

**UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN SIMÓN**

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN  
DEPARTAMENTO DE POST GRADO

PROGRAMA DE EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE  
PARA LOS PAISES ANDINOS  
PROEIB Andes

**GACHRI' NI GUCHRU' GU'HUAJ A**  
**Procesos socioculturales y sociolingüísticos de la**  
**comunidad de Santo Domingo del Estado**

**Maricela Ramos Velasco**

**Maestría en Educación Intercultural Bilingüe**

**Asesora de tesis: Dra. Inge Sichra**

**Cochabamba, Bolivia**  
**2013**

**La presente tesis GACHRI' NI GUCHRU' GU'HUAJ A. Procesos socioculturales y sociolingüísticos de la comunidad de Santo Domingo del Estado, fue aprobada el**  
.....

**Asesor  
Dra. Inge Sichra**

**Tribunal  
Dr. Enrique Francisco Antonio**

**Tribunal  
Mgr. Marina Arratia Jiménez**

**Tribunal  
Dr. Luis Fernando Prada Ramírez**

**Director del Departamento de  
Post-Grado Facultad de Humanidades  
Mgr. Vicente Limachi Pérez**

**Decano  
PH.D Greby Rioja Montaña**

## **Dedicatoria**

*A la memoria de mi madre Teresa Velasco Fernández, siempre en mi corazón.*

### **A mis dos amores, que son lo más hermoso de la vida:**

A mi Yanali, Aketzali Sánchez Ramos

A mi esposo Leobardo Sánchez Hernández

### **A quienes son mi fuerza y motivación:**

A mi padre Santiago Ramos Vásquez

A mis hermanos y hermanas:

(Catalina, Eduardo, Oscar, Santiago,  
Teresa, Rosalba, Ulises, Bladimir y Cesar)

A Rosa Alejandro Tereso

## **Agradecimientos**

A la familia Sánchez Hernández, coautores de la presente tesis por darme la oportunidad de ser intermediaria en la presentación de la riqueza lingüística y cultural que subyace en la vida cotidiana de la comunidad de Santo Domingo del Estado.

A mi asesora de tesis, Dra. Inge Sichra, por la orientación profesional, apoyo constante y por esas palabras que llegan al corazón y a la mente, por esa motivación tan fuerte para seguir adelante.

A mis lectores de tesis, a la Mgr. Marina Arratia y al Dr. Enrique Francisco Antonio, por sus comentarios, sugerencias y por disponer del tiempo necesario para leer la presente tesis.

A los docentes de la maestría por guiar nuestros pasos en una etapa más de la formación académica a través del programa de Educación Intercultural Bilingüe para los países Andinos (PROEIB Andes).

A mis compañeros de la séptima versión, a las hermanas y hermanos, quechuas, aymaras, mixe y tzeltal. Por compartir esos momentos llenos de retos y desafíos.

A la Ford Foundation International Fellowships Program, México, por darme la oportunidad de realizar esta travesía académica a través de su programa Internacional de Becas de Posgrado para indígenas 2011.

A la Maestra Beatriz San Pedro Hernández y a la Maestra Soledad Saucedo Matus quienes por su apoyo incondicional y sin mucho decir alientan a seguir en el camino profesional.

A todas las personas que motivan con sus palabras y consejos (amigas, amigos, personas caracterizadas de las comunidades de Santo Domingo del Estado y San Andrés Chicahuaxtla).

***A todos por ser parte de este recorrido, gracias.***

## Resumen

Ante la presencia de 62 lenguas indígenas en México, debemos de crear una política educativa intercultural que responda a las expectativas de nuestros pueblos indígenas. Para ello es necesario conocer la diversidad lingüística y cultural que prevalece dentro de nuestras culturas y coadyuvar a su fortalecimiento y pervivencia.

La vitalidad de las lenguas indígenas como el triqui de Santo Domingo, que lucha por vivir en sus hablantes a través de sus prácticas comunitarias haciendo frente al uso del castellano como segunda lengua, es digna de analizar para conocer los procesos de socialización que fortalecen el uso y la vivencia de la lengua indígena en sus hablantes.

Por esta razón, la presente investigación explora la situación sociolingüística y sociocultural de la comunidad de Santo Domingo del Estado. El método etnográfico como uno de los enfoques más importantes de la investigación cualitativa permitió adentrarnos a la vida cotidiana de la comunidad describiendo e interpretando los fenómenos sociales.

Los habitantes de la comunidad de Santo Domingo del Estado mantienen la vitalidad de la lengua triqui, la usan en los espacios familiares y comunitarios. Esto se debe principalmente a la actitud positiva y de una conciencia crítica de los hablantes por mantener su lengua y por el control cultural que ejercen para tomar en sus manos la responsabilidad de decidir el rumbo de la lengua promoviendo su adquisición manteniéndola y desarrollándola a través de estrategias comunitarias.

Así mismo, encontramos dos prácticas culturales que evidencian la fuerte relación entre lengua y cultura. En la práctica del temazcal, lo cultural está fuertemente presente con el baño ritual y de renovación. El fogón, al ser un espacio de discusión y de análisis de temas familiares y comunitarios, fortalece y promueve el uso de la lengua triqui. Por lo tanto, el mantenimiento, adquisición y uso de la lengua triqui en niños y adultos depende en gran medida de estas dos prácticas culturales. La relación entre estos dos conceptos, lengua y cultura, es de una relación complementaria, en donde se evidencia que en el temazcal la cultura se complementa de la lengua; a su vez, la lengua se complementa de la cultura en el caso del fogón.

A pesar de esta realidad lingüística y cultural, aún no se visualiza el camino para valorarla en los espacios educativos, de aquí la demanda y propuestas educativas de los padres para una formación bilingüe en sus hijos.

**Palabras clave:** lengua y cultura, planificación lingüística, dominios de usos de lenguas, educación intercultural bilingüe, vitalidad lingüística.

**Nej nuguan' nata' daj rasun nej dugui' sinugun' ni daj dugumin nin ga ni'na' man**

**Daj dugumin nej dugui' man yuman'li ga ni'na' sinugun'**

Yuman' li huin 'ngo yuman'a'min sinugun' nej diu 'na' nare' nuguan' nanj nin'in. Sa rugu'ñun ga da' nin ga ni'na' sinugun' ruhua yuman nan huin si nukuj ruhua nej dugui' unda garasun nin sinugun' ga nej dugui' nin ni ga nej sa man ruhua yuman'an. Nej nuguan' nanun'hue' ñunj ga ñanj achrun' nan nin ginikoj unda gini'in daj rasun nej dugui' nan nanj nin'in ni nastila ne' riñan gu'huaj a nej si yi'nin ña'an an ni ga'hue dugu'no' sa nikaj ñu'unj ne' ruhua yuman'an. Gada' nin ga'hue nato' nej nuguan' ña'an gachinita ruhua yuman' nan nin, ginikoj daj ayi'i nej yi' da une' nin 'ngo gu'huaj ni daj ayi'i nin da'nga' nin ne yinaj a ruhua yun'. Nej nuguan' nan ni gayi'ij ne' huo'.

**Hua ni'na' sinugun' riki yuman'an**

Nej sa hua lij man yuman' nan nin nuguan' ga'nga ga nin huin sinugun' ni hue nuguan' nan a'min nin riki yuman'an an ga nej dugui' nin. Hue nuguan' nan rasun nin riki yuman'an. Ni daj ru' nej dugui' man yuman' niko (yuman' anun nugui ga yuman'li) ni si gido'o' nej nuguan' nanu'hue a'ngo nej dugui' nin taj ni si ga'i nej sa hua lij man yuman nan nitaj si a'nga nin ga sinugun' dadin' nastila gahuin chrun nin. Hue yidanj ganiruhuj gini'in huin saj nej sa hua lij man yuman' li hua nin a'min nin sinugun' ruhua yuman'an ni doj a'min ni nastila. Nuguan' gananu'hue huin nunj huin si nikaj ñun'unj yidanj hua nin a'nga nej sa hua lij ga sinugun' ni huin sa hua nukuj ruhua nin rasun nin si nuguan' sini nin.

Da a'min unda sa nikaj ñun'unj sinugun' ruhua yuman' nan nin, sa ga'hue gata huin si huij sa da' hua ne' nata' daj nukuj nikaj ñun'unj sinugun' ga nej chrj yiun'. Ni sa ga'hue gata huin si nej chrej yiun ni rugu'ñunj nej man ga da' nin ga ni'na' sinugun' ni daj nanj a'ngo sa ga'hue gato' huin si nanj ni'in, sinugun' nin 'hij nukuj hua nej chrej yiun'. A nin si duno' nej chrej yiun nej sigarasun' sinugun' nin uta daduna daj ga gane' ga nej dugui' man yuman' li.

**a) Si nuguan' gu'huaj a**

Da atuj nej dugui' ruhua gu'huaj a ni se si nari'dugui' chre nin ga dugui' nin dadin' hua nukuj nej nuguan' nato' unda nej dugui' ata gu'huaj a. ga'hue gato' si se si man din' nanj huin hua'anj nin da nari' dugui' nin dadin' nukuj hua nej nuguan' niko' nin da ata nin gu'huaj a. nej chrej na nagi'hij sa' nimu' ga nayi gu'huaj a nin huej 'ij hua nukuj ruhua

nej dugui' ni huej nakin gada'nin nari'dugui'nin ga nej nuguan' riñaan nej si da ni'in nin si ahui gatse'e dadin' gata ruhuaj si a' 'iaj yugui nin gu'huaj a.

Nej dugui' man yuman nan ni taj ni si 'ngo gono'o yium' huiin gu'huaj a gono'o raj sun nej yugu'un gimán asij di una ni sa anin ruhua ni nan 'iaj nari' dugui' nin ga nej dugui nin. Ni si ganin ro' nin nukua j nikaj ñun'unj sinugun' ga nej chrej yium' ni si ga'min unda gu'huaj a ni, chrej yium' hua nukua j gaj ni hua daj nan ga sa anin ruhua nej dugui, unda daj a'nga ñun' ga gu'huaj a nej si daj nagi'hiaj so' nimun'.

Ga da' nin ga nukua j sinugun', nej si ga da' ni duguachrin ni garasun' sinugun' nin chrej na nan nikaj ñun'unj dialu dadin' huej huiin sa nakin nej dugui' ga da' nin ga nukua j ruhua ni nej si nagi'hiaj sa' ni ne ku nin ni ga'nga ñun ni daj ru' taj ná bechraj. Ni hue sinugun' 'iaj sununj gada' nin ga'hue gisrisna'anj nin, ga'nga nin nej si nata' nin nej guendu yi'nin gu'huaj a. ni hue sinugun' rugu'ñunj unda ga'hue duguachin nin 'ngo sa ni'in nin ni hui chrun nin ga sinugun' unin nin daj a'min a'ngo nej duguinin riñan gu'huaj a. nin sa rugu'ñunj da huaj nej da'nin nin huiin si huichrun nin daj risna'anj nej sa achij man riñan gu'huaj a ni huichrun nin daj ga'min ni ga na yi gu'huaj a.

Nej sa achij i nin 'iaj guenda nin nej sa hua lij dadin' risna'anj nin, nej si nitaj si 'hiaj nini dadin' akin ni gatu nej le'ej dan ga da' nin gahui chrun gahuin nin da'nin gu'huaj a. a'ngo nej nuguan' 'iaj sununj nej sa hualij huaj ga nin ni huiin si giniko' nin nej chrej yium ga na yi gu'huaj a ni da gachij ni duguachin ni riñan nej da'nin ni. Da ata nej sa achij i gu'huaj a nin íaj guenda ni daj duku nej sa hua lij ni se si rinin ni dadin' a'min ge nin daj ru' si un ge nej sa hua lij dan ruhua gu'huaj a, rasun ge nin nej nuguan' rasun nin ga nayi gu'huaj a.

#### **b) Daj nikaj dugui' sinugun' ga nej chrej yium'**

Si gire' nej chrej na 'iaj sununj hua nukua j nej chrej yium' ni sinugun' nin, ga'hue gato' si ga chre go'nej nuguan' nan, daj ru' nej chrej na nin si ga nukua j man nejsi gani'hia sinugun' nin ni nej chrej yianj an si ga nukua j niko man ni gire' chrej nariki nej yi' asij di na. Nej nuguan' nariki nej dugui' unda nachrun riñan nej ñanj nan huiin si ga'hue ga'min unda nej chrej yium' ni duno' sinugun' nej si man sinugun' ga'min ni duno' nej chrej yium' dadin' nikaj ñun'unj dugui' man'an hue ni ga'hue gato si rugu'ñunj dugui hue dadin' ga na yi gu'huaj nin nej chrej yium hua nukua j ruhua ga sinugun' ni sinugun' hua nukua j ruhua ga nej chrej yium' yi'nin ña'an an.

Nej gua'ninj hiej nikaj ñun'unj gu'huaj a nin, nej nayi hua nukua j ruhua unda garasun nej chrej yium' da ata nin gu'huaj a ni sinugun' da ne nin yi'nin ña'an an. Nej nuguan'nakin nej

dugui' yi'nin ña'an an huin daran' sa nata' nin unda nej sa girisna'an nin nej si sa gunin nin ne' gui si sun nin. Hue hiuj nan nata' nin unda nej sun yuman'an ni hue iuj nan huin ñan unin nej nayi nuguan' achre ruhua yuman'an nej si nej nuguan' ga'min nin da nari' dugui' nin junta dadin' da'aj nej nayi ni na'hue gachre nin unda ga'anj nin gunin ni' ga da' ni girisna'anj nin ga nej dugui' yuman'an.

**c) Si nuguan yi'nin ña'an an**

Nej guendu ahui yi'nin ña'an an nakin nej sa dugui'i, a'huij sa nukuj ruhua nin ga da' nin rugu'ñunj nin dugui' nin. Hue sinugun' a'hui sa nukuj gada' ni girisna'anj nin daj rugu'ñunj dugui' nin nej si daj giniko' nin nej chrej na. Unda naga'hui' nin nej nuguan' na unda daj 'hij gono'o nin ga nej koj man yiun' riñan nej sa hua lij, nej sa da'ninj in ni hue sinugun' rasun nin. Hue da nanj unda gida'a nej si yana hua lij unda gayi'i nin gaj nin chra nin hue sinugun' rasun nin ga da' ni nata' hue'e nin daj gi'hij nej sa hua lij.

