. Fishman (1970). "Language Attitude Studies: A Brief Survey of Methodological Approaches". *Anthropological Linguistics*, 12/5: 137-157.
- Aguilar Gil, Yásnaya E. (s. f.). "Lo lingüístico es político (Putsktu'u: Ja putsk jëts ja tu'u)". *Tierra Adentro*, <<https://www.tierraadentro.cultura.gob.mx/lo-linguistico-es-politico-putsktuu-ja-putsk-jets-ja-tuu-2/>> [Consultado el 20/3/2019]
- , (2015). "¿Literatura? ¿indígena?". *Letras libres*, 26 de marzo de 2015, <<https://www.letraslibres.com/mexico-espana/libros/literatura-indigena>> [Consultado el 20/3/2019].
- , (2017a) "Ka'amä'äny: 6 / Manifiesto: 6". En: L. Concheiro (ed.) *Inventar lo posible. Manifiestos mexicanos contemporáneos*. México: Taurus.
- , (2017b). "Ēëts, atom. Algunos apuntes sobre la identidad indígena". *Revista de la Universidad de México*, Dossier Identidad, septiembre de 2017, pp. 17-23.
- , (2018a). "La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y estados nacionales". En: G. Jáuregui (ed.) *Tsunami*, México: Sexto Piso (Realidades).
- , (2018b). "Nosotros sin México: naciones indígenas y autonomía". En: R. Lemus y H. Beck (eds.) *El futuro es hoy : ideas radicales para México*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- , (2018c). "Voces del Zempoaltépetl. El tiempo profano y el tiempo sagrado de las palabras". Blog "Ayuujk", *Este país*, 31/12/2018, <<http://www.estepais.com/articulo.php?id=1960&t=ayuujk-voces-del-zempoaltepetl>> [Consultado el 1/5/2019].
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1993). *Lenguas vernáculas. Su uso y desuso en la enseñanza: la experiencia de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Albaladejo-Martínez, Juan Antonio (2018). "Traducción y aprendizaje de lenguas: el confesionario del dominico Agustín de Quintana". En: A. Bueno García (ed.) *Los dominicos españoles e iberoamericanos y la traducción*, vol. 2, Granada: Editorial Comares, pp. 751-769.
- Albó, Xavier (1987). "Problemática lingüística y meta-lingüística de un alfabeto quechua: una reciente experiencia boliviana". *Indiana*, 11: 233-262.
- Aldaz Hernández, Isaías (1998). *Matemáticas y etnomatemáticas*. (Cuadernillos para maestros). Oaxaca : Unidad de Proyectos Estratégicos.

- Aldaz Hernández, Isaías y Ana Sagi-Vela González (2006). "Caricaturas de la oralidad. Un diálogo intercultural sobre la escritura mixe". *Quaderni di Thule*. Actas del XXVIII Congreso Internacional de Americanística, pp. 663-668.
- Álvarez Malvido, María (2015). *Ayuujk al aire. Campos radiofónicos y ciudadanía cultural en una comunidad transnacional*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. México: UAM-Unidad Iztapalapa.
- Amorós Negre, Carla (2008). *Norma y estandarización*. Salamanca: Luso-Española de Ediciones.
- Anguiano, Marina (2003). *Las culturas indígenas vistas por sus propios creadores*. México: UPN/Miguel Ángel Porrúa.
- Araiza Hernández, Elizabeth (2000). "La puesta en escena teatral del rito ¿una función metarritual?". *Alteridades*, 10/20: 75-83.
- , (2009). "¿Eso no es teatro!... Además, así no son los indígenas". Notas acerca del relativismo en la interpretación de las artes de la escena". *Relaciones*, 120/30: 99-137.
- Ávila, Raúl (2010). "Las lenguas y los medios. Una historia de más de cinco siglos". En: R. Barriga y P. Martín Butragueño (eds.) *Historia sociolingüística de México*, vol. 2, México: Colegio de México, pp. 1217-1240.
- Báez-Jorge, Félix (2000). *Santos patrones y religiosidad popular en Mesoamérica: contribuciones y limitaciones analíticas*. Editorial INAH-UV, México, pp. 99-112.
- Baker, Colin (2001). *Foundations of Bilingual Education and Bilingualism*. Bristol: Multilingual Matters.
- Baldauf, Richard B. Jr. (2006). "Planificación y política del lenguaje. Tendencias recientes, direcciones futuras". En: L. García Landa y R. Terborg (eds.) *Los retos de la planificación del lenguaje en el siglo XXI*, México: UNAM, pp. 81-93.
- Ballesteros, Leopoldo (1992). *Con dios y con el cerro: semillas de la palabra en el pueblo mixe, pasos hacia una nueva evangelización*. México: Ediciones Don Bosco.
- Ballesteros, Leopoldo y Mauro Rodríguez (1974). *La cultura mixe: simbología de un humanismo*. México: Editorial Jus.
- Barabas, Alicia y Miguel Alberto Bartolomé (1984). *El rey Cong-hoy. Tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca*. Oaxaca: INAH.
- Barriga Villanueva, Rebeca (2001). "Oralidad y escritura: una encrucijada para las lenguas indígenas". *Hommage à Georges Baudot, Caravelle*, 76-77: 611-621.

- Barriga Villanueva, Rebeca y Pedro Martín Butragueño (eds.) (2010a). *Historia sociolingüística de México*. Vol. 1 (México prehispánico y colonial). México: Colegio de México.
- , (2010b). *Historia sociolingüística de México*. Vol. 2 (México contemporáneo). México: Colegio de México.
- , (2014). *Historia sociolingüística de México*. Vol. 3 (Espacio, contacto y discurso político). México: Colegio de México.
- Barriga Villanueva, Rebeca y Claudia Parodi (1998). *La lingüística en México 1980-1996*. México: Colegio de México/UCLA.
- Barros van Hövell tot Westerflier, Alonso (2007). “Cien años de guerras mixes; territorialidades prehispánicas, expansión burocrática y zapotequización en el istmo de Tehuantepec durante el siglo XVI”. *Historia Mexicana*, 57/2, México: Colegio de México, pp. 325-403.
- Beals, Ralph L. (1945). “Ethnography of the Western Mixe”. *American Archaeology and Ethnology*, 42/1, Berkeley: University of California.
- Belmar, Francisco (1902). *Lenguas indígenas del estado de Oaxaca. El estudio del idioma ayook*. Oaxaca: Imprenta del comercio.
- Bernal Alcántara, Juan A. (1991). *El camino de Añukojm. Totontepec y los salesianos*. México: Sociedad Cultural Totontepecana.
- Bernal Alcántara, Juan A. y Margarita Cortés (2004). “Experiencia educativa del Instituto Comunitario Mixe Kong Oy”. En: L. Meyer y B. Maldonado (eds.) *Entre la normatividad y la comunalidad. Experiencias innovadoras del Oaxaca indígena actual*, Oaxaca: IIEPO.
- BICAP (2001). *La voz y la palabra del pueblo ayuujk*. México: UPN/BICAP/Porrúa.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1989). *México profundo. Una civilización negada*. México: Grijalbo.
- Bradomín, José María (1992). *Toponimia de Oaxaca (Crítica etimológica)*. México: s. e., [1955].
- Brasseur de Bourbourg, Charles (1981). *Viaje al Istmo de Tehuantepec*. México: SEP, [1859-1860].
- Brody, Michal (2004). *The Fixed Word, the Moving Tongue: Variation in Written Yucatec Maya and the Meandering Evolution toward Unified Norms*. Tesis de Doctorado. Austin: University of Texas.
- Brown, Robert y Albert Gilman (1960). “The Pronouns of Power and Solidarity”. En: T. A. Sebeok (ed.) *Style in Language*, Cambridge, Mass: MIT Press, pp. 253-276.

- Burgoa, fray Francisco de (1997a). *Palestra historial: de virtudes y ejemplares apostólicos fundada del celo de insignes heroes de la sagrada orden de predicadores en este nuevo mundo de la america en las indias occidentales*. Edición facsimilar. México: Porrúa, [1670].
- , (1997b). *Geografica descripcion de la parte septentrional del polo artico de la america y nueva iglesia de las indias occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera Valle de Oaxaca*. Edición facsimilar. México: Porrúa, [1674].
- Campbell, Lyle R. y Terrence Kaufman (1976). "A Linguistic Look at the Olmec". *American Antiquity*, 41: 80-89.
- Cardona, Giorgio R. (1994). *Antropología de la escritura*. Barcelona: Gedisa.
- Cardoso Jiménez, Crisóforo (2009). *La cibercultura de los estudiantes de nivel bachillerato y superior en la comunidad de Jaltepec de Candayoc Mixe*. Tesis de Maestría en Comunicación. México: Universidad Mesoamericana.
- Cardoso Jiménez, Crisóforo et al. (2015). "Nayuujk. Una experiencia digital de comunicación y documentación abierta en el pueblo ayuuk". Ponencia presentada en el II Congreso Internacional en Patrimonio Cultural y las Nuevas Tecnologías, del 12 al 16 de octubre, Ciudad de México.
- Cardoso Jiménez, Rafael (2007). *Wejën-kajën (brotar, despertar): noción de educación en el pueblo mixe, estado de Oaxaca*. IX Congreso Nacional de Investigación Educativa, <<http://www.comie.org.mx/congreso/memoriaelectronica/v09/ponencias/at12/PRE1178749339.pdf>> [Consultado el 15/4/2019].
- , (2008) *Wejën-Kajën (Brotar-despertar): noción mixe de educación*. Tesis de Maestría. México: CINESTAV-Instituto Politécnico Nacional.
- Cardoso Jiménez, Rafael y Sofía Robles Hernández (eds.) (2007). *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe. Ayuujktsënää yën - ayuujkwënää ny - ayuujk mëk äjtën*. Voces Indígenas 14. México: UNAM.
- Cassany, Daniel (2012). *En_línea. Leer y escribir en la red*. Barcelona: Anagrama.
- Castells i Talens, Antoni (2011). "¿Ni indígena ni comunitaria? La radio indigenista en tiempos neoindigenistas". *Comunicación y Sociedad*, 25: 123-142.
- Castillo Cisneros, María del carmen (2014). *Kojpk Pääjtin: El encuentro con la raíz. Una etnografía ayuujk*. Tesis de Doctorado. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Catach, Nina (comp.) (1996). *Hacia una teoría de la lengua escrita*. Gedisa: Barcelona.

- Cesteros, Ana M. (1999). *Comunicación no verbal y enseñanza de lenguas extranjeras*. Madrid: Arco/Libros.
- Chance, John K. (1989). *The Conquest of the Sierra, Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant (2003). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder.
- Clark John E. y Mary E. Pye (2006). "Los olmecas son Mixe-Zoques: contribuciones de Gareth W. Lowe a la arqueología del formativo". En: J. P. Laporte, B. Arroyo y H. Mejía (eds.) *XIX Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, pp. 70-82.
- Contreras Pastrana, Isis Violeta (2016). *Colectivos juveniles ayuujk: Nuevas formas de ser y estar en comunidad*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Oaxaca: CIESAS.
- Cook-Gumperz, Jenny (1988). *La construcción social de la alfabetización*. Barcelona: Paidós.
- Cooper, Robert L. (1997). *La planificación lingüística y el cambio social*. Madrid: Cambridge University Press, [1989].
- Córdova Hernández, Lorena (2016). "Consumo literario en lenguas indígenas: experiencias de revitalización desde el Sur de México". *Revista CS*, 18: 37-61.
- Corona Berkin, Sarah y Arnulfo de Santiago Gómez (2011). *Niños y libros. Publicaciones infantiles de la Secretaría de Educación Pública*. México: SEP.
- Cortés, Hernán (2007). *Cartas de Relación*. Madrid: Globus, [1522].
- Cortés Márquez, Margarita M. (1987). *Fonología de la lengua mixe, o ayook, en la zona alta*. Tesis de Licenciatura. México: CIESAS.
- , (1995). *Inteligibilidad y actitudes lingüística en Ayutla, Yacochi y Totontepec mixe, Oaxaca*. Tesis de Maestría en Lingüística indoamericana. México: CIESAS.
- Cortés Márquez, Margarita M. y Benjamín Maldonado Alvarado (1999). "La gente de la palabra sagrada. El grupo etnolingüístico ayuuk ja'ay (mixe)". En: A. M. Barabás y M. A. Bartolomé (eds.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, II, México: INI/CONACULTA/INAH, pp. 95-145.
- Crawford, John C. (1963). *Totontepec Mixe Phonotagmemics*. Norman: Summer Institute of Linguistics/University of Oklahoma.
- Cuturi, Flavia (2003). *Juan Olivares. Un pescatore scrittore del Messico indigeno*. Roma: Meltemi editore.
- Cru, Josep (2015). "Language Revitalisation from the Ground Up: Promoting Yucatec Maya on Facebook". *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 36/3: 284-296.

- Cruz, Emiliana y Tajëew Díaz Robles (2019). "Using Technology to Revitalize Endangered Languages: Mixe and Chatino Case Studies". En: J. Gómez Menjívar y G. E. Chacón (eds.) *Indigenous Interfaces. Spaces, Technology, and Social Networks in Mexico and Central America*. Tucson: University of Arizona Press, pp. 79-97.
- Cruz Ortiz, Víctor Miguel (2015). *Yoo ra rizidi badu': la escuela entre los binnizá (1940-1970): procesos educativos desde abajo*. Tesis de Doctorado. México: UPN.
- Crystal, David (2002). *El lenguaje e Internet*. Madrid: University Cambridge Press.
- Del Ángel, Diana y Mariana Ortiz Maciel (2018). "Panorama de la poesía mexicana contemporánea escrita en lenguas originarias". En: A. Higashi e I. Ballester (coords.) *América sin Nombre* (Monografía: Madurez de la joven poesía mexicana), 23: 109-121.
- Dennis, Philip A. (1975). "The Role of the Drunk in a Oaxacan Village". *American Anthropologist*, Nueva Serie, 77/4: 856-863.
- Douglas, Mary (ed.) (1987). *Constructive Drinking: Perspectives on Drink from Anthropology*. Cambridge University Press.
- Drumond Mendes Barros, María Cândida (1993). "La palabra de Dios en la lengua del otro". En: R. E. Hamel (ed.) *Políticas del lenguaje en América Latina*. Iztapalapa, *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 29, México: UAM-Iztapalapa, pp. 40-53.
- Earle, Rebecca (2008). "Algunos pensamientos sobre el indio borracho". *Revista de Estudios Sociales*, 29: 18-27.
- Elson, Benjamin F. (1967). "Sierra Popoluca". En: N. A. McQuown (ed.) *Linguistics*, 269-290, London/Austin: University of Texas Press.
- Estrada, Guillermo (2008). "La experiencia del Centro de Estudios Ayuuk-Universidad Indígena Intercultural Ayuuk". En: D. Mato (coord.) *Diversidad cultural e interculturalidad en educación superior*. Caracas: IESALC-UNESCO, pp. 371-382.
- Estrada, Guillermo *et al.* (2006). *Hacia dónde vamos. Un diagnóstico de la región mixe*. México: CEA-UIIA/CDI/Sistema Universitario Jesuita.
- Ferguson, Charles A. (1959). "Diglossia". *Word*, 10: 325- 340.
- Ferreiro, Emilia (2007). *Alfabetización de niños y adultos. Textos escogidos*. México: CREFAL (Paideia latinoamericana, 1).
- Figueroa Saavedra, Miguel *et al.* (2014). "La incorporación de las lenguas indígenas nacionales al desarrollo académico universitario: La experiencia de la Universidad Veracruzana". *Revista de la Educación Superior*, 43/171: 67-92.

- Fishman, Joshua A. (1965). "Who Speaks What Language to Whom and When". *Linguistics*, 2: 67-88.
- , (1967). "Bilingualism with and without Diglossia; Diglossia with and without Bilingualism". *Journal of Social Issues*, 23/2: 29-38.
- , (2006). *Do not Leave your Language Alone. The Hidden Status Agendas within Corpus Planning in Language Policy*. Londres: Routledge.
- , (ed.) (2015). *Advances in the Creation and Revision of Writing Systems*. Berlin/Boston: De Gruyter Mouton, [1977].
- Fishman, Joshua A.; Ferguson, Charles A. y Jyotindra Das Gupta (eds.) (1968). *Language Problems of Developing Nations*. Nueva York: John Wiley and Sons.
- Flores, Malva (2018). "Los demasiados versos. La edición de poesía en México. ¿Qué se edita?, ¿cómo se edita? y ¿para quién se edita?". En: A. Higashi e I. Ballester (coords.) *América sin Nombre* (Monografía: Madurez de la joven poesía mexicana), 23: 73-83.
- Flores Farfán, José Antonio (1999). *Cuaterros somos y toindroma hablamos. Contactos y conflictos entre el náhuatl y el español en el sur de México*. México: CIESAS.
- , (2017). "Pasado, presente y futuro de las lenguas originarias de México. Un esbozo sociolingüístico". *Zeitschrift für romanische Philologie*, 133/4: 973-997.
- Foster, George M. (1969). "The Mixe, Zoque, and Popoluca". En: E. Vogt (ed.) *Handbook of Middle American Indians*, 7 (Ethnology), Austin: University of Texas Press, pp. 448-477.
- Francis, Norbert (1997). *Malintzin. Bilingüismo y alfabetización en la Sierra de Tlaxcala*. 2 vols. Quito: Abya-Yala.
- Gallardo, Crisóforo (2013). *Educación escolar, política comunal e ideología étnica: los maestros indígenas de Santa María Tlahuitoltepec*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Oaxaca: CIESAS-Pacífico Sur.
- García Landa, Laura y Roland Terborg (eds.) (2006). *Los retos de la planificación del lenguaje en el siglo XXI*. 2 vols. México: UNAM.
- Garibay K., Ángel María (1971). *Historia de la literatura náhuatl*. Vol. 1. México: Porrúa, [1953].
- Garza Cuarón, Beatriz (coord.) (1998). *Políticas lingüísticas en México*. México: La Jornada Ediciones/UNAM.
- Gay, José Antonio (1990). *Historia de Oaxaca*. México: Porrúa, [1881].

- Gee, James Paul (2015). "The New Literacy Studies". En: J. Rowsell y K. Pahl (ed.) *The Routledge Handbook of Literacy Studies*, Abingdon: Routledge, pp. 35-48.
- Gelb, Ignace J. (1993). *Historia de la escritura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gerhard, Peter (1986). *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México: UNAM.
- Gleich, Utta von (1989). *Educación Primaria Bilingüe Intercultural en América*. Eschborn: Cooperación Técnica Alemana (GTZ).
- Goffman, Erving (1979). *Relaciones en público. Microestudios del orden público*. Madrid: Alianza Editorial.
- González Apodaca, Erica (2006). *Etnicidad, intermediación y escuela: tres iniciativas de bachillerato intercultural en la región mixe*. Tesis de Doctorado. México: UAM-Iztapalapa.
- , (2008). *Los profesionistas indios en la educación intercultural. Etnicidad, intermediación y escuela en el territorio mixe*. México: UAM/Casa Juan Pablos.
- , (2013). "Apropiación étnica de la escuela entre los pueblos mixes de Oaxaca. La educación comunitaria e intercultural vista desde sus jóvenes". *Perfiles Educativos*, 141: 65-83.
- González Apodaca, Erica *et al.* (2016). "La investigación sobre Educación Superior Intercultural en México (2002-2015): Significados de lo intercultural y la vinculación comunitaria en sus instituciones y sus actores". En: B. Ramírez Valverde (ed.) *Educación Superior Intercultural: trayectoria, experiencias y perspectivas*. México: Colegio de Postgraduados, Campus Puebla/El Errante Editor.
- González Villanueva, Pedro (1994). "El matrimonio mixe". En: Nahmad Sittón, Salomón (ed.) *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, Oaxaca: CIESAS, pp. 455-482, [1964].
- Goody, Jacky (1985). *La domesticación del pensamiento salvaje*. Madrid: Akal.
- , (1990) *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Madrid: Alianza.
- Goody, Jack e Ian Watt (1963). "The Consequences of Literacy". *Comparative Studies in Society and History*, 5/3: 304-345.
- Greenberg, James B. (2002). "El capital, los rituales y las fronteras de la comunidad corporativa cerrada". *Desacatos*, 9: 132-147.
- , (2004). "Medio Milenio de Crédito entre los Mixes de Oaxaca". *Cuadernos del Sur*, 10/20: 31-50.

- Greenfield, Patricia M. (1972). "Oral or Written Language: The Consequences for Cognitive Development in Africa, the United States and England". *Language and Speech* 15/2: 169-178.
- Gruzinski, Serge (1987). "Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de Nueva España. Introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas". En: *El placer de pecar y el afán de normar*, Seminario de Historia de las Mentalidades. México: Joaquín Mortiz/INAH, pp. 169-216.
- Guadalupe Sánchez, Veremunda (2015). *La Escuela Normal Bilingüe e Intercultural de Oaxaca. Experiencias en la formación inicial de maestros. Una aproximación como docente Ayuuk jaay*. Tesis de Maestría en Desarrollo Educativo. México: UPN.
- Gumperz, John J. y Dell H. Hymes (1972). *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*. New York: Holt/Rinehart & Winston.
- Gutiérrez Díaz, Juan Clímaco (2014). *Estructura de la cláusula, predicación primaria y predicación secundaria en el mixe de Tlahuitoltepec*. Tesis de Maestría. México: CIESAS.
- Gutiérrez Estévez, Manuel (1984). "En torno al estudio comparativo de la pluralidad católica". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 27: 137-174.
- , (2001). "Las diferencias contra la mitología". En: M. León-Portilla *et al.* (eds.) *Motivos de la antropología americanista*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. 327-365.
- Guzmán Guzmán, Verónica (2012). *Las construcciones aplicativas en el mixe de Totontepec*. Tesis de Maestría. México: CIESAS.
- Halliday, Michael A. K. (1985). *Spoken and written language*. Warrn Ponds, Vic.: Deakin University Press.
- Hanke, Lewis (1938). "The 'Requerimiento' and its interpreters". *Revista de Historia de América*, I. México: Impr. Mundial.
- Hamel, Rainer Enrique (ed.) (1993). *Políticas del lenguaje en América Latina*. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 29. México: UAM-Iztapalapa.
- , (2010). *Hacia la construcción de un proyecto escolar de EIB. La experiencia p'urhepecha: investigación y acción colaborativa entre escuelas e investigadores*. Memorias del VIII Congreso de Educación Intercultural Bilingüe, Buenos Aires: Ministerio de Educación/UNICEF, pp. 13-136.
- Hamel, Rainer Enrique y María Teresa Sierra (1983). "Diglosia y conflicto intercultural: la lucha por un concepto o la danza de los significantes". *Boletín de Antropología Americana*, 8: 89-110.

- Hamel, Rainer Enrique y Héctor Muñoz Cruz (1988). "Desplazamiento y resistencia de la lengua otomí: el conflicto lingüístico en las prácticas discursivas y la reflexividad". En: R. E. Hamel *et al.* (eds.) *Sociolingüística latinoamericana*, México: UNAM, pp. 101-146.
- Havelock, Eric A. (1996). *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la antigüedad hasta el presente*. Prólogo de Antonio Alegre Torri. Barcelona: Paidós.
- Heath, Shirley Brice (1986). *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*. México: INI/SEP.
- Hernández, Natalio (2002). *El despertar de nuestras lenguas: Queman tlachixque totlahtolhuan*. Estudio introductorio y epílogo de M. León-Portilla. México: Diana/Fondo Editorial de Culturas Indígenas.
- Hevia R., Ricardo (2005). *Políticas educativas de atención a la diversidad cultural: Brasil, Chile, Colombia, México y Perú*. Vol. 1. Santiago: OREALC/UNESCO.
- Hidalgo, Margarita G. (ed.) (2006). *Mexican Indigenous Languages at the Dawn of the Twenty-First Century*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Hill, Jane H. y Kenneth Hill (1999). *Hablando mexicano. La dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*. México: CIESAS/INI.
- Hoogshagen, Searle (1971). "La creación del sol y la luna, según los mixes de Coatlán, Oaxaca". *Tlalocan*, 6: 337-346.
- , (1984). "Coatlán Mixe". En: M. Edmonson (ed.) *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, vol. 2, Austin: University of Texas Press, pp. 3-19.
- , (1994). "Lo sobrenatural mixe y el cristianismo". En: Nahmad Sittón, Salomón (ed.) *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, Oaxaca: CIESAS, pp. 359-376, [1964].
- Hoogshagen, Searle y Hilda Halloran (1993). *Diccionario Mixe de Coatlán, Oaxaca*. Series de Vocabularios y Dicciones Indígenas "Mariano Silva y Aceves", 32. México: ILV.
- Hoogshagen, Searle y William R. Merrifield (1994). "El sistema de parentesco en Coatlán, Mixe". En: Nahmad Sittón, Salomón (ed.) *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, Oaxaca: CIESAS, pp. 493-505, [1961].
- Howard, Rosaleen (2007). *Por los linderos de la lengua: Ideologías lingüísticas en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos/Instituto de Estudios Peruanos/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Hornberger, Nancy H. (ed.) (1997). *Indigenous Literacies in the Americas. Language Planning from the Bottom Up* (Contributions to the Sociology of Language, 75). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Hornberger, Nancy H. et al. (2018). "Ethnography of Language Planning and Policy". *Language Teaching*, 51/2: 152-186.
- Hymes, Dell (1974). *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: Universitas of Pennsylvania Press.
- Ibarra Lara, Rutilia (2013). *El aula multigrado: esfuerzos y desafíos en los procesos de enseñanza en la escuela primaria bilingüe Narciso Mendoza, de Santa Rosa, Tamazulápam Mixe*. Tesis de Maestría en Educación Intercultural Bilingüe. Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón.
- INEGI (2010). *XIII Censo de Población y Vivienda 2010*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- , (2015). *Encuesta Intercensal 2015*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Jansen, Maarten y Gabina Aurora Pérez Jiménez (2009). *La lengua señorial de Ñuu Dzaui. Cultura literaria de los antiguos reinos y transformación colonial*. México: Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Oaxaca/Universidad de Leiden/CSEIIO, Yuu Nuú A. C.
- Jiménez Virginia, Efraín (2008). *Educación Intercultural Bilingüe éyuujk (mixe) en la mesa técnica de jefatura No. 01*. Tesis de Licenciatura en Educación Indígena. México: Universidad Pedagógica Nacional.
- Jurado de Andrade, María Cecilia (1989). *Calendario y memoria colectiva mixe*. Tesis de Maestría en Etnohistoria. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Justeson, John S. y Terrence Kaufman (1997). "A Newly Discovered Column in the Hieroglyphic Text on La Mojarra Stela 1: A Test of the Epi-Olmec Decipherment". *Science*, 277(5323), pp. 207-210.
- Kaplan, Robert B. y Richard B. Jr. Baldauf (1997). *Language Planning. From Practice to Theory*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Kirchhoff, Paul (1943). "Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales". *Acta Americana*, 1: 92-107.
- Knapp, Mark L. (2009). *La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno*. Barcelona: Paidós, [1980].
- Kraemer Bayer, Gabriela (2003). *Autonomía Indígena en la Región Mixe*. México: Plaza y Valdés/CONACYT.

- Kummels, Ingrid (2015). "Negotiating Land Tenure in Transborder Media Spaces: Ayuujk People's Videomaking between Mexico and the USA". Working Paper for the EASA Media Anthropology Network's e-Seminar.
- , (2018). *Transborder Media Spaces: Ayuujk Videomaking between Mexico and the US*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Kuroda, Etsuko (1993). *Bajo el Zempoaltépetl. La sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*. Oaxaca: CIESAS/Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- , (1998). "Apuntes sobre el pluralismo religioso y los protestantes en la Sierra Mixe y la ciudad de Oaxaca". *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, 22/3: 661-675.
- Lacadena García Gallo, Alfonso (1995). "Las escrituras logosilábicas: el caso maya". *Estudios de historia social y económica de América*, 12: 601-608.
- , (2010). "Historical Implications of the Presence of non-Mayan Linguistic Features in the Maya Script". En: L. van Broekhoven *et al.* (eds.) *The Maya and their Neighbours. Internal and External Contacts Through Time*, Markt Schwaben: Verlag Anton Sauwrein (Acta Mesoamericana, 22), pp. 29-39.
- Lagos, Cristián y Marco Espinoza (2013). "La planificación lingüística de la lengua mapuche en Chile a través de la historia". *Lenguas modernas*, 42: 47-66.
- Landaburu, Jon (1998). "Oralidad y escritura en las sociedades indígenas". En: L. E. López e I. Jung (comps.) *Sobre las huellas de la voz*, Madrid: Morata, pp. 39-82.
- , (2004). "La situación de las lenguas indígenas de Colombia: prolegómenos para una política lingüística viable". *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 10, <<http://journals.openedition.org/alhim/125>>.
- Lastra, Yolanda (1992). "Panorama de estudios recientes de sociolingüística en México". *Thesaurus: Boletín del instituto Caro y Cuervo*, 47/1: 1-32.
- , (ed.) (2000). *Estudios de Sociolingüística*. México: UNAM.
- Laviada, Íñigo (1978). *Los caciques de la sierra*. México: Editorial Jus.
- Leach, Edmund R. (1977). *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social Kachin*. Barcelona: Anagrama.
- Lenkersdorf, Carlos (1996). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. México: Siglo Veintiuno Editores/UNAM.
- León Himmelstine, Carmen Guadalupe (2017). *The Linkages between Social Protection and Migration: A Case Study of Oportunidades and Migration in Oaxaca, Mexico*. Tesis de Doctorado. University of Sussex.

- León-Portilla, Miguel (1996). *El destino de la palabra. De la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lepe Lira, Luz María (2014). "Tensiones y relaciones: el vínculo oralidad-escritura en la literatura indígena contemporánea". En: L. M. Lepe Lira (coord.) *Oralidad y escritura. Experiencias desde la literatura indígena*. México: UMSNH/CONACULTA.
- Lienhard, Martin (2003). *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina 1492-1988*. Chiapas: Casa Juan Pablo/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Lipp, Frank J. (1991). *The Mixe of Oaxaca. Religion, Ritual and Healing*. Austin: University of Texas Press.
- López Austin, Alfredo (2003). "Difrasismos, cosmovisión e iconografía". *Revista Española de Antropología Americana*, vol. extraordinario, pp. 143-160.
- Lyon, Don D. (1967). "Tlahuitoltepec Mixe Verb Syntagmemes". *International Journal of American Linguistics*, 33/1:34-45.
- , (1980). *Mixe de Tlahuitoltepec*. Archivos de las Lenguas de México. México: CIIS/Colegio de México.
- Lyon, Shirley (1967). "Tlahuitoltepec Mixe Clause Structure". *International Journal of American Linguistics*, 33/1:25-33.
- Maldonado Alvarado, Benjamín (2002a). *Los indios en las aulas. Dinámica de dominación y resistencia en Oaxaca*. México: INAH.
- , (2002b). *Autonomía y comunalidad india: enfoques y propuestas desde Oaxaca*. Oaxaca: INAH-Oaxaca.
- , (2013). "Balance del CSEIIO en el contexto de la educación comunitaria en Oaxaca". En: C. L. Maldonado Ramírez y E. García Hernández (eds.) *10 años del CSEIIO desde una mirada universitaria*, Oaxaca: CSEIIO-UESA.
- , (2017). "Geografía y territorialidad indígena: innovación docente en la Escuela Normal Bilingüe e Intercultural de Oaxaca". *Entreciencias: diálogos en la Sociedad del Conocimiento*, 5/14, <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/entreciencias/article/view/61895>> [Consultado el 15/4/2019].
- Maldonado Alvarado, Benjamín y Carlos Maldonado Ramírez (2018). "Educación e interculturalidad en Oaxaca: avances y desafíos". *Sinéctica. Revista electrónica de educación*, 50,

<<https://sinectica.iteso.mx/index.php/SINECTICA/article/view/788/1015>>

[Consultado el 15/4/2019]

- Maldonado Ramírez, Carlos (2017). *La configuración de la cultura escolar en el proyecto educativo de la UESA-LEMSC. Procesos de apropiación y resignificación de lo comunitario en contextos de conflicto*. Tesis de Maestría en Antropología Social. México: CIESAS.
- Maldonado Ramírez, Carlos y Eduardo García Hernández (eds.) (2013). *10 años del CSEIIO desde una mirada universitaria*, Oaxaca: CSEIIO-UESA.
- Marichal, Juan Augusto (1984). *Teoría e historia del ensayismo hispánico*. Madrid: Alianza Universidad.
- Martel, Patricia (2005). "Testimonios de 30 años vida en el IIA". *Anales de Antropología*, 39/1: 234-247.
- Martín Zorraquino, M. Antonia y José Portolés Lázaro (1999). "Los marcadores del discurso". En: I. Bosque y V. Demonte (eds.) *Gramática descriptiva de la lengua española*, Madrid: Espasa Calpe, pp. 4051-4213.
- Martínez Altamirano, Alfonsina (1992). *Relato oral mixe (recopilación y estudio)*. Tesis de Licenciatura. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Martínez Antúnez, Ernesto (1989). "Conservación lingüística en Tamazulápam Mixe, Oaxaca". En: G. Coronado Suzán (ed.) *De la realidad al deseo: hacia un pluralismo viable*. Cuadernos de la Casa Chata, 169, México: CIESAS, pp. 53-60.
- Martínez Cruz, Tomasa (2008). *Aportes didácticos para las prácticas lingüísticas en el aula ayuujk de la escuela primaria "Veinte cerros" de Santa María Mixistlán, Mixe, Oaxaca*. Tesis de Maestría en Desarrollo Educativo. México: UPN.
- Martínez García, Nereida Crystabel (2010). *La contribución del análisis lingüístico en el desarrollo de sistemas de escritura: el caso del mixe de Santa María Yacochi*. Tesis de Maestría en Lingüística. México: Universidad de Sonora.
- Martínez Jiménez, Toleda (2016). *Características del Habla Dirigida a Niños y otros procesos de socialización de lenguaje en el mixe. Un estudio de caso en Cuatro Palos, Tamazulápam, Oaxaca*. Tesis de Maestría en Lingüística Indoamericana. México: CIESAS.
- Martínez Pérez, Daniel (1994). "Tu'ukni'im ayuuk jyujky'ajti'in (Religión ayuuk de Tamazulápam)". En: S. Nahmad Sittón (ed.) *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, Oaxaca: CIESAS, pp. 333-357.

- Matías Rendón, Ana (2019). *La discursividad indígena: Caminos de la Palabra escrita*. México: Kumay.
- Mayans i Planells, Joan (2002). *Género chat o cómo la etnografía puso un pie en el ciberespacio*. Barcelona: Gedisa.
- Mejía, Consuelo y Sergio Sarmiento (1987). *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*. México: Siglo XXI editores.
- Miller, Walter (1946). "Mixe toponymy". *Tlalocan*, 2/2: 185-187.
- , (1952). "Algunos manuscritos y libros mixes del Museo Nacional". *Tlalocan*, 3: 179-183.
- , (1956). *Cuentos mixes* (Biblioteca del Folklore Indígena, 2). México: INI.
- Modiano, Nancy (1982). "El proceso de elaboración de material didáctico para la enseñanza de la lectoescritura en lenguas indígenas". En: A. Scanlon y J. Lezama Morfín (eds.) *Hacia un México pluricultural: de la castellanización a la educación bilingüe y bicultural*, México: SEP.
- Molina, Cristóbal de (1989). "Relación de fábulas y mitos de los incas [1574-1575]". En: H. Urbano y P. Duviols (eds.) *Fábulas y mitos de los incas*, Madrid: Historia 16, pp. 47-134.
- Montemayor, Carlos (coord.) (1993). *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. México: CONACULTA.
- Monterrubio Reyes, Donaldo (2013). "Políticas lingüísticas del CSEIIO a diez años de su creación". En: C. L. Maldonado Ramírez y E. García Hernández (Coords.) *10 años del CSEIIO desde una mirada universitaria*, Oaxaca: CSEIIO-UESA.
- Moreno Fernández, Francisco (1986). "Sociolingüística de los tratamientos. Estudio sobre la comunidad rural", *Anuario de Letras: Lingüística y filología*, 24: 87-120.
- Münch Galindo, Guido (1996). *Historia y cultura de los mixes*. México: IIA-UNAM.
- Muñoz Cruz, Héctor (1987). "Los indígenas adultos en un proceso de alfabetización bilingüe". *Colección pedagógica universitaria*, 15, México: Universidad Veracruzana, pp. 109-131.
- , (1998). "Cambio social y prácticas comunicativas". En: I. Jung y L. E. López (eds.) *Sobre las huellas de la voz. Sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación*, Madrid/Cochabamba/Bonn: Ediciones Morata/PROEIB-Andes/DSE, pp. 109-131.
- , (2008). *Reflexividad sociolingüística de hablantes de lenguas indígenas: concepciones y cambio sociocultural*. Tesis de doctorado. México: Colegio de México.

- Nahmad Sittón, Salomón (1965). *Los mixes. Estudio social y cultural de la región del Zempoaltepetl y del Istmo de Tehuantepec*. México: INI.
- , (ed.) (1994). *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*. Oaxaca: CIESAS.
- , (2003). *Fronteras étnicas: análisis y diagnóstico de dos sistemas de desarrollo: Proyecto Nacional vs Proyecto étnico. El caso de los ayuuk (mixes) de Oaxaca*. México: CIESAS.
- Nava Morales, Elena (2004). *Prácticas culturales en movimiento: internet en una comunidad indígena de Oaxaca, el caso de Santa María Tlahuitoltepec Mixe*. Tesis de Licenciatura en Antropología Social. México: UAM-Iztapalapa.
- Nordell, Norman (1962). "On the status of Popoluca in Zoque-Mixe". *International Journal of American Linguistics*, 28: 146-149.
- Núñez Murillo, Gabriela (2003). "Culturas orales y culturas escritas: lectura crítica del debate contemporáneo". Tesis de Maestría en Comunicaciones. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Olson, David (1998). *El mundo sobre el papel: el impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento*. Barcelona: Gedisa.
- Olson, David R. y Nancy Torrance (comps.) (1995). *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona: Gedisa.
- Ong, Walter J. (1996). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: FCE.
- Orozco y Berra, Manuel (1994). "Historia antigua de las culturas aborígenes de México". En: S. Nahmad Sittón (ed.) *Fuentes etnológicas para el estudio de los pueblos ayuuk (mixes) del estado de Oaxaca*, México: CIESAS, pp. 135-138, [1880].
- Pardo Brüggmann, María Teresa (1983). "La institución escolar: un espacio de confrontación lingüística". En: L. Aubague *et al.* (eds.) *Dominación y Resistencia Lingüística en Oaxaca*, Oaxaca: SEP/UABJO, pp.78-129.
- , (1993). "El desarrollo de la escritura de las lenguas indígenas de Oaxaca". En: R. E. Hamel (ed.). *Políticas del lenguaje en América Latina, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 29, México: UAM-Iztapalapa, pp. 109-134.
- , (2009) "El contexto de la experiencia educativa del Instituto Comunitario Mixe Kong Oy en Totontepec". *Cuadernos del Sur*, 14/27: 45-52.
- Pardo, María Teresa y María Luisa Acevedo (2013). *La dinámica sociolingüística en Oaxaca: Los procesos de mantenimiento o desplazamiento de las lenguas indígenas del estado*. 2 vols. México: Publicaciones de la Casa Chata/CIESAS.

- Patrón Sánchez, Tracy Stephanie (2014). "Participación política de las mujeres indígenas en los municipios que se rigen por usos y costumbres. El caso de San Juan Cotzocón y Santiago Zacatepec, Oaxaca". *Anuario CIEP*, 4: 50-80.
- Pereña, Luciano (1992). *La idea de justicia en la conquista de América*. Madrid: Fundación Mapfre.
- Pérez Alvarado, Lillyan Arellí (2018). *La situación de desplazamiento en la comunidad de San Juan Juquila Mixes Oaxaca*. Tesis de Maestría en Lingüística Aplicada. México: UNAM.
- Pérez Alvarado, Lillyan Arellí *et al.* (2018). "Diferentes etapas en el desplazamiento de una lengua indígena: estudio comparativo entre las comunidades de Jesús María, Nayarit y San Juan Juquila Mixes, Oaxaca". *LIAMES: Lenguas Indígenas Americanas*, 18/2: 367-380.
- Pineda, Irma (2009). "La autotraducción en la Literatura Indígena: ¿cuestión estética o soledad?". Texto presentado en el Coloquio sobre Traducción Literaria, México: Colegio de México/UNAM.
- Pitarch Ramón, Pedro (1996). *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- , (2013). *La cara oculta del pliegue. Antropología indígena*. México: Artes de México/CONACULTA.
- , (2013a). "Los extravíos de la traducción: una versión tzeltal de la Declaración Universal de los Derechos Humanos". En: *La cara oculta del pliegue. Antropología indígena*, México: Artes de México/CONACULTA, pp. 181-207.
- Poyatos, Fernando (1994). *La comunicación no verbal II. Paralenguaje, kinésica e interacción*. Madrid: Istmo.
- , (2003). "La comunicación no verbal: algunas de sus perspectivas de estudio e investigación". *Revista de Investigación Lingüística*, 6/2: 67-83.
- Quintana, Agustín de (1729a). *Doctrina christiana, y declaracion de los principales mysterios de nvestra Santa Feê Catholica, con vn Tratado de la Confession Sacramental*. Puebla de los Ángeles: Viuda de Miguel de Ortega [pp. 62 + 550 + 25. Contiene 35 págs. sobre temas lingüísticos, incluida una sección llamada "Arte Mixe" idéntica al trabajo publicado por Belmar (Quintana 1891). Descrito en Miller (1952: 182-183)].
- , (1729b). *Instrvccion christiana, y guia de ignorantes para el Cielo en lengva mixe*. Puebla de los Ángeles: Viuda de Miguel Ortega Bonilla.

- , (1733). *Confessionario en lengua mixe. Con vna Construcccion de las Oraciones de la Doctrina Christiana, y vn Compendio de Voces Mixes, para enseñarse â pronunciar la dicha Lengua*. Puebla de los Ángeles: Viuda de Miguel de Ortega.
- , (1756). *Ofrecimiento del Santissimo Rosario de Nuestra Señora la Virgen Maria, escrito en lengua mixe*. Puebla de los Ángeles: Viuda de Miguel de Ortega.
- , (1891). *Arte de la lengua mixe*. Oaxaca: Francisco Belmar [pp. 35], [1729].
- Recondo, David (1999). “Usos y costumbres y elecciones en Oaxaca. Los dilemas de la democracia representativa en una sociedad multicultural”. *Trace*, 36: 85-101.
- Rendón Monzón, Juan José (1992). “Apuntes en torno a la alfabetización en lenguas indígenas”. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, 23/4: 63-76.
- , (1993). *Diálogo Cultural y Alfabetización en Lengua Mixe de la Zona Baja. Doce Cuadernos de Trabajo y Guía del Conductor*, en colaboración con el Equipo Awijpne del CCM. México: CCM/UCIZONI/URO-DGCP/IIA-UNAM [edición mimeografiada].
- , (2005). “De la lingüística al taller de Diálogo Cultural”. En: Patricia Martel (ed.) *Testimonios de 30 años de vida en el IIA, Anales de Antropología*, 39/1: 233-247.
- Requejo Prieto, José María (2001). “Introducción”. En: Tácito, *Diálogo sobre los oradores*, Madrid: Gredos, pp. 115-120.
- Reyes de la Rosa, Jehu (2010). *El valor de la música en el contexto cultural mixe*. Tesis de Doctorado en Educación. México: UPN.
- Reyes Gómez, Juan Carlos (2009). *Fonología de la lengua ayuuk de Alotepec, Oaxaca*. Tesis de Licenciatura. México: ENAH.
- , (2017a). *Tiempo, cosmos y religión del pueblo ayuuk (México)*. Países Bajos: Leiden University Press.
- , (2017b). “La tierra desde la visión del mundo ayuuk”. En: M. May Castillo y A. Strecker (eds.) *Heritage and Rights of Indigenous Peoples* (Patrimonio y Derechos de Los Pueblos Indígenas), Países Bajos: Leiden University Press, pp. 179-192.
- Reyes Gómez, Laureano (1995). *Mixes. Etnografías de los pueblos indígenas de México*. México: INI.
- Ricard, Robert (1986). *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Robles Hernández, Sofía (1999). “Reflexiones indígenas sobre educación: los mixes y los triquis de México. Nuestra experiencia en la educación popular”. En: L. King (ed.) *Visiones y reflexiones: nuevas perspectivas en la educación de adultos para pueblos indígenas*, México: Plaza y Valdés, pp. 167-174.

- Rockwell, Elsie (2000). "La otra diversidad: historias múltiples de apropiación de la escritura". *DiversCité Langues*, 5, <<http://www.teluguquebec.ca/diverscite>>.
- , (2006). "Historias contrastantes de la apropiación de la escritura en dos pueblos indios: los nahuas de Tlaxcala y los tzeltales de Chiapas". En: M. Bertely (coord.) *Historias saberes indígenas y nuevas etnicidades en la escuela*, México: CIESAS, pp. 35-68.
- Rojas Martínez Gracida, Araceli (2014). *El tiempo y la sabiduría. Un calendario sagrado entre los ayöök de Oaxaca*. México: Culturas Populares, CONACULTA/Secretaría de las Culturas y Artes del Gobierno del Estado de Oaxaca.
- , (2016). "Wintsë'ëkë. El calendario sagrado y los actos de respeto a la Tierra entre los ayöök de Oaxaca (México)". En: Andrés Dapuez y Florencia Tola (ed.) *El arte de pedir: Antropología de dueños y suplicantes*. Córdoba: Editorial Universitaria Villa María.
- Rojo Sánchez, Guillermo (1982). "La situación lingüística gallega". *Revista de Occidente*, 10-11: 93-110.
- Romaine, Suzanne (2012). *El lenguaje en la sociedad. Una introducción a la sociolingüística*. Barcelona: Ariel.
- Romer, Marta (1982). *Comunidad, migración y desarrollo: el caso de los mixes de Totontepec*. México: INI.
- Romero Méndez, Rodrigo (2005). "External Distributive in Ayutla Mixe". En: M. Becker y A. McKenzie (eds.) *Proceedings of the 3rd. Conference on The Semantics of Underrepresented Languages in the Americas*, UMOP 33, Amherst: University of Massachusetts, pp. 103-120.
- , (2008). "De pasada por Ayutla: tiempo pasado en mixe de Ayutla". En: R. M. Ortiz Coscomani (ed.) *Memorias del IX Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste*, Hermosillo, México: Universidad de Sonora, pp. 307-327.
- , (2009a). *A Reference Grammar of Ayutla Mixe*. Tesis de Doctorado. Buffalo: State University of New York/University at Buffalo.
- , (2009b). "La serpiente-petate". *Tlalocan*, 16: 87-114.
- , (2011). "Frames of reference and topological descriptions in Ayutla Mixe". *Language Sciences*, 33: 915-942.
- , (2012). "*Ja' apokäät* o la narración de la curandera". *Tlalocan*, 17: 73-123.
- , (2013). Introducción. *Historias mixes de Ayutla, así contaron los abuelos / Te'nte'n ja' mëjjä'ätyëjk myatyä'äkt*. México: UNAM, pp. xv-xxxiv.

- Romero Méndez, Rodrigo y Yásnaya Elena Aguilar Gil (2003). "Demostrativos en mixe de Ayutla". Comunicación presentada en el VII Congreso Nacional de Lingüística de la Asociación Mexicana de Lingüística Aplicada, Guadalajara, México.
- Romero Méndez, Rodrigo *et al.* (2003). "Apuntes morfosintácticos de los adjetivos en mixe". Comunicación presentada en el VII Congreso Nacional de Lingüística de la Asociación Mexicana de Lingüística Aplicada, Guadalajara, México.
- Rulfo, Juan (1955). *Danzas mixes*. Guion: Juan Rulfo; fotografía: Walter Reuter. México: Comisión del Papaloapan, 11 min 5 sg.
- Sagi-Vela González, Ana (2003). "Reflejos de la escritura en una comunidad mixe". *Quaderni di Thule*. Actas del XXV Congreso Internacional de Americanística, pp. 663-668.
- , (2019). "El mixe escrito y el espejismo del buen alfabeto". *Revista de Llengua i Dret, Journal of Language and Law*, 71: 146-157.
- Sagi-Vela González, Ana y Ursula Thiemer-Sachse (2005). "Nombres entre los ayuuk (ayuuk ja'ay) o mixes, Oaxaca, México". *Anthropos*, 100/1: 151-171.
- Sahagún, Bernardino de (1986). *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Ed. Ángel M. Garibay. México: Porrúa.
- Sanmartín Sáez, Julia (2007). *El chat: la conversación tecnológica*. Madrid: Arco Libros.
- Santiago Jiménez, Juventino (2010). *Ideologías lingüísticas sobre el uso y la socialización en Tamazulápam Mixe, Oaxaca*. Tesis de Maestría en Lingüística Indoamericana. México: CIESAS-Unidad Istmo.
- Santiago Martínez, Godofredo G. (2008). *Alineamiento, inversión y obviación en el mixe de Tamazulápam, Oaxaca*. Tesis de Maestría en Lingüística Indoamericana. México: CIESAS.
- , (2015). *Temas de fonología y morfosintaxis del mixe de Tamazulápam, Oaxaca*. Tesis de Doctorado en Lingüística Indoamericana. México: CIESAS.
- Santos Martínez, María del Rosario (2009). *Alfabetización en lengua ayuuk (mixe) por transferencia de competencias*. Tesis de Grado en Educación Indígena. México: UPN.
- , (2013). *El sistema fonológico del mixe de Metepec: Aspectos segmentales y prosódicos*. Tesis de Maestría. México: CIESAS.
- Saynes Vázquez, Edaena (1993). "De la tradición oral a la tradición escrita de los binizza". *Guchachi' Reza*, 37: 28-31.
- , (1996). "Usos actuales de la escritura del zapoteco: el caso de Juchitán". III Encuentro de Lingüística en el Noroeste: Interdisciplinas lingüísticas. México: Universidad de Sonora.