Nanj nin'in huin sa nukuj ni nikaj ñun'un da ne' yi'nin ña'an an. Ni si ne nej dugui' a'min nastila ru'huaj ni a'min ge nin sinugun', nitaj si 'hij hua nukuj nastila yi'nin ña'an an. Ga'i yi'nin nugua'an achinitá yi'nin ña'an an ni hua yiru'hue man dadin' se man nej sa achij i a'min dadin' a'min nej sa hua lij ni nej sa achij i. da huin ruhua nin narisna'anj nin daj ga ɔngo gi'ñanj gi'hij nin nej gui 'na' a nin daran' nin a'min, daran' nin ataj daj huin ruhua nin ga nej nuguan' narisna'anj nej sa chij i. Hue hiuj na da'a nej nuguan' hue' e nej si nej nuguan' yuman'an sa nukuj dadin' sinugun' 'iaj sununj ga da' nin ga'hue girisna'anj nin ga'i nuguan'an, ga'hue si unda nej nuguan' dukua suun nej si nej nuguan' risna'anj nin yuman' niko nej si nej nuguan' risna'anj nin da hua'anj nin chrun.

Ña'anj narun' rahue'e 'iaj sununj unda ga'min nin ga'i nuguan' yianj anj ni narisna'anj nin daj gaj ni hue nej nuguan' nan a'hui sa nukuj nej chrej yiun ni rugu'ñun unda ga ni'na' sinugun'. Ni si ga'hue gato' si duno' a'ngo nej sa 'iaj nej dugui' ga da' nin ga ni'na' nej chrej yian nan dadin' a'ngo sa nara'hui' nej dugui' yi'nin ña'an an huin nej nihia yianj an dadin' huej huin a'ngo chrej yiun' rugu'ñunj unda ga ni'na' sinugun'.

Nej nuguan yianj an nin daj ru' taj na Bechraj ni nakin man ñun', nakin man nej dugui' ga da' nin nari' dugui' nin. Nihia yianj ni huej huin sa 'hij yugui nin nej gi'ñanj yachij i, daj ru' da huin' dun, da anunj sun' unda gi'hio' gi'ñanj gudukuu, nej gi'ñanj yianj an. Da 'iaj yugui nin nej nihia yianj an ni nakin ni daran' nej sa dugui'i guchri' ya nin yi'nin ña'an an ni si gan' ne nin, huaj nakinj nej sa hua lij. Ni hue nej nuguan' rasun ni rugu'ñunj ga da' nin ga'hue girisna'anj nin ga nej dugui' ni nahuin niaa' ruhua daran' nin.

Nej chrej yianj an ga sinugun' ni nikaj dugui' hue dadin' hua ni'na' nej chrej yianj an ni rugu'ñun ga nukuj sinugun'. Si nadigi'ñun' nej nuguan' nan nin, chrej yianj an ni sinugun nikaj dugui' hue ni huej 'iaj a'hue huin yuman' yianj an. Ni da si ga'min' unda daj da'hui' gi'hiaj sun' ga nej nuguan' yianj an nej si daj huin ro' dugumin' ga da' nin ga ni'na' sinugun' ni da'hui' gini'in nej hiuj hua nukuj man ga chrej yianj an, daj ru' nukuj huaj gu'huaj a ni yi'nin ña'an an.

### **Daj nugumin nin sinugun' ga nej chrej yianj an**

Nej dugui' man yuman' li ni nukuj ruhua ni unda dugumin nin sinugun' dadin' rasun' nin nanj ninin unda ga'min nin ga da'nin nin ni nana'hui' nin nej chrej yianj an gada'nin ga ni'na' nej nuguan' nan. Unda da'aj nej sa achij i ni da a'min unda sinugun' se man nej nuguan' chre huin dadin' nikaj dugui'ij ga daj raj sun' ri'nin ni ña'an huaj unda nej si yanaa yidanj nej sa hua da'nin sani ne ni gan', a'ngo hiuj u, yuman' tna'anj an nin a'nin ruhua nian ni dunaj nin da'nin ni ga nej nayí, nej tayí ga da' ninn ga'min daj ru' a'min nej yi' nan, hue dan ga da' nin gahuin chrun ni gananj nin daj ru' ananj nej nayí ni daran' nej sun 'iaj sun nej tá yi ga ná yi hue' e nej si ruhua yuman'an.

Da nej dugui' ne 'ngo yuman' tna'anj an huin ru'huaj ni anin ruhua nin da gi'iaj nin gada'nin gahuin chrun da'nin nin ga'min nin sinugun'. Hua nej yugun' yanaa ni da a' gane nin 'ngo idu yuman' sta'anj ni nanikaj nin gane ni yuman'an nin riñun ruhua nin daj gi'iaj nin gada'nin ga'min nej sa hua lij daj ru' a'min nej yi' achij i. yidanj sa taj nej dugui' man yuman' nan si, ga da' nin gahuin chrun hue'e' ga'min ni da'hui' gane' ruhua yuman'an, girisnun'un ga nej dugui' duko' ni riki yuman'an ni hue dananj gahuin chrun' ga'min daj ru' a'min nej dugui' man yuman'li.

Da anin ruhua nej dugui' giniko' nin nej chrej yianj an ga da' nin gahui chrun nej sa hua lij ga'min nin sinugun' ni nahuin niko nej sa a'min nanj nin'in. Da akaj nej si na'uu nej yana 'na' a'ngo yuman'an ni se sinugun' a'min nej yana dan ni nagi'iaj sununj nin da digan ni sinugun' da'nin ni huin chrun nin ga'min nin sinugun' ga da' ni ga'hue' girisna'anj ni ga nej dugui' man ruhua yuman'an.

Da nukuj ruhua ni unda ga'min nin sinugun' da man nej sa a'min nastila ni gata ruhua si anin ran ruhua nin unda dugumin ni sinugun' ni hue nan huin 'ngo chrej yan nikaj nin gada'nin ga ni'na' sinugun' ruhua yuman'li. Nej dugui' rugu'ñunj unda ga ni'na' 'ngo nuguan' yianj huin nej yi' achij i dadin' a'min ni da 'hiaj sun ni nej da nagane' yi'nin ña'an

an ni nata' nin daj gaj asij di ná. Da nataj nej yí nej nuguan' ná da ne' yí'nin ña'an an nin nakaj ni nej chrej yiñanj an.

Da nakaj nej yí' nej nuguan' yiñanj an ni, nariki nin 'ngo nuguan' nukuaj riñun' dadin' gataj ni ruhua nin si man'an nej ne' a'min sinugun' da'hui' dugumin nanj nĩn''in ga da ni ga ni'naj ni ga da' nin digun' nej sa hua lij 'na' gachij ruhua yiun'. Sani se man sinugun' da'hui' dugumin' dadin' daj ru' taj da'anj nej dugui' man yuman' nan ni, da 'ngo si yanaa huin ni da'hui' gahuichrun' ganun' go' chra, gachri' gu'huaj a ni ga'min sinugun' daj ru' a'min nej yí' achij i. ni si 'ngo sina'uu huin ni da'hui' ni gahuichrun ni gunun ni, ga'ne' nin chrun, dugumin ni hio'o yuman'an ni g'na' nin sun yuman' an.

#### **a) Nuguan' niko' chrej yianj an**

Daj ru' taj nej tá yí, nin se man din' nanj huin ga'min sinugun' dadin' da'hui' gini'in daj naga'hui' nuguan'an da 'no' 'ngo sun yuman'an nej si da anin sun ni ganikin' ne' 'ñaan unda ga gi'ñanj gudukuu, hue'e ga'anj sinugun' ga da' ni si garaj ña'anj nej dugui'. Da hue'e a'min ga nej dugui' nin naniko' nin ñun'. Da huin dun ni hue'e ga'anj chrej sinugun' achij achij ga'min' daj ru' taj tá yí, Macario. Si ga'min dukuchre' dadin si nitaj ni garañanj ruhua nej dugui' ni si naniko' nin unda ga 'ngo sun nuguan'an an.

Da'hui' gini'in daj ga'min ruhua yuman'an. Yidanj ñan'anj huaj unda nado'o' si nuguan' nej tá yí, din' hue ni diga chrej da'hui' giniko' da ne' ruhua yuman'an. Da' achi' ni da'hui' gini'in daj ga'min da huin dun, da anun sun' dukua suun, da a'nin ni ganikin' riña dukua gono'o nej da nikĩn ñan digi'ñun nej sa hua lij man ruhua yuman'an. Si niko nuguan' hua hue'e ni a'hue 'iaj sun' nugu'on ga nej dugui' nej unda gunun' hio'o yuman'an. Hue nej nuguan' nan nata' nin da ne' yí'nin ña'an an ni da ato' gu'huaj a ga nej ná yí.

Si nada'a ñun' nuguan' unda huin saj nej sa hua lij man yuman'li a'min ge ni nanj nĩn''in nru'huaj ni sa rugu'ñunj niko huin nej sa achij asij duakua ni hue daj nanj ruhua yuman'an. Da a'min unda hue'e ni a'min daj nukuaj ne sinugun' da ata ni gu'huaj ni da ne ni yí'nin ña'an an. Ni da man nej sa hua lij, nej sa da'nĩnj ni huin chrun ni daj ga'min ni sinugun' ni nej chrej da'hui' giniko' da ne' ruhua 'ngo yuman'an. Nej dugui' man yuman' li ni riñun ruhua ni daj ga'minn nej sa hua lij sinugun' ga nej dugui' ni, ga'min nin daj ru' a'min daran' nej sa man yuman'nan ni unda gahuichrun' ni da'hui' gane' ruhua yuman'an.

**b) Hua ni'na' sinugun' ga nej chrej yianj an**

Nej nuguan' yuman'an nukuaj huaj yuman'li dadin' daj ru' unda si gi'iaj nini nej dugui' man'an ni nitaj si hua huij yi'nin' nuhui, gurin hua ga da' nin si gi'iaj da'aj ni man'an ni. Hue nej nuguan' yuman' nan rugu'ñunj unda ga chre' ruhua ni unda ga gurin dukua nej aga' sika' ráa garasun gui yuman'an. A'ngo sa nukuaj hua ni rugu'ñun unda ga ni'na' sinugun' huin nej dugui' nikin' ne' ñaan riñan dukuasuun dadin' daa huin ruhua nin duguachrin nin 'ngo nuguan'an gunin yuman'an ni hue sinugun' rasun ni. Hue nej nuguan' nan gata ruhuaj si man'an nej dugui' man yuman'li anin ruuhua dugumin sinugun' hue yidanj ni' hua ni'nanj ga nej sa hua lij ni naga'huij nej nuguan' hua hue'e riñan nej sa 'na' gachij ni 'iaj nukua sinugun'.

## Indice

Dedicatoria .....	i
Agradecimientos.....	ii
Resumen .....	iii
Nej nuguan' nata' daj rasun nej dugui' sinugun' ni daj dugumin nin ga ni'na' man ... v	v
Indice .....	xi
Abreviaturas.....	xiv
Introducción .....	1
<b>CAPITULO I .....</b>	<b>3</b>
<b>ASPECTOS GENERALES .....</b>	<b>3</b>
<b>1. Planteamiento del problema .....</b>	<b>3</b>
<b>2. Objetivos .....</b>	<b>6</b>
2.1 Objetivo general .....	6
2.2 Objetivos específicos.....	6
<b>3. Justificación.....</b>	<b>6</b>
<b>CAPITULO II .....</b>	<b>8</b>
<b>FUNDAMENTACIÓN METODOLÓGICA .....</b>	<b>8</b>
<b>1. Fundamentación metodológica .....</b>	<b>8</b>
1.1 Método de investigación cualitativa .....	8
1.2 Método de investigación etnográfico .....	9
1.2.1 El enfoque naturalista en la etnografía.....	11
1.3 Participación de la comunidad en la investigación.....	12
1.4 Técnicas e instrumentos de la investigación.....	13
1.4.1 Técnicas de investigación.....	13
1.4.2 Instrumentos de apoyo para la investigación .....	15
1.5 Consideraciones éticas .....	16
1.6 Estrategias comunitarias de investigación.....	16
1.6.1 Entrevista a padres y madres de familia .....	19
1.6.2 De compras en la plaza de Chicahuaxtla .....	20
1.6.3 Visitando los terrenos de siembra .....	21
1.7 Ventajas, desventajas y desafíos de ser investigador indígena.....	23
1.8 Sistematización, organización y presentación de datos.....	25
1.8.1 Siguiendo la lógica del temazcal y la forma como se reparte el aguardiente en nuestras comunidades.....	25
<b>CAPÍTULO III .....</b>	<b>30</b>
<b>FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA.....</b>	<b>30</b>
<b>1. La teoría del control cultural.....</b>	<b>30</b>
<b>2. La comunalidad .....</b>	<b>34</b>
<b>3. La etnografía del habla.....</b>	<b>39</b>
<b>4. La noción de dominios .....</b>	<b>44</b>
<b>5. La planificación lingüística .....</b>	<b>45</b>
<b>6. Actitudes lingüísticas.....</b>	<b>51</b>

<b>CAPITULO IV .....</b>	<b>56</b>
<b>RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN.....</b>	<b>56</b>
<b>Parte I. Contexto .....</b>	<b>56</b>
<b>1. Contexto de la comunidad de estudio.....</b>	<b>56</b>
1.1 El territorio comunal .....	57
1.1.1 Nombre de la comunidad y número de habitantes .....	58
1.1.2 Clima y recursos naturales.....	59
1.1.3 Lugares sagrados dentro de la comunidad .....	60
1.2 Poder comunal .....	60
1.2.1 Asamblea comunitaria .....	60
1.2.2 Sistema de cargos civiles.....	61
1.2.3 Mayordomos, cargos religiosos.....	61
1.2.4 Comités de educación o autoridades educativas .....	62
1.2.5 Comités de salud .....	62
1.2.6 Representantes en la ciudad de México .....	62
1.3 El trabajo comunal.....	62
1.3.1 El cultivo familiar .....	63
1.3.2 Producción artesanal .....	63
1.3.3 Comercialización.....	64
1.3.4 Migración .....	64
1.3.5 Economía .....	64
1.4 El disfrute comunal.....	64
1.4.1 Bodas tradicionales.....	66
1.5 Lengua triqui .....	67
1.5.1 Número de hablantes y características lingüísticas de la lengua triqui.....	69
1.6 Otras características generales de la comunidad de Santo Domingo del Estado ...	70
<b>Parte II. Hallazgos de la investigación.....</b>	<b>71</b>
<b>1. Uso de la lengua triqui en la práctica comunitaria del temazcal .....</b>	<b>72</b>
1.1 Desde el vientre de la abuela temazcal .....	72
1.2 “Me operaron por eso vine a recibir el vapor” .....	75
1.3 Ata nin gu’huaj a yuman tna’anj an - Entran en el temazcal las personas que viven en la ciudad.....	78
1.4 Programa oportunidades .....	80
1.5 Llama a tu comadre para que se cure .....	82
1.6 La abuelita tiene buena mano .....	84
1.7 Los temazcales son del pueblo, son parte de todo .....	88
1.8 El habla del temazcal .....	89
1.9 Adquisición de la práctica del temazcal .....	97
1.10 El español en el temazcal.....	100
1.11 Resumen.....	102
<b>2. El buen hablar en la vida comunitaria .....</b>	<b>102</b>
2.1 Cuando los abuelos hablan .....	102
2.1.1 En la mayordomía.....	104
2.1.2 En el Carnaval .....	106
2.1.3 En la asamblea comunitaria.....	107
2.1.4 Cultivo de maíz .....	107
2.1.5 Topil.....	107
2.1.6 Antes, las familias daban buenas palabras para pedir a las mujeres .....	109