- Schmelkes, Sylvia (2008). "Las universidades interculturales en México: ¿Una contribución a la equidad en educación superior?". Ponencia presentada en la First Conference on Ethnicity, Race, and Indigenous Peoples in Latin America and the Caribbean, Universidad de California.
- , (2009). "Intercultural Universities in Mexico: Progress and Difficulties". *Intercultural Education*, 20/1: 5-17.
- Schmieder, Oskar (1930). "The Settlements of the Tzapotec and Mije Indians. State of Oaxaca, Mexico". *Publications in Geography*, vol. 4, Berkeley: University of California Press.
- Schoenhals, Alvin (1962). "A Grammatical Classification of Totontepec Mixe Verbs". Tesis inédita. Austin: University of Texas.
- , (1979). "Totontepec Mixe Stage and Event Clauses". *Discourse Processes*, 2: 157-72.
- Schoenhals, Alvin y Louise C. Schoenhals (1965). *Vocabulario Mixe de Totontepec*. Serie Vocabularios Indígenas Mariano Silva y Aceves, 14. México: ILV.
- Seppilli, Anita (1979). *La memoria e l'assenza. Tradizione orale e civiltà della scrittura nell'america dei conquistadores*. Bologna: Cappelli.
- Serrano, Julio César y María Ángeles Soler Arechalde (2010). "El marcador discursivo este... Algunos aspectos prosódicos y estadísticos". Memorias del X Congreso Nacional de Lingüística, Asociación Mexicana de Lingüística Aplicada, Toluca de Lerdo.
- Sichra, Inge (coord.) (2009). *Atlas sociolingüístico de los pueblos indígenas en América Latina*, 2 vols., Cochabamba (Bolivia): UNICEF/FUNPROEIB Andes.
- Smith Stark, Thomas (2010). "La Trilogía Catequística: artes, vocabularios y doctrinas en la Nueva España como instrumento de una política lingüística de normalización". En: R. Barriga y P. Martín Butragueño (eds.) *Historia sociolingüística de México*, vol. 1, México: Colegio de México, pp. 451-482.
- Spolsky, Bernard (2004). *Language Policy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- , (2006). "Fallas en la política del lenguaje". En: L. García Landa y R. Terborg (eds.) *Los retos de la planificación del lenguaje en el siglo XXI*, México: UNAM, pp. 95-115.
- Steiner, George (1980). *Después de Babel: aspectos del lenguaje y la traducción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Suslak, Daniel F. (2003). "The Story of ö: Orthography and Cultural Politics in the Mixe Highlands". *Pragmatics*, 13/4: 551-563.
- , (2005). *The Future of Totontepecano Mixe: Youth and Language in the Mixe Highlands*. Tesis de doctorado. University of Chicago.

- , (2010). “Battered Spanish, Eloquent Mixe: Form and Function of Mixe Difrasismos”. *Anthropological Linguistics*, 52/1: 80-103.
- Torres Cisneros, Gustavo (2003). *Měj xěëw. La gran fiesta del señor de Alotepec*. (Fiestas de los Pueblos Indígenas). México: CDI.
- , (2004). *Mixes. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: CDI.
- Tránsito Leal, César Aníbal (2020). “Tääy Jëkëëny, una cuenta ritual y mántica: comunicación con entidades sagradas entre los ayuuk (mixes) de San Juan Cotzocón”. *Ciencia y Mar*, 24/70: 67-90.
- Trujillo Tamez, Alma Isela (2007). *El mantenimiento-desplazamiento de una lengua indígena: El caso de la lengua mixe de Oaxaca*. Tesis de Maestría. México: UNAM.
- , (2011). “Situación sociolingüística del mixe en San Lucas Camotlán”. En: R. Terborg y L. García Landa (eds.) *Muerte y vitalidad de lenguas indígenas y las presiones sobre sus hablantes*, México: Centro de Enseñanza de Lenguas Extranjeras, pp. 89-118.
- , (2012). *La vitalidad lingüística de la lengua ayuk o mixe en tres comunidades: Tamazulápam del Espíritu Santo, San Lucas Camotlán y San Juan Guichicovi*. Tesis de Doctorado. México: UNAM.
- Valdivia Dounce, Teresa (2002). “Normas jurídicas y sistemas de cargos mixes”. *Anales de Antropología*, 36: 93-116.
- , (2009). “La reforma electoral oaxaqueña en los ayuntamientos mixes”. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 5/8: 176-195.
- Valiñas Coalla, Leopoldo (1983). “Alfabetización y la experiencia mixe”. *Nueva Antropología*, 6/22: 5-24.
- , (1986). *La alfabetización y su problemática: El caso mixe (Lo difícil de escribir lo inescrible)*. Tesis de Maestría. México: ENAH.
- , (1991). “Apuntes para una dialectología del mixe”. *Anales de Antropología*, 28/1: 437-456.
- , (2010). “Historia lingüística: migraciones y asentamiento. Relaciones entre pueblos y lenguas”. En : R. Barriga y P. Martín Butragueño (eds.) *Historia sociolingüística de México*, vol. 1, México: Colegio de México, pp. 97-161.
- Vargas Vásquez, Xaab Nop (2012). “Wejën Kajën: una aproximación teórica para la enseñanza-aprendizaje desde la cultura Ayuujk”. *Revista Innovación Educativa*, 12/58: 77-89.
- Vargas Vásquez, Liliana Vianey (2016). *¿Të m’uk texy kyiimyë? kutunk äjtën [¿Has dado de comer? Ser autoridad comunitaria?]. La participación política y social de las mujeres*

- indígenas en el sistema de cargos y en el gobierno local en Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, México*. Tesis de Maestría en Antropología Social. México: CIESAS.
- Vásquez Gómez, Angelina (2012). *Un primer acercamiento al proceso de composición nominal en cuatro lenguas mexicanas*. Tesis de Licenciatura en Lingüística. México: ENAH.
- Vásquez Martínez, Honorio (2017). *Configuraciones sociolingüísticas: cambio de regulaciones de practicas comunicativas en Tlahuitoltepec mixe, Oaxaca*. Tesis de Maestría en Antropología. México: UNAM.
- Vázquez Martínez, Floriberto (2009). *Radio JënPoJ 107.9FM: Experiencia de radiodifusión comunitaria en Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca*. Tesis de Licenciatura en Sociología. México: Universidad Veracruzana.
- , (2013). *Radio comunitaria, música y lengua en el pueblo Ayuujk*. Tesis de Maestría en Antropología social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Vergara Mendoza, Genoveva (2015). *Uso educativo de tecnologías de información y comunicación en la región indígena mixe de Oaxaca*. Tesis de Doctorado. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Villa Rojas, Alfonso (1956). "Notas introductorias". En: W. Miller, *Cuentos mixes*, México: INI, pp. 13-68.
- Weitlaner Johnson, Irmgard y Roberto J. Weitlaner (1963). "Nuevas versiones sobre calendarios mixes". *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 19: 41-62.
- Wichmann, Søren (1994). "Mixe-Zoquean Linguistics: A Status Report". En: D. Bartholomew *et al.* (eds.) *Panorama de los estudios de las lenguas indígenas de México*, vol. 1, Quito: Abya-Yala, pp. 193-268.
- , (1995). *The relationship among the Mixe-Zoquean languages of Mexico*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Wichmann, Søren *et al.* (2008). "Posibles correlaciones lingüísticas y arqueológicas vinculadas con los olmecas". En: M. T. Uriarte y R. B. González Lauck (eds.) *Olmeca: Balance y perspectivas. Memoria de la Primera Mesa Redonda*, México: UNAM/INAH, pp. 667-683.
- Yus, Francisco (2001). *Ciberpragmática*. Barcelona: Ariel.
- Zavala Maldonado, Roberto (2015). "Instrumentos y comitativos en las lenguas de la familia mixezoque. Una exploración desde la gramaticalización y la tipología". *Amerindia*, 37: 189-228.

- Zimmermann, Klaus (1999). *Política del lenguaje y planificación para los pueblos amerindios: ensayos de ecología lingüística*. Frankfurt/Madrid: Vervuert/Iberoamericana.
- , (2006). “El problema del purismo en la modernización de las lenguas amerindias”. En L. García Landa y R. Terborg (eds.) *Los retos de la planificación del lenguaje en el siglo XXI*. México: UNAM, pp. 501-524.
- , (2010). “Diglosia y otros usos diferenciados de lenguas”. En: R. Barriga y P. Martín Butragueño (eds.) *Historia sociolingüística de México*, vol. 2, México: Colegio de México, pp. 881-955.

MATERIALES EN LENGUA MIXE

- AA. VV. (2018). *Esopo en mixe*. Oaxaca: Calamus.
- Centro Cultural Mixe (CCM) (1992a). *Ti këxpë ëjts ayuuk ko nkapxta'aka'any*. Por qué estudiar con la lengua mixe. San Juan Guichicovi: CCM [13 pp.].
- , (1992b). *Nakëxyë kutujt ajxy nmëtajtëm* (Todos tenemos derechos). San Juan Guichicovi: CCM [51 pp.].
- , (2003). *Nadaj nadeedy mëdya'agy*. *Las palabras de nuestros padres*. Oaxaca: Centro Cultural Mixe.
- CODREMI (1980). *Instrumentación de Educación Básica Mixe, Zona Alta, Región Mixe* [IX dactilog., CODREMI/CNPI].
- , (1984). *Vida y lengua mixes. Memoria de cinco semanas*, IEBM, Región Mixe [edición mimeografiada] [28 pp.].
- Gervasio Santiago, Godofredo (2020). *Estructura de la Oración en el Mixe de Tamazulápam, Oaxaca / Jëte'n tu' uknë' mt'y'ää y'ëjuujk tjaatyä' tkojta', Wäjkwēnp*. Oaxaca: IEEPO.
- González Antonio, Erasto (1978a). *Cartilla Mixe de San Juan Guichicovi, Oaxaca*. México: INI/SEP.
- , (1978b). *Cuaderno de trabajo Mixe de San Juan Guichicovi, Oaxaca*. México: INI/SEP.
- , (1985a). *N'ayuuk liprëts. Mi libro Mixe*. Primer Grado, Guichicovi Oaxaca. México: SEP-DGEI.
- , (1985b). *Manual para la enseñanza de lecto-escritura en lengua mixe*. Libro del maestro, Primer Grado. México: SEP-DGEI.
- , (1989). *N'ayuuk liprötsy. Mi libro Mixe*. Primer Grado, Guichicovi Oaxaca. México: SEP-DGEI [2.^a edición].
- , (1995a). *Ja ayuuk mödya'aky*. Mixe de Guichicovi, Oaxaca, Primer ciclo, Parte I. México: SEP-DGEI.
- , (1995b). *Ja ayuuk mödya'aky*. Mixe de Guichicovi, Oaxaca, Primer ciclo, Parte II. México: SEP-DGEI.
- , (1999). *Ja ayuuk mëdya'aky*. Lengua Mixe, Guichicovi Oaxaca, Tercer Grado. México: SEP-DGEI.
- , (2001). *Ja ayuuk mödya'aky*. Mixe de Guichicovi, Oaxaca, Segundo grado. México: SEP-DGEI [3.^a Reimpresión, 1995].
- , (2003). *Ja ayuuk mödya'aky*. Mixe de Guichicovi, Oaxaca, Primer grado. México: SEP-DGEI [4.^a Reimpresión, 1995].

- , (s. f.). *Vocabulario mixe de Guichicovi*. Inédito.
- Gutiérrez Gómez, Juventino (2015). *En ayuujk, surca la memoria*. (Colección Parajes). Oaxaca: Gobierno del Estado de Oaxaca/Secretaría de las Culturas y Artes.
- , (2018). “El arcano de un oficio”. *Punto en Línea*, 75, <<http://www.puntoenlinea.unam.mx/>>.
- INEA (1994). *Ayuk Jya'jy Y'ayuujk*. Libro del Adulto. Población Mixe (Parte Baja), Oaxaca. México: INEA.
- , (1997). *Ayuk Ja'jy Y'ayuujk*. Libro del Adulto. Población Mixe (Parte Alta), Oaxaca. México: INEA.
- , (2001). *Ayuk Ja'jy Y'ayuujk*. Libro del Adulto. Población Mixe (Parte Alta), Oaxaca. México: INEA [1.^a Reimpresión, 1997].
- , (2001). *Ayuk Ja'jy Y'ayuujk*. Libro del Adulto. Población Mixe (Parte Baja), Oaxaca. México: INEA [1.^a Reimpresión, 1997].
- , (2010). *N'ayuujk ejts njaapy. Escribo mi lengua*. Mixe Alta Media. Mëjä'äytyë ejk nyekyë xpëjkpaajt (Libro del adulto). MIBES 7, México: INEA.
- , (2014). *Nja'apyëtsy n'ayuuk. Escribo mi lengua*. Mixe Baja. Libro del adulto. México: INEA.
- ILV (1956). *Totontepec Mixe. Cartilla 1A*. México: ILV/SEP-DGAI [20 pp.].
- , (1959). *Ayooc alfabeto*. México: ILV/ SEP-DGAI [14 pp., mixe de Totontepec].
- , (1961). *Cotsu Uu'm N'ayoocamda. Cartilla 1. La primera cartilla en mixe de Totontepec*. México: ILV/SEP-DGAI [60 pp.].
- , (1966). *Ja may jiyujc midi' ya naxwiiñ tsinaadyip*. México: ILV/SEP-DGAI [44 pp., mixe de Tlahuitoltepec].
- , (1975a). *Cartilla Mixe 1*. México: ILV/SEP-DGEEMI [78 pp., mixe de Coatlán].
- , (1975b). *Cartilla Mixe 2*. México: ILV/ SEP-DGEEMI [62 pp., mixe de Coatlán].
- , (1976). *El Nuevo Testamento en mixe de Coatlán*. México: La Biblioteca Mexicana del Hogar, A. C.
- , (1980). *Ja oibu tui'yajtun mëdë Hesukristëkëjxm këngë'ëmbë Kyajxy. El Nuevo Testamento de Nuestro Señor Jesucristo en mixe de Juquila*. México: La Biblioteca Mexicana del Hogar, A. C. [reeditado en 2004 y 2008; versión electrónica, 2009].
- , (1981). *Guía para leer el mixe de Juquila*. México: ILV [20 pp.].
- , (1987). *Ja øgyajpxy ja ømyadya'aky midi xukpaajtimp ja nitso'ok'ajtín. El Nuevo Testamento en mixe de Tlahuitoltepec*. México: Liga Bíblica Mundial del Hogar/Liga del sembrador, A. C.

- , (1988). *El Nuevo Testamento en mixe de Guichicovi*. México: Liga Bíblica Mundial del Hogar/Liga del sembrador, A. C.
- , (1989). *El Nuevo Testamento en mixe de Totontepec*. México: Liga Bíblica Mundial del Hogar [versión electrónica, 2009].
- , (1993). *Hayuuk Kajpxk Høxpøjpajñ. Aprendamos a leer mixe*. México: ILV [60 pp., mixe de Atitlán].
- , (1994). *Xaamgøjjxpñt ayuujk nøky. Cartilla mixe de Tlahuitoltepec*. México: ILV [77 pp., mixe de Tlahuitoltepec].
- Inocente Morales, Luis (1989). *Ayuuk øxpøhkpahn. Mi libro mixe. Primer grado*. Cotzocón, Oaxaca. México: SEP/DGEI.
- Juárez Bailón, Adolfo (1979). *N'ayuk nok. Mi libro mixe. Primer grado*. Coatlán, Oaxaca. México: SEP/DGEI.
- Kumoontun A. C. (2018). *Cuentos Ayöök*. México: CDI [44 pp., con audio].
- Lyon, Don D. y Shirley Lyon (1966). *Hablemos español y mixe*. México: ILV/SEP-DGAI.
- Nordell, Norman W. (1969). *Cartilla Mixe San Juanero*. México: ILV/SEP.
- Patricio Martínez, Rosario (2013). "Ja' uix ojts nyaxy. Sobre el origen de los temblores y por qué escasea el maíz". En: R. Romero Méndez (ed.) *Historias mixes de Ayutla, así contaron los abuelos / Te'nte'n ja' mëjjä'ätyëjk myatyä'äkt*, México: UNAM, pp. 6-7.
- , (2017). "Moojk tsiky / Pizca de maíz". *Sinfín*, 21/4, <<http://www.revistasinfin.com/revista/>>.
- Pedro Jacinto, Albino (coord.) (1996). *Vocabulario mixe de Guichicovi*. México: Centro Cultural Mixe [edición mimeografiada].
- Pedro Jacinto, Abino *et al.* (1988). *La escritura del mixe de la zona baja*. México: Centro Cultural Mixe, San Juan Guichicovi [edición mimeografiada].
- Pérez Castro, Engracia (2007). *Teatro mixe. Grupo Tsinxëtsim*. Colección Diálogos, Pueblos originarios de Oaxaca, Serie Urdimbres, Oaxaca: Secretaría de las Culturas y Artes de Oaxaca.
- Ramírez Castañeda, Elisa (ed.) (1982). *Ap Ayuuk. Cuentos mixes: tradición oral indígena*. México: CONAFE/SEP [Cuentos escritos por Daniel Martínez Pérez, Adolfo Juárez Bailón, Laureano Reyes Gómez y Filemón Santiago].
- Reyes Gómez, Juan Carlos (2005). *Aportes al proceso de enseñanza aprendizaje de lectura y escritura de la lengua ayuuk*. Oaxaca: CEA/UIIA.
- Reyes Gómez, Laureano (1983). *N'ayuuk nek. Mi libro mixe. Primer grado*, Alotepec, Oaxaca. México: SEP.

- Romero Méndez, Rodrigo (ed.) (2013). *Historias mixes de Ayutla, así contaron los abuelos / Te'nte'n ja' mëjjä'ätyëjk myatyä'äkt*. México: UNAM.
- Ruiz Vasconcelos, Silviano (2014). "Informe de la consulta previa, libre e informada sobre la evaluación educativa de la comunidad de Santa María Nativitas Coatlán, Municipio de Santo Domingo Tehuantepec, Estado de Oaxaca". México: INEE/UPN/UNICEF.
- Schoenhals, Alvin y Louise C. Schoenhals (1977). *Se, 'yu'unga•Jako•bũ, wi'ix ja Σjiptũ rejy pyũtakũ extũmũ kyudũna•ibyũ* (*La vida de José, hijo de Jacob*). México: La Biblioteca Mexicana del Hogar [31 pp. Mixe de Juquila].
- , (1989). *Yq'a tse'e je Nam Kojtstán juu' ve'e je nte'yam_xyaktaajnjimdu je nmajvintsánamda Jesucristo kajx, el Nuevo Testamento en el mixe de Totontepec*. México: Liga del sembrador.
- SBU (1999). *Moisés. Ja ja'ay mudi'ibu yaj'uwaadzupudzuumun ja ñaax kyajpn*. Mixe de Quetzaltepec. Serie Héroes de la fe. México: Sociedades Bíblicas Unidas.
- SEP (2008a). *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*, Mixe de la Zona Alta y Media, 1.º Grado. México: SEP-DGEI.
- , (2008b). *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*, Mixe de la Zona Alta y Media, 2.º Grado. México: SEP-DGEI.
- , (2008c). *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*, Mixe de la Zona Alta y Media, 3.º Grado. México: SEP-DGEI.
- , (2008d). *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*, Mixe de la Zona Alta y Media, 4.º Grado. México: SEP-DGEI.
- , (2008e). *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*, Mixe de la Zona Alta y Media, 5.º Grado. México: SEP-DGEI.
- , (2008f). *Jëtu'un jyaty kyopety mo ja' ayuuk jä'äy ja' tsyënä'äyën. Vivencias y sucesos cercanos en lengua mixe*, Mixe de la Zona Alta y Media, 6.º Grado. México: SEP-DGEI.
- , (2010). *Nuestros Derechos en nuestras palabras. La Declaración Universal de Derechos Humanos en Lenguas Indígenas*. México: SEP.

- SER (1997). *Relatoría de la 10.^a SEVILEM (II época)*, celebrada del 31 de marzo al 3 de abril de 1997 en San Juan Bosco Chuxnabán Mixe (Quetzaltepec) [edición mimeografiada].
- , (1997). *Relatoría de la 1.^a SEVILEM (III época)*, celebrada del 4 al 8 de agosto de 1997 en San Juan Jaltepec de Candayoc (Cotzocón) [edición mimeografiada].
- Takeuchi, Noboru (2013). *Ja nanociencia jits ja nanotecnología. Ja timy mutsk piktä äky jó nyimatyä äky*. Trad. Tonantzin Indira Díaz Robles y Julio César Gallardo Vásquez. México: UNAM.
- Takeuchi, Noboru (2014). *Ja piktä'äky jë myë jk'äjt'in*. Trad. Luis Balbuena Gómez, Tonantzin Indira Díaz Robles y Julio César Gallardo Vásquez. México: UNAM.
- Toledo, Natalia (2006). *Ja yäjk' o' kpë mēti'ipë ijty nēkoo tyekyppe'typyēnē (La Muerte de pies ligeros)*. Edición bilingüe mixe-español (Especiales de A la Orilla del Viento). México: Fondo de Cultura Económica.
- Tonalmeyotl, Martín (ed.) (2019). *Xochitlajtoli*. México: Círculo de poesía [Antología de poesía en lenguas indígenas que incluye poemas de Juventino Gutiérrez].
- Vargas Hernández, Palemón (1996). *N'ïipy ëëts ja n'ayuujk. Cantamos nuestra palabra*. México: DGEI.
- Villanueva Damián, Federico (2018). *E'px yukp y'ää y'ayuujk. Voces del Zempoaltépetl*. Oaxaca: Tiempo imaginario.
- Zavala, Lauro (comp.) (2013). *Nëwempit matyä'äky*. Antología del cuento mexicano en mixe de Tlahuitoltepec. Trad. Colmix. México: Ediciones del Ermitaño/CONACULTA.
- , (comp.) (2014). *Nëwempët matya'äky*. Antología del cuento mexicano en mixe de Ayutla. Trad. Yásnaya Elena Aguilar Gil. México: Ediciones del Ermitaño/CONACULTA.

APÉNDICE I
RELACIÓN DE ENTREVISTAS SOBRE LA ESCRITURA MIXE
(en orden cronológico)

1. Albino Pedro Jacinto, promotor bilingüe de Culturas Populares, San Juan Guichicovi, 24 de marzo de 1999.
2. Agapito Núñez Mijangos, informante del ILV, Piedra Blanca (Guichicovi), 27 de marzo de 1999.
3. Erasto González Antonio, supervisor de zona escolar y autor de las cartillas de lecto-escritura de la DGEI para la zona baja, San Juan Guichicovi, 30 de marzo de 1999.
4. Alfonso Gervasio Manuel, maestro bilingüe, San Antonio Tutla (Mazatlán), 8 de abril de 1999.
5. Mauro Delgado Jiménez, exdirector del CECAM, Santa María Tlahuitoltepec, 20 de mayo 1999.
6. Juan Clímaco Gutiérrez Díaz y Rafael Cardoso Jiménez, CECAM, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.
7. Fortino Vázquez Gutiérrez, ASAM-CODREMI, Santa Ana (Tlahuitoltepec), 21 de mayo de 1999.
8. Rubén Gallardo, joven que cumple cargo de secretario del regidor, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de mayo de 1999.
9. Palemón Vargas Hernández, regidor de Bienes Comunes y compositor, Santa María Tlahuitoltepec, 24 de mayo de 1999.
10. Honorio Cano, informante de Alvin Schoenhals, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999.
11. Juan Arellano Bernal Alcántara, Centro Cultural Mixe “Konk Oy”, Totontepec Villa de Morelos, 26 de mayo de 1999.
12. Tomás Narciso María, agente de policía de Santa María Mixistlán (Mixistlán de la Reforma), 1 de junio de 1999.
13. Donato Ignacio Marcial, maestro bilingüe, Mixistlán de La Reforma, 5 de junio de 1999.
14. Cándido Santibáñez Canseco, etnolingüista mixe, San Pedro y San Pablo Ayutla, 14 y 15 de junio de 1999.
15. Gildardo Jiménez Santos, capacitador del INEA, San Pedro y San Pablo Ayutla, 15 de junio de 1999.

16. Daniel Martínez Pérez, , etnolingüista mixe, Espíritu Santo Tamazulápam, 16 de junio de 1999.
17. Maestros de la escuela primaria bilingüe, Santiago Atitlán, 17 de junio de 1999.
18. Ricardo García Vermont, comunero, San Pedro y San Pablo Ayutla, 18 de junio de 1999.
19. Guillermo López Mota, sacerdote salesiano, San Juan Ixcuintepec, 26 de julio de 1999.
20. Perfecto Juárez, informante de Searle Hoogshagen, San José El Paraíso (Santo Domingo Tehuantepec), 27 de julio de 1999.
21. Adrián Martínez González, maestro bilingüe de Tlahuitoltepec, San Pedro Ayacaxtepec (Alotepec), 6 de agosto de 1999.
22. Luis Inocente Morales, maestro bilingüe y autor de las cartillas de lecto-escritura de la DGEI para la zona media, San Juan Cotzocón, 11 de agosto de 1999.
23. Juan Carlos Reyes Gómez, lingüista mixe, Santa María Asunción Alotepec, 28 de octubre de 1999.
24. Ernesto Díaz-Couder, lingüista del CIESAS, Madrid, 19 de junio de 2002.
25. Javier Sánchez Pereyra, asesor del IIEPO, Oaxaca, 28 de agosto de 2003.
26. Gláfira Azcona Figueroa y Melchor Escobar Ocaña, maestros bilingües, San Juan Guichicovi, 4 de septiembre de 2003.
27. Teodosio Ángel Molina, miembro de la UCIZONI y de la Asamblea de Autoridades Mixes, Matías Romero, 8 de septiembre de 2003.
28. José Guadalupe Díaz Gómez, docente del Bachillerato Integral Comunitario No. 2, Santa María Alotepec, 2 de octubre de 2003.
29. Natalio Hernández, escritor náhuatl, fundador de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas, director de la Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe, Ciudad de México, 31 de octubre de 2003.
30. Eleuterio Olarte Tiburcio, coordinador del departamento de Apoyo Técnico de la DGEI, Ciudad de México, 31 octubre de 2003.

APÉNDICE II

ÍNDICE DE TABLAS Y FIGURAS

TABLAS

Tabla 1. Fonemas vocálicos de la lengua mixe	37
Tabla 2. Fonemas consonánticos de la lengua mixe	38
Tabla 3. Uso de las lenguas según dominios en San Juan Guichicovi	93
Tabla 4. Cuadro de grafías consonánticas empleadas en materiales publicados	494
Tabla 5. Cuadro de grafías vocálicas empleadas en materiales publicados	494
Tabla 6. Géneros escritos mixes	495

FIGURAS

Figura 1. Mapa de los municipios mixes y zonas geográficas	31
Figura 2. Clasificación de las lenguas mixe-zoqueanas	32
Figura 3. Riesgo de extinción de las lenguas mixe-zoques	87
Figura 4. Dibujo de la Estela 1 de La Mojarra	105
Figura 5. Bandera mixe y logotipo de Servicios del Pueblo Mixe	224
Figura 6. Oficina del comité de la escuela “Xaam” de Santa María Tlahuitoltepec	233
Figura 7. Escudo del BIC No. 2, Santa María Alotepec	234
Figura 8. Escudo del BICAP, Santa María Tlahuitoltepec	234
Figura 9. Letrero (a) en las instalaciones del BICAP, Santa María Tlahuitoltepec	235
Figura 10. Letrero (b) en las instalaciones del BICAP, Santa María Tlahuitoltepec	235
Figura 11. Letrero (c) en las instalaciones del BICAP, Santa María Tlahuitoltepec	235
Figura 12. Letrero (d) en las instalaciones del BICAP, Santa María Tlahuitoltepec	236
Figura 13. Letrero (e) en las instalaciones del BICAP, Santa María Tlahuitoltepec	236
Figura 14. Letrero (f) en las instalaciones del BICAP, Santa María Tlahuitoltepec	236
Figura 15. Mural (a) en el comisariado de bienes comunales, Tlahuitoltepec	237
Figura 16. Mural (b) en el comisariado de bienes comunales, Tlahuitoltepec	237
Figura 17. Mural (a) del palacio municipal de Santa María Alotepec	241
Figura 18. Mural (b) del palacio municipal de Santa María Alotepec	241
Figura 19. Tesorería de Santa María Tlahuitoltepec	243
Figura 20. Radio comunitaria en Santa María Tlahuitoltepec	243
Figura 21. Mural en santuario del cerro Malinche (texto en mixe), Alotepec	244
Figura 22. Mural en santuario del cerro Malinche (texto en español), Alotepec	244

Figura 23. Letrero comercial (a) en Santa María Alotepec	245
Figura 24. Letrero comercial (b) en Santa María Alotepec	245
Figura 25. Letrero comercial en Santa María Tlahuitoltepec	246
Figura 26. Letrero comercial en San Pedro y San Pablo Ayutla	246
Figura 27. Letrero comercial en local de Santa María Tlahuitoltepec	247
Figura 28. Letrero en transporte público de San Pedro y San Pablo Ayutla	248
Figura 29. Letrero en transporte público de Santa María Alotepec	248
Figura 30. Cartilla de alfabetización del ILV en mixe de Totontepec, 1956	255
Figura 31. Cartilla de alfabetización del ILV en mixe de Totontepec, 1961	255
Figura 32. Cartilla de alfabetización del ILV en mixe de Coatlán, 1975b	255
Figura 33. Cartilla de alfabetización del ILV en mixe de Juquila, 1981.....	255
Figura 34. Cartilla de alfabetización del ILV en mixe de Atitlán, 1993	255
Figura 35. Cartilla de alfabetización del ILV en mixe de Tlahuitoltepec, 1994	255
Figura 36. Cartilla de alfabetización de la SEP en mixe de Alotepec, 1983	256
Figura 37. Cartilla de alfabetización de la SEP en mixe de Guichicovi, 1989	256
Figura 38. Cartilla de alfabetización de la SEP en mixe de Guichicovi, 1995b	256
Figura 39. Texto de Floriberto Díaz Gómez en un folleto mimeografiado	268
Figura 40. Páginas del artículo de Yásnaya Aguilar Gil (2017a)	322
Figura 41. Cuenta numérica de los días del calendario ritual	409

APÉNDICE II - TABLAS 4 y 5

Tabla 4. Cuadro de grafías consonánticas empleadas en materiales publicados (1978-2005)

	Grafías consonantes de la lengua ayuuk												
	1978	1982	1983	1985			1987		1994	1995	2005	2005	
Fonemas	Guichicovi INI	Totontepe c ILV	Ayutla	Cotzocón	Guichicovi	Coatlán	Totontepe c	Ayutla	Zona media LTG	Guichicovi	Sistema "Bodega"	Sistema "Petaka"	
/b/	b	b	b	p	p	p	p	p	b	b	b	p	
/d/	d	d	d	t	t	t	t	t	d	d	d	t	
/g/	g	g	g	k	k	k	k	k	g	g	g	k	
/p/	p	p	p	p	p	p	p	p	p	p	p	p	
/t/	t	t	t	t	t	t	t	t	t	t	t	t	
/k/	c	k, c	k	k	k	k	k	k	k	k	k	k	
/m/	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	m	
/n/	n	n	n	n	n	n	n	n	n	n	n	n	
/n'/	ñ	ñ	ñ						ñ	ñ			
/s/	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	
/j/	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	y	
/w/	w	v	w	w	w	w	w	w	w	w	v	w	
/h/	j	j	j	j	j	j	j	j	j	j	j	j	
/l/	l	l	l	l	l	l	l	l	l	l	l	l	
/r/	r	r		r	r	r	r	r	r	r	r	r	
/s/	s	s	s	s	s	s	s	s	s	s	s	s	
/ts/	ts	ts	ts	ts	ts	ts	ts	ts	ts	ts	ts	ts	
/tʃ/	ch	ch	ch						ch	ch			
[dz]			ds						ds	ds	ds		
		f											
	q	q											
		z											
		ll											
/b'/	by		b	p	p	p	Py	Py	by	by	by	Py	
/d'/	dy		d	t	t	t	Ty	Ty	dy	dy	dy	Ty	
/g'/	gy		g	k	k	k	Ky	Ky	gy	gy	gy	Ky	
/p'/	Py		p	p	p	p	Py	Py	Py	Py	Py	Py	
/t'/	Ty		t	t	t	t	Ty	Ty	Ty	Ty	Ty	Ty	
/k'/	cy		k	k	k	k	Ky	Ky	Ky	Ky	Ky	Ky	
/m'/	My		m	m	m	m	My	My	My	My	My	My	
/n'/	Ny		n	n	n	n	Ny	Ny	Ny	Ny	Ny	Ny	
/s'/	Xy		x	x	x	x	Xy	Xy	Xy	Xy	Xy	Xy	
/j'/	Yy		y	y	y	y	Yy	Yy	Yy	Yy	Yy	Yy	
/v'/	wy		w	w	w	w	w	w	w	w	v	w	
/h'/	Jy		j	j	j	j	Jy	Jy	Jy	Jy	Jy	Jy	
/ts'/	tsy		ts	ts	ts	ts	Tsy	tsy	tsy	tsy	tsy	tsy	
	Representación del fonema con las mismas grafías, proceso de sonorización												
	Grafías y respectivos fonemas considerados como préstamos para designar palabras en español												

Tabla 5. Cuadro de grafías vocálicas empleadas en materiales publicados (1978-2005)

	Grafías vocales de la lengua ayuuk											
	1978	1982	1983	1985			1987		1994	1995	2005	2005
Fonemas	Guichicovi INI	Totontepec ILV	Ayutla	Cotzocón	Guichicovi	Coa-tlán	Totontepec	Ayutla	Zona media	Guichicovi	Sistema "bodega"	Sistema "petaka"
/a/	a	a	a	a	a	a	a	a	a	a	a	a
/æ/ /ɔ/		<u>a</u>	<u>a</u>	<u>a</u>			ä	ä	ä		ä	ä
/e/	e	e	e	e	e	e	e	e	e	e	e	e
/ə/		<u>e</u>	ø				ë				ë	ë
/i/	i	i	i	i	i	i	ī	ī	ī	ī	ī	ī
/iʰ/	ø	<u>u</u>	ɨ	ø	ø	ø	ĩ	ĩ	ĩ	ö	ü	ü
/o/	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o	o
/ø/		<u>o</u>					ö				ö	ö
/u/	u	u	u	u	u		u	u	u	u	u	u

Fuente tablas 4 y 5: Santos Martínez (2009: 46-48)

APÉNDICE II - TABLA 6

Tabla 6. Géneros escritos mixes¹

mixe alto (SEP 2008)	mixe medio	mixe bajo (CCM 2003)	Traducción, interpretación	
anēmāyṭya'aky	ēnēmēṭya'aky	xī'igy anē'aty	chiste	lo que se cuenta de rápido, lo que corre como el agua
ape'etpykyajpxēn	ape'etpykyajpxē'n		trabalenguas	de habla veloz
apmāyṭya'ak	ap mēṭya'ak	īn'a'amēdya'agy	cuento, fábula, leyenda, mito, refrán, dicho	ancianos su habla/palabra (el habla/la palabra de los ancianos), hace referencia a lo que cuentan los abuelos, los viejos, pero también de forma extensiva los antiguos, los antepasados; *narración que los abuelos hacen a los nietos
atē'ēwēn	ʔnēsja'yēn		adivinanza	¹ nivelar la palabra; *ofrecer volteado: <i>atē</i> (volteado), <i>ēwēn</i> (ofrecer) ² adivinar
atunājxk	etunājxk		teatro	igualar, imitar; *trabajar en una imitación
ēy	iy		canción, ronda	candón, canto
jantsyājā'wēn	jantsy ja'yēn		cosmovisión	sentimiento profundo o verdadero, implica certeza; *jantsyā (creencia, aseverar lo que creo), ā'wēn (a nosotros), esto es, 'lo que creemos'
māyṭya'aky	mēṭya'aky		anécdota, biografía, crónica, descripción, ensayo, instructivo, monografía, narración, receta	habla, palabra, lo que contiene la información, la palabra; *plática o conversación
nyīkaļpxēn	nyēnēkaļpxēn		listado	*enumerar, incluir en una lista
tsuj āāw tsuj ayuk	tsuj aa tsuj ēyuyk		arrullo, copla, poesía	palabra o expresión buena o bella; *bonita lengua, bonita habla
yājk ayuk'ye'epy	jēk ēyuyk'ye'epy		anuncio, carta	el o la que lleva la palabra, la expresión, la lengua; libre o hábil caminar/fluir de la lengua

¹ La traducción literal de los términos del mixe alto y el mixe medio, así como su interpretación, las realizó José Guadalupe Díaz Gómez, de Santa María Tlahuitoltepec. En los casos en los que se incluye una segunda interpretación precedida por un asterisco, esta se refiere a los términos en mixe alto y corresponde a la que amablemente ofreció Leonides Morales García, de San Pedro y San Pablo Ayutla. Agradezco a ambos su preciosa colaboración.

APÉNDICE III

ÍNDICE TEXTOS

1. <i>Amëdugëëby</i> (Ceremonia a los tres días)	497
2. Discurso por la inauguración de una casa	512
3. Cartel de la fiesta de San Martín Caballero	517
4. Descripción de la mayordomía	518
5. Historia gráfica en mixe de Quetzaltepec	521
6. Oración de la eucaristía en mixe y español	522
7. “Dos regalos” / “Majtsk mayäjtën”	523
8. Convocatoria del Primer Concurso de Literatura Mixe Juvenil	524
9. “Ja tso’ok Maaytik juu’miimp wimpäjtp”	525
10. “Ayukjää’y èts (Soy mixe)”	526
11. “Mëj äpteety kyipy (Padre abuelo árbol de tule)”	528
12. “Ka’amä’äny: 6 / Manifiesto: 6”	530
13. “Lo lingüístico es político (<i>Putsktu’u: Ja putsk jëts ja tu’u</i>)”	534
14. Chat de la radio <i>Jën poj</i>	536
15. Muestras de escritura mixe en medios digitales	537

APÉNDICE III

1. *Amëdugëëby* (Ceremonia a los tres días), oración ritual pronunciada por la señora Sirenia Escobedo María en San Juan Guichicovi, 2 de septiembre de 1997. Transcrita y traducida por Albino Pedro Jacinto [15 pp.]

<i>ay dios tsajpootypë</i>	ay dios que estás en el cielo
<i>tyamë nmat joky</i>	aquí y ahora estoy sahumando
<i>tyamë nmat jeepy</i>	aquí y ahora estoy sacando humo
<i>ja nëëx'ajpë</i>	el mismo hijo [femenino]
<i>majk'ajpë</i>	mismo hijo [masculino]
<i>ko të myiny</i>	porque ya vino
<i>ko të kya'ay</i>	porque ya cayó
<i>yëk wintuumpë</i>	delante de un extraño
<i>akats wintuumpë</i>	delante de un mestizo
<i>doctor wintuumpë</i>	delante de un médico
<i>ko të myiny</i>	porque ya nació
<i>ko të kya'ay</i>	porque ya cayó
<i>tyamëts n'yaka maaxkëwaanë</i>	ahora yo a los tres días
<i>tyamëts n'yaka mëtuukëwanë</i>	ahora yo a los tres días
<i>ko ja jyoot</i>	porque el su interior
<i>ko ja nyë'ty të y'ëyoy</i>	porque la su sangre ya se perdió
<i>ja yëk wintuumpë</i>	delante del mestizo
<i>akats wintuumpë</i>	delante de un extraño
<i>doctor wintuumpë</i>	delante de un médico
<i>ko ja jyoot</i>	porque la su sangre
<i>ko nyë'ty të y'ëyoy</i>	porque su agua ya se perdió
<i>tyamë nyaka maaxkë'ëy</i>	aquí y ahora yo a los tres días
<i>tyamë nyaka mëtuukë'ëy</i>	aquí y ahora yo a los tres días
<i>mëtë tyë'ëts aay</i>	con hoja seca
<i>mëtë tyë'ëts ujts</i>	con planta seca
<i>tyamë n'apitutanë</i>	aquí y ahora yo desplumo
<i>tyamë n'yo'pitutanë</i>	aquí y ahora yo desplumo
<i>ko ja nyëëx'ajpë</i>	porque el su hijo [femenino]
<i>myajk'ajpë</i>	su hijo [masculino]
<i>të myaaxkë'ëy</i>	ya a sus tres días

tě myětuukěěnyě
ko ja jyoot
ja nyě'ty tě y'ěyoy
ma yěk wintuumpě
akats wintuumpě
ma ja doctor wintuumpě
tyamě tyaay jyak pětsěma'any
tyamě jyukěěny jyak pětsěma'any
tyamě n'ok nawaaně
tyamě n'ok kuwaaně
ataats natěna'ap
ataats kutena'ap
atats je'e myěk'atěp
atats je'e myajaa'atěp
tyamě n'ok yak ooně
tyamě n'ok yak ja'axně
ja něěx'ajpě
ja majk'ajpě
ko tě myiny ko tě kya'ay
yěk wintuumpě
akats wintuumpě
doctor wintuumpě
tyamě n'yag ooně
tyamě n'yak ja'axně
weeněts y'atsi'itsěěnyě
weeněts y'amuukěěnyě
jatu'un kya pu'utsě'ěwět
jatu'un kya ki'ixyě'ěwět
jatu'un kya itět ja kapx
kya itět mětya'aky
kap je'e myaaxkěy
kap je'e myětuukěy
je'e pu'utsěěpy
je'e ki'ixyěěpy
kya itět kapxy
kya itět mětya'aky
tyamtsě nyaj pětyii

ya a sus tres días
 porque el su interior
 la su sangre ya se perdió
 a los ojos de un extraño
 a los ojos de un mestizo
 a los ojos de un médico
 aquí y ahora su protector vuelve a salir
 aquí y ahora su protector vuelve a salir
 aquí y ahora lo defiendo
 aquí y ahora lo protejo
 este lo cobijará
 este lo cobijará
 este será su fuerza
 este será su fuerza [energía]
 aquí y ahora lo estoy frotando
 aquí y ahora lo estoy tallando
 el mismo hijo [femenino]
 mismo hijo [masculino]
 porque ya cayó
 delante de un extraño
 delante de un mestizo
 delante de un médico
 aquí y ahora lo estoy frotando
 aquí y ahora lo estoy tallando
 que lo amamante
 que le dé de chupar
 así no se convierta en grano
 así no se convierta en nacido
 así no exista la palabra
 no exista el habla
 no se hizo a los tres días
 no se hizo a los tres días
 ese se convirtió en grano
 ese se convirtió en nacido
 no exista palabra
 no existan habladurías
 aquí y ahora la cumplo

tyamtsë nyaj ka'xyii
 tyamë tyaay pyëtsëmaampë
 tyamë jyukëeny pyëtsëmaampë
 tyam jëyëjp y'ok amaaxkë'ëy

 tyam jëyëjp y'ok amëtuukë'ëy

 tyam ja tyë'ëts aay ja tyë'ëts ujts
 tyam nyaj toyë'kë
 tyam nyak jajë'kë
 tyam ja tyë'ëts aay ja tyë'ëts ujts
 jatu'un jyëwyiin'ajty
 jatu'un jyëyëp'ajty
 ko mmaaxkëy
 ko mmëtuukëy
 këjx je'e m'apiitu'uty
 këjx je'e m'yo'piitu'uty
 ntëkajtëmpë San Juaan
 ntëkajtëmpë Rosarë
 miitsyë mnëëx
 miitsyë majk
 miitsyë mya'aypë
 miitsyë mto'oxypë
 tyamë nyaj maaxkë'ëy
 tyam nyaj mëtuukë'ëy
 tyamë nyaj petyii
 tyamë nyaj ka'xyii
 ja nëëx'ajpë
 ja majk'ajpë
 ja nëëx'ajpë
 ja majk'ajpë
 tyamë n'yak jootëënyë
 tyamë n'yaj në'tyëënyë
 ma ja jyoot të y'ëyoyën
 ma ja nyë'ty të y'ëyoyën
 ja yëk wintuumpë
 akats wintuumpë

aquí y ahora la completo
 aquí y ahora su protector volverá a salir
 aquí y ahora su protector volverá a salir
 aquí y ahora primero se cumple la
 ceremonia de tres días
 aquí y ahora primero se cumple la
 ceremonia de tres días
 aquí y ahora la hoja seca la planta seca
 aquí y ahora lo enciendo
 aquí y ahora lo alumbro [lo clareo]
 aquí y ahora la hoja seca la planta seca
 así fue al principio
 así fue al inicio
 porque cumpliste a los tres días
 porque cumpliste a los tres días
 todo lo desplumaste
 todo lo desplumaste
 es nuestra casa de San Juan
 es nuestra casa de Rosario
 es tu hijo [femenino]
 es tu hijo [masculino]
 es tu hijo varón
 es tu hija mujer
 aquí y ahora cumpla a los tres días
 aquí y ahora cumpla a los tres días
 aquí y ahora lo cumpla
 aquí y ahora lo completo
 el mismo hijo [femenino]
 el mismo hijo [masculino]
 el mismo hijo [femenino]
 el mismo hijo [masculino]
 aquí y ahora lo interiorizo
 aquí y ahora lo mancho de sangre
 donde perdió su hígado
 donde perdió su sangre
 ante un extraño
 ante un mestizo

doctor wintuumpë
jatu'unëts kya pëtsëmët
jatu'unëts kya këxë'ëkët
mënaa wintyimpë
tyamë n'atemanë
tyamë n'atukanë
ko tyoyëkanë ko jyojkëkanë
xëwiin naaxwiin
ntëkajtëmb tatadios
këjx je'e mnajuë'ëy
këjx je'e mjamyetsy
mpëtaaky ja yakamaaxkëëbyë
yakamëtuukëëpyë
ko mnëëx paaty
ko majk paaty
ja mnëëx
ja mmajk
a tyamëts ntoyë'në
tyamëts jyajë'në
tyë'ëts aay
tyë'ëts ujts
tyamë n'yaj toyë'ëky
tyam n'yak jajë'ëky
ko pyetanyii
ko kya'xanyii
mëtë tyaay
mëtë jyukëëny
tyamë njojpëtsëmanë
tyamë njee'pëtsëmanë
mëtë pyoop tsiin
mëtë myëtuug tsiin
mëtë kyupyaa
mëtë tyaaxkpaa
jatu'untën m'awijy
jatu'untën tyëë'xtaaky
mëtë mpoop tsiin
mëtë mmëtuug tsiin

ante un médico
 así no salga
 así no aparezca
 cuando algún día
 aquí y ahora yo riego
 aquí y ahora yo tapo
 porque se encenderá porque ahumará
 ojo de sol ojo de tierra
 es casa nuestra padre dios
 todo eso supiste
 todo eso recordaste
 pusiste el oficiante que realice ceremonia a
 los tres días
 cuando tu hijo [femenino] encontraste
 cuando tu hijo [masculino]encontraste
 el hijo [femenino]
 el hijo [masculino]
 por eso aquí y ahora quemó
 aquí y ahora se clarea
 su hoja seca
 su planta seca
 aquí y ahora lo encenderé
 aquí y ahora lo alumbraré
 porque se cumple
 porque se completa
 con su protector
 con su protector
 aquí y ahora lo sacaré
 aquí y ahora lo extraigo
 con su ocote blanco
 con el ocote de los tres días
 con el buen día recto
 con el día de nueve fuerzas
 así como fuiste creador
 así como alumbró
 con tu ocote blanco
 con tu ocote de tres días

taay wintuumpë
 jukëëny wintuumpë
 tooyë'pë
 jojkë'pë
 tyamë no'k nawaanë
 tyamë n'ok kuwaanë
 tē'ëts aay'ajpë
 tē'ëts ujts'ajpë
 tyam tyoyë'në
 tyam jyojkë'në
 jatu'untën mnëëx paaty
 jatu'untën majk paaty
 ko mtooyë'ky
 jatu'untën mjojkë'ky
 mëtë mkupyaa
 mëtë mdaaxkpaa
 mëtë mpoop tsiin
 mëtë mmëtuuk tsiin
 kējx je'e m'atëmy
 kējx je'e m'atuky
 tyamë n'ok ateemnë
 tyamë n'ok atujnë
 ja ju'ukyaajpë
 joknëëajpë
 jatu'un y'awijy
 jatu'un tyëë'xtaaky
 ko mtooyë'ky
 ko mjojkë'ky
 m'ok ateemnë
 m'ok atujnë
 kap je'e nēkoo mnatoyë'ky
 kap je'e nēkoo mnajojkë'ky
 kap je'e nēkoo mnayakamaaxkëy

 kap je'e nēkoo mna'amëtuukëy

 tyamëts n'yak amaaxkëënyë

ante dios [protector]
 ante dios
 que enciende
 que sahúma
 aquí y ahora lo definiendo
 aquí y ahora lo definiendo
 seca hoja como se nombra
 seca plata como se nombra
 aquí y ahora se está encendiendo
 aquí y ahora se está levantando el humo
 así hijo [femenino] encontraste
 así hijo [masculino] encontraste
 porque quemaste [encendiste]
 así despediste el humo
 con tu buen día recto
 con tu buen día de nueve fuerzas
 con tu blanco ocote
 con tu ocote de ceremonia a los tres días
 todo le regaste
 todo lo protegiste
 aquí y ahora todo lo riego
 aquí y ahora lo definiendo
 con el cigarro
 con el aguardiente
 así comenzó
 así comenzó la claridad
 cuando encendiste
 cuando desprendiste el humo
 lo regaste
 lo protegiste
 no sin sentido quemaste
 no sin sentido sahumaste
 no sin sentido hiciste la ceremonia a los tres días
 no sin sentido hiciste la ceremonia a los tres días
 aquí y ahora hago ceremonia a los tres días

tyamëts n'yak amëtukëënyë
 tyamë n'yajpetyii
 tyamë n'yajka'xyii
 jujty xyëëyë
 wiinjujty nyaxwiin
 tatadios n'yajnaixë'ëy
 tyamë nyakoonë
 tyam tyooyë'në
 tyam jyojkë'në
 ja tyë'ëts aay
 ja tyë'ëts ujts
 tyam n'yakamaaxkë'ëy
 tyam n'yakamëtuugë'ëy
 tyam pyetanyii
 tyam kya'xanyii
 mëtë tyaay
 mëtë jyukkëëny
 tyamë n'apiitutanë
 tyamë n'yo'piitutanë
 tyaay'ajpyë
 jyukkëëny'ajpyë
 tyam pëtsëmaampë tyaay
 tyam pëtsëmaampë jyukkëëny
 a tyamts tyë'ëts aay
 tyë'ëts ujts
 tyoyë'në jyojkë'në
 xëwiin naxwiin
 ay Dios tsajpootypë
 tyamë tyaay tyamë jyugëëny pyëdsëmanë
 ko tē y'ok maaxkë'ëy
 tē y'ok mëduugë'ëy
 a tyamds tyaay pyëdsëëmnë

 tyamëts jyugëëny pyëdsëëmnë
 mëdë tyë'ëds aay
 mëdë tyë'ëds ujtsënbë
 kya pëdsëmët

aquí y ahora hago ceremonia a los tres días
 aquí y ahora la cumpla
 aquí y ahora la completo
 vivo día
 ojo vivo de la tierra
 Señor Dios te enseño
 aquí y ahora lo froto
 aquí y ahora se enciende
 aquí y ahora levanto el humo
 la seca hoja
 la seca planta
 aquí hago ceremonia de tres días
 aquí hago ceremonia de tres días
 aquí se está cumpliendo
 aquí se está finalizando
 con su Dios
 con su protector
 aquí y ahora yo desplumo
 aquí y ahora yo desplumo el cuello
 que es su Dios [su sombra]
 que es su protector [su centro]
 ahora saldrá su Dios
 ahora saldrá su sombra [protector-centro]
 en este momento su seca hoja
 su seca planta
 se enciende su aguardiente
 ojo del sol ojo de la tierra
 ay Dios que está en el cielo
 aquí su Dios aquí su Dios saldrá,
 porque ya se hizo ceremonia de tres días
 ya se hizo ceremonia de tres días
 por eso aquí y ahora su Dios sale en este
 momento
 aquí y ahora su Dios sale en este momento
 con su seca hoja
 y también su seca planta
 que no aparezca