2.1.7 El buen hablar en la fiesta de Todos Santos .....	110
2.1.8 Ritual al dios del rayo.....	111
2.2 Hablar nuestro triqui .....	112
2.3 Resumen.....	115
<b>3. El habla en la práctica familiar del fogón.....</b>	<b>115</b>
3.1 Interacción lingüística familiar.....	116
3.1.1 Consejo de vigilancia .....	118
3.1.2 Agencia municipal “topil” .....	121
3.1.3 La plaza de Chicahuaxtla.....	123
3.1.4 Programas de apoyo.....	128
3.2 La comida del pueblo nos une al lado del fogón .....	131
3.3 Los radicados bilingües ante el español al lado del fogón .....	133
3.4 Planeando actividades .....	136
3.4.1 Todos Santos.....	136
3.4.2 Rugu’ñun’ dugui’ -Ayuda mutua .....	138
3.4.3 Traer leña, caminando con las enseñanzas .....	139
3.5 Trueque al lado del fogón.....	140
3.6 Curando al lado del fogón .....	142
3.7 Escuchando, observando y aprendiendo a elaborar tortillas.....	143
3.8 Resumen.....	147
<b>4. Estrategias comunitarias para la adquisición de la lengua triqui.....</b>	<b>147</b>
4.1 Dejar a los hijos con los abuelos .....	148
4.2 Adquirir el tono para hablar el triqui .....	150
4.3 Mis nietos me ayudan para comunicarme .....	152
4.4 Don Macario con el niño monolingüe en español .....	154
4.5 Cuéntame lo que mi abuelito contaba .....	155
4.6 Resumen.....	158
<b>5. ¿Por qué los padres piden que en la escuela se enseñe el español? .....</b>	<b>159</b>
5.1 Voz de la comunidad.....	159
5.1.1 El español nos sirve para defenderse cuando nos acusan de algo .....	159
5.1.1.1 Para recibir programas de apoyo.....	161
5.1.1.2 Porque los libros para los hijos vienen en español .....	162
5.1.1.3 Casi nadie sale de maestro .....	163
5.2 Voz de la escuela .....	165
5.2.1 Dar clases en triqui y en español .....	165
5.2.2 Mantener viva la lengua, practicarla en todos los espacios.....	166
5.3 Resumen.....	168
<b>CAPÍTULO V.....</b>	<b>169</b>
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>169</b>
<b>CAPÍTULO VI.....</b>	<b>181</b>
<b>PROPUESTA .....</b>	<b>181</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>202</b>
<b>Anexos.....</b>	<b>209</b>

## Abreviaturas

A1	Abuelita Petra
A2	Abuelita Asunción
A3	Abuelita Alejandra
A.P.	Abuelita Petra
C.n	Cuaderno de notas
C.n. D.A.	Cuaderno de notas Doña Alejandra
C.n. D.E	Cuaderno de notas Doña Edith
C.n. D.F.	Cuaderno de notas Doña Florencia
C.n. D.P.	Cuaderno de notas Doña Patricia
c.n. D.T.	Cuaderno de notas Doña Teófila
c.n. F.S.	Cuaderno de notas Filogonio Sánchez
c.o	Cuaderno de observación
Comunicación tel. D.A.	Comunicación por teléfono Doña Alejandra
d.c.	Diario de campo
D.C	Doña Catalina
DIF	Desarrollo Infantil Familiar
D.M	Don Macario
D.P.	Doña Petra
Ent. D.E	Entrevista Doña Edith
Ent. D.F.	Entrevista Doña Florencia
Ent. D.J.	Entrevista Don Julián
Ent.D.P.	Entrevista Don Pedro
Ent. M.O	Entrevista María Ortega
Ent. P.B.	Entrevista Profesora Beatriz
Ent. P.M.	Entrevista Profesora Martha
Ent. P.V.	Entrevista Profesor Víctor
Lenguas 1 <sup>a</sup> . Y 2 <sup>a</sup>	Lengua triqui y español
m.s.	Macario Salazar
Profa. M	Profesora Martha

## Introducción

La investigación sociolingüística y de corte etnográfico sobre el uso de las lenguas triqui y español como parte de las prácticas comunitarias se realizó en la comunidad triqui de Santo Domingo del Estado. El pueblo triqui constituye uno de los 16 pueblos indígenas que habitan en el Estado de Oaxaca. Esta investigación describe los usos de la lengua triqui tomando en cuenta los comportamientos lingüísticos de los hablantes en los espacios familiares y comunitarios. Estos dos espacios muestran las formas lingüísticas y culturales propias a las que recurren los hablantes para el mantenimiento y desarrollo de la lengua triqui.

Este estudio en su índole es la primera debido a que otras investigaciones han centrado su atención en lo educativo, como ejemplo, la investigación realizada por Muñoz (1999) donde analiza sobre los procesos de enseñanza bilingüe en las escuelas primarias triquis.

Con este trabajo es posible entender que las prácticas comunitarias juegan un papel fundamental para la adquisición, mantenimiento, desarrollo y uso de la lengua triqui. Por lo tanto, ante la realidad lingüística y cultural que prevalece en la comunidad de Santo Domingo del Estado, necesariamente nos lleva a conocer las percepciones que tienen los docentes de la escuela primaria bilingüe y así entender que la EIB no es sólo una cuestión que deba abordarse en los espacios educativos manteniéndose alejada de lo que acontece en el contexto inmediato, sino partir desde lo comunal, desde los espacios propios.

Esta tesis se divide en 6 capítulos. En el capítulo I se presenta la etapa inicial de la investigación encaminada a explorar los procesos socioculturales y sociolingüísticos de la comunidad de Santo Domingo del Estado. Considerando entonces, la necesidad de analizar el uso de la lengua triqui como parte de las prácticas comunitarias, contempla el planteamiento del problema, los objetivos y la justificación. En esta etapa también se presentan las preguntas que guiaron el trabajo de investigación.

En el capítulo II tenemos la fundamentación metodológica. En este apartado describimos el tipo de investigación, los participantes y las estrategias comunitarias de investigación en función de las relaciones socioculturales que se tejen en la vida cotidiana. También planteamos los desafíos de ser investigador indígena, sus ventajas y desventajas. Así también, encontramos la sistematización, organización y presentación de datos siguiendo la lógica de la construcción del temazcal.

El capítulo III es el de la fundamentación teórica. Se presenta el marco conceptual y teórico que sostiene al trabajo empírico, por lo que es fundamental para entender el capítulo de resultados. Se analizan temas como: la teoría del control cultural, la comunalidad, la etnografía del habla, la noción de dominios, la planificación lingüística, actitudes lingüísticas y, finalmente, el resumen de dos trabajos etnográficos relacionados al uso de las lenguas indígenas en las prácticas comunitarias. Cabe mencionar que estas investigaciones fueron consideradas por la similitud temática con la presente tesis.

En el capítulo IV se presentan los resultados de la investigación en cinco apartados. En el primero se hace una descripción sobre *la contextualización de la comunidad* retomando los cuatro elementos esenciales de la comunalidad (territorio comunal, poder comunal, trabajo comunal y disfrute comunal). En el segundo apartado, *desde el vientre de la abuela temazcal*, se analiza el uso de la lengua triqui y las formas propias de comunicarse al estar en este espacio ritual. El tercer apartado trata sobre *el buen hablar en la vida comunitaria* que enfatizan nuestros abuelos. El cuarto es sobre *el habla en la práctica familiar del fogón*, y da cuenta de la interacción lingüística y la diversidad de temas presentes. Por último, el apartado cinco es sobre las estrategias comunitarias para la adquisición de la lengua triqui en ámbitos familiares y comunitarios.

El capítulo V, la conclusión, presenta los principales hallazgos de la investigación. Para esto, fue necesario un abordaje metodológico émico para ordenar los datos del capítulo de resultados siguiendo la lógica de la construcción del temazcal y la forma cultural como se reparte el aguardiente en nuestras comunidades indígenas. Por último, en el capítulo VI, se encuentra la propuesta curricular para la asignatura triqui como un aporte para encaminarse a una educación intercultural bilingüe.

## CAPITULO I

### ASPECTOS GENERALES

#### 1. Planteamiento del problema

La existencia en México de cincuenta y seis culturas que hablan 62 lenguas indígenas con sus respectivas variantes dialectales, refleja la pluralidad étnica y la diversidad cultural y lingüística de la población mexicana.

Oaxaca es uno de los estados con mayor número de comunidades indígenas y mayor diversidad lingüística. Entre las comunidades indígenas está el pueblo Triqui, en donde encontramos a Santo Domingo del Estado. A diferencia de Chichahuaxtla, que es la comunidad más cercana, tanto los niños como las personas mayores en Santo Domingo del Estado hablan el triqui en los diferentes espacios de la comunidad.

La lealtad lingüística y cultural que conserva Santo Domingo se manifiesta en la vida comunal. A pesar de que la migración por la falta de empleo obliga a los jóvenes a vivir por un tiempo prolongado en la ciudad y hablar el castellano, cuando regresan, son condicionados por el contexto para que sigan hablando el triqui. Esta situación no sucede en otras comunidades, pues la aculturación que viven los jóvenes incide mayormente en la vida comunal, lo que por el momento, de acuerdo a mi experiencia al vivir en esta comunidad, no sucede todavía.

Respecto al ámbito de la cultura, entre las prácticas culturales de Santo Domingo que se diferencia de las demás comunidades encontramos la indumentaria (huipil) que utilizan las mujeres diariamente, pues es diferente por la combinación de los hilos en las figuras del huipil. Otro elemento que es importante mencionar es el ritual al dios del rayo para pedir lluvia y tener buena cosecha de maíz, en donde acude casi toda de la comunidad para ser parte de este acontecimiento cultural.

El baile del sombrero presente en el carnaval, donde participan niños, jóvenes y adultos es otra de las prácticas culturales que caracterizan y diferencian a Santo Domingo de las demás comunidades triquis. Ahora, respecto a la religiosidad, llama la atención que Santo Domingo no permite que su gente pertenezca a otra religión que no sea la católica, en caso de que alguna persona o familia decidiera hacerlo, perderán sus derechos comunitarios.

Estas prácticas culturales que manifiesta Santo Domingo, a pesar de tener orígenes mixtecos, llama la atención debido a que por alguna razón, la identificación con la cultura triqui parece tener más fuerza y presencia en esta comunidad y por consiguiente, la vitalidad de la lengua es mayor que en las comunidades circunvecinas.

El reconocimiento de la existencia de esta diversidad lingüística se manifiesta a través de la palabra de los pueblos indígenas a partir de la segunda mitad de los años 70 que dio lugar en el primer Congreso de Pueblos Indios de Centroamérica, México y Panamá. Allí se reclamó que no existía una educación bilingüe, sino una enseñanza oficial alienante que no tomaba en cuenta la realidad y el valor de lo indígena, por lo que una de las conclusiones era que la educación indígena fuera bilingüe y que se mantuviera en los diferentes niveles académicos. (Pellicer1993)

Uno de los problemas que enfrentamos hoy en día, es que se habló de una educación bilingüe desde los años 70, y actualmente hablamos de una educación intercultural bilingüe, sin embargo, no hemos podido aterrizar tomando en cuenta la realidad lingüística y cultural de nuestros contextos indígenas. Nos centramos tanto en el desplazamiento de las lenguas indígenas por el español que dejamos de lado contextos en donde la vitalidad de la lengua indígena tiene más presencia que el castellano a pesar de estar en contacto permanente con esta lengua. Por lo tanto, sería interesante analizar e identificar las prácticas culturales que propician la vitalidad de una lengua indígena en un determinado contexto y así replantear una EIB que tome en cuenta el contexto inmediato.

Pues ahora, al hablar de una educación intercultural bilingüe que es entendida como una propuesta dialógica de culturas distintas, es necesario el reconocimiento y respeto de las diferencias culturales, lingüísticas y epistemológicas existentes en una misma cultura. Por consiguiente, situarnos en este enfoque implica ir más allá de una simple interrelación entre culturas, ver la diversidad como parte de nuestra realidad como pueblos indígenas, es preparar a los educandos para que asuman una actitud de respeto hacia lo diferente pero que forma parte de nosotros.

Entonces, la educación intercultural bilingüe debe reflejarse desde las instancias gubernamentales en donde se elaboran materiales escritos (libros de texto) en nuestras lenguas indígenas. Se suele considerar la lengua como una singularidad homogénea sin tomar en cuenta la variación lingüística que tiene cada una, por ende, la funcionalidad de los materiales en la práctica es otra realidad que nosotros mismos hemos dejado pasar.

Esto se reproduce también cuando por regiones se elaboran los materiales y solamente se suele utilizar una variante dialectal para la escritura, ocasionando que los educandos asuman una actitud de rechazo a los materiales.

Menciono esto porque desde mi experiencia en el primer acercamiento para la formación docente en la comunidad de Santo Domingo, llevé unos materiales en lengua triqui para implementar juegos de palabras en esta lengua, sin tomar en cuenta su forma de nombrar lo que les rodea. Los niños no quisieron utilizar el material porque dijeron que así no hablaban ellos. Esta experiencia de no respetar cómo se habla en la comunidad me dejó como una lección que el proceso de enseñanza y aprendizaje implica respetar la diversidad y respetar el contexto, para que esa característica que los identifica se siga conservando y se consolide en los materiales a utilizar para la enseñanza. Y creo que no solo debe ser en los materiales a utilizar, sino debemos contextualizar nuestro lenguaje de acuerdo a la comunidad en donde uno esté como guiador de la educación.

Entonces, surgen interrogantes para conocer lo que piensan los padres de familia, sus opiniones sobre el manejo del castellano por un lado y, por el otro, sobre la lengua triqui, pues actualmente, tanto padres de familia como autoridades municipales demandan a la escuela que la educación bilingüe debe reflejarse en el desenvolvimiento de los alumnos tanto en la comunidad (al cumplir cargos comunitarios y elaborar documentos en español) como en su desempeño académico.