kya kēxē'ēgēt
kya pu'udsē'ēwēt
kya ki'ixyē'ēwēt
mēdē tyē'ēds aay
mēdē tyē'ēds ujts
mēdē pyoob tsiin
mēdē myēduug tsiin
mēdē kyubyaa
mēdē tyaaxkpaa
tyamēts je'e pyedaanyii
tyamēts je'e kya'xanyii
ja taay'aambē
jugēēny'aambē
ko tyaay pyēdsēmanē
ko jyugēēny pyēdsēmanē
tyamēts naaxtijanē
tyamēts naaxjaaxanē
ja tyē'ēds aay
ja tyē'ēds ujts
tyam najtstijē'ēy
tyam najtsmayē'ēy
ko pyedanyii
ko kya'xanyii
ko je'e pyedyii
ko je'e kia'xyii
ko tyaay pyēdsēēmnē
ko jyugēēny pyēdsēēmnē
jēyējpēts y'ok amaaxkē'ēy
jēyējpēts y'ok amēduugē'ēy
jēyējp je'e tē y'ok pedyii
ko tē y'ok ka'xyii
a tyamts njak yajpedyii
tyamēts njak yajka'xyii
amuumbē tu'jootpē
ko pyedyii
ko kya'xyii
mēdē tyē'ēds aay

que no se vea
 que no se convierta en grano [infección]
 que no se convierta en tumor [nacido]
 con su seca hoja
 con su seca planta
 con su blanco ocote
 con su ceremonia de tres días ocote
 con el destino recto
 con el buen día de nueve potencias
 aquí y ahora se cumplirá
 aquí y ahora se completará
 con el de Dios
 el de protector
 porque su Dios está saliendo
 porque está saliendo su Dios
 aquí y ahora lo bajaré empujándolo
 aquí y ahora lo bajaré tallándolo
 la seca hoja
 la seca planta
 ahora lo suelto
 ahora lo deshago
 porque cumplirá
 porque completará
 porque se cumple
 porque se completa
 porque su Dios sale
 porque su protector sale
 primero se hizo ceremonia
 primero se hizo ceremonia
 primero ya se cumplió
 primero ya se completó
 por eso aquí y ahora lo cumplo
 aquí y ahora lo completo
 lo real lo verdadero
 porque se cumple
 porque se completa
 con su seca hoja

mēdē tyē'ēds ujts
jadu'undēn y'awíjy
jadu'undēn tyēē'xtaaky
ko mmaaxkēy
ko mmēduugēy
jēyējp m'ok amaaxkēy
jēyējp m'ok amēduugēy
jyak pēdsēēmyēts mdaay
jyak pēdsēēmyēts mjugēēny
a tyamds pyedanyii
tyamds kya'xanyii
jadu'unē tyaj
jadu'unē xyoky
ko nyēēxpaaty
ko myajkpaaty
mēdē tyē'ēds aay
mēdē tyē'ēds ujts
ko pyejtē
ko kya'xē
kap je'e nēgoo nya amaaxkēy
kap je'e nēgoo nya amēduugēy
mēdē tyaay y'ok yajpēdsēēmnē
mēdē jjugēēny y'ok yajpēdsēēmnē
tyamēts kyēxy pedyii
tyamēts kyēxy ka'xyii
tyamē n'yajnawa'any
tyam n'yajkuwa'any
ja tyē'ēds aay ja tyē'ēds ujts
mēdē pyoob tsiin
mēdē myēduug tsiin
taay winduumbē
jugēēny winduumbē
toyē'pē jojkē'pē
tyamē n'ok nawaanē
tyamē n'ok kuwaanē
tyam n'ok mēkmoonyē nmajaamoonyē
tēēdēn tyēgē'ēy nēēxpaatpē

con su seca planta
 es así se inició
 es así se clareó
 porque hiciste ceremonia de tres días
 porque hiciste ceremonia de tres días
 primero hiciste ceremonia de tres días
 primero hiciste ceremonia de tres días
 posterior salió tu Dios
 posterior salió tu protector
 por eso aquí y ahora se cumplirá
 aquí y ahora se completará
 así su mamá
 así su nuera
 cuando encontró hijo
 cuando encontró hijo
 con su seca hoja
 con su seca planta
 porque se cumplió
 porque se completó
 no se hizo sin razón la ceremonia
 no se hizo sin razón la ceremonia
 con su Dios lo sacó
 con su protector lo sacó
 aquí y ahora todo lo completo
 aquí y ahora todo lo completo
 aquí y ahora lo protejo [al bendecirlo]
 ahora lo protejo [de su cabeza hacia abajo]
 la su seca hoja la seca planta
 con su blanco ocote
 con su ocote de ceremonia
 Dios enfrente
 Dios enfrente
 el que enciende el que desprende humo
 aquí y ahora lo defiende
 aquí y ahora lo protejo
 ahora le doy fuerzas-energía
 ya comenzó a tener hijo

tēdēn tyēgē'ēy majkpaatpē
nebyē kya'a pu'udsē'ēwēt
nebyē kya'a ki'ixyē'ēwēt
mēt ja kyubyaa
mēt ja tyaaxkpaa
mēdē pyoob tsiin
mēdē myēduug tsiin
tyam n'ok yajnawaanē
tyam n'ok yajkuwaanē
mii(tsy) mnēēx'adēp
mii(tsy) majk'adēp
mii(tsy) mo'ob oy'ajt
mii(tsy) mo'ob ween'ajt
weenēts y'adsi'idsēēnyē
weenēts y'amugēēnyē
omyajē myat yo'oyēt
myat naxēt
tyam n'yajnawaanē
tyam n'yajkuwaanē
ja nēēx'ajpē ja majk'ajpē
tyam pyedanyii
tyam kya'xanyii
ja tyaay'ajpyē jyugēēny'ajpyē
tyam njojpēdsēēmnē
tyam nje'pēdsēēmnē
ja tyaay'ajpyē jyugēēny'ajpyē
tyam n'yajnawaanē
tyam n'yajkuwaanē
tyam n'uk'yajnawaanē
tyam n'uk'yajkuwaanē
jadu'undēn y'awījy
jadu'undēn tyēē'xtaaky
ko ja tyaj ko ja xyoky
tē nyēēxpaady tē myajkpaady
jadu'un n'yagamaaxkēy
jadu'un n'yagamēduugēy
jyak pēdsēēmy tyaay

ya comenzó a tener hijo
 así no se convierta en grano
 así no se convierta en nacido
 con el destino recto
 con el buen día de nueve potencias
 con su blanco ocote
 con su ocote de ceremonias de tres días
 aquí lo defiando
 aquí lo protejo
 tú te harás cargo
 tú serás el papá como si fuera tu hijo
 tú darás buena vida
 tú le darás buenaaventura
 que lo amamante
 que le dé de chupar
 donde quiera que camine
 donde quiera que ande
 aquí lo defiando
 aquí lo protejo
 el hijo(a) el hijo(a)
 ahora se cumplirá
 ahora se completará
 la su sombra su Dios
 ahora lo saco sahumando
 ahora lo saco [del mal para purificar]
 la su sombra su Dios
 aquí lo defiando
 ahora lo protejo
 aquí lo defiando
 ahora lo protejo
 porque así fue desde el principio
 porque así clareó desde el comienzo
 cuando su mamá cuando su suegra
 ya encontró hijo ya encontró hijo
 así te hice la ceremonia de tres días
 así te hice la ceremonia de tres días
 posterior salió su sombra [su Dios]

jyak pëdsëemyëts jyugëëny
tyam nawaanë
tyam nguwaanëbë
mëdë kyubyaa
mëdë tyaxkpaa
ndëgajtëmb ja San Juan
ndëgajtëmb la Virgen Rosarë
miidsyë mnëëx miidsyë majk
agë jim myiny agë jim myetsy
ja nëëxpaatpë ja majkpaatpë
ja taay pyëdsëëmbë jugëëny pyëdsëëmbë

tyam nawaanë tyam nguwaanë
mii(dsy) mnaixëënyëp
mii(dsy) mnaeebënyëp
mii(dsy) mo'owëp oy'ajt
mii(dsy) mo'owëp ween'ajt
wenëts y'adsi'idsëënyë
wenëts y'amuugëënyë
tyam kya windoyëëd nebyë kya tobyëgëëd

omyaajë myatyo'oyët
omyaajë myatnaxët
tyam kya pëdsëmët
tyam kya këxë'ëgët
ja tyaay'ajpyë jyugëëny'ajpyë
ka'a amaaxkëy
ka'a amëduugënyë
je'e kyujáppy
je'e kyuaabéjpy

kya idët kapxy
kya idët mëdya'agy
tyam n'ok nawaanë
tyam n'ok kuwaanë
adaats je'e myëk'adanëp
adaats je'e myajaa'adanëp

posterior salió su protector [su Dios]
 ahora lo defiando
 ahora lo protejo
 con tu sobre buen día
 con tu día especial de nueve fuerzas
 nuestra casa la de San Juan
 nuestra casa de la Virgen del Rosario
 tu hijo tu hijo
 todo allá llega todo allá llega
 el que encuentra hijo el que encuentra hijo
 al que Dios le hace ceremonia al que Dios le
 hace ceremonia
 ahora lo defiando ahora lo protejo
 tú lo observarás [desde lo alto]
 tú lo mirarás desde lo alto
 tú le darás buena vida
 tú le darás bienestar
 que lo amamante
 que le dé de chupar
 ahora no lo ojeen para que no se enferme de
 calentura
 donde quiera que camine
 donde quiera que ande
 ahora no aparezca
 ahora no se vea
 el su sombra
 porque no cumplió la ceremonia
 porque no cumplió la ceremonia
 por eso sucede así
 por eso sucede así [sufre las consecuencias
 del mal]
 que no exista habladurías
 que no exista palabrerías
 ahora lo defiando
 ahora lo protejo
 éste es [será] su fuerza
 éste es [será] su energía

adaats je'e nadëna'awaamb
 adaats je'e kudëna'awaamb
 mii(dsy) mnaixënyëp
 mii(dsy) mnaebënyëp
 mii(dsy) mo'owëp oy'ajt
 mii(dsy) mo'owëp ween'ajt
 mëdë pyoob tsiin
 mëdë myëduug tsiin
 tyam n'ok yag'oonë
 tyam n'ok yakja'axnë
 jiids jaboom tyoyë'nët
 jiids jaboom jyojkë'nët
 ma ndëgajtëm San Juan
 jiids jaboom kyu no'ogë'ëwët
 jiids jaboom kyudëë'xë'ëwët
 tyamë nawa'any tyamë nguwa'any
 ay Dios tsajpootypë
 xëwiin naaxwiin
 ¿kujyow taaxkjow?
 ya yuudso'ogy ya y'ap tso'ogy
 ya myanaxyë xëë
 ya myanaxyë tsuu
 tyamë n'abiidudanë
 tyamë n'yo'piidudanë
 tyamë n'ok yagoonë
 tyamë n'ok yakja'axnë
 tyam tyoyëganë
 tyam jyojkëganë
 ja tyë'ëds aay
 ja tyë'ëds ujts
 tyamë n'yakjotëwa'any
 tyamë n'yajné'tyëwa'any
 ja jyujty xëwiin
 jyujty nyaxwiin
 ma ja jyoot të y'ëyoyën

 ma ja nyë'ty të y'ëyoyën

éste lo cubrirá
 éste lo protegerá [de arriba abajo]
 tú lo observarás
 tú lo vigilarás
 tú le darás buena vida
 le darás bienestar
 con su blanco ocote
 con su ocote especial de ceremonia
 aquí lo froto
 aquí lo tallo
 que mañana encienda
 que mañana brote humo
 allá en casa nuestra de San Juan
 que mañana lo encienda
 que mañana lo queme
 ahora lo definiendo ahora lo protejo
 ay Dios que estás en el cielo
 ojo de sol ojo de tierra
 ¿buen día buen tiempo?
 aquí sana aunque con hambre-miseria
 aquí pasa día [con su papá crece]
 aquí pasa tarde
 aquí y ahora yo desplumo
 ahora yo desplumo el cuello
 aquí y ahora lo froto
 aquí y ahora lo tallo
 ahora encenderé
 ahora sahumaré
 la seca hoja
 la seca planta
 aquí y ahora lo interiorizo
 aquí y ahora lo mancho de sangre
 el vivo ojo del sol
 su vivo ojo de tierra
 donde su vientre [interior] ya se echó a
 perder
 donde la sangre suya ya perdió

*ja yĕk winduumbĕ
agats winduumbĕ
doctor winduumbĕ
tyam n'ok yajnawaanĕ
tyam n'ok yajkuwaanĕ
wenĕts y'adsi'idsĕĕnyĕt
wenĕts y'amuugĕnyĕt
kya naya'axĕt*

*kya yuiya'axĕt ja angelitĕ
mya oy'adĕt
mya ween'adĕt
mya nĕawa'adsĕt
mya du'uawa'adsĕt
tyam n'yag oonĕ
tyam n'yak ja'axnĕbĕ
ko nyabojtu'ud nyaxĕmeemdu'udĕt*

ja tsuu'ajpĕ ja poj'ajpĕ

*kya winwa'agĕĕd
kya windĕna'awĕĕd
tyamĕ nawa'any
tyamĕ nguwa'any
ay xĕwiin naaxwiin
kujiyow taaxkjow
ya yudso'ogy
ya y'aptso'ogy
a (t)yamĕts n'abiiduutnĕ
tyamĕts n'yo'piiduutnĕ
tyamĕ nyak jotĕwanĕ
tyamĕ nyaj nĕ'tyĕwanĕ
tyam n'abiidu'udy
tyam n'yo'piidu'udy
tyam nyaj pedyii
tyam nyaj ka'xyii
ja tyaay'ajpyĕ*

ante un extraño
ante un mestizo
ante un doctor
ahora lo defiando
ahora lo protejo
para que lo amamante
para que le dé de chupar
que no ande chillando [penando su alma o
su sombra]
que no ande gritando el angelito
que sea tomado de bueno
que sea considerado de bueno
que sea libre del agua
que sea libre del camino
ahora lo froto
ahora lo tallo
cuando [para que] el viento salga-lleve del
cuerpo
[para que] el viento salga-lleve del cuerpo
los espíritus
no camine delante de él
no se pare delante de él
aquí lo defiando
aquí lo protejo
ay ojo del sol ojo de tierra
buen día buen tiempo
aquí la pase con hambre
aquí la pase con su papá
aquí y ahora lo desplumo
ahora lo desplumo el cuello
aquí y ahora lo interiorizo
aquí y ahora lo mancho de sangre
aquí y ahora yo desplumo
ahora yo desplumo el cuello
ahora lo completo
ahora lo termino
la su Dios [sombra]

jyugëeny'ajpyë
 tyam nyaj pedyii
 tyam nyaj ka'xyii
 tyam n'yak jotë'ëy
 tyam n'yaj nē'tyë'ëy
 jujty xyëwiin
 jujty nyaaxwiin
 yo'obyéjt
 najxpéjt
 tyamë n'yak jootëënyë
 tyam n'yaj nē'tyëënyë
 ja kē'ë'ajpë teky'ajpë
 ma ja jyoot tē y'ëyoyën
 ma ja nyë'ty tē y'ëyoyën
 ja yëk winduumbë
 agats winduumbë
 doctor winduumbë
 ko ja jyoot tē y'ëyóy
 ko ja nyë'ty tē y'ëyóy
 tyamëts n'yajpedyii
 tyamëts n'yajka'xyii
 tyamë n'ok toyë'në
 tyamë n'ok jojkë'në
 jiids jaboom kyudëë'xë'ëwët
 jiids jaboom kyuno'ogë'ëwët
 ma ndëgajtëm San Juan
 ma ndëgajtëm la Birjen Rosarë
 miidsyë mnëëx miidsyë majk
 a tyamdsë njojkë'në
 tyamdsë njee'pë'në
 tyam tyoyë'në
 tyam jyajtaaknë
 ja pyoob tsiin
 ja myëduug tsiin
 jim jaboom nëkxy nyo'oky
 jim jaboom nëkxy xyam
 ma ndëgajtëm

su Dios protector
 ahora lo completo
 ahora lo finalizo
 ahora le ofrezco el hígado
 ahora lo mancho de sangre
 vivo ojo del sol
 vivo ojo de tierra
 donde se camina
 donde se pasea
 aquí y ahora le doy hígado
 ahora lo mancho de sangre
 la mano el pie
 donde perdió su alma
 donde perdió su sangre
 delante de un extraño
 delante de un mestizo
 delante de un médico
 porque perdió su alma
 porque perdió su sangre
 aquí y ahora lo completo
 aquí y ahora lo completo
 aquí y ahora lo enciendo
 aquí y ahora lo sahúmo
 ahí mañana lo encienda
 ahí mañana lo prenda
 donde nuestra casa es San Juan
 donde nuestra casa es la Virgen del Rosario
 tu hijo tu hijo
 por eso aquí y ahora levanto sahumando
 aquí y ahora lo levanto con vasija y somerio
 ahora se enciende
 ahora esclarece[inicio del día o del tiempo]
 la su blanco ocote
 la su ocote especial de ceremonia
 allá mañana irá a quemar
 allá mañana irá a ensombrecer
 donde casa nuestra

ja tun'aambë keets'aabë
 jim tyoyë'ëgy
 jim jyojkë'ëgy
 tyam njak tooyë'në
 tyam njak jojkë'ëgy
 ja tyë'ëds aay ja tyë'ëds ujts
 tyam pyedyii
 tyam kia'xyii
 ko të y'ok maaxkë'ëy
 y'ok mëduugë'ëy jëwyiin jëyëjp
 tyamëts tyaay pyëdsëëmnë
 tyamëts jyuğëëny pyëdsëëmnë
 tyam n'adeemne
 tyam n'adujne
 mëdë mju'ugy
 mëdë mjoknëë
 jadu'un të m'yo'oy
 jadu'un të mnáxy
 jadu'un të m'adémy
 jadu'un të m'adúky
 këjx je'e mnajuë'ëy
 këjx je'e mjamyétsy
 këjx je'e m'adémy
 këjx je'e m'adúky
 këjx je'e m'ok yak amaaxkë'ëy
 këjx je'e m'ok yak amëduugë'ëy
 mëdu'untyë ja mjoot
 mëdu'untyë ja mnë'ty të y'ëyóy
 ja yëk winduum
 agats winduum
 mët ja nëjugëëny nëmëxán
 ma të nyëbujë'ëyën
 të nyëje'edsë'ëyën
 ja pit'ajpë ja mots'ajpë
 tyamts kyëxy toyë'në
 tyamts kyëxy jojkë'në
 tyamts të pyëdsëm

el cerro y cascada
 ahí se enciende
 ahí se sahúma
 ahora lo acabo encendiendo
 ahora lo acabo sahumando
 la su seca hoja la su seca planta
 ahora se completa
 ahora se termina
 porque ya se hizo tres días
 porque ya se hizo tres días primero y antes
 aquí y ahora su sombra se desprende
 aquí y ahora su protector se despidе
 ahora riego cada parte de aguardiente
 ahora lo interpongo
 con tu cigarro
 con tu aguardiente
 es así como caminaste
 es así como paseaste
 es así como regaste
 es así como protegiste
 todo lo supiste
 todo lo recordaste
 todo le regaste
 todo lo atajaste [protegiste]
 todo hiciste la ceremonia
 todo hiciste la ceremonia
 el tamaño del alma [espíritu]
 el tamaño de sangre ya perdido
 ante un extraño
 ante un mestizo
 con el Dios de agua Dios del agua
 donde ya lavó
 ya lavó [ensució el agua] el pañal
 que se enreda en la nalga en la cadera
 aquí y ahora todo enciende [prende]
 aquí y ahora todo sahúma [desprende]
 aquí y ahora ya salió

taay'ajpë

jugëëny'ajpë

ay xëwiin naxwiin

el llamado Dios

el llamado protector

en nombre del ojo del sol ojo de la tierra

2. Discurso por la inauguración de una casa de Santa María Tlahuitoltepec, 23 de mayo de 1999. Transcripción y traducción al español realizada por Lucía Vásquez Martínez en 1999 [5 pp.]

tějk yă'ăt tnyănkynuu'kyxyětě ku ja tsii'ny ja tajăă'ny yă'ăt tyukkunuu'kyxyětě ja'akěxp ku yă'ăt ja jěen ja těj kate'n nyěktuu'nyëntě ntamujkyëntě yě'ěts yik ajă'ajtěp yě'ěts yik atsoo'něp yě'ěts yik amee'nep yě'ěts yik ajă'ajtěp jate'nts atēm nměku'ukăjtyim njăă'yajtyëntě ntsănt'ajtyëntě ěy tsuj wěne'n ja teety wěne'n ja majăă'y ja kyajpyxy ja y'ayuujk naxy xutsooj ja Dios yă'ăt tē tyumpě atsi xutsooj ja Dios yă'ăt tē myensajero atsi [kyukajpyxyypě] pues jate'n tē t'ijxy jate'n tē tyuny ukjate'nts ja jěen uknayte'nts ja pujx ku yă'ătaj nyănk yojtěkěyětě yojtěkěyětě nyanknyuu'kytyěkěyětě pēsăăj tmějattě pesăăj tjaměkupattě kuwăně atēm n'ijxyen najăă'wa'ntě ku ka'a yă'ăt jyătknē ku yă'ăt jatsi ku ka'a yă'ăt xmăă'nyëntě tsătēnēn nkajpyxyëntě nyatyamě'ămpějkěntěp nyatyamě'ăjkěntěp nyawyēnăxě njăă'wa'ntě ti tăăy jate'n atēm cristianos jăăy'ajtyëntě jate'n atēm năxwii'nyětjăă'y ajtyëntě tum nyawyēnăxě yik jăă'wēnē ka'a ijty ja jate'n nē'amukě atēm yě nyěktuu'nyëntě ka'ap atēm ja yoj ja jăă'y xtapăăjtyëntě tsă tjamějattě tsă tjaměkupattě nomăs que nta'ămpiikyēm atēm ja'a ka'ats yě'ě jya'ěyē ka'ats yě'ě jyatuu'witsy yě'ě ja păăt'ajtěp ku nyakyăjpxjotaměj kěntět nyakyăjpxputěj kěntět yě'ě ijty ja tuu'wejts pero lăstima ku ka'a tum jate'n ja wěnmăă'ny tits xměē'yēm ja Dios tits xměēyēm juky'ajtěp tits xkajxa'ntěp ja Dios pues yě'ě ku yite'n nkajpxen ku yite'n nmatyăă'jkěntět ěy tsuj Dios kujuyěp uu'nktě Dios kujuyěp ună'ăjktě ku xwăămuktě ku xwejtsmuktě ejx ěěts ěxyăj yă'ăt yi majăă'y xyaatě jate'n ěětsyă yi uu'nk yi ună'ăjk njamyěēt'aty ka'ap ěētiputěj kēn nmě'ěy ka'a tiputěj kēn ěēnkexy măs que jate'n nkăjpxputěkě ja'ayě ěēnkajpxută'ăk ja'ayi ěēnjamyēt'aty jate'n ejxēm atēm ěxaaj ejxēm meets ěxaaj xjamyēt'atyen ěyēnyeyikjawě ku ka'ap ja mxěew ku ka'a ja mtiempo xpa'ayo'otět ěyěētsēnyēnjawě ku jate'n xjamyěēt'atě ja uu'nk ja ună'ăjk mtsěj kypy meetsēnyē' m'ejxkajpy meetsēnyē' ka'ap yi nyamyěkaxě wěnmăă'nyě patsě nwă'ăny patsě nkajpyxy jate'n miti'its ěēn'ămēdēēpy miti'its ěēnpěj ktsēēpy jets tpăătět jěts t'ejxtět ja juky'ăjtēn ja năxwiny'ăjtēn ja kajpxen ja xeejkēn uk jěts pyujx mētu'ntēn kyajp mētu'ntět yăj pujx kijxy kăjpkijxy tyeetyětět tyăăkětět yě'ětēn mentěp yě'ětēn kěpujtěp atēm ja n'ună'ăjktě jyamějě jyamutskě yě'ětēnpajtmějyětěp wyēn'ajtytyě atēm pēn ěxaaj měj nē pēn ěxaaj majăă'nyyě năjxěntěp atēm ja nxěew ja ntiempo tē atēm ntuu'nyëntě tē atēm nkatuu'nyëntě tē nwwentsě'ějka'ntě tē nkawěntsě'ějka'ntě ja měj ja mutsk ja pujx ja kăjp yě'ětsětēn něj kx teetyětěp tăăkětěp tum jate'n atēm njajtyëntě yatēn xkakaijtyantě kutēn ntsee'nyēm kutēn nyě'ěyēntě jěts apiky pyujx apiky kyăjp n'ěxăă'yēntě

yatēnkapääjtyēntē ja tunk ja meeny ja centäap nkapääjtyēntē ja áakējxptsētēn n'exay'é'ēkyēntē ka'ap yi tyatsē'ētyuu'nē patsēnwā'āny patsēnkajpyxy jate'n wēnity wēnaty ēxāāj kajpyxy ja ayuujk npēktā'āty n'ejxā'āky meets nmēēpy ja Dios kujuyēp ku yā'āt ja uu'nk ku yā'āt ja unā'āj xjamyēēt'atē jēts ja tsuxyeety ja tsuxyāāk ku ja kujēēn ukā kutējk yā'āt njamyēēt'ajtyēntē yē'ētēn ēy yē'ētēn tsuj yē'ētēn nējks n'ajtspājttētp yē'ētēn nējks n'ajtsejxēntēp pēn yāā nējks x'atsoo'na'ntēp pēn yāā nējks x'ajtspājttēntēp atēm npujxkijxy atēm nkājpkijxy Dios mkunuu'kxētēp Dios mjakyapētēp yāā pues ēy tsuj nmēēt kajpxēntēt nmēēt xejkēntēt nayte'nts ja jēēn nayte'nts ja pujx myēētatp ja tyunk myēētatp ja viaje kiti yā'āt ja pujx ja kājp jyāā'myātyētē y'ejxmā'ātyētē kiti ja pujx kiti ja kājp yā'āt myē'āmpikyētē myējotmā'ātyētē uk atēm ja nkutunktē kiti yā'āt myē'āmpikyētē myējotmā'ātyētē y'uu'nk jāwētēp myāāy jāwētēp yā'āt kiti yā'āt ja akē kiti yā'āt ja tsep yā'āt ka'a yā'āt ku ja jēēn ku ja pujx tmēēt'aty ka'a yā'āt myētuny nē'amukē yā'āt nēduu'nyēntē pēn ja jyēēn pēn ja pyujx jaka ejtp nayē yēkmētumpētēn ja ja' otēn nukē juyē otēn nēmeenye pērē yēkmētumpētēnja' ka'a n'uk anējksēna'ntēt ja wenk pujx ja wenk kājp ka n'uk mēnuukxāājknā'ntēt ja wenk pujx jēts wenk kājp jētsa instituciones jate'nēnyē myiny jate'nēnyē pyety jate'nēnyē kyēputy pues Dios kujuyēp atēmēn ja nxaam kējxpēt jāā'y ku pēsāāj mejattē pēsāāj tjamēkupattē yā'āt pues yē'ēkējxp ja kājpxāājke ja nuukxāājken uk yē'ēkējxpts yā'āt ja pā'āk ja nēēj yik ejxā'āky kāā yinkējxp uujkēnkējx yā'āt nmēēt kājpxēn nmēēt matyāājken ja ntsuxyēēty ja ntsuxyāāk uka kujēn uka kutējk tits een'amēdēēpy tits eenpejksēēpy yā'āt ku yā'āt nku'amētoo'a'ntēt ku yā'āt nkukājpxēntēt jets tpāātēt jets t'ejxtēt yā'āt ja ēy'ajtēn yā'āt ja xontājkēn xumē ja kējxp nē'amukē nē'akā'pxē jate'n meet ja tuu'nēn ja wejēn Dios makepyētē.

Dios makepyētē

[Respuesta del propietario de la casa]

tsoxyeety

ēxyām ēts liinwaan n'atsoojēmpēt ja wa' ja m'āāw m'ayuujk miti ēxaaj tēnkajpyxyēntē miti ēxaaj tēnxijkyēntē miti ja n'utsy ja nmēku'uk ja tyu'ntēt kyājpxtēt mēj wēnmāā'ny yē'ē ka'anyē nyēxi'ikyē ka'anyē tyaxi'ikyē xāmtsē liinwaan n'atsoojēmpēt wantpu'uy wantkaka'pyxy petsāātēn njantsy ukjātkēja'n jate'n xēte'naa mutsk'ājttēn uk jate'n tsēnaa tsāmaa ku'ēky'ājttēn jyantsyik pääty jyantsyik ijxy pues ja'a ja majāā'y tyējk jyantsy ukyēk maatyēp pues Dios kujuyēptsyē nmēku'uk ku'eex'ejxkapy ku'eex'jāā'pyāāty ku'eex'ejxpāāty ku'eetsa xmēku'uk wā'āny uk xwē'ey xtamētsēky jate'n kuu ēēts nyāā'āt uk ēēts ntestigo āt uk ēēts n'ejxt uk ēēts najāwēt pēnē ti tyumpy pēnē ti pyatypy pēnē māā

yinyatyamëtsëjkyë mää nyatyamë nyatyametsëkyë ntejën más que nada yi
 jyën'ú'nk yi tyëku'nk jetsyi pyujx nayte'n majtsk jëëjp yë'ënë xyatun'ëëky pues tsäts
 ëë'nënwä'änt tsät ëë'nënkäjpxt pues ëxäm yi testigo nëtuki'iyë tyäntë pën jaty
 ëxäm tnajää'wëp pues yë'ëten yik amëto'op yë'ëtën yik pëjktso'op kiti ja tsuuj ja
 kumä'äyë ya jyënjëëty tyëkjëëty pyäatyëtë y'ijxyëtë wëne'n yä'ät ëy yääj jyujkyëtë
 ëy yääj tsyëënëtë ëy yääj t'ajä'ätëtë ëy yä'äj t'atsonëtët ëy jaa myëëku'uk tëjk y'ajts
 nëmenëtët y'ajts nëjä'ätëtët tsätënwää'nëntët ja'a ku jantsy këjakam ja tsenää'yin
 nyäjxmë kë'apiky ja tunku'nk yikmëët'aty pues kyë'em tëjk kyë'em jëën yë'ëte
 ka'ayi nwää'nëm nyëmä'ät jatyuuxyë ka'a jää'y muum n'uk nkukäjpënëya'n n'uk
 kuxeejkënya'n exëmën të jyaty mutsykyë otën të wyanjatë pues ti ka may'äjt kuna
 wënmääny jate'n të myë'yëtaa yik jujkyajtpë jate'n të yik wënmääny pyäatyëtë uk
 nayte'n ja kyäjp tkajää'tyëkëytyë yë'ëtën masë mëj yë'ëtën masë jantsy wënetsëtën
 nyëkmëku'uk jää'wëja'n wënetsëtën nyëk jaa'y nyëk ejxkäjpën yä't ëënpëktakyp
 nayte'nëë nmeku'uktëjk ka'a jyäwë x'uk mëj ejxnëja'n ka'a x'uk jantsy jää'wënjä'n
 nukë nëxiik taxi'ik xjää'wantë pues ti kamay'äjts xa të kyutunk äjt ukwänëtë xatën
 liin waan tunëtë tpëjknënë yë'ëtën tsojkëp yë'ëtën tsuj yë'ëtën ëy tikamay'äjts ku
 yite'n nyatyamëtsëkyëtë tu'uka ja wya' ja tyunk ja pyëjk nyatyamëtsëkyëtë jëtsa
 pyujxu'nk tjuytyë jëtsa pyujxu'nk tkäjpxtë jëtsa pyujx jëtsa kyäjp tamëtsëky jets yik
 ajotät xëm ja yäm jëtsän wa' n'amëtoo'ën jets nyëktuu'nën nyëkpëjkën pëna kyipy
 pëna tyääj pëna pyu' pënë tiijaty ja pujxu'nk wyä'äny jatsëna n'amëtoo'ën jëtsxëna
 npejtsoo'nën ya npajtën n'ejxën xyäxuk'ijxyën xuknajää'wëja'n ku yi tyëjku'nk yäm
 tjää'myatstë tjää'pyatë nayte'n jëts xem'jayäm yätën npäajtën yatën ejxën yatën
 nkäjpën yätën nxeejkën jëts kiti jyam jättë kiti tsyatsy jättë kiti ja pujx myëtimyëtë
 myëkä'äyëtë katsëkyëm ja Dios jëtsä jyät kyupattët uk myä'ättët pues kiti jyam
 jättë tsyaatsy jättë tëna myëku'uk jate'n pukäjpëja'n puxeejkëja'ntët ka'apa
 mëku'uk masë ntemëj'ëjtëntët pues tēja' tkëny uk të kyamajatä'äky uk tëts jaayi
 tyany uk wan tyimytyanë'ijxy katsëkyëmts ja Dios ku jëë kitits ja wyeen y'ääw
 tsimyëk majatä'äky miti jate'n ja wënmää'ny myëët'ajtëp miti jate'n käjpxtëp miti
 jate'n xektëp yë'ëtsyäm n'amëdëëpy pues más que nada kuu etsyën ja' jate'n
 ntsëky jëtsën wijy jëtsën kujk yä pujx yik matst yik to'nt nayte'n tsämën jyäwë yik
 najäwë pues jantsy amääy yi pujx nayte'n ka'ap yi nukë wa' ka'a nyëxi'ikyë ka'a
 tyaxi'ikyë yë'ëtën tsojkëp yë'ëtën yik amëtoop yik pëjktsoop ja jyëën ja tyëjk
 tjaakyëk ëyët tjayëk päätët ma liinjawaan të kya'apäätë kya'akäpxë pues
 tikamay'äjt ku yite'n t'ajot'atë yi Dios pues nayë'ts putekëyëp nayë'ëtsyë mo'ëp
 kaxëp nayte'n yë'ën ja myeenyu'nk cyentääpu'nk tkonpëtyim tpëjkpëtyimiy nayte'n
 yi testigo t'awäämuky japyëëkyxy t'awäämuky tsätsëëtsënën wä'änt pues xyäm
 eetën'ijxy xyäm eetënajäwë uk ëxamts eenpatuny uk ëxamts eenpëttä'äky liin waan

nayte'n ja ntsojkën tsäm ëëtsën jyäwë ntamëtsëky ja nmeku'uk uk tsäm ëëtsën ntamëtsëkyaa miti ëëxukëjxp xuknajää'wëp miti ëëts ka'a t'amaatskaty miti ëëts ka'a xwe'y este jakam jëxkë'm xpetä'äky pues Dios kujuyëp yë'ë jëts jate'n ëtsä liin waan ja ääw ayuujk npëtä'äky Dios kujuyëptysë mëku'uktëjktë pënjoty ëxattëmyentë të jyä'ättë nayte'n n'amëdëëpy jats t'ejxtë tnajäwëtë ku ka'a kyuy'atyë ku ka'a tyaxi'ikyë pats n'amëdëy nayte'n kudsëxäm liin waan ja m'ääw m'ayuujk nkäjpxëmpity nkäjpx'atsëy nayte'n ja xëëw Dios t'ajstapääty t'ats ta'ijxy xyäm tyik jëpkixy tyik kukëxë yämts pookxëntët yämts nkää'yëntët ayämts eenpäät xyämts een'ejxt ja nyëëju'nk pyä'äku'nk miti y'ejxakypy miti pyëktakypy pues Dios kujuyëp mejts teety Dios tsapjoty Dios makepyëtë.

Traducción literal:

Casa este los hacen bendecir que su peso su lápiz (lapicero) este los hacen bendecir por eso que este la lumbre la casa así lo ocupamos lo compartimos es donde llegamos es donde salimos es donde venimos es donde llegamos así nosotros nos familiarizamos nos comportamos nuestro santo bien bonito cuanto el padre cuanto el anciano su voz su palabra pasa como el Dios este fue su trabajador como el Dios este fue su mensajero pues así vio así trabajó o así la lumbre o también el metal (pueblo) que este se endeudaron se sacrificaron este quién sabe cómo les ha pasado quién sabe cómo les han pagado a fuerzas nosotros vemos nos enteramos que no este es fácil que no este es pronto que no este podemos delicado cerrado que decimos que hablamos nos tenemos muina (enojo) nos tenemos envidia rebaso [?] sentimos que mentira así nosotros cristianos nos comportamos así nosotros nos comportamos como seres humanos puros revasos [?] sentimos antes no era así en conjunto nosotros lo ocupamos no nosotros la deuda la persona nos incumben cómo les sucede cómo les pagan nomás que nos enojamos nosotros aquel no ese está bien no ese no le da seguimiento este les incumbe que nos demos palabras de ayuda que nos demos palabras de ayuda ese era el que le da seguimiento pero lástima que no todos tienen la misma idea que nos puede dar el Dios que nos puede dar el que da la vida que nos manda el Dios pues este que así hablemos así platiquemos bien bonito gracias (Dios se lo pague) hijos gracias hijos que llaman que reúnen ven nosotros acá este los ancianos están acá así nosotros estamos los hijos acompañamos no ninguna ayuda le damos no ninguna ayuda mandamos más que así le demos palabras de ayuda nada más nosotros le damos palabras de tranquilidad nada más nosotros los acompañamos así como nosotros aquí así

como ustedes están los están acompañando se siente bien que no su día que no su tiempo (envidien) nosotros lo sentimos bien que así los acompañen a los hijos quieren ustedes a ellos reconocen ustedes a ellos no es ser orgulloso (creído) idea por eso digo por eso hablo así lo que pedimos lo que nosotros queremos que encuentren que vean la vida el 'ser' humano el habla el reír o que trabajen para el pueblo (metal) o que trabajen para la comunidad aquí en el pueblo en la comunidad ser padres ser madres ellos vienen ellos suben nuestros hijos sean grandes sean chicos a ellos les toca después nosotros los que estamos grandes los que estamos ancianos pasan nuestros días nuestros tiempos ya nosotros trabajamos ya respetamos ya no respetamos el grande el chico o el pueblo la comunidad ellos serán padres madres todos nosotros así nos sucede aquí nos falta cuando nos vamos cuando caminamos y aparte pueblo aparte comunidad buscamos aquí no encontramos el trabajo el dinero el centavo no encontramos por eso buscamos no es para avergonzarte por eso digo por eso hablo así poco a poco aquí la plática la palabra pongo lo hago ver a ustedes les doy las gracias que este el hijo (que este el hijo) los acompañen y el padrino la madrina que la dueña o el dueño este los acompañemos eso está bien eso está bonito en ese después llegaremos en ese después saldremos en ese después encontraremos ese después veremos quién aquí después saldrá quién aquí después nos encontrará nosotros metal (pueblo) nosotros comunidad Dios los bendiga Dios los proteja aquí pues bien bonito con ellos hablar con ellos reír también da lumbre también el metal (pueblo) tenga su trabajo tenga su viaje que no esté el metal (pueblo) la comunidad les parezca extraño los vean mal que no el pueblo que no la comunidad este se enojen con ellos (se enojen con ellos) o nuestras autoridades que no este se enojen con ellos (se enojen con ellos) como sus hijos los sientan herencia los sientan este que no este el enojo que no este la guerra.

3. Cartel de la fiesta de San Martín Caballero, San Juan Guichicovi, 11 de noviembre de 1999 [1 p.]

===== GRAN FERIA ANUAL EN HONOR AL SANTO PATRON: =====

"SAN MARTIN CABALLERO"

Los Mayordomos de las Festividades en Honor al Santo Patrón: "SAN MARTIN CABALLERO" Invitan a pueblos circunvecinos y pueblo en general; a la Gran celebración de su Feria Anual, a celebrarse los Días 9, 10, 11 y 12 de Noviembre de 1997, en la Villa de San Juan Guichicovi, Oax

De Acuerdo al Siguiete Programa:

Día 9

Tradicional Calenda, Encabezada por la Sra. Margarita González José, a partir de las 8 de la noche en su domicilio conocido. Sr. Vidal Santiago Flores Padrino de Faroles, Profr. Abel Iturbe Ontiveros Padrino de Muñecos Gigantes para la Calenda. Sr. Eusebio Vigil Padrino de Cohetes de Luces para la Calenda, Sr. Gregorio Iturbe Ontiveros Padrino de Torito Para la Calenda

Día 10

Tradicional Paseo de Flores, Encabezado por los Padrinos Sres. Elías Francisco I. y Nereyda Jiménez; a partir de la 1 de la tarde, en su domicilio conocido.

Gran Baile de Coronación de Nuevos Mayordomos Ameniza Grupo "San Juan" a partir de las 8 de la noche. Quema de Toritos Artificiales a partir de las 9 de la noche. Padrino Sr. Eusebio Vigil.

Niña Sayda Hernández: Antonio Encabezada de Enredos; Niño David Noriega Santiago Encabezado de Marcas: Sr. Martín Rubass Padrino de Torito; Niña Olivet Rosas José Encabezada de Adorno en Casa de los Mayordomos; Ernestina Castellanos Encabezada de Chicleta y Dr. Javier López y Esposa Padrinos de Grupo Musical en la Coronación.

Día 11

Mañanitas Ofrecidas al Santo Patrón "San Martín Caballero", a partir de las 5 de la mañana, Misa ofrecida en Conmemoración y Aniversario en honor al Santo Patrón, a partir de las 9 de la mañana. Gran Fiesta Tradicional en honor al Patrón, en Casa de los Mayordomos a partir de la Una de la tarde, Ameniza: Super Grupo "JUANER Z". De Mogoñé, Oax.

Fiesta ofrecida por los Capitanes: Hnos. Eiel y Filiberto Escobar Azcona, en su domicilio particular a partir de la Una de la tarde Ameniza un Grupo Local. Fiesta ofrecida por el Capitán y Capitana, Hermanos Pedro Antonio en su domicilio particular a partir de la Una de la tarde, Ameniza: La Familia Musical de: "ANTONY'S SHOW" Y la Experiencia Musical del Istmo: KUMBALA "HOW". Gran Celebración de una Rifa de Un Caballo Equipado, en honor a nuestro Santo Patrón "San Martín Caballero", Boletos: con el Comité Organizador. Hora 3 de la tarde.

Tradicional Paseo y Regada de Frutos de los Capitanes, a partir de las 5 de la tarde. Posteriormente Quema de Juegos Artificiales por el Padrino Sr. Vicente Santiago Flores, a partir de las 8 de la noche en Casa de los Mayordomos. Y a partir de las 9 de la noche Grandioso Baile en Honor al Santo Patrón, en la Casa de los Mayordomos; Amenizando "PATY" Y Su Nueva Proyección. Alternando con "NAYO" Y Su Triangulo Digital.

Sra. Lucía Joaquín Cruz Encabezada de Canasta, Sra. Elsa Regalado Encabezada de Palíacates, Niña: Soyla Delgado Ramírez Encabezada de Adorno del Salón de Baile, Sr. Enrique Leonardo Padrino de Toritos, Niño Francisco Javier Santiago Encabezado de Sombreros, Sra. Lucrecia Santiago de N. Encabezada de Botanas, Sra. Josefina Lucas Mireles Encabezada de Cubetas.

Sra. Beatriz Robles María Padrina de Cervezas, Padrinos de Música Sr. Constantino Antonio y Esposa, Sra. Rosalba Pedro y Esposo, Sr. Omar Matus y Esposa. Y como Madrinas de Música Señoras Herminia Pérez, Norma Cruz y Efra Muñoz Villareal. Padrinos de Luz Eléctrica en el Baile: Sr. Conrado José y Sr. Juvenino Peralta. Padrina de Argollas para Caballos Niña Lucía Lucas. Encabezada de Chiclets Alívia Cortes López.

Día 12

Tradicional Lavada de Olla, a partir de la Una de la tarde en la Casa de los Mayordomos, Amenizado por la Orquesta de: "ROY LUIS", OFRENDADO POR EL SR. PROFR. MARINO ANTONIO CRUZ Y ESPOSA.

Sra. Francisca Rodas Cruz Padrina de Botanas, Sr. Fermín Ordáz y Esposa Padrinos de Cervezas, Sr. Socrates Vázquez y Esposa Padrinos de Refrescos, Sra. Yolanda Iturbe Ontiveros Encabezada de Regalos, Sr. Cirilo Vázquez Tomasa Encabezado de Sombreros, Joven Roque Rosas Encabezado de Palíacates, Sra. Rosalita Rosas Romero Encabezada de Botanas. Y Sra. Isaura Felipe José Encabezada de Cubetas.

:- Los Esperamos, Asista y Diviertase :-

INVITAN LOS MAYORDOMOS SEÑORES:

Rufino Iturbe Ontiveros y Elsa Santiago Flores

Villa de San Juan Guichicovi, Oax. Noviembre 97.



1 Relación

1/2

Relaciones O Costumbre del pueblo - de -
San Juan Guichicovi Oaxaca la mayordomía
de San Juan Bautista, a todos los Santo de
Gollado es el 29 de agosto, El Cristo entienda
es el mes de abril Semana santa Y el Rosario
es el mes de Octubre como por el siete 7 dicha
fiesta Yo Julián castellanos Ysabel, nací el
mes de diciembre como 2 El día 24 de diciembre
1916, Y tenía Yo ocho años cuando aprendí
de Resar, Y después llegué en la iglesia
Y después, Vi que la iglesia, tenía su-
presidente de católica Y su Secretario
Tesorero Y cinco topiles es como auxiliares
El presidente católica el nombraba la persona
quien va a ser mayordomo de San Juan Bautista
cuando la persona acepta Y después ya separa
de acuerdo quedía lo va entregar la cera
a la mayordomo Entrante, Enlita a sus
familiares Y Vecino para Recibir la cera
Y el mayordomo Sabiente cuando va
Entregar al mayordomo, con ~~muchos~~ músicos
Entre Varios - Y después le dan su cafu-
ion tamales, En la tarde misma va a la
a la Vuelta

2-R.

en todos sus mayordomo pasado a encenarle
como va asomar el santo. Y Regresa como a la
cinco o de la tarde Y llegan en la casa del
mayordomo nuevo. Y a tomar su cafecita y
lla seban cada quien a su casa. Y tambien el
mayordomo, el dia siguiente, como a las 3 de
la mañana prepara su brasa y somerío
Ya empiesa a somar la vela en su casa en su
idioma que ya va ir a abrir la iglesia, llegando
allá a la iglesia Y tambien ~~se~~ Ya se prepara
la brasa y su somerío, para Empesar asomar
al santo, - que yo tenia' anima o gusto de entrar
mayordomo para que yo haga su fiesta Santo mis
Ruegale a Dios padre que se anima los ciudadan
el dia de su fiesta, que coopera que ayuda,
a la 6 de la mañana lla siema la iglesia ya
Vienen a desayunar, y como a las y cuatro de
la tarde ya seba o travez a ir y Regresan
como a la seis de la tarde. Y asi todos los
Semana hasta que se aproxima la fiesta
ante de los meses despues ya abisan
al presidente catolico, y con todo sus
mayordomo pasado, para Empesar la Rogación

3-R

para cortar leña y labrar la vela para la
fiesta, tres noches hacen Rogación primera
Resán los Resadores terminando, ya Compiusan
la Rogación, terminando-. Ya seban a la
puerta de la iglesia todos los mayordomos pasados
cada quier con su cuarteto de auguante
para Regar un copito cada cuarto, y lla.
Empieza a tomar a fumar y terminando ya
seban en la casa, del mayordomo a tomar
su café. ya seba cada quier a su casa-
tres noches lo hacen esa Rogación cuando
se labrar la vela para la fiesta, y despues
ya se ponen de acuerdo para ir buscar
capitana o capitán de caballeria a si lo
hacen la fiesta de nuestro Santo Patron
San Juan Bautista de Jallado Cristo
y Rosario

Quiché, Caxaca Enero 9 de 1992
El que hizo esta Rutina
Javier Castellanos

5. Historia gráfica en mixe de Quetzaltepec. *Moisés. Ja ja'ay mudi'ibu yaj'uwaadzupudzuumun ja ñaax kyajpn* (SBU 1999: 1).



6. Oración de la eucaristía en mixe y español, por el padre Leopoldo Ballesteros, Santa María Tlahuitoltepec, s/f [4 pp.]