Este reclamo también se hace desde un punto de vista comunitario por parte de quien funge como la máxima autoridad de la comunidad, al decir que: “la escuela está fallando porque a los alumnos no se les enseña a redactar un acta de acuerdos o una constancia. Esto se refleja cuando los nombran dentro del cabildo municipal porque no pueden elaborar estos documentos” (comunicación personal 2011). Entonces estas demandas educativas que hacen los padres de familia y la autoridad municipal van más allá de una simple preocupación por la educación que piden para Santo Domingo del Estado. En última instancia, los actores educativos deben retomar estas inquietudes y reorientar su trabajo como guiadores de la educación bilingüe.

Por último, al adentrarnos a una investigación comunitaria, conociendo, interactuando y recogiendo datos para el tema de investigación, surgen interrogantes de cómo lograr que un trabajo sistematizado y escrito sea significativo para todos, es decir, tanto para la comunidad, la academia y para nosotros como investigadores indígenas, pero sobre todo,

cómo hacer para que las personas de la comunidad, participantes en la investigación accedan a este material escrito cuando la mayoría (adultos) de ellos no saben leer.

### **Preguntas de investigación**

¿Qué significado tiene para los habitantes de la comunidad seguir hablando la lengua triqui?

¿Cuál es el sentimiento de identidad triqui que tienen los habitantes de esta comunidad?

¿En qué espacios de la comunidad predomina más el uso de la lengua triqui y en cuáles el castellano?

¿Por qué los padres transmiten la lengua triqui a sus hijos?

¿Qué papel desempeña la Autoridad Municipal para la vitalidad de la lengua triqui?

¿Qué opinan los docentes de la EIB?

## **2. Objetivos**

### **2.1 Objetivo general**

- Describir los procesos socioculturales y sociolingüísticos de Santo Domingo del Estado.

### **2.2 Objetivos específicos**

- Analizar el uso de las lenguas triqui y castellano como parte de las prácticas comunitarias de Santo Domingo del estado.
- Analizar las percepciones de los actores educativos sobre la educación bilingüe en la escuela primaria bilingüe: “Benito Juárez”.

## **3. Justificación**

De entrada, esta investigación de carácter exploratorio constituye un medio para dar a conocer la forma de vida de Santo Domingo entendida como motivación por estar incorporándose como una integrante más en esta comunidad y así conocer más de cerca los procesos socioculturales y sociolingüísticos. Al mismo tiempo, me permite conocer lo que implica ser y pertenecer a esta comunidad y el rol a desempeñar como mujer triqui.

En un segundo momento, con esta investigación se espera poner al descubierto la riqueza cultural de la población e identificar por qué los niños de esta comunidad siguen teniendo la lengua triqui como lengua materna, contrario a lo que sucede en otras comunidades en donde el castellano es la lengua materna de los niños. Esta característica sociolingüística que predomina en Santo Domingo, lejos de ser un problema, es una situación alentadora lingüísticamente hablando, ya que a pesar de estar en contacto con Chichahuaxtla y otros medios en donde el uso del español es mayor, en la niñez de esta comunidad el triqui es la lengua de mayor uso. Por tanto, el interés al enfocar la mirada a este contexto es por la vitalidad de la lengua triqui y quizá contrario a otras investigaciones que orientan el estudio de por qué alguna lengua indígena está siendo desplazada por el castellano.

Este primer acercamiento de investigación también permite tener conocimiento sobre la percepción tanto de padres de familia como de autoridades municipales sobre el tipo de educación que la comunidad demanda, conocer las opiniones de los docentes frente a la realidad lingüística que prevalece en la comunidad y la importancia de involucrarse en el contexto, y no mantenerse ajenos al uso predominante de la lengua indígena.

Identificar elementos que caracterizan a esta comunidad posiblemente provoque a otros investigadores y, sobre todo, sea una pequeña puerta de entrada para quienes busquen dar respuesta si la situación lingüística de Santo Domingo amerita un reconocimiento como una variante más de la lengua triqui o solo son características de la lengua producto del contacto de dos lenguas indígenas (triqui y mixteca).

Finalmente, es necesario mencionar que esta investigación exploratoria cobra importancia desde el plano comunitario- educativo, ya que se propiciará una reflexión y una reorientación de los métodos de trabajo en las comunidades triquis, pues se suele pensar que por el hecho de que las comunidades sean triquis, la forma de abordar la enseñanza debe ser la misma. Sin embargo, hablando de dos comunidades tan cercanas como Santo Domingo y Chichahuaxtla, que los separa un lapso de tiempo de diez minutos caminando, la situación lingüística y cultural es diferente, por consiguiente, la educación debe tomar en cuenta la realidad de cada contexto. Esto tiene repercusiones en la planificación lingüística, que aplicará en el diseño y elaboración de materiales educativos funcionales para contextos culturales y lingüísticos con características locales.

## CAPITULO II

### FUNDAMENTACIÓN METODOLÓGICA

#### 1. Fundamentación metodológica

Adentrarse a un trabajo de investigación implica interactuar, convivir y dialogar con los sujetos de estudio. Al ser una integrante más por motivos familiares me permitió conocer mejor la riqueza cultural y lingüística de Santo Domingo del Estado. Por lo tanto, al tener otra mirada hacia las dinámicas sociolingüísticas para la búsqueda de la información que explique el problema de estudio identificado y plasmado en un proyecto que tomó en cuenta los siguientes elementos: planteamiento del problema, preguntas de investigación, planteamiento de objetivos, justificación, marco teórico, metodología de investigación, plan de actividades y los instrumentos de investigación, fueron la base para iniciar con el trabajo de campo en la comunidad mencionada.

#### 1.1 Método de investigación cualitativa

Esta investigación es cualitativa porque implicó estudiar "...la realidad en su contexto natural, tal y como sucede, intentando sacar sentido de, o interpretar, los fenómenos de acuerdo con los significados que tiene para las personas implicadas" (Rodríguez 1996:32). Seguir este método demandó ser parte de las actividades asumiendo el papel de una integrante más de la familia de invitadas como, por ejemplo, al recibir el baño ritual del temazcal y estar acompañando a la familia al lado del fogón, escuchando lo que cada participante expresaba y observando sus conductas en cada uno de los espacios mencionados. Esto para Taylor y Bogdan (1986) es en un sentido amplio, la investigación cualitativa.

En cuanto a las características de la investigación, (Stake 1995:47 citado en Rodriguez et.al 1996:35) resalta la comprensión de las complejas interrelaciones que se dan en la realidad centrando la indagación en los hechos; el papel personal que adopta el investigador desde el comienzo de la investigación interpretando los sucesos y acontecimientos. Otra de las características que señala Stake, es que el investigador no descubre, sino construye el conocimiento. Analizando estas características, durante los momentos en que se interactuó con las personas en los espacios propios de la comunidad de Santo Domingo del Estado, las interrelaciones con los sujetos de estudio fueron esenciales para comprender la realidad lingüística y cultural que prevalece en esta comunidad triqui.

Los aspectos de una investigación cualitativa que Stake (1995) menciona, holístico, empírico, interpretativo y empático guiaron nuestra investigación. Estos elementos estuvieron presentes al momento de estar en el baño ritual del temazcal y a lado del fogón, lo que permitió adentrarnos en el interior de cada suceso, centrando nuestra atención en la interacción con los participantes (hombres, mujeres y niños) para interpretar la situación real sobre las formas de organizarse, hablar y dirigir los mensajes a sus semejantes.

**Cuadro 1. Características de los estudios cualitativos**

<b>HOLÍSTICO</b>	<b>EMPÍRICO</b>	<b>INTERPRETATIVO</b>	<b>EMPÁTICO</b>
Contextualizado. Orientado al caso (entendiendo el caso como un sistema limitado). Resistente al reduccionismo y al elementalismo. Relativamente no comparativo, lo que pretende básicamente es la comprensión más que las diferencias con otros.	Orientado al campo. Énfasis en lo observable, incluyendo las observaciones de los informantes. Se afana por ser naturalista no intervencionista. Preferencia por las descripciones en lenguaje natural.	Los investigadores se basan más en la intuición. Los observadores ponen la atención en el reconocimiento de sucesos relevantes. Se entiende que el investigador está sujeto a la interacción.	Atiende a los actores intencionalmente. Busca el marco de referencia de los actores. Aunque planificado, el diseño es emergente, sensible. Sus temas son émicos, focalizados progresivamente. Sus informes aportan una experiencia vicaria.

**Fuente:** Elaborado a partir de Stake, (1995:47) citado en Rodríguez et.al (1996:35).

## **1.2 Método de investigación etnográfico**

Esta investigación también se encaminó desde una perspectiva etnográfica ya que de acuerdo a lo que menciona Bertely, aporta un conocimiento sobre el modo de vida de una unidad social concreta, ya que al involucrarme en las prácticas cotidianas culturales y comunitarias de Santo Domingo del Estado "...viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas; recogiendo todo tipo de datos accesibles..." (Bertely 2000:47).

Es etnográfico porque me permitió disfrutar de la vida cotidiana en las interacciones sociales en los diferentes espacios y me brindó la oportunidad de conocer y darme a

conocer con las personas. Al mismo tiempo, como mujer triqui, tuve los insumos suficientes para identificar los elementos socioculturales y sociolingüísticos que implica vivir y ser parte de esta comunidad.

En relación al tema de estudio, el método etnográfico me permitió dar respuesta a los fenómenos sociales y lingüísticos. Describir, interpretar y explicar de manera sistemática los conocimientos que la comunidad dio a conocer mediante la palabra comunitaria, esto debido a que "...bajo el concepto etnográfico, nos referimos al producto del proceso de investigación: un escrito etnográfico o retrato del modo de vida de una unidad social" (Rodríguez et.al 1996:44). Es así como se puede decir que el trabajo etnográfico se funda principalmente en los registros de observación y las entrevistas, sin ignorar otras fuentes de información útiles para la triangulación y validación empírica.

Ahora, Spindler y Spindler (1992:63-72 citado en Rodríguez et.al 1996:45) mencionan las condiciones necesarias para la realización de una buena etnografía. Por lo tanto, en el siguiente cuadro, citamos cinco de las condiciones y las formas que se desarrollaron en el trabajo de investigación.

**Cuadro 2. Condiciones para una buena etnografía en el campo de investigación.**

<b>CONDICIONES PARA UNA BUENA ETNOGRAFÍA</b>	
<b>Condiciones</b>	<b>En el campo de la investigación</b>
El etnógrafo debe permanecer donde la acción tiene lugar de tal forma que su presencia modifique lo menos posible tal acción.	Para cumplir con esta condición, permanecí en los espacios propios de la comunidad, interactuando, registrando los acontecimientos y observando el desenvolvimiento de los participantes de la comunidad de Santo Domingo del Estado.
El etnógrafo debe pasar el tiempo suficiente en el escenario, aunque no existe una norma rígida que nos indique el tiempo de permanencia.	Durante las dos etapas que contempló el trabajo de campo, permanecí los días que se destinaron para la investigación (dos meses en dos etapas: Octubre-Noviembre 2011 y Mayo-Junio 2012)
Es necesario contar con un gran volumen de datos registrados.	Los registros se plasmaron en el diario de campo y en el cuaderno de notas. Las

	grabaciones y las fotografías complementaron los registros de la investigación para tener una evidencia de la investigación y sustentar los hallazgos.
No trabajar con hipótesis específicas, sino con la mente totalmente abierta, atendiendo de esta forma a la mayor cantidad posible de relaciones.	Esto se cumplió debido a que desde el inicio, la investigación tuvo un carácter exploratorio y flexible ante la realidad lingüística y cultural de Santo Domingo del Estado.
La utilización de instrumentos en el proceso de realizar una etnografía. Los registros de las observaciones y de las entrevistas son la base del trabajo etnográfico.	Los instrumentos como las entrevistas a profundidad y las observaciones participantes fueron los pilares para recabar la información necesaria durante la investigación.

**Fuente:** Elaborado a partir de Spindler y Spindler (1992:63-72 citado en Rodríguez et.al 1996:45)

Finalmente, debido al carácter exploratorio del trabajo al iniciar con la investigación de campo y por el método etnográfico, permitió ubicar las dos unidades de análisis (Baño ritual del temazcal y el fogón) que constituyen la parte medular de la presente tesis, pero sobre todo, estos dos espacios nos dieron los insumos suficientes para entender la fuerte relación entre lengua y cultura.

### **1.2.1 El enfoque naturalista en la etnografía**

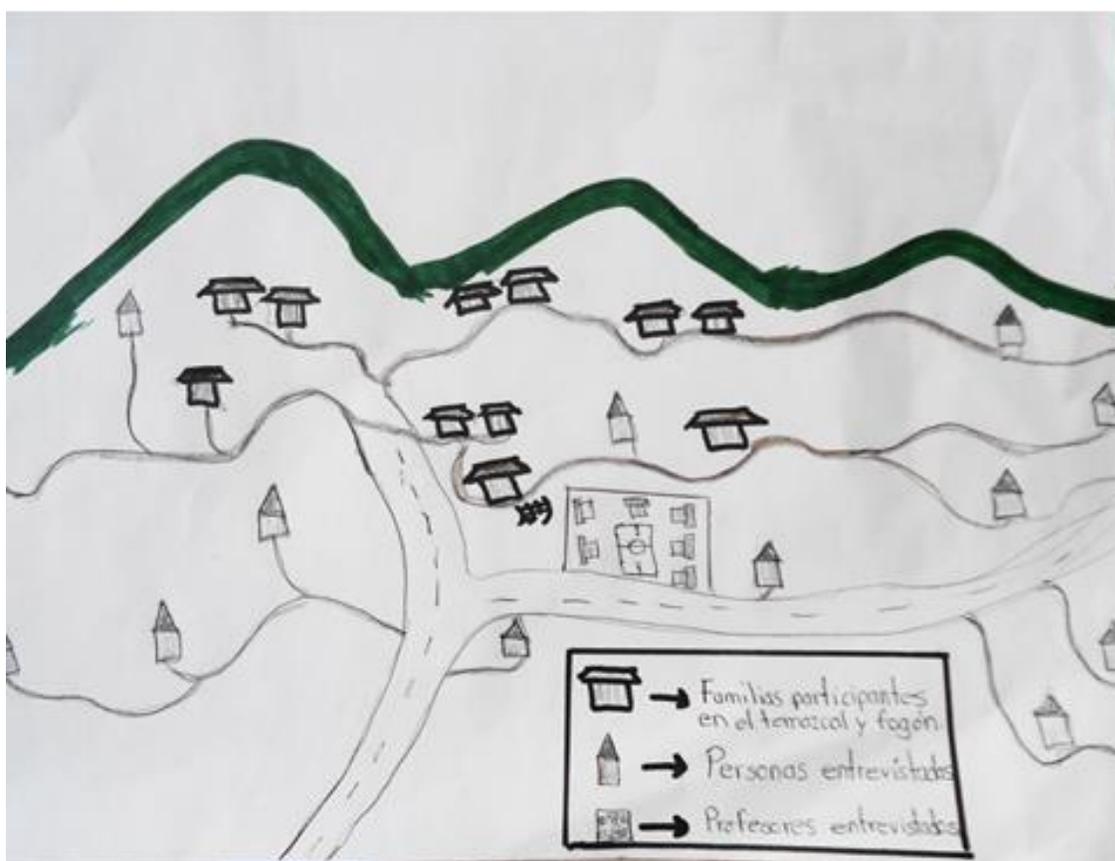
El naturalismo propone que, tanto cuanto sea posible, el mundo social debería ser estudiado en su estado natural, sin ser contaminado por el investigador (Hammerslet y Atkinson 1994:20). Esto nos da a entender que el método naturalista requiere que el investigador social adopte una actitud de respeto y de valoración hacia la cultura o el mundo social tal y como sucede en la realidad. Por lo que esta investigación trató de cumplir con lo que plantea este método debido a que para comprender el comportamiento natural de las personas implicadas y entender la razón de algunas prácticas culturales (como el temazcal triqui) y otras actividades de la vida cotidiana, la observación participante permitió recoger los datos necesarios y así tener una visión más clara del significado cultural que las personas atribuyen a lo que les rodea. Como dice Matza, el

naturalismo es la perspectiva que permanece fiel a la naturaleza del fenómeno que se está estudiando (1964:5 citado en Hammerslet y Atkinson1994:20)

### 1.3 Participación de la comunidad en la investigación

Las familias participantes en esta investigación las clasificamos en dos grupos: por un lado, están las que participaron en el temazcal y en el fogón, y por otro lado, están las madres y los padres de familia que participaron en las entrevistas. Además, tenemos a los profesores de la escuela primaria. En el siguiente croquis comunitario, están registradas las familias participantes y la ubicación de sus casas.

**Gráfico 1: Ubicación de las casas de los sujetos de estudio**



**Fuente:** Elaboración propia.

Para recoger los datos que expliquen el uso de la lengua triqui y el español como parte de las prácticas comunitarias y entender la vitalidad de la lengua en estos espacios, se realizaron observaciones etnográficas en dos espacios propios de la comunidad. El primero, en el temazcal con 6 familias participantes (madres de cada familia): doña Petra, monolingüe en lengua triqui de 82 años, junto con su hermana, doña Asunción,

monolingüe triqui de 86 años, son quienes preparaban el temazcal e invitaban a doña Florencia, monolingüe triqui de 41 años, doña Patricia, bilingüe de 36 años y su hija Lili, bilingüe de 10 años, doña Felipa, bilingüe de 47 años, doña Alejandra, monolingüe en lengua triqui de 61 años y doña Mary, bilingüe de 31 años con su hija Aketzali Yanali, bilingüe de 3 años.

El segundo espacio fue el fogón, en el interior de tres familias extensas: la primera familia monolingüe triqui la conforman don Macario de 65 años, su esposa doña Alejandra de 61 años; la segunda familia, doña Patricia, bilingüe de 36 años, su esposo Gerardo, bilingüe de 39 años y sus hijos Enrique, bilingüe de 17 años, Francisco, monolingüe triqui de 14 años y Lili, bilingüe de 10 años. La tercera familia bilingüe la integran Leobardo de 31 años, su esposa Maricela de 31 años y su hija Aketzali de 3 años.

Para obtener datos de información sobre las percepciones de los actores educativos sobre la educación bilingüe, se llevaron a cabo entrevistas abiertas a 6 integrantes de la autoridad municipal, 3 monolingües triquis y 3 bilingües entre 45 a 65 años; 8 padres de familia, 3 bilingües y 5 monolingües triquis entre 30 y 55 años; 7 profesores de educación primaria bilingüe de primero a cuarto grado, 6 bilingües y un monolingüe en español entre 23 a 48 años de edad.

## **1.4 Técnicas e instrumentos de la investigación**

Para esta investigación, la observación y la entrevista complementando con las metodologías propias jugaron un papel fundamental para obtener información correspondiente al uso de las lenguas triqui y español en los diferentes espacios propios. El uso de los instrumentos electrónicos también fueron importantes para el registro de los datos, principalmente de la entrevista. Por lo tanto, se mencionan las características de las técnicas de observación y entrevista, las cuales fueron utilizadas en esta investigación.

### **1.4.1 Técnicas de investigación**

#### **Observación**

La técnica de la **observación participante** implicó desempeñar el rol de una integrante más de la familia, involucrarse y ser parte de la actividad de estudio, en este caso, al momento de entrar en el temazcal y al estar al lado del fogón. Esta técnica de investigación fue de gran importancia porque permitió describir la realidad del contexto cultural y lingüístico en las prácticas comunitarias de esta comunidad. Al tener una mirada

de investigadora, hay elementos de la cultura que veía como algo común, sin embargo, este trabajo de indagación me permitió reencontrarme con actividades que, lejos de ser simples prácticas comunitarias, subyacen formas de interactuar y de comunicarse en las diferentes actividades culturales.

Esta técnica de observación también se empleó para recoger datos sobre el uso de las lenguas triqui y castellano como parte de las prácticas comunitarias de la comunidad porque "... es un método interactivo de recogida de información que requiere una implicación del observador en los acontecimientos o fenómenos que está observando" (Rodríguez et.al. 1996:165). Haber utilizado esta técnica ofreció como ventaja conocer las interacciones que realizan con lo espiritual a través de las palabras y las construcciones colectivas sobre el mundo que les rodea. Asumir el rol de una observadora participante me permitió contemplar la actividad de los individuos, escuchar sus conversaciones e interactuar con ellos para convertirme en un aprendiz que debe socializarse en el grupo que está investigando (Goetz y Lecompte 1988).

### **Entrevista**

Rodríguez et.al (1996:167) mencionan que "la entrevista es una técnica en la que una persona (entrevistador) solicita información de otra o de un grupo (entrevistados), para obtener datos sobre un problema determinado. Presupone, pues, la existencia al menos de dos personas y la posibilidad de *interacción verbal*". La **entrevista a profundidad** es uno de los medios para acceder al conocimiento, a los imaginarios, los rituales, la vida de esa sociedad o cultura, obteniendo datos en el propio lenguaje de las personas (op.cit.:168). **Esta técnica** jugó un papel determinante con los sujetos individuales como por ejemplo, los integrantes de la autoridad municipal, las madres y los padres de familia para conocer las percepciones que tienen sobre la educación bilingüe que se lleva a cabo en la escuela primaria bilingüe "Benito Juárez", que funciona en la comunidad.

Este tipo de entrevista se puso en práctica para que las personas se sintieran en confianza y pudieran hablar de un modo relajado y seguro, para que la información brotara de forma natural y con esto, infundir en ellos un sentimiento de confianza ya que "...el permitirles hablar sobre temas y aspectos que conocen o han experimentado, sobradamente contribuye a crear ese sentimiento (Rodríguez et.al 1996:172). Haber propiciado el clima de confianza tuvo como resultado que el sujeto se expresara con naturalidad y soltura enriqueciendo el tema de estudio. Esto se pudo constatar cuando se

provocó un encuentro entre colindantes en los terrenos de siembra para que entre hombres y como colindantes se realizara la entrevista que más adelante daremos a conocer.

La **entrevista semiestructurada** se utilizó para guiarse con algunas preguntas y no siguió una secuencia lineal sino que hubo momentos en que el orden de las preguntas se realizó de acuerdo a la plática con el entrevistado. Esta técnica fue usada sobre todo con los profesores debido al poco tiempo que disponían de su jornada laboral y a la flexibilidad de alternar las preguntas dándole prioridad a los temas que el entrevistado comentaba.

Finalmente "...casi todo el trabajo en el campo es un ejercicio de observación y de entrevista, ambas técnicas comparten el supuesto de hacer accesible la práctica total de los hechos, y generalmente se tienen como complementarias, para poder así captar los productos y modelos, los comportamientos y los pensamientos, las acciones y las normas, los hechos y las palabras, la realidad y el deseo" (Velasco y Díaz Rada 1997:33).

#### **1.4.2 Instrumentos de apoyo para la investigación**

Para tener un registro de los datos de investigación, fue necesario hacer uso de los instrumentos de investigación que acompañaron en todo momento para el registro de los hechos lingüísticos observados en los espacios propios de la comunidad de estudio.

##### **Diario de campo**

Este instrumento fue básico para el registro de los datos del tema a investigar, debido a que contempló en su totalidad los sucesos del trabajo de campo. El diario de campo siguió un orden cronológico respetando los días que contempló la investigación. Permitió registrar las escenas de la vida cotidiana que se realizaban en familia y las interacciones diarias que surgían a partir de la reunión que se daba al lado del fogón y en la práctica ritual del temazcal triqui. Para organizar la información que surgió del trabajo de campo, el subrayado de diferentes colores fue necesario para construir las precategorias y categorías en el cuaderno de campo como parte del proceso de sistematización de los datos obtenidos.

Los instrumentos de investigación mencionados, así como las guías de observación, guías de entrevista, diario de campo y cuaderno de campo fueron elementales en el trabajo de investigación. Se recurrió también a las grabaciones de audio (entrevistas) para complementar las observaciones realizadas. Cabe mencionar que para los datos

recabados en el trabajo de investigación, las fotografías fueron muy importantes estando lejos del contexto (Santo Domingo del Estado), porque fueron de gran apoyo para reconstruir el temazcal (papel bond) y seguir esta lógica para organizar la información.

### **1.5 Consideraciones éticas**

Tomar en cuenta las consideraciones éticas durante la realización de este trabajo de investigación fue fundamental porque de ello dependió establecer las relaciones entre la investigadora y los sujetos de investigación. Por lo tanto, como parte de las consideraciones éticas, una de las primeras actividades que realicé fue avisar a la autoridad municipal de Santo Domingo del Estado sobre mi estancia en la comunidad y la finalidad del trabajo a realizar.

Para realizar las entrevistas con los profesores de la escuela primaria, solicité la autorización del director y del comité de padres de familia. Para no afectar su jornada de trabajo, se aprovechó el horario de educación física que tienen los alumnos con otra profesora encargada de impartir esta signatura y realizar las entrevistas sin interrumpir el trabajo de los profesores. Para asistir a las reuniones grupales que estaban organizando en la escuela primaria, se solicitó la autorización del director y él avisó a los profesores y a los padres de familia sobre mi presencia en la escuela primaria bilingüe “Benito Juárez”.

Otro de los aspectos que corresponden a las consideraciones éticas es el uso de la indumentaria propia de la comunidad. En este caso, al ser de la cultura triqui, el uso del huipil es muy importante ya que todas las mujeres lo utilizan diariamente. Por lo tanto, esto no representó ningún inconveniente porque utilicé el huipil como toda mujer triqui.

### **1.6 Estrategias comunitarias de investigación**

Quiero empezar este apartado destacando una inquietud que expresó Argüelles sobre los aspectos metodológicos que empleamos como investigadores indígenas al llevar a cabo investigaciones etnográficas. Ella menciona que “Para futuras investigaciones, es conveniente la construcción de técnicas basadas en la cultura propia [...] a fin de fortalecer el abordaje de una metodología intercultural que coadyuve a quienes hoy en día apostamos por investigaciones etnográficas” (2008:33). Esta preocupación surge después que Argüelles realiza una investigación de carácter etnográfico para la sistematización sobre el uso y las prácticas del maíz en la vida diaria en relación a la identidad de la huasteca veracruzana. Por tanto, nos lleva a analizar la importancia que tiene construir

metodologías propias de investigación que nos permitan recabar información en nuestros contextos indígenas.

Construir metodologías nativas que permitan adentrarnos a determinada cultura indígena respetando las dinámicas propias y la compleja red de interrelaciones que se teje en el interior de cada contexto, es una prioridad cuando se habla de investigaciones en contextos indígenas. Ante esto, de acuerdo a algunos autores, al pretender realizar investigaciones que involucre a pueblos indígenas, trae retos académicos indígenas o no indígenas. Por lo tanto, citaremos a alguno de ellos quienes han realizado una reflexión sobre las metodologías occidentales que se aplican en contextos indígenas. (Danzin y Lincoln 2008)<sup>1</sup> consideran urgente la necesidad de deconstruir las estructuras internas de la academia que privilegian los sistemas de conocimiento occidentales y sus epistemologías, a fin de decolonizar las metodologías occidentales, criticar y desmitificar las formas en que las ciencias y la academia moderna han sido parte del aparato colonial.

Otro de los autores como Dover también cuestiona las formas tradicionales de investigación de las ciencias sociales con estos pueblos y propone una vigilancia continua de la academia sobre cualquier investigación que los involucre. Este mismo autor menciona que “las miradas émicas no son consideradas como alternativas serias para las concepciones científicas occidentales de la realidad. En otras palabras, los informantes con los que uno trata no son tomados en serio” (2004:16)<sup>2</sup>. Es por esta razón que académicos indígenas y no indígenas durante varias décadas se unen a esta advertencia, señalando que en la investigación tradicional los indígenas son vistos como meros individuos informantes que conocen acerca del tema de la investigación pero no llegan a ser autores, coautores, ni pares críticos en los textos que se escriben sobre ellos, y que tanto ellos como sus sistemas de conocimiento son frecuentemente convertidos en objetos, como instancias de teoría popular pintoresca, o como fuente de conocimiento ambiental y biomédico. Objetivación en la que, o bien son desposeídos de sus saberes, o bien son denigrados e incluso ridiculizados (Dover 2004, Danzin Lincoln y Smith 1999)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Consulta hecha en línea: <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf> 20/03/2013 6:25 PM.

<sup>2</sup> Consulta hecha en línea: <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaey/article/viewFile/5999/5406> 21/03/2013 10:18 AM.

<sup>3</sup> Consultas hechas en línea: <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. 20/03/2013 6:25 PM. Y <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaey/article/viewFile/5999/5406> 21/03/2013 10:218 AM.

Frente a este panorama, Smith (1999) llega incluso a sugerir que en la búsqueda de metodologías indígenas, la investigación que involucre a estos pueblos debe ser hecha exclusivamente por personas indígenas. (Danzin y Lincoln 2008), proponen en cambio que pueda ser realizado por indígenas o no indígenas reconociendo, claro está, la personal posición foránea de quienes no son indígenas pero quieren ser aliados, y entendiendo que una metodología crítica e indígena debe responder a múltiples criterios: participativa, comprometida con el diálogo, la comunidad, la autodeterminación, y la autonomía cultural.