- 2 - V. El Señor esté con vosotros R. Y con tu Espíritu V. Levantemos el corazón R. Lo tenemos levantado hacia el Señor V. Demos gracias al Señor, Nuestro Dios R. Es justo y necesario Te damos gracias, Señor. Tú nos has creado para que vivamos para ti y nos amemos los unos a los otros. Tú quieres que nos miremos y dialoguemos como hermanos, de manera que podamos compartir las cosas buenas y también las difíciles. Tú has resucitado a Jesucristo de entre los muertos, el primero entre todos, y le has dado una vida nueva. A nosotros nos has prometido lo mismo: una vida sin fin, sin penas ni dolores. Por eso, Padre, estamos contentos y te damos gracias. Nos unimos a todos los que creen en ti, y con los Santos y los Ángeles te cantamos con gozo: Universo. Llenos están el cielo y la tierra que viene en nombre del Señor. Hosanna Señor, Tú eres santo. Tú eres siempre bueno con nosotros y misericordioso con todos. Te damos gracias, sobre todo, por tu hijo Jesucristo. El quiso venir al mundo porque los hombres se habían separado de ti y no lograban entenderse. El nos abrió los ojos para que veamos que todos somos hermanos y que Tú eres el Padre de todos.	- 3 - Ja' adöm ixam xynankynamiujkëndöp yä'äd kabyäjt winduijy, jaagöjxp ku tsöky jëts nayide'en ndu'unënt sãm ja ojts ttunyën ku jadukojkyë yuk'a'uxënya. Jantsy oiijy jyää'y Mets Teetsy, kax Mets ja mmajaaw, ja m'Espiritu jats kunuukxy yä'äd tsapkaagy jëts yä'äd tsapnëë, jëts yiktëgatst exëm ja m'U'nk Jesús ja nyekxy (+) jëts ja nyiijpy. Jaagöjxp ku ja Jesús, ka'anëm y'ooky adöm göxp, ku jam ja wyinatsy y'a'uxenëm jaduk ojk mööd ja pyabëjpëtëjk, jëts nëxajëyiiny ja tsapkaagy, jëts mmojjawëyë jëts adukpaajky, jëts yide'en wyä'äny ku tmo'oy: "Axajëdë jëts kaydsyë nëduki'iyë, jaagöxp ku öts yë nnekxë, midi'ibë yikkëyakp. meets köxp " Nayde'en nëxajëyiiny ja tsapnëë adam'ëny ujts; jadegok mmojjawë gyojmëyë jëts tmo'oy ja pyabëjpëtëjk, jëts yide'en wyä'äny: "Axajëdë jëts u'uktë nëduki'iyë, jaagöxp ku öts yë nni'ijpyë, ja niijpy midi yiktawandaakp ja tuugy'äjtën jemy jëts xëmë köxp mööd ja Dios, ku ja wyinatsy yiknyats-taxë meets köxp, jëts nëduki'iyë naxwiinyët jää'ydsyë pyokkëxp" Jëts nayde'en nëmë'äy: "Tundë yä'äd öts njäämiätsën köxp " ** " Otsë nWintsën, ötsë nDios " **. Yä'äd de'en ja nmubojkën y'exä'änë'äjtssypy ** Ngajpxwakxpyööts ja m'oojkën, nigë 'amaabyööts ja mjukypyëjkën: Men, Windsën Jesús. ** Patsy Teetsy ööts namyukë Mets wingujky, jëts ööts njäämietsy xondäkp tuki'iyë midi Jesús të tuny jëts ööts ndanëtsookatt yä'äd windsëjkën göxp midi ojts k'ëm tkëmöy ja nëbetsy ja'ädsyë. Nxëëdumbyööts ja y'oojkën jëts ja jyujky-pyöjkën. Dios Teetsy tsapjotpët: ööts n'amëdööby jëts ööts xkupökt mööd ja m'U'nk midi Mets
- 4 - El nos reúne ahora en torno a esta mesa, porque quiere que hagamos lo mismo que El hizo en la última cena. Padre bueno, envía tu Espíritu para santificar este pan y este vino, de manera que sean el cuerpo y la sangre de tu Hijo Jesucristo. Porque Jesús antes de morir por nosotros mientras estaba cenando por última vez con sus discípulos, tomó el pan, te dio gracias, lo partió y se lo dio, diciendo: " Tomad y comed todos de él, porque esto es mi Cuerpo, que será entregado por ustedes " Del mismo modo, tomó el cáliz lleno de vino, te dio gracias de nuevo y lo pasó a sus discípulos, diciendo: " Tomad y bebed todos de él, porque éste es el cáliz de mi Sangre, Sangre de la alianza nueva y eterna, que será derramada por ustedes y por todos los hombres para el perdón de los pecados. " Y les dijo también: " Haced esto en conmemoración mía. " ** " Señor mío y Dios mío " ** . Este es el sacramento de nuestra fe. ** Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección, ven Señor Jesús. ** Por eso, Padre Santo, estamos reunidos delante de ti y recordamos llenos de alegría todo lo que Jesús hizo para salvarnos. En este santo sacrificio, que él mismo entregó a la Iglesia, celebramos su muerte y su resurrección. Padre que estás en el cielo: te pedimos que nos recibas a nosotros con tu Hijo	- 5 - mtsëkyatspy. Ojts ja jatsyë tkupiky ja oojkën ööts köxp, jëts Mets ja ojts xyikjujkipiky jadëgok. Patsy ööts möj ja xondajkën nmöödatsy jëts ööts Mets nwën'ëijy: ** " Jantsy oiijy Mets Windsën, ëëb ööts jëts nmöjjawëb ööts Mets " **. Ja' ixam jyukyatsy mööd Mets jëts ja 'nayde'en mööd ööts. ** " Jantsy oiijy Mets Windsën, ëëb ööts jëts nmöjjawëb ööts Mets " **. Memp ja' jadëgojk möödë mök'ajtën ku naxwiinyët jyëjpkëjxt, jëts mä ja'yikkutuky ka'ap ja y'uk'ejtnët ja ayoon ja winmaany, ni pön kya ukjotmayooknët, ni pön kya ukyaxnët. ** " Jantsy oiijy Mets Windsën, ëëb ööts jëts nmöjjawëb ööts Mets " **. Dios Teetsy, Mets të ööxwadsöy yä'äd kabiäjt winduijy jëts mööd ja Espiritu Santo xyondäjkën ööts ngaatsy ja M'u'nk ja nyekxy. Tun jëts yä'äd tsapkaagy midi myöd'atspy ja jujky'äjtën xemë köxp, wan ööts ja mök'äjtën xymo'oy, jëts ööts ja'xpudëkët jëts myikwindsë'ëgët jabom jabom jawanë oiijy. Jäämiats Windsën'äjtën, ja Santo Papa Kuään Pääb, jëts nayde'en ja n'Obispë Bra'ul jëts nëduki'iyë ja Obispë täjktë. Pudeke nëduki'iyë pön jatsy jyantsjyawëdëp ja Kristo, jëts ööts ndu'unt ja naxwiinyët jää'y ja y'oy'äjtën, jëts ööts nayde'en njatt ndugext nduknëjwët ja nmëgu'uktëjk ja nxondäjkën. Jäämiats nayde'en ööts ja nmëgu'uktë midi të y'oknëdë. Kupok wan d'ëxtë wan jäwëdë mets ja mween m'ääw myök'äjtën; jëts xymoobööts nëduki'iyë nayde'en ku tu'ukpë xëëw, mööd ja Kristo, Mööd ja nDääg'äjtën

7. "Dos regalos" / "Majtsk mayäjtën", por el padre Leopoldo Ballesteros, Santa María Tlahuitoltepec, 21 de junio de 1988 [1 p.]

D O S R E G A L O S

Mi mamá te pidió un hijo
Sacerdote, nos das dos.
¿Por qué cuando algo pedimos
das lo doble Tú, Señor?

Dos regalos Tú me has dado,
doble es mi preocupación:
Sacerdocio, el primero
y el segundo, esta misión.

Por eso estoy muy contento
haciendo esta fiesta hoy
ya son veinticinco años
que sacerdote yo soy.

Cuando trabajé contigo
todo nos salió muy bien
cuando de Tí me alejé...
... Tú sabes qué resultó.

Haz que yo de ti aprenda
esta sublime lección:
No a doblar mis pecados,
sino a doblarte mi amor.

MAJTSK MAYÄJTËN

Öts ndä'äk të y'amödsy
tuuk ja Teety, Mets majts të xymo'oiyy
Jadists ku tigati n'amödsopy
täxymo'oiyy majtsk ok, Mets Dios?

Majtsk mayäjtën öts n'exajép,
majtsk ja jotmä'yën nmödaty:
Ja Teetyajtk, yë miduuk
jëts minajtsk, ku tya të nduñ.

Paty janch xondekpöts ixam
xëdumböts möödë nmëguuk:
të fax e'px magoxk jumöjtë
ku tya të nduñ exem Teetyën.

Ku möödë Mets öts të nduñ
tuki'iyë oi të pyëdsimy
jëts ju Mets të njatsmatstuuty...
... Mets majawëp sä dë jyaty.

Tun jats öts Mets etp nba'ext
ja m'expojken ja m'exä'änën:
Kats niwindën nankypyöktynüt
ja ntsojken Mets negë nmoop.

Xaangüjxp 21 de junio 1988

Leopoldo Ballesteros
P. Leopoldo Ballesteros Rico

8. Convocatoria del Primer Concurso de Literatura Mixe Juvenil, 27 de noviembre de 1999.

**EL CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES
A TRAVÉS DE LA UNIDAD REGIONAL OAXACA DE CULTURAS POPULARES,
AUTORIDADES MUNICIPALES Y AGRARIAS, ESCUELA PREPARATORIA Y
GRUPO DE JÓVENES DE JALTEPEC DE CANDAYOC, COTZOCÓN MIXE, OAXACA**

A fin de garantizar el desarrollo de la lengua mixe, en su forma oral y escrita, impulsando la participación de la juventud mixe para que tome conciencia de los valores pasados y presentes de nuestra identidad

CONVOCAN

AL PRIMER CONCURSO DE LITERATURA MIXE JUVENIL

"Pensamiento y oralidad de la juventud mixe" "ayöök muutskjit'önik wyinma'yin y'ayöök" *
de conformidad con las siguientes.

BASES

1. Podrá participar toda la juventud mixe, comunera o estudiante, que hable nuestra lengua y que tenga entre los 15 y 27 años de edad.
2. Los temas a escribir pueden ser: Leyendas, cuentos, composiciones escritas, poemas, relatos históricos, fábulas, adivinanzas.
3. El trabajo puede ser de manera individual o en equipo.
4. El trabajo deberá presentarse por escrito en lengua mixe según su variante, a máquina o a tinta con letra legible, extensión libre, con su traducción al español y con una copia para entregar a las instituciones convocantes.
5. Se tomará en cuenta el contenido del trabajo no el alfabeto que se utilice, los que aún no tengan nociones para escribir la lengua pueden pedir orientación con los organizadores.
6. Cada participante deberá leer su trabajo en lengua mixe ante los participantes y asistentes.
7. El concurso será en 3 etapas: primera: Presentación del 1er. trabajo del cual se hará la primera eliminatoria para dejar a 10 finalistas; segunda: Elaborar un 2o trabajo de acuerdo al tema y tiempo que determinen los jurados para dejar a 5 finalistas; tercera: Elaborar un tercer trabajo con el tema y tiempo que los mismos jurados propongan para determinar los lugares respectivos.
8. El Jurado calificador será designado por las instituciones convocantes y estará integrado por personas con amplia trayectoria en la materia, pertenecientes a la zona baja, zona media y zona alta; el fallo será inapelable.
9. Las inscripciones para participar están abiertas a partir de la publicación de esta convocatoria hasta el 20 de noviembre que es la fecha límite. Las inscripciones pueden hacerse a los teléfonos o domicilios que al final aparecen, reportando nombre completo, comunidad de origen, zona y Municipio.
10. Cada participante costeará sus gastos de transporte y alimentación para el traslado, llevar una cobija liviana o sábana.
11. La comunidad e institución convocante proporcionarán el hospedaje y alimentación durante el evento.
12. Se premiarán a los 5 primeros lugares:

P R E M I O S

Primer lugar: \$ 1,500.00
Segundo lugar: 1,200.00
Tercer lugar: 1,000.00

Cuarto lugar: \$ 800.00
Quinto lugar: 500.00

-Domicilio conocido Jaltepec de Candayoc Mixe: tel. (288) 810 51
- Unidad Regional Oaxaca Emilio Carranza 801 col. Reforma
-Centro Cultural Mixe domicilio conocido San Juan Guichicovi
-Casa de la Cultura de Ayutla Mixe

LUGAR: San Juan Jaltepec de Candayoc Mixe, Oaxaca
FECHA: Sábado 27 de noviembre de 1999

Hora: Desde las 9:00 horas A.M.

*(variante de Sta. Ma. Ocotepéc, Municipio Totontepec Villa de Morelos Mixe)

 Dirección
General de
Culturas Populares
UNIDAD REGIONAL OAXACA


AGENCIA MUNICIPAL
SAN JUAN JALTEPEC
DE CANDAYOC
OTZO MIXE, OAX.



9. Ja tso'ok Maaytik juu'miimp wimpäjtp (Kumoontun 2018: 11-12)

JA TSO'OK

Maaytik juu'miimp wimpäjtp

Jä'äxa äts njaa'myejtsp, wintsowe äts ja n'ok myaaytik, kuwe ti nimaaytik ja tso'ok, uk wintsook jawe y'ijt nyatsyo'ok matsjata, uk wintso jawe y'ijt jyatkata. Ka'ats äts jawe nwinmoti kuunimts äts jawe xtumumaa'tyk ja tipits nyimaaytik, win'itnimts äts jawe nwinmoti, ku äts ixyam njaa'myets. Jämike y'ijt jekani ja jayita tsyëenata, yaa'tyëjk meät tē'extëjk namnimik jawe wye'na nya wyowjata, jatsik jawe jämik ja mix wyaaxkam, wä'äk jawe kamtöömp. Kuukts jawe jyanijikx jäp wyaaxkjëet jatsik jawe y'ijt jäp jye'ya, jatsik jawe ti ix xim yamik ja waaxk wyipna, tēek ja tipits ti tun patajni, ti tun yak kitini.

Atsik nya nyē'mixji pēn wintsoj jawe ti tōnit, kum ijtjik ja nējkx ti ja ix, ka'a xäake ti payo'oy jats jēpjiwe jawäa'n ti anējkxat. Kuuktse pyōjtk jämik ja tyē'extëjk jējtsp ti yak taajny, jämik ja jyiitna jyits, paatyikts jawe jay ajopa tsyëe'n, jats jawe nyijikx, nējkx ja wyaaxk ti ku'ix. Wanti kuuk jäp jyä'y, xäak ti ixpaaty, jämik ja na' tipits tyun waaxk jī'kx kaa't kaa'tnak ja jam ti tōonka, xäak, kum jämikts ja yō'ōn ti pakapy, xäak ja ti kēējy xäak ja ti tuk naswojpik, wanti jämik ja tipits wyipkita'aky, tun oo'kik jä'a, jatsik jawe ti wijts, jatsik jawe nya nyē'mixji: -Nējkx äts ja ti tuk ixī- Jatsike jyä'y jäp tyēk'ap, nōōmpik ja nyijikx, jatsike jäp jyä'y jatsike ja tyē'extëjk ti ja mukëts: - mex, mex Mini- ka'a kak pēn y'atsēw, xäak tyējki jäp tyijkp, nyijikx jäp jyēnpa'ayī wati jämik ja tyē'extëjk ti yukmōjtsnī pyaankējxm. Jatsike nya nyē'emixji. Pēn tyējx jawe'e, win'itiktse tyēmi, jatsike ti tuk'atiwi ti ti'its yo'oy, ti ja tōnmajtsty

Ka'a tēektamja y'oo'knī, jatsike ti ix wanti tsaatsyaktam ja nyaspajk, ja kyuwajk, we'emikts jawe xiptoki tyaaajny ku jawe ti y'oo'knī ja tyē'extëjk pēn tyējx jawe'e, win'itnimikts jawe ojts ti payo'oy kum nam namyēet tsīijnyitip, ka'akts jawe nya nyijawajata, jatsike ti payo'oy jats ja tipits juu'ktame wyee'ena tit yak ēē'k wäktam jawe tso'ok ja tyē'extëjk, jä'äktam jawe tso'okip tipits, ka'akts jawe wye'na ti nijawa. we'emtse ja jījpjit jayī y'it jyōōjtykata, uk we'emtse ja y'aa y'ayōök ti yak taanti jats tum jāpīke jayī tso'ok, jämike'e juu tēnik ti tso'okitip anyī, witsik, tēnik, uk yī mijit tēnik, xō'n jamkaa uk tsaa'n, paatyik jawe y'ijt nyay atsō'ōx kotsjata uk nya tso'ok matsjata. We'em jawe ja ayōök myin wyimpet.

10. "Ayukjää'y èts (Soy mixe)", por Juan Clímaco Gutiérrez Díaz [2 pp.]

ayukjää'y èts

xëwään tääy jëkiiny *

ayukjää'y èts, janytsy yë'ë, nku'pijkypy èts
ja'akëjxp ku ja nteety ja ntäak ja nyi'ijpy nnë'këjxp'äjtte.

ja'akëjxp ku yä të nminy të nkaxi'iky,
mä ja et ja xëew kyu'any kyunë'ëky;
mä èts mëet ja ujts ja kipy, ja jëyujk ja pëktä'äky,
nyikmë'ëy nyikkexy ja jujky'äjtën ja mëjk'äjtën.

ayukjää'y èts, ja'akëjxp ku nwënmaa'ny'aty
ja konk wëntsën ja y'ëtyuu'nën ja y'ëpyëjkën
ku ja tun'ääw ja koj p ääw xmë'ëy xkexy ja myëjk'äjtën ja jyanytsy'äjtën,
ku ja nääjx ja käm ja nyek'äjtën ja pyu'uty'äjtën akujk jotkujk xyiktsëënë xyiktanë
jëts jate'n jyipyonë jyip'äätsë ja jujky'äjtën.

ayukjää'y èts, ja'akëjxp ku pakwä'äts paktu'uk
ja nääjx ja käm nta'yë'ëy nta'naxy, nta'pety nta'wënaky
jëts ja nëë' ta tuu' nyikmëjë nyikkajaa'jë, xëmë'këjxp.

ayukjää'y èts, ka'ap èts yë n'äk yë nxixy wyën'iiny,
të ja et ja xëew yë jate'n y'ukyë pyikyë
tsä ja n'äpteety ja n'äptäak myää'mk'attë.

ayukjää'y èts ja'akëjxp ku èëts tu'ukyë ntsëënë ntannë,
nkajpyxy nxi'iky mëet ja tunjoot ja yukjoot, ja nëëj ja tuuj, ja yoots ja poj;
tukka'ax tukjää'y èëts nawyënaxy nawyëntëkjëyë,
ja xëm ja yäm èëts nawyëntsë'ëkëyë nawyënjäwëyë, jate'n èëts njujky'aty.

ayukjää'y èts ja'akëjxp ku yë n'ääw yë n'ayuujk
t'kuy'iiy tkukyajpyxy ja joon ja jëyujk ja xyuujxën ja wyeejkën,
jëts ku yë poj yë jëmëmpë t'atsojëmpity t'atsoj'atijy ja njotmay'o'o'ojkën
jate'nts èëts apeemuky akonmuky nakyuyu'utsyë nakyukäjpkyxyë.

ayukjää'y èts ja'akëjxp ku ja'ayë nmo'ot nkaxt
ja nääjx ja et ja jyëktsy'äjtën ja xyu'uk'äjtën,
ja ujts ja kipy ja wyä'äts'äjtën ja myëjk'äjtën,
ja xëew ja tsäjp ja tyëë'kxën ja tsyamää'mën
jëts èts ja nyujy'äjtën ja ntutä'äk'äjtën.

ntaxontakypy èts ku n'ayukjää'yë jëts ku jyanytsyë.

SOY INDIGENA.

PABLO GARCIA PEÑA

Soy indígena, es verdad, no lo niego
porque por mis venas corre sangre de mi padre.

Soy indígena, porque he nacido bajo el sol
que por siempre ha dado vida
a las plantas, a los animales y a mí mismo.

Soy indígena, porque en mi cuerpo llevo impregnado
la memoria del konk, los veinte cerros y de la tierra húmeda,
cuna fértil en donde nace la vida.

Soy indígena, porque mis pies descalzos
han pisado el barro de la tierra
formando veredas, dejando huella por siempre.

Soy indígena, y mi piel no miente
porque el sol la ha pintado
con el color de mi raza.

Soy indígena, porque formo parte
de los montes, de los ríos, de las nubes
y como hermanos hemos vivido, siempre respetándonos.

Soy indígena, porque mi lenguaje expresa
el canto de los pájaros, los sonidos del viento y el eco de las voces,
elemento con el que me escondo de los extraños
y me uno a mis hermanos.

Soy indígena, porque lo único que te ofrezco
es el olor de mi tierra, la pureza de mis plantas
el brillo de mi sol y la nobleza de mi alma.

Soy indígena, es verdad, no lo niego.

11. "Měj äpteety kyipy (Padre abuelo árbol de tule)", por Juan Clímaco Gutiérrez Díaz
[2 pp.]

měj äpteety kyipy

xěwään tääy jěkiiny

mějts kipy, měj äpteety mějts

ja'akějxp ku mějts jawyeen yä näxwiiny të mtsoo'ntä'äky mtsoo'nji'iky
jěts kawənääk të x'ijxy të xkëy pën yä'ät të tyuntë të pyëktë
të y'ayowtë të wyənmaytyë, të kya'kaytyë të kya'uuktë të y'ooktë të tyëkëytyë,
ku yä'ät ja pyujx ja kyäjp tmənäxtë tmëtëkjëtë, tmëpattë tmëwənäktë.

ntaxontakypy èëts ku mějts yä xtukpääty tuk'ijxy

ja mkë'ë ja mteky, ja m'ääy ja m'ap, ja mne'kx ja mkojpk

jěts ku èëts xku'piky x'atsëy mǎ yä mjujkytysëennë mjujkytyannë

jěts èëts yä xyëktsëennë xyëkpëë'kyxy, xyëkkajpyxy xyëkxi'iky mjëenjëējty mtëjkjëēty.

maa'kx měj äpteety, pënë mǎ èëts nkamëwijy nkamëkejy

mǎ èëts yä'ät nkapëktä'äky nka'ejxtä'äky ja wëntsë'ëjk'ii'ny,

wënpeets kukoots èëts njaty nkupety, ka'ap èëts pën tuk'ijxy xtuknëjǎwë

jawǎnp ja käjpxp èëts jěts mějts jeexyë xnëkajpyxy xnëmatyǎ'äky mǎ ja m'ääts

ja mkojpk tsyoo'ntä'äky tsyoo'nji'iky, mǎ mnaxy mǎ mtëkjë, mǎ x'ëyjǎwë xka'ëjǎwë

maa'kxtuk měj äpteety, mǎ èëts yë m'ääw yë m'ayuujk nkajǎǎ'kyukjë

mja pojpmja yamp, mja wǎap mja wejtsp, yë m'uu'nk yë m'unǎ'äjk kyamatotëëtëp

pë tsǎ mja jatymja kupety, pë ti mja ejtxjëp mja ka'ejtxjëp, mnëmejnjäp mkanëmejnjäp

kitits yä'ät xtsaatsyǎwë xtsaatsy'ayojjë; x'akë'ëtukp x'axǎjtukp èëts në'amukjë

në'akǎ'äpxjë, xmo'op xkaxp èëts yä'ät ja wënmaa'yjyën ja tapyǎǎjtjën.

ja ja mjǎǎ'myajtsjën nëtu'uk nëtu'uk yëkmëet'aty ku yä'ät ja ayukǎǎ'y

të xmnëaxy të xmtëkjë, të xmpëty të xmëwënaky jěts ku ja kǎǎ ja tsǎǎ'ny,

ja wejts ja xuu'kx, ja anaaw ja wëtsuk, ja nëēj ja tuuj mëet të mnapyutëkjëyë

jěts të nyë'tso'ok'ättë ja měj ja mustk ja mijxy ja kixy, kawənäxëëw kawənäknjumëjt;

n'ijxypy nnëjǎǎ'wjëpts èëts ëxām mǎ të xyëktany ja ejxpajt, ijxyjyëm ka'ijxyjyëm;

paty èëts nmëpiky nmëwǎ'any ku èëts jatekojk x'ana'mt x'akapt, xmëkǎjpxt xmëxe'ekt.

paty èëts n'amëtëy npëjksëy jěts kiti xta'yupety xta'pǎ'ämpety

ëy ja wenk jǎǎ'y ja wënk akǎts mnëmënyëyë mnëtujkyëyë,

mnëkajpyxyjyë mnëmatyǎ'äkjë jatuk et jatuk nǎǎjx

kitits yä'ät xta'amëny xta'atuky, mpäätp m'ejxp

ja mnëēj ja mjii'kyxy, mjëppu'jëp mjëpyonjëp

xiti kawëntem xëëw mkukëxjë m'apäätë.

të èëts xyëktsëennë xyëkpëë'kyxy,

xyëkkajpyxy xyëkxi'iky,

ja èëts nmënkojmjët.

PADRE ABUELO ÁRBOL DEL TULE.

Juan Climaco Gutiérrez Díaz

Tú, árbol del tule, tú eres nuestro padre abuelo
por que tú eres la fecunda sabiduría de los antepasados,
por que tú eres la sangre de todas las generaciones,
por que conoces y has sentido el amor y el trabajo, el sufrimiento
y la muerte de varios hombres defensores de su pueblo y territorio.

Te agradecemos padre abuelo, por tendernos tus brazos
por permitir y dejarnos llegar en tu hermosa casa
por proteger y cobijarnos con tu sarape verde y amplio
por llenarnos de alegría y sonrisa con todos mis hermanos.

Padre abuelo, perdónanos, si aún caminamos con los ojos vendados
si no hacemos y ofrecemos con nuestras manos el sagrado alimento,
te pedimos y rogamos que nos des la luz para ver la claridad,
para ver el sembradío y el cultivo de tu identidad
para interpretar la aroma de tus tejidos y la fibra de tus raíces.

Sí, padre abuelo, perdónanos, si somos tus hijos
que con sus labios y paladares no logran florecer tu lenguaje,
vemos hablar tus hojas mecidas por el viento sonoro
de seguro, silbando el lenguaje y la sabiduría de los antepasados.
Si, padre abuelo, pero no te sientas rechazado y deprimido,
permítanos tu energía e inteligencia para actuar y caminar contigo
y cobijanos en todos los momentos difíciles y lejanos.

Que grandioso eres padre abuelo, ni con el paso de los años te borras,
eres indeleble, nunca morirás, porque vives en cada uno de los mixes,
porque sentimos tu protección y abrigo cuando junto luchaste
con tú nagual rayo y viento, con tus ágiles y feroces tigres, águilas y serpientes
porque nos llenas de satisfacción y orgullo por las huellas intachables
que pintaste con el alma y las manos sagradas y fuertes
signo de respeto reverencial y de reclamo de justicia.

Pedimos a los seres protectores que te ofrezcan agua y alimento en abundancia,
que las visitas de los hombres y mujeres se conviertan en energía y fertilidad,
que los rayos del sol y las gotas de lluvia se transformen en la esencia de la fecundidad
que el grabado de tu cuerpo que llevan los hombres blancos no sea signo de destrucción;
sí, padre abuelo, las voces vivas y matizadas de los indígenas claman tu eternidad
permanezca en paz y sonriendo sobre la faz de nuestra madre tierra.

Gracias, por abrazarnos y consentirnos
por florecer el canto y el lenguaje,
hasta luego, padre abuelo.

12. “Ka’amä’äny: 6 / Manifiesto: 6”, artículo escrito por Yásnaya Elena Aguilar Gil, publicado en L. Concheiro (ed.) *Inventar lo posible. Manifiestos mexicanos contemporáneos*. México: Taurus. Traducción realizada por José Guadalupe Díaz Gómez en 2019 [4 pp.]

KA’AMÄ’ÄNY: 6

Jaapy ejts. Ayuujk ejts njä’äyy. Nnay’amtoojöp ejts pën ejts te’n yë n’ää n’ayuujk tkäjp’änp. ¿Pën ejts te’n nka’amä’äny tpatmëtoo’änp? Tu’uk ää majtsk ää ejts ja ayuujk yää nyäkä’äny.

Mëtu’uk:

Ku atom ja n’ää n’ayuujk nkajpxyën, ku atom ja n’ää n’ayuujk njä’äyën jaay ja apaaxën naktä’änyën, jaay wyä’äk’ey, jaay tyany. Ka’t, ka’t jyantsy ku ejts n’ää n’ayuujk kyatunkpaaty, nëm ja jä’äy ntukmëtokukyën ku atom ja n’ää n’ayuujk ntamatyääjkyën, ntajuky’äjtyën. Ka’t jyantsy ku meets èëts tëë xni’mtsyët ku ka’t ejts n’ää n’ayuujk tsyuj, ku ka’t yakjä’äyy, ku ka’t yakki’pxy. Këtee èëts nëkoo xjën’ëëny, ka’t èëts meets n’ukjantsyjä’wynyët: ka’t jyantsy, këtee m’ë’ntä’äkt. Jaay yaktänt. Ku atom ja n’ää n’ayuujk nkajpxyën ejxnëjkxp ja jënmä’äny mëte’ep wänp ku ka’t tsyopaaty ku m’ayuujkjä’äy’ätt.