Por lo tanto, Smith hace hincapié sobre la necesidad de crear metodologías indígenas que permitan desde abajo hacer frente a los problemas que prevalecen en nuestros contextos. Ella menciona que “The alternative is to address social issues of indigenous peoples within the wider framework of self-determination, decolonization, and social justice in order to create indigenous research, indigenous research protocols and indigenous methodologies” that relate to indigenous priorities and problems<sup>4</sup> (1999:190). De acuerdo a lo que menciona Smith y con la inquietud que manifiesta Argüelles sobre la construcción de metodologías indígenas, la realidad lingüística y cultural de los contextos indígenas nos exige analizar hacia dónde encaminar nuestra investigación para dar cuenta de la riqueza que subyace en cada cultura. Durante este trabajo de investigación, se recurrió a las estrategias comunitarias para adentrarme a la vida comunal de Santo Domingo del Estado y recabar la información necesaria sobre el tema de estudio.

Las estrategias propias o formas culturales de involucrarse en la vida comunitaria fueron creándose conforme interactuaba con las personas involucradas. Un ejemplo muy claro que me llevó a recurrir a estas formas culturales de recabar la información es la realización de visitas domiciliarias, porque las personas no compartían con soltura lo que sabían del tema de estudio al estar en sus casas. Sucediendo lo contrario cuando recurrí a entrevistarlos al momento en que estaban realizando sus actividades agrícolas (terrenos de siembra) y sobre todo, al plantear las preguntas de la entrevista a profundidad a través de un intermediario (esposo). A continuación se describen las estrategias comunitarias que fueron determinantes para obtener información y contar con la presente tesis.

---

<sup>4</sup> La alternativa es hacer frente a los problemas sociales de los pueblos indígenas en el marco más amplio de la libre determinación, descolonización y la justicia social a fin de crear investigación nacional, protocolos indígenas y metodologías de investigación indígenas que se relacionan con las prioridades y los problemas indígenas. (Traducción propia)

### 1.6.1 Entrevista a padres y madres de familia

Para obtener información sobre las percepciones que tienen los padres de familia sobre la educación bilingüe, inicialmente se programó realizar visitas domiciliarias, sin embargo, estando en terreno, me surgió la duda sobre quiénes entrevistar y bajo qué criterios. Por lo tanto, al enterarme mediante los anuncios que realizaba el director de la escuela primaria sobre las reuniones que tenían programado por grados, decidí ser parte de estas reuniones para escuchar y observar el desenvolvimiento de los padres y madres de familia y tomar en cuenta los criterios necesarios para entrevistar a los padres de familia.

Los criterios que tomé en cuenta para realizar las entrevistas a los padres y madres de familia fueron los siguientes:

1. Madres que **participaron mucho** durante la reunión y delegaron la responsabilidad a los profesores para la enseñanza y aprendizaje de sus hijos y quienes aceptaron que se castigara a los estudiantes en caso de algún incumplimiento en las tareas educativas.
2. Madres que **no participaron** durante la reunión, sino que **solo alzaron la mano** que estaban de acuerdo con las propuestas que surgían del grupo.
3. La mayoría de las que asistieron a la reunión eran mujeres y había **uno o dos padres en cada reunión**, por lo tanto, a ellos se los tomó en cuenta.
4. Una de las madres de familia pidió que le explicaran sobre el desempeño educativo de su hijo y expresó lo siguiente: **“yo veo que mi hijo escribe y escribe pero no sé si aprende”**.
5. La lengua de comunicación en la reunión era la lengua triqui, por lo tanto, ante la presencia de **madres de familia de otra cultura (mixteca)** que estaban presentes, hacían gestos de aceptación con las propuestas que se planteaban en el grupo a pesar de no hablar la lengua triqui.
6. Madres que pedían a los profesores que exigieran a sus hijas **el uso de los uniformes escolares de la escolta** para que no fueran gastos innecesarios porque ellas no querían usarlo por el huipil.
7. Madres que **no asistieron a la reunión y aceptaron los acuerdos** que surgieron de la reunión por grado.
8. Aproveché **la amistad** que tenía con una de las madres de familia comprometiéndome pasar a despedirme en su casa (al término del trabajo de

campo), por lo tanto, la estrategia fue la despedida para la realización de la entrevista.

Ser parte de las reuniones permitió tener un panorama general sobre los criterios a tomar en cuenta y, sobre todo, conocer el interés o desinterés que mostraban las madres de familia hacia la educación de sus hijos. Aunque no era el tema central de la investigación, pienso que ésta fue una estrategia que brindó la oportunidad de ubicar a las madres y a los padres de familia para realizar las entrevistas. Después de tomar en cuenta estos criterios, visité los domicilios de algunas madres de familia, pero al ser la primera visita en el domicilio, solo contestaban lo que se les preguntaba sin platicar con soltura. Fue así que decidí cambiar las visitas domiciliarias por otras formas para acercarme a ellos y obtener información sobre las percepciones que tienen de la educación bilingüe. Así que las estrategias que utilicé para obtener información fue ir de compras en la plaza de Chicahuaxtla e ir a visitar los terrenos de siembra.

#### **1.6.2 De compras en la plaza de Chicahuaxtla**

Para ir a la plaza de Chicahuaxtla (pueblo vecino), se hace un recorrido de 20 minutos. Todas las mujeres triquis acuden los días lunes para hacer sus compras para la semana y es un solo camino en el que uno recorre para llegar al otro pueblo, por lo que encontrarse y acompañarse en el camino no era extraño, al contrario, eran normales estos encuentros para ir comentando sobre diferentes temas hasta llegar a la plaza. Entonces, lo que hice fue coincidir con las madres de familia ya identificadas en las reuniones y las acompañé cada lunes, en el recorrido aprovechaba para realizar mis entrevistas y ellas contestaban en forma de plática, sin limitarse a contestar solamente lo que se les preguntaba.

En esta etapa me di cuenta que es muy diferente cuando uno acude al domicilio porque como es una actividad que no tienen contemplada durante el día, a veces contestaban apuradamente, contrario a los encuentros o coincidencias para acompañarnos en el recorrido, cuando las entrevistas se realizaban como una plática espontánea y como también hacía mis compras en la plaza de Chicahuaxtla, les era muy normal la plática que realizada. Para reforzar algunas preguntas, a veces esperaba a alguna de ellas para regresarnos al pueblo y seguir haciendo las preguntas en forma de plática.

### **1.6.3 Visitando los terrenos de siembra**

Otra de las razones por las cuales decidí no acudir a los domicilios para la realización de las entrevistas formales en la segunda etapa de la investigación, fue porque al visitar a los padres y madres de familia en sus casas, se provocaba un diálogo de entrevistado a entrevistador y se creaba un ambiente de pregunta-respuesta mirándose frente a frente sentados en dos sillas. En ocasiones, si la persona tenía un cargo en la agencia municipal, se ponía en ese rol y hablaba sólo desde su posición de autoridad.

Ahora, el hecho de llevar un proyecto bien sustentado no garantiza que se pueda recoger la información como uno espera, o que la investigación sea todo un éxito, sino que es necesario realizar un pequeño análisis sobre cómo fue el desenvolvimiento tanto de uno mismo como de los entrevistados y así replantear algunas actividades o, en su caso, crear estrategias comunitarias para las entrevistas como, por ejemplo, ir a los terrenos de siembra.

Por lo tanto, al escuchar a mi suegro y a mi esposo en una plática que entablaban entre hombres, pensé que sería interesante escuchar cómo se da la plática entre ellos con una persona entrevistada y en lugares de desenvolvimiento de la vida cotidiana, como por ejemplo, en los terrenos de siembra. Al preguntarles dónde vivía el señor Pedro (quien estaba contemplado entrevistar), me dijeron que era difícil encontrarlo en su casa porque como era época de siembra, se iba a su terreno, entonces, mi suegro me dijo que el terreno de don Pedro colindaba con los terrenos de la familia.

Para obtener información más desde la persona, les dije a mis familiares que se provocara un encuentro entre colindantes y que fuéramos a visitar el terreno de mi suegro. Para esto, fuimos en familia, llevamos unos refrescos, unas frutas para estar un rato y que diera esa impresión de una familia que visita su terreno y al mismo tiempo, invitar al colindante lo que estuviéramos consumiendo. Entonces, para que fuera una plática entre hombres, los refrescos que llevamos eran con la intención que se lo tomaran despacio y la entrevista a profundidad se diera entre la plática.

Mi rol fue de la esposa que acompaña a su esposo, y cuando llegamos, mi suegro como jefe de familia saludó al señor Pedro quien estaba sembrando y, por respeto, éste suspendió un poco su trabajo para saludar a mi suegro y a mi esposo, estrechándose las manos y comentando sobre la siembra, que es la actividad que estaba realizando el señor Pedro.

Al invitarle el refresco, el señor Pedro se sentó en el pasto y nosotros nos sentamos al lado del señor, en este caso, me senté al lado de mi esposo quien iba a hacer las preguntas y quien empezó a platicar con el señor y mi suegro. La plática-entrevista no se llevó a cabo frente a frente, sino que al sentarnos y acompañar al señor para que tomara su refresco, lo hicimos en forma de semicírculo. Las preguntas no se realizaron en forma lineal a pesar de que habíamos elaborado una lista de preguntas, sino que mi esposo fue planteándolas conforme se acomodaban en la plática.

Estas formas propias que surgen a partir de un análisis sobre los factores que no favorecen para obtener la información de interés fueron muy significativas porque es así como se vive y se siente la presencia de la familia como respaldo en la investigación. Con esto puedo decir que ser investigador indígena no significa que nosotros seamos solamente los que sabemos cómo recoger la información, sino de cómo aprovechar estos recursos que, lejos de obstaculizar el trabajo, lo enriquecen de una forma muy comunitaria, manifiestándose lo colectivo en la investigación. Con esta entrevista me di cuenta que si la plática es entre hombres, éstos se expresan con más naturalidad, bromean y se ríen de los comentarios que realizan, diferente a que si yo como mujer hubiese hecho las preguntas.

Haber tomado en cuenta los principios comunales con los que se rigen nuestras comunidades, donde prima lo colectivo en la realización de las actividades comunitarias, me ayudó para obtener mejores resultados sobre el tema de estudio. Con este acercamiento a las personas de la comunidad haciendo partícipe a la familia y delegándoles el rol de recabar información desde las formas comunales, pienso que mi papel dentro de esta tesis colectiva-familiar es de intermediaria para dar a conocer lo que los habitantes de la comunidad de Santo Domingo realizaron, por lo tanto, al registrar fielmente lo que cada integrante de la familia expresaba, y recurrir a ellos aún estando lejos del contexto (Santo Domingo), pidiendo información por vía telefónica, se les otorga el derecho de la coautoría de esta tesis.

Involucrar a la familia en las estrategias comunitarias para la búsqueda de información, pienso que es construir otro camino de la investigación en nuestras comunidades indígenas. Con esto opino que nos acercamos a la inquietud que manifiesta Arguelles (2008) sobre la necesidad de recurrir a las técnicas basadas en la cultura propia. Así también, nos acercamos a lo que menciona Smith (1999) al decir que la alternativa para

hacer frente a los problemas cuando son en contextos indígenas es ir creando estas metodologías a partir de la realidad sociocultural y sociolingüística.

### **1.7 Ventajas, desventajas y desafíos de ser investigador indígena**

#### **Ventajas**

Una de las ventajas que me permitió obtener información para la redacción de la tesis es el hecho de pertenecer a una de las familias que formaron parte de la comunidad de estudio. Por lo tanto, regresar después de un tiempo de ausencia por motivos de estudio permitió que los familiares me recibieran con naturalidad, fue normal regresar al lado de la familia (esposo e hija) y convivir con los demás familiares sin que se sintieran observados o que se les entrevistara de manera directa, es decir, permitió actuar con naturalidad en las pláticas.

Cabe mencionar que, debido a mi ausencia por unos meses, era normal que yo hiciera preguntas sobre sucesos comunitarios o familiares que no presencié. Incluso, puedo decir que el haberme ausentado me permitió visitar a las abuelitas de la comunidad para saludarlas y aprovechar esos momentos para hacer preguntas sobre el tema de estudio, por lo tanto, me contestaban con naturalidad. Otro de los factores que me permitió seguir en la dinámica de hacer las preguntas entre la plática, es el hecho de haber crecido en la comunidad vecina (Chichahuaxtla) y al casarme estaba conociendo la forma de vida de Santo Domingo, por lo tanto, al no conocer a detalle la forma de vida en la familia y en la comunidad, las preguntas eran parte de las conversaciones.

#### **Desventajas**

Al ser una integrante de la familia, me entero de problemas que se dan dentro de la familia, ellos comentan con naturalidad sobre estos problemas porque saben que soy parte de ellos. Ahora, al hacer un trabajo de investigación, difícilmente me atrevo a dar a conocer lo que se opina de otras personas u otras familias. Interviene el sentimiento de identificación con la familia y se torna difícil tomar la decisión para darlo a conocer, pensando que posiblemente aquellas personas lean el trabajo y cuestionen las palabras fuera de su contexto. Si son problemas que comprometen a los familiares, puede repercutir en las relaciones sociales. Por lo tanto, una de las desventajas es omitir información que podría llevarnos a realizar un análisis diferente.

## Desafíos

- Después de realizar un trabajo de investigación, uno de los desafíos más fuertes es poder criticar lo que uno construye con base a lo que se vive en la familia y en la comunidad. Cuestionar el propio trabajo es un poco difícil porque implica adentrarse en un debate de decidir que está mal y que está bien, por lo que difícilmente se opta por esta lógica.
- Otro de los desafíos es llegar a tener la mirada de extrañeza ante lo que es común al vivir en la comunidad.
- Un desafío más es que a los propios participantes en la investigación les sea significativo que sus conocimientos estén plasmados en un documento. La pregunta es ¿Cuál es la manera para que ellos accedan a estos trabajos si no saben leer (la mayoría de las personas adultas), no les llama la atención y posiblemente solo vean las fotografías? Un ejemplo muy claro que daré a conocer es el siguiente: se publicó el primer libro sobre la comunidad de Santo Domingo en 2011, y es hasta dos años después que pude comprar uno de los ejemplares. Al revisarlo, me di cuenta que aparecían fotografías e información que habían compartido algunos de los familiares (abuelitos), por lo tanto, le comenté a don Macario, que su suegro don Tereso (finado) aparecía en un libro que apenas habían publicado, y él me contestó que no lo sabía y no preguntó más, solo dijo “hue achrún ia nej si sigirihuaj huaj da'ninj” (Han de haber escrito algo, hija).

Ahora, al decirle a la abuelita Petra, la esposa de don Tereso (finado), que habían publicado un libro y que aparecían escritas palabras que había dicho su esposo e incluso aparecía una fotografía de él, ella me contestó: “hue dañun 'na' niñan nuguan' an dadin' hue nan ga'na' gachij na'anj yi' gachrun ñanj dan nanj le', hue ñan a' ganahuij danj an ni taj si 'na'an ga'man...” (Sí, aparecen las palabras porque el señor que escribió el libro venía muy seguido a visitarlo cuando él vivía, ahora que terminó ya no viene). Como tenía el libro a la mano, le enseñé la fotografía, la miró y dijo, “hue ya' an huin ru'huaj nanj” (Sí, parece que es él) y no se habló más del libro. Ante esto, el desafío para nosotros es analizar de qué forma les va a ser significativo lo que comparten para que sigamos en el camino de la investigación y sea productivo para todos (investigador- personas de la comunidad de estudio y la academia).

## 1.8 Sistematización, organización y presentación de datos

Después de un diálogo constante con el diario de campo en donde registré las observaciones realizadas en el fogón, en el temazcal y de los datos que obtuve de las entrevistas que llevé a cabo con los padres de familia y los profesores durante las dos etapas que contempló la investigación, fui marcando con colores para identificar toda la información que correspondía a las categorías emergentes del diario de campo. Por lo tanto, después del subrayado en el diario de campo, hice la transcripción electrónica y la traducción de las entrevistas.

### 1.8.1 Siguiendo la lógica del temazcal<sup>5</sup> y la forma como se reparte el aguardiente en nuestras comunidades.

Al tener los datos transcritos, el subrayado con colores lo hice nuevamente con la finalidad de identificar las pre categorías y categorías de los datos de investigación. Al tener las categorías en pequeñas tiras de papel, organicé la información desde una perspectiva más cultural siguiendo la lógica de la construcción del temazcal. Para construir el temazcal (dibujo) en un papelógrafo, primeramente observé las fotografías que tenía sobre el temazcal debido a que durante el trabajo de campo no presencié la construcción de algún temazcal.

**Foto 1. Las piedras del temazcal**



**Grafico 2. Representando los temas**



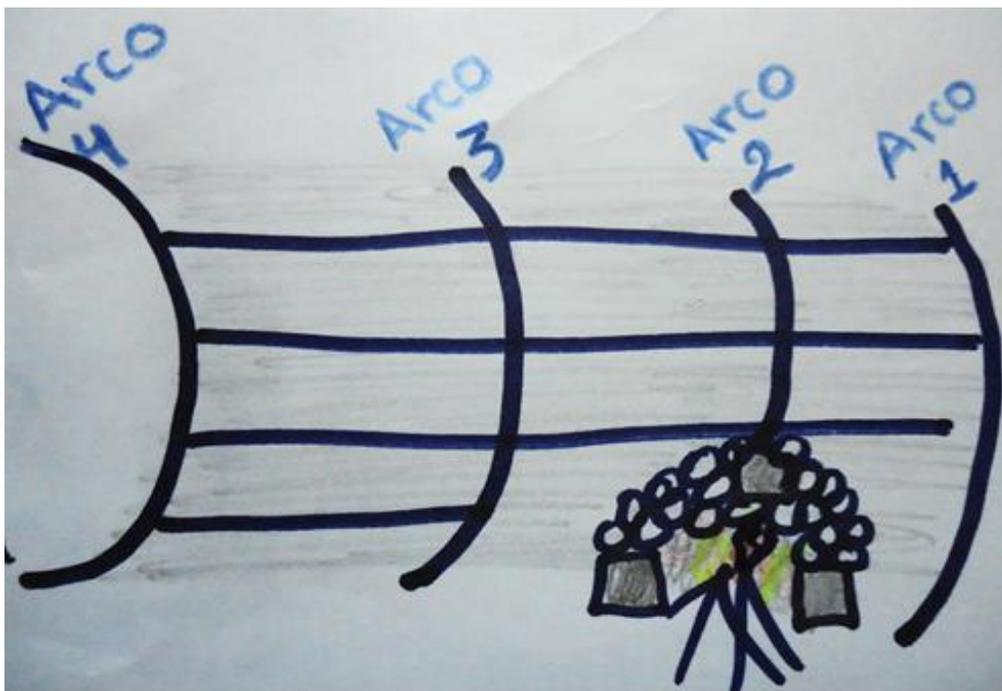
**Fuente:** Elaboración propia

---

<sup>5</sup>El temazcal es un baño ritual de purificación y medio de sanación de enfermedades que practican las mujeres triquis. Este baño ritual es sagrado debido a que acompaña la recuperación de la mujer cuando da a luz una vida nueva. Para recibir el vapor dentro del temazcal se necesita de varias personas, por lo que cuando preparan el temazcal, invitan a sus familiares y a las vecinas.

Entonces, al tener la duda sobre si eran dos o tres piedras que sostenían las piedritas acomodadas en forma de curva en donde se prepara el fogón (Foto 1), hablé por teléfono a doña Alejandra, preguntándole cómo se construía un temazcal. Ella me explicó a detalle diciéndome que lo primero que se ponía al construir un temazcal eran tres piedras que sostienen a las piedras más pequeñas y así el fogón las calienta. Al echarle el agua, sale el vapor. De esta manera construí el temazcal paso a paso en una cartulina. Al saber que las tres piedras constituían los tres pilares del temazcal, retomé esta lógica para organizar los datos, ubicando las categorías principales como los tres pilares de los resultados de la investigación y las piedras pequeñas que están encima de las tres piedras grandes (Gráfico 2), las ubiqué como los diversos temas de cada categoría. Ejemplo de estos temas son: los de color rosado que corresponden a la categoría del temazcal tenemos “Los temazcales son del pueblo, son parte de todo”, “El habla del temazcal”, “Me operaron por eso vine a recibir el vapor”. Los que corresponden a la categoría cuando los abuelos hablan, de color anaranjado son: “El buen hablar en la vida comunitaria”, “En el carnaval”, “En la fiesta de Todos Santos”, “En la mayordomía” y los de color azul que corresponden a la categoría sobre el fogón: “Consejo de vigilancia”, “Programas de apoyo”, “Planeando actividades”.

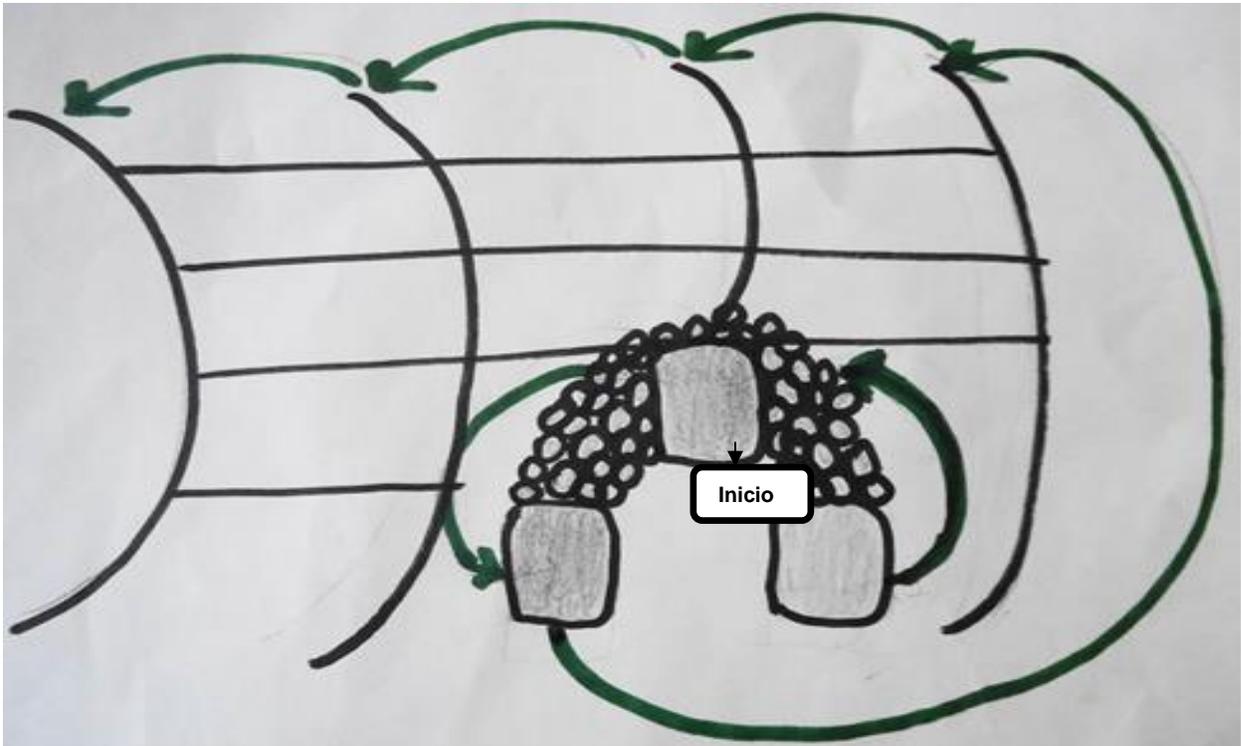
**Gráfico 3. Los cuatro arcos del temazcal**



Fuente: elaboración propia

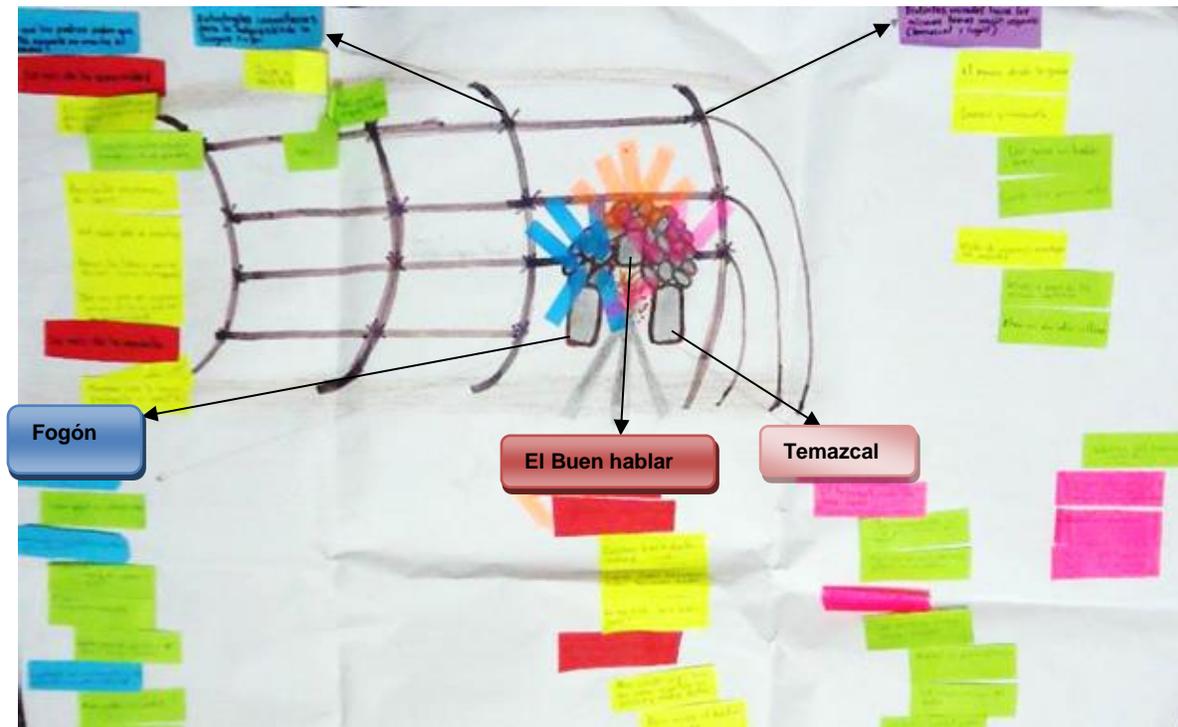
Doña Alejandra comentó que después de estos pilares, se colocan los cuatro arcos que forman la parte curvada del temazcal y que son la primera base de su estructura. Por lo tanto, retomé este segundo paso de la construcción del temazcal para acomodar las otras categorías.

**Grafico 4. Empezando por la derecha con los tres pilares y los cuatro arcos del temazcal**



**Fuente:** Elaboración propia

**Foto 2. Organización de los datos siguiendo la lógica de la construcción del temazcal.**



**Fuente:** Elaboración propia

Para empezar a redactar, tomé en cuenta la forma cultural de repartir el aguardiente en nuestras comunidades indígenas, que es empezando por la derecha, por lo tanto, para la redacción de la presente tesis, en el capítulo de resultados, de las tres categorías principales que se consideran como los pilares de la investigación, empecé a redactar iniciando por la derecha (Grafico 4).

Haber seguido esta metodología émica<sup>6</sup> favoreció organizar todos los datos que surgieron de la investigación y sobre todo, permitió que yo tuviera un panorama general de la forma en que toda la información que tenía se iba a plasmar siguiendo la lógica de la construcción del temazcal. Esta forma de organizar el trabajo me dio una claridad y sobre todo, seguridad para empezar a redactar el capítulo de resultados. Es necesario

---

<sup>6</sup> Lo émico fue un enfoque que permitió acceder a información empírica (descripciones desde adentro, con sentido real y significativo). Este enfoque contribuyó a la reflexión sobre los procesos socioculturales y sociolingüísticos de la comunidad de Santo Domingo del Estado. Ramos Silvina. Investigaciones cualitativas. En línea: [www.gfmer.ch/Educacion\\_medica\\_Es/Pdf/CEDES.pdf](http://www.gfmer.ch/Educacion_medica_Es/Pdf/CEDES.pdf). Consulta 8/03/2013.

mencionar que también me dio los insumos suficientes para dar a conocer los principales hallazgos de la investigación en las conclusiones de los resultados de la investigación.

Es de esta manera como los sujetos de estudio me acompañaron hasta la etapa final del trabajo de investigación metodológicamente, debido a que compartieron información sobre la forma en que se construye el temazcal. Al seguir esta forma cultural de construirlo para acomodar los datos de la investigación, empecé con la redacción de la presente tesis.

## CAPÍTULO III

### FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA

Involucrarnos en la vida comunal interactuando y describiendo lo que sucede en la familia y en la comunidad, permite tener un conocimiento profundo sobre las construcciones colectivas que subyacen en las relaciones que se tejen en la existencia comunitaria. El método etnográfico me permitió ser parte del contexto y vivenciar las prácticas culturales que prevalecen en contextos como el de la comunidad de Santo Domingo del Estado.

En este capítulo aclaramos los siguientes conceptos que permitirán tener un sustento teórico que respalde los datos empíricos que se dan a conocer en el capítulo de resultados: control cultural, comunalidad, etnografía del habla, la noción de dominios, planificación lingüística y actitudes lingüísticas.