Mëmajtsk:

Ta’akäjp’x yë maxu’nk anä’äjk yë m’ayuujk. Këtee x’amä’ät’aty. Këtee xkupiky ku myatä’äkt ja jä’äy mëte’ep wänp ku ka’t atom n’ayuujk tysuj, këtee ja n’ää ja n’ayuujk ntsë’ëminyën ku näjty nnëjkxën, ku näjty n’o’ojkyën. Këtee ja m’ää m’ayuujk mëët näjty m’aknëtajy. Takumay m’anä’äjk yë ayuujk, tamayät yë ayuujk te’ep yë joon xyëëmeepy, takumay xë’nety tu’uk tu’uk yë kipy txëë’ätt. Mooy m’anä’äjk ayuujk tam jëkeexy nääjx kämën, tam jëkeexy nëējën, tam jëkeexy pojën, tam jëkeexy pu’ts moojkën te’ep yakxon të’kxp ku än pyäaty.

Mëtëkëëk:

Këtee mejts nayte’n m’apexy. Jä’am taxontä’äjkkyën ku pën ayuujk ttseky takuyjt, ka’t xtaxe’ekt, pëtëk, tanë’ejx. Jantsy tsuj ku pën jam

y'änmējä'änjotp myiny ja tsojkën jëts ayuujk t'akyujy. Ka't xtaxe'ekt pën ka't ka'pxy ää ayuujk tkäjp xpäaty: tukmëtokuk, këtee x'amä'ät'aty ja m'ää m'ayuujk, wa'n tsuutsën t'äätsy jëts nijuun y'ääts kyapott.

Mëmaktäxk:

Jatyëkey yë jënmä'äny: ka't jyantsy ku jä'äy y'ayey ja' ku ayuujk tkäjp xy. Ku m'ayuujk xjatyëkeenyet ka't ja'ëp yë nyëkejy ku kajaa mejts ja meeny xpäätä'än. Jotkujk'äjtën yë ayuujk, ku pën y'ayuujk t'apexy ja y'ääts jyatyëkeenyp, ja akäts jëmä'äny tu'ukteny yakmatäknëp jyënmä'änyjotp. Jaa jä'äy kumeeny, jaa jä'äy kunääjx kukäm, nayte'n jaa jä'äy jantsy ku'ää ku'ayuujk. Ayoop, jotkujk, tu'uky na'amuk tam ayuujk jä'äyën ntsopääjtyën jëts tu'uky ja n'ayuujk nkäjpxën n'ijxyejtën. Tii te'n mtamëjyëp mtakëjpxyëp ku tää m'ää m'ayuujk xjatyëkeeny. Tii te'n tyatsuj ku m'ääts x'ëjxwetst jëts tu'mtsy amaxän ja'y xakmatä'äkt: nitii kyatsuj.

Mëmëkoxk:

Jä'äy. Yakyuj. Amtoo yaktëë. Jä'äy yë m'ää m'ayuujk. Ejxtä'äy, ëjxpëk. Tsep ijty jyakaxi'iky, këtee xtsë'ëk, yujp yë. Pën mkajpxpy mejts yä'ät neky, ja nyëkejy ku tää xakyujn. Tanë'ëjx ja mmuku'uktëjk xë'n atom n'ää n'ayuujk tjä'ätyët. Jä'äy tii mjënmaapy, jä'äy tii mtsejkpy, jä'äy mää japom mnëjxä'än, jä'äy ejtp, jä'äy ayuujk. Pën jam to'ktääjk xmëët, ayuujk xxëëmo'oty jëts ayuujk ja xyëë xkëjxjä'äty. Pën jam maxu'nk kyaxi'iky, ayuujk xyëë xpëtääjkët.

Mëtutujk:

Ka't tee ää ayuujk mëte'ep tu'ukteny wä'äts. Ka't wä'äts ayuuj tee. Ka't xjënma'aty ku ka't yë ää ayuujk tsyopaaty ku tu'uk majtsk amaxän ayuujk xaktiny. "Axux" ka't yë y'ayuujk, "almohada" ka't yë y'amaxän. Tëkäjtstëp ejtp yë ää ayuujk, nitu'uk kyawä'äts, aktu'uky tsyopäätt.

Käjpx ayuujk, këtee xak'ooky, nijuun.

POEMAS: 6

Yo escribo. Yo escribo Ayuujk. También pido quién quiere hablar mi lengua. ¿Quién quiere escuchar mi poesía? Yo aquí ofreceré dos tres bocados de la palabra Ayuujk.

Primero:

Cuando nosotros hablamos nuestra lengua, cuando nosotros escribimos nuestra lengua, solamente plasmamos lo desapacible, ahí se para, se queda. No, no es verdad que mi lengua no sea útil, cómo hacer que la gente comprenda que dialogamos en nuestra lengua, que nos da vitalidad. No es cierto que ustedes a nosotros no nos dijeron que nuestra lengua no es bonita, que no se escribe, que no es medible. No nos engañen a nosotros, a ustedes ya no les creemos: no es cierto, no sean mentirosos. Un momento, hasta ahí. Cuando nosotros hablamos nuestra lengua se estanca el pensamiento que dice no ser valioso ser persona Ayuujk.

Segundo:

Exprésale Ayuujk al bebé. No le envidies. No engrandezcas a las personas que dicen que nuestra lengua no es bonita, pues no vamos a llevarnos nuestra lengua cuando nos hemos de morir. No te van a enterrar con tu lengua. Hereda a tu hijo la lengua Ayuujk, regálale la lengua Ayuujk, quien nombra al pájaro, hereda cada uno de los nombres de los árboles. Dale a tu hijo la lengua como si fuera el terreno de cultivo, como si fuera el agua, como si fuera el aire, como si fuera maíz amarillo con brillo al sol.

Tercero:

Ni tú mismo prejuzgues. Vamos a felicitar las que gusten aprender la lengua Ayuujk, no te burles, ayúdalo, inténtalo. Es muy bonito cuando alguien desde su corazón llega el gusto por aprender Ayuujk. No te burles si no lo expresa correctamente: haz que lo comprenda, no sea envidioso con tu palabra y lengua Ayuujk, que se eche raíz como el pasto para que nunca se rompa su raíz.

Cuarto:

Olvida la idea: no es cierto que la gente es pobre porque habla la lengua Ayuujk. Si tu olvidas tu lengua no se debe entender que vas a tener más

dinero. La lengua Ayuujk es felicidad, cuando alguien tiene pudor con su lengua se está olvidando de su raíz, es la ideología dominante la que está encaminando a su pensamiento como única verdad. También hay personas con dinero, personas con terreno, con cultivo, también hay personas palabreras. Pobre, integral, entre todos somos valiosos como personas Ayuujk, y nosotros mismos hemos de hablar y cuidar la lengua. Qué es lo que te puede engrandecer si has olvidado tu lengua. Qué tiene de valioso si excluyes tu raíz y solamente fortaleces la identidad dominante: ninguno es bonito.

Quinto:

Persona: Comprende. Pide, pregunta. Escribe tu lengua Ayuujk. Investiga, estudia. Se ve complicado, sin miedo, eso se aprende. Si tu lees este documento, se entiende que has aprendido. Intenta con tu amigo (paisano) cómo se escribe nuestra lengua. Escribe lo que piensas, lo que quieres, escribe donde vas mañana, siempre escribe, escribe Ayuujk.

Si tienes una tienda, nómbralo y escríbelo en lengua Ayuujk. Si está naciendo un bebé nómbralo Ayuujk.

Sexto:

No hay lengua que esté limpia. No hay lengua pura. No pienses que pierde valor la lengua Ayuujk si usas dos o tres expresiones en español. “Ajo” no está en lengua Ayuujk, “almohada” no está en español. Siempre cambian las lenguas, no hay ninguna lengua pura, pero valen por sí mismas.

Habla la lengua Ayuujk, jamás lo has de perecer.

Nota: José Guadalupe Díaz Gómez ha preferido no traducir el término *ayuujk* (mixe) y escribirlo con mayúscula inicial.

13. Texto mixe escrito por Yásnaya Elena Aguilar Gil como parte de su artículo “Lo lingüístico es político (*Putsktu’u: Ja putsk jëts ja tu’u*)”, publicado en la revista *Tierra Adentro*, s. f. [2 pp.]

PUTSKTU’U: JA PUTSK JËTS JA TU’U

Yeny jënmä’äny ëjts tëë npiky. Tsyää te’n ëjts tu’uk ää majtsk ää n’ukmatya’aky, ja njënmä’äny n’ukyaky. Ku n’ukkäjpxë’n, ku n’ukmatyääjkë’n, majtsk ëjts ja juky’äjtë’n n’akyo’oyy, ja juky’äjtë’n te’ep ojts tsyo’nta’aky ku ja nputsk ojts y’akpiky ta ojts nääjxjetpy y’aknëtäjy, jëts ja juky’äjtë’n te’ep ojts jam akäts y’etjotp n’akyujy. Majtsk ja jënmä’äny, majtsk ja ää ayuujk, majtsk ja xontääjkë’n, majtsk ja jotmay.

Atom, ayuujk jä’äy, ejtp te’n n’anä’änyë’n: “jamyats ja mputsk, ke xjatyëkeyy mää ja mputsk tëë tyany”. Ejtp yë putsk y’aknëjënpyty, ejtp yë putsk y’akjamyetsy. Ku ëjts ja nnan ntajotmayy, ku ëjts yuuj xpääty, ku ëjts ja n’änmëjä’än y’amutsk, ja ää ayuujk te’ep ojts ëjts jayeen n’akyujy, ja te’n jënpëtsëmp, ja te’n jajp n’ääjotp mujxp.

Ku atom ntääk nye’kxjotp ntsënä’äyë’n, ja putsk ja mëjk’äjtë’n t’akjä’tp, tu’u ja putsk wyä’äny, putsktu’u te’ep jam x’aknijkxyë’m aya’aky mää ja et näxwi’nyët te’ep ak’ejx’äjt p ku nkaxi’ijkyë’m, ku ja nween wya’kxyë’m. Ku yää njä’äjtyë’m, ku nkaxi’ijkyë’m jëts ja pustk y’akpëjkn, jëts ja putskpatu’u y’akjatyëkeen. Ey te’n ja putsk y’akpëjkn, ka’t ja jakam tyany. Nääjxjetpy ja tyany, mää te’n jatëkoojk njënpetä’änyë’n ku ja o’ojkë’n jyä’ätt. Tu’u yë putsk, putsktu’u, putskpatu’u. Putsktu’u te’ep yää x’akjä’äjtyë’m, putsktu’u te’ep tëkäm x’akjënpijtyë’n, putsktu’u te’ep nääjxjetpy

“Ejx mtu’u” te’n ja ää ayuujk pyetsimy ku pën y’anpiky jëts jä’äy tpakexy. Ejx mtu’u, ejx. Ku ëjts ojts mëjkmäjtsk n’akapety, ojts ejts ja ntu’u n’ijxy. Jakam ijty ja tu’u nyats’ejx. “Jënpetänp ëjts, ja’y ëjts pojë’n n’ëts’ëjxpëkä’än” nëm ojts ëjts nnaywä’äny. Ka’t ëjts ojts pën xnëëjm jënë’n ëjts ja njuky’äjtë’n ijty tyëkätsä’än, jënë’n ëjts ja njënmä’äny wyejtsjënpetä’än. Ku pën tsoony, tekatsy ja y’änmëjä’än tmëjënpyty. Ku pën ja tyu’u t’ijxy, jam wään ja jënmä’äny t’aktany, jam wään ja y’änmëjä’än tyaxy.

Ojts te'n ejts ja ntu'u npiky, ojts te'n ejts ja ntu'u n'ijxy. Tëkatsy ja akäts ja jujky'äjtë'n t'akyo'oty: tëkatsy jëts tu'uky. Ku ejts ojts Nëwemp njä'äty, jayeen ojts ejts kajaa ja nween jëts ja n'ää n'akwa'kxy, jantsy tëkatsyyoo tukë'y kyaxi'iky, jemyyoo tukë'y. Aya'aky ja jotmay ojts n'anmëjä'änjotpy tyëjkyë'n, aya'aky ja nputsk jatëkoojk xmëkäjpxn: "men" nëm wyä'äny. "Awejx" nëm ejts nja'atsey. Awejxp ejts ja nputsk jam tëkäm. Aya'aky ejts te'n ja nputsk jatëkoojk nnëjënpyty. Ku ja käjp y'aknëjënpyty, ja tu'u yääjxëp nayte'n. Käjpxp yë putsk, wäap yë putsk. Käjpxp yë tu'u, wäap yë tu'u. Ja putsk jam tëkäm, ja tu'u jam jakam. Wäap tu'uk, wäap jatu'uk.

"Ejx jäw" te'n ja jä'äy y'anä'äny ku pën mää nyijkxy. Ejxp jä'wëp ejts te'n ojts ntsoony ku ja tu'u ojts jakam npiky. Tsyäm ejts kë'm nnay'amtey: ¿tëë ejts te'n n'ijxy njäwa? ¿Tëë ejts jatu'uk et näxwyi'nyët n'ijxya? ¿Tëë ejts jatu'uk jotmay ok jotkujk'äjtë'n njäwa? Aya'aky ejts kë'm nnay'atsoojënpyty. May yë tu'u xem yäm kyaxi'iky ku n'anä'äjk'äjtë'n, may ja tu'u y'akjëpiky jëts te'n ja jujky'äjtë'n y'ak'ejx'aty. Ku ijty jekyëp ja mëjä'äy, kuwän ja' nayte'n tsoont, nëjkxtëp japyë'kxyjoojty, ètsmëtuntëp, ejxtëp jäwëp ja' nayte'n. Tsyäm wenktsoo ja tu'u y'ak'ejxn, timy jakam tsyäm nnijkxyë'n.

"Tiyäjtë'n, kutujkë'n jëts tityu'unë'n", te'n ejts nnan ejtp xtukjamyetsy ku ejts mää nnijkxy, ku ejts mää njëtity. "Ke xjatyëkey" te'n wyä'äny "te'n tëkëëk ja' ey'äjtë'n nyawyä'kxy". Te'nëk ejts te'n npanëjkxt jëts nimääëk ejts ja' ntu'u kya'atukt. Tysäm, ku ejts te'n ja nnë'ë ntu'u njëpiky jëts tëkäm njënpejtn, njamyejtspy ejts ja' nnan y'ää

Tiyäajtë'n: jëts ka't ejts ja' njënmä'äny n'aktetst, n'akmä'ätt.

Kutujkë'n: jëts ejts kë'm n'ixyët pën ka'pxy ey ejts ja njënmä'äny npëta'aky. Tityu'unë'n: jëts ejts kë'm ja' njënmä'äny nwejts'eyët pën jaa ejts tëë n'akmä'äty.

Te'n ejts ja' nnan ää ayuujk tyäky jëts te'n ejts ja'a n'anmëjä'änjetpy n'aktany. Tëkëëk ja tu'u ja jënmä'äny npiky ku ejts ojts ntsoony, tëkëëk ja tu'u npiky ku tsyäm jatëkoojk tëkäm ja nputsk nnëjënpyty. Tso'np ejts, jënpejtp ejts. Nmëmëteepy ejts ja nputsk, nnëjënpijtpy ejts ja nkäjp, jëts jä'ätänp näjty ja xëë ku ejts jatëkoojk nnäajxtëkët, tam ja nputsk ojts nyäajxtëk ku ejts ojts nkaxi'iky.

14. Chat de la radio *Jën poj*, <<http://jenpojrado.info/inicio/index.php/chat>>
[Consultado el 14 de marzo de 2020] [1 p.].

1 semana ago

Gatopvz3: Y para sus hermanos y familiares y conocidos de Lucia Vásquez Jiménez que viven en rancho texas

1 semana ago

Gatopvz3: Muchas felicidades en su cumpleaños a casimiro Vásquez Jiménez de parte de su hermana Lucía Vásquez Jiménez. De rancho Texas

1 mes ago

Ciro goncard: Määy xaamkëjxpt nayitë'en nētukë'ëyë ja' ayukjääytyë

1 mes ago

Ciro goncard: Määy nētuki'iyé pën jam tuntëp pux ëëpë jënpoj

1 mes ago

Edy monster: Que tal amigos saludos para toda la gente de tlhuh en especial para mi suegro benigno

1 mes ago

Edy monster: Que tal amigos

1 mes ago

Edy monster: Que tal mi gente saludos a todo la raza de tlhuh en especial amis suegros benigno

2 meses ago

Amador: Saludos para la gente de las flores desde san luis potosi

2 meses ago

sdfsdfsd: que tal

2 meses ago

lamayo1990@gmail.com: Buenas noches usted señor locutor me podría mandar un saludo con cariño para mi familia Hernández vasquez y con cariño Ami cuñado choop de tlhuitoltepec de su familia de la cdmx

2 meses ago

Jenpoj Radio: Tlahuitoltepec mixe oaxaca

2 meses ago

Jenpoj Radio: @Evergonzalez_24@hotmail.

2 meses ago

Jenpoj Radio: @Evergonzalez_24@hotmail.c

2 meses ago

Pérez peres: Saludos a la taquería juquilita

2 meses ago

Pérez peres: Saludos a la taquería juquilita ayuk

2 meses ago

Ciro goncard: Määy xaamkëjxpt jääy, exyäm ja jemy jumëjt yik pattëkë yik patwä'äkë akujk jotkujk nētukë'ëyë, ya tyës ja yik jujkyäjpë xkunu'uxëntëp

2 meses ago

tia cecilia perez jimenez: para mandar saludos el proximo presidente municipal león diaz perez que le vaya muy bien en su fusión y feliz año 2020 con todo su familia

[mensajes antiguos]

[Upgrade Cbox]

actualizar

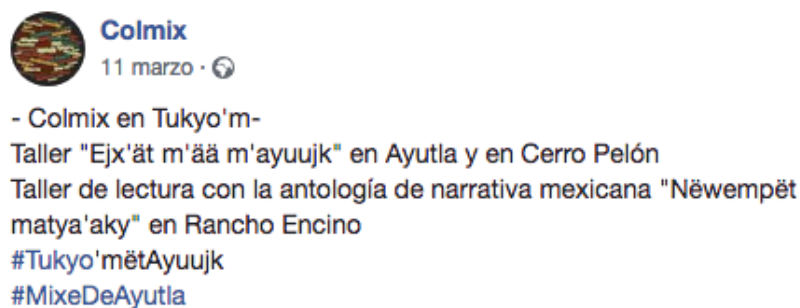
nombre	e-mail / url
mensaje	
ok	

ayuda · emoticonos · cbox

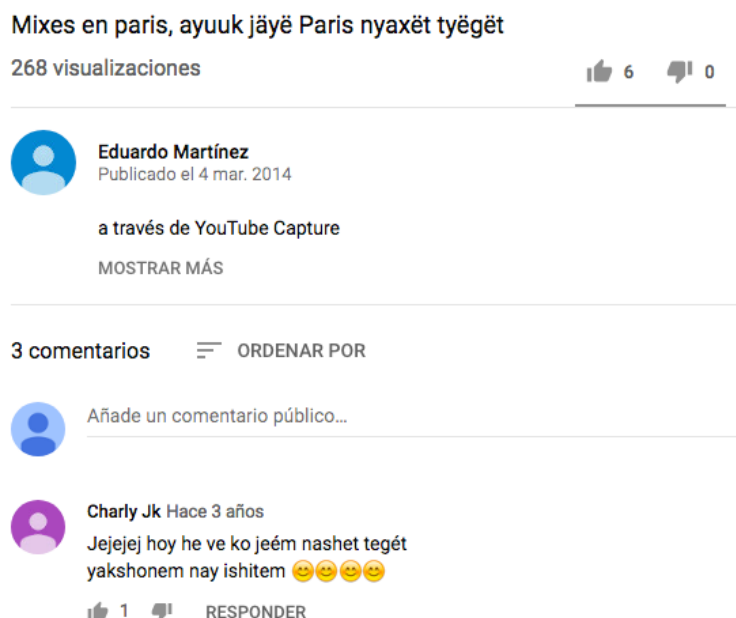
15. Muestras de escritura mixe en medios digitales [2 p.].



Textos a, b y c. Escritura mixe en Instagram.



Texto d. Invitación a un taller de lectura en Facebook, 11 de marzo de 2019.



Texto e. Comentarios a un vídeo publicado en Youtube, 4 de marzo de 2019.

- 

Tajëew @TajeewDR · 10 jul. 2017

Es tiempo de #jaaky
Y yo sólo tengo #tsë'ëki
Hacer falta ser #jotmëjk
Entonces wa'n ttsoo'ntä'äky 🙌📝
#ayuujk

1 2 4
- 

Socrates Vasquez @kuumyu · 25 ago. 2018

Näx ujk. Una pequeña sacudida que se sintió en la sierra #Ayuujk
#Tlahuitoltepec

1 2
- 

Pijy @utpijy · 4 jun. 2015

#MiblusadeTlahui no es de Isabel Marant excelente jueves #mixe #ayuujk
#tlahui #oaxaca


- 

Luis Balbuena @lbalbuena_ · 9 ago 2019

Määy miku'uktëjk: ¿Ustedes ya usan la aplicaciön web para números en ayuujk? Pues qué creen, ya tenemos variante Ayöök de Sta Ma Ocoatepec, gracias a @AyuukMarco y @kumoontun

Pásele a ver:
ayuujkjaaky.tlahuitoltepec.com/index.php/nume...

#Ayuujk #Ayöök



¿Mnäää'wip sää ayuujk yyikjä'äyy 0?
Yikyuj uk ejxkáp sää ayuujk yyikjä'äyy jits
yyikkajpxy ja tamatsyook.
🔗 ayuujkjaaky.tlahuitoltepec.com

2 12 23

Textos f y g. Tuits en Twitter, 10 de julio de 2017 (f) y 9 de agosto de 2019 (g).

APÉNDICE IV

ÍNDICE DE SIGLAS

ASAM – Asamblea de Autoridades Mixes

BICAP – Bachillerato Integral Comunitario Ayuujk Polivalente

BICs – Bachilleratos Integrales Comunitarios

CCM – Centro Cultural Mixe de San Juan Guichicovi

CDI – Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

CEA-UIIA – Centro de Estudios Ayuuk-Universidad Indígena Intercultural Ayuuk A. C.

CECAM – Centro de Capacitación Musical y Desarrollo de la Cultura Mixe

CEDELIO – Centro de Desarrollo de las Lenguas Indígenas de Oaxaca

CGEIB – Coordinación General de Educación Intercultural Bilingüe

CIESAS – Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

CIIS – Centro de Investigación para la Integración Social

CINAJUJI – Centro de Investigación Ayuuk Juijkyajtin Jinma Any “Sabiduría de la vida Mixe”
A. C.

CINVESTAV – Centro de Investigación y de Estudios Avanzados

CMPIO – Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca

CNPI – Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas

COBAO – Colegio de Bachilleres de Oaxaca

COCEI – Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo

CODREMI – Comité de Defensa de los Recursos Naturales de la Región Mixe

CONACULTA – Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

CONAFE – Consejo Nacional de Fomento Educativo

CONASUPO – Compañía Nacional de Subsistencia Populares

COPLAMAR – Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos
Marginados

CSEIIO – Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca

DGCP – Dirección General de Culturas Populares

DGAI – Dirección General de Asuntos Indígenas

DGEEMI – Dirección General de Educación Extraescolar en el Medio Indígena

DGEI – Dirección General de Educación Indígena

ELEM – Enciclopedia de la literatura en México

ELIAC – Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas

ENAH – Escuela Nacional de Antropología e Historia
 FLIN – Feria de las Lenguas Indígenas Nacionales
 FONCA – Fondo Nacional para la Cultura y las Artes
 ICMKO – Instituto Comunitario Mixe Kong-Oy
 IEBM – Instrumentación de la Educación Básica Mixe
 IEEPO – Instituto Estatal de Educación Pública del Estado de Oaxaca
 IIA – Instituto de Investigaciones Antropológicas
 ILV – Instituto Lingüístico de Verano
 INAH – Instituto Nacional de Antropología e Historia
 INBA – Instituto Nacional de Bellas Artes
 INEA – Instituto Nacional para la Educación de los Adultos
 INEE – Instituto Nacional para la Evaluación Educativa
 INEGI – Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática
 INI – Instituto Nacional Indigenista
 ISIA – Instituto Superior Intercultural Ayuuk
 MEVyT – Modelo Educación para la Vida y el Trabajo
 MIB –MEVyT Indígena Bilingüe
 MIBES – MIB con Español como Segunda Lengua
 OTIGLI – Organización de Traductores, Intérpretes, Interculturales y Gestores en Lenguas Indígenas
 RAE – Real Academia de la lengua española
 SBU – Sociedades Bíblicas Unidas
 SEP – Secretaría de Educación Pública
 SER – Servicios del Pueblo Mixe
 SEVILEM – Semanas de Vida y Lengua Mixe
 SUJ – Sistema Universitario Jesuita
 UABJO – Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca
 UACM – Universidad Autónoma de la Ciudad de México
 UAM – Universidad Autónoma Metropolitana
 UCIZONI – Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo
 UESA – Unidad de Estudios Superiores de Alotepec
 UNAM – Universidad nacional Autónoma de México
 UNICEM – Universidad Comunitaria Intercultural del Cempoaltépetl
 UPN – Universidad Pedagógica Nacional