#### 1. La teoría del control cultural

“...cultura se define como el camino que tenemos en nuestro pueblo (‘ngo chrej niko’ yĩun’), que quiere decir el camino que tenemos para organizarnos, hacer nuestras fiestas, hablar (interacción), transmitir conocimientos de nuestro pasado, es decir, todo lo que sentimos, hacemos y somos en comunidad.” (Avendaño 2011:38)

Las particularidades y las formas de vida que cada cultura conserva caracteriza a cada una creando así un sistema de organización que nos da a conocer sus formas de actuar, pensar y creer sobre su entorno cultural. Los conocimientos que se construyen a partir de las palabras y los comportamientos de quienes son parte de una cultura, son producto de una construcción de la realidad cultural en el que se desenvuelven. Esta realidad como constructo colectivo de un pueblo o grupo étnico como lo llama Bonfil, ejerce decisiones sobre elementos culturales como grupo social. Y dependerá en gran medida sobre la reproducción cultural, las decisiones que se tomen, de aquí la importancia del control cultural. Bonfil (1995:116) entiende el control cultural como:

[...] el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Los elementos culturales son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para realizar todas y cada una de las acciones sociales: mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades, definir y solventar problemas, formular y tratar de cumplir aspiraciones.

Esta teoría conlleva a situarnos en la forma en que un pueblo indígena funciona y la importancia que ejercen las decisiones sobre sus elementos culturales pues al surgir la

decisión de la misma cultura, se vela por el sistema propio que mantendrá la cohesión y la particularidad que da sentido a los elementos culturales. Bonfil clasifica los elementos culturales en:

a) *materiales*: objetos en estado natural o transformado para el aprovechamiento en un devenir histórico, b) *organización*: formas de relación social sistematizada que hace posible la participación de los miembros, c) *conocimiento*: se consideran las experiencias sistematizadas del grupo que se transmiten de generación en generación, así como la incorporación de nuevos conocimientos, d) *simbólicos*: diferentes códigos que permiten la comunicación, destaca el lenguaje, e) *emotivos*: representaciones colectivas, creencias y valores que motivan la participación o aceptación de las acciones.

Ante esto, es necesario tomar en cuenta lo que el autor menciona cuando dice que “Los elementos culturales pueden ser propios o ajenos. Son elementos propios los que la unidad social considerada ha recibido como patrimonio cultural heredado de generaciones anteriores y los que produce, reproduce, mantiene o transmite según la naturaleza del elemento cultural considerado. Inversamente, son elementos culturales ajenos aquellos que forman parte de la cultura que vive el grupo, pero que éste no ha producido y ni reproducido” (Bonfil 1995:118).

Para ejemplificar tomando en cuenta el contexto de estudio de la presente tesis, encontramos como elementos propios la lengua triqui y la práctica ritual del temazcal porque en el caso de la lengua, se usa en todos los ámbitos de la comunidad pero esto quiere decir que se viene desarrollando y transmitiendo de generación en generación con sus propias tonalidades. Lo más importante es que las personas de la comunidad de Santo Domingo son quienes se preocupan y buscan las estrategias comunitarias para el desarrollo y transmisión de la lengua triqui a las generaciones más jóvenes. Lo mismo sucede con la práctica ritual del temazcal, porque son ellos quienes deciden practicar la tradición ancestral y la transmiten de generación en generación. Ejemplo de un elemento no propio sería el español, aunque no se usa mayormente en este contexto es una lengua ajena y no ejercen decisión sobre esta lengua.

Los ámbitos culturales se esquematizan en el siguiente cuadro según Bonfil y nos permite una mejor comprensión sobre estos elementos.

**Cuadro 3: Los ámbitos de la cultura en función del control cultural**

Elementos culturales	Decisiones	
	Propias	Ajenas
Propios	Cultura autónoma	Cultura enajenada
Ajenos	Cultura apropiada	Cultura impuesta

**Fuente:** Bonfil (1995: 118)

La dinámica del control cultural se entiende con los cuatro conceptos de cultura que plantea el autor, por lo que cabe subrayar que los ámbitos de cultura como la autónoma y la apropiada constituyen la cultura propia en donde los elementos culturales propios o ajenos están bajo el control del grupo. En cambio, la cultura impuesta y la enajenada forman el ámbito de la cultura ajena en donde los elementos culturales están bajo el control ajeno.

Entonces, la teoría del control cultural como menciona Bonfil (1995) es una herramienta teórica y metodológica que nos permite adentrarnos a las dinámicas culturales de nuestros pueblos indígenas y así comprender por qué se dice que son elementos culturales propios o elementos culturales ajenos y así entender cómo es que dependiendo de las decisiones que se ejerzan sobre algún determinado elemento cultural condicionan que sean elementos culturales propios o ajenos.

Para tener una idea más clara sobre los ámbitos de la cultura, citaremos las características de cada uno, empezando por la cultura autónoma:

En la **cultura autónoma**, es el pueblo indígena quien “toma las decisiones sobre los elementos culturales que son propios porque los conserva como patrimonio preexistente. La autonomía de este campo de la cultura consiste precisamente en que no hay dependencia externa en relación a los elementos culturales sobre los que se ejerce el control (Bonfil 1995:119). Un ejemplo de este ámbito cultural es el tejido triqui (huipil, rollo, ceñidor, cobija) en donde los conocimientos que se ponen en práctica siguen una lógica propia como triquis y se representan conforme fueron heredados de generación en generación.

En cambio, la **cultura apropiada** “se forma cuando el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre los elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a las decisiones propias” (Bonfil 1995:10). En este caso, situándonos en la comunidad de Santo Domingo del Estado, como ejemplo, podemos mencionar la religión, porque a pesar de que no es propio de nuestros pueblos indígenas, en esta comunidad se han apropiado de esta práctica a tal grado que existe una sola religión y en caso de no respetarla, la persona será exiliado (a)<sup>7</sup>, por lo que es un claro ejemplo en donde se manifiesta una fuerte decisión que tienen los integrantes de esta comunidad para mantener la cohesión social en cuanto al tema religioso. Cabe mencionar que los ámbitos culturales mencionados (cultura autónoma y cultura apropiada), según Bonfil (1995), forman el campo más general de la cultura propia.

Por su parte, la **cultura enajenada** “se forma con los elementos culturales que son propios del grupo, pero sobre las cuáles ha perdido la capacidad de decidir; es decir, son elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo pero que se ponen en juego a partir de decisiones ajenas” (Bonfil 1995:121). Como ejemplo, podemos mencionar los conocimientos del tejido triqui que se reproducen por mujeres tejedoras que migran a las ciudades (distrito federal, Oaxaca).

Por último, tenemos la **cultura impuesta** “...es el campo de la cultura en el que ni los elementos ni las decisiones son propios del grupo” (Bonfil 1995:20). Sin duda alguna, tenemos a las instituciones escolares con sus planes y programas y los materiales educativos que son diseñados desde organismos que toman sus propias decisiones y solo se envían estos materiales sin tomar en cuenta las características culturales y lingüísticas de cada contexto.

Ahora, de acuerdo con Bonfil, “...el control cultural, en tanto fenómeno social, es un proceso y no una situación estática...” (1995:468). Ante esto, los cuatro ámbitos de la cultura que se mencionaron adquieren movimiento y cambio en los contenidos que abarca a través de seis relaciones interétnicas. Dentro de la cultura autónoma y apropiada se manifiestan a) resistencia: el grupo dominado actúa preservando los contenidos de su cultura autónoma. b) Apropiación: el grupo decide sobre elementos culturales ajenos además los produce y reproduce. c) Innovación: a través de la creatividad o apropiación

---

<sup>7</sup> Información que compartió don Macario Sánchez en una entrevista (Mayo-2012)

de una tecnología, idea, objeto el grupo crea o modifica prácticas y representaciones innovándolas. Y en el interior de la cultura enajenada e impuesta, se generan: d) imposición: a través de mecanismos sutiles o de fuerza el grupo dominante introduce elementos ajenos al grupo dominado. e) Supresión: el grupo dominante prohíbe o elimina espacios culturales propios del grupo subalternizado. f) Enajenación: el grupo dominante adquiere decisión sobre elementos propios del grupo subalternizado.

Es de esta manera como nos permite entender la dinámica del control cultural y las relaciones desiguales que subyacen en la relación entre los ámbitos culturales entendiéndolos como un proceso y no como una situación estática.

## **2. La comunalidad**

El joven escritor Sak K'inál empieza a escribir la historia de su pueblo desde la experiencia de las comunidades. Ve tres periodos iniciales: días, meses y años, es decir, etapas cíclicas que se repiten con regularidad. Pero observa que no es mera repetición sino que, dentro de los ciclos, ocurren cambios continuos tanto en los acontecimientos como en los pensamientos y las costumbres. Por ello es más acertado hablar de ciclos espirales o ascensionales. En cada cíclico acontecen novedades radicalmente diferentes. (Lenkersdorf 2005: 226)

Para empezar este apartado, conviene dar a conocer cómo se entiende la comunidad desde la perspectiva de investigadores indígenas como Juan José Rendón, Jaime Luna y Floriberto Díaz. La importancia de entender cómo definen a la comunidad los investigadores mencionados se debe a que es a través de la comunidad donde se manifiesta la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social, la comunalidad.

Para Rendón (2003:11), la comunidad se entiende como “un núcleo de población históricamente definido que subsiste apoyado en un modo de vida comunal y se mantiene unido a través de una red de relaciones de parentesco y con una identidad que gira en torno a símbolos culturales y el conocimiento, más o menos objetivo, de la historia y el territorio, base de su asentamiento...”.

Por su parte, Jaime Martínez define la comunidad como la propiedad comunal “...es el resultado de procesos sociales de resistencia, de construcción, de elaboración colectiva. La tierra es de todos, también su defensa es comunal. Las áreas de bosque, de dispersión natural, podríamos decir que son de todos. Ahí está lo comunal, lo que es de

todos, lo que se comparte, lo que se piensa y lo que se sueña entre todos”. (Martínez 2003:12)

De acuerdo a estas dos formas de entender y definir la comunidad, los autores hacen énfasis en el modo de vida comunal que se manifiesta a través de la red de relaciones de parentesco y los procesos sociales de resistencia que se emplea como defensa comunal. Por lo que situando estas expresiones con la forma de vida en la comunidad de Santo Domingo del Estado, las relaciones de parentesco ya sea por colindancia, por los terrenos de siembra o por linaje determinan y fortalecen actividades comunitarias. Un ejemplo sería el trueque que se realiza por el parentesco entre colindantes de los terrenos de siembra. Otro ejemplo serían las relaciones que se tejen con las personas que se colinda con los terrenos familiares y se fortalece al reunirse en el baño ritual del temazcal.

Para Floriberto Díaz (1990:11), la comunidad india, como la denomina, es una definición en abstracto; para entenderla, los elementos fundamentales que permiten la constitución de una comunidad concreta son los siguientes:

- Un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión.
- Una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra.
- Una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común.
- Una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso.
- Un sistema comunitario de procuración y administración de justicia.
- Un mundo simbólico

También menciona que no se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino personas con historia, presente y futuro, que no solo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza. Estos elementos se manifiestan en la forma de vida que emana de la comunidad como un espacio concreto en donde se tejen las relaciones de las personas con el espacio y la naturaleza y de las personas entre sí. Esta forma de vida es la comunalidad.

Para adentrarnos sobre los aspectos de la comunalidad, Jaime Martínez (2003:34), coincidiendo con Rendón, propone una definición y pone el acento en el trabajo por lo que menciona que nunca habrá poder comunal si no está avalado por un trabajo concreto. Entonces, la comunalidad como llamamos al comportamiento resultado de la dinámica de

las instancias reproductoras de nuestra organización ancestral y actual, descansó en el trabajo, nunca en el discurso, es decir, el trabajo para la decisión (la asamblea), el trabajo para la coordinación (el cargo), el trabajo para la construcción (el tequio) y el trabajo para el goce (la fiesta).

Por lo tanto, la comunalidad es lo que nos explica, es nuestra esencia; será en función de ella que logremos definir nuestro pensamiento o nuestro conocimiento en todas las áreas o temáticas que resulten necesarias desarrollar o difundir. Esta comunalidad es la base en la que se mantienen vivas las culturas indias, por lo que es la base de su resistencia como culturas específicas dominadas y por ello es el eje que mantiene viva y latente la vinculación entre resistencia y liberación. El reto parece entonces saber llevar la comunalidad como principio a un ámbito mayor, que es el del grupo etnolingüístico funcionando como pueblo, es decir hacer del pueblo una gran comunidad, fundamentada en la comunalidad.

Para entender la comunalidad o modo de vida comunal que se expresa a través de tres categorías o grupos de elementos culturales, se citan los elementos fundamentales, los elementos auxiliares de la vida individual y familiar.

**Cuadro 4: El sistema cultural, integrado por categorías, rasgos culturales con aspectos de carácter económico, político, productivo y simbólico.**

Elementos fundamentales de la vida comunal		Elementos auxiliares de la vida comunal	Elementos complementarios y auxiliares de la vida familiar
<i>Asamblea comunal</i>	<i>Territorio comunal</i>	<i>Derecho indígena</i>	<i>Tecnologías</i>
Es la instancia donde se define la voluntad comunal a través de deliberación y la toma de decisiones, a las que generalmente se llega por	Es el espacio donde se asienta y vive la comunidad indígena. Se integra con los recursos naturales que puede aprovechar la comunidad; pertenecen a él además, los sitios arqueológicos y sagrados, así como las obras	En este campo se incluye todo el conjunto de valores, normas y costumbres tradicionales que ayudan a regular la vida comunal y comunitaria.	<ul style="list-style-type: none"> <li>a) La milpa</li> <li>b) La crianza de animales, pesca, caza y recolección</li> <li>c) Preparación de alimentos</li> <li>d) Artesanías</li> <li>e) Tecnologías</li> </ul>

<p>consenso. Se organiza para atender todos los asuntos que atañen a la vida comunal (poder político, territorio, trabajo colectivo y fiesta comunal).</p> <p>Un complemento de la asamblea puede ser el consejo de ancianos que está integrado generalmente por comuneros que han cumplido todos los cargos y gozan de un respeto en sus comunidades y en otras.</p>	<p>construidas para beneficio común.</p> <p>Otros aspectos que deben ser comprendidos como parte del territorio de la comunidad, son los que conforman la organización comunal:</p> <p><i>El trabajo comunal</i></p> <p>Es la obligatoriedad de participar en trabajo o en especie en las obras de beneficio individual a las que se convoque como forma de ayuda mutua, es decir, que implica reciprocidad. Este es un principio básico de la organización social de las comunidades indias, como ha documentado ampliamente Alicia Barabas (2001 citado en Rendón 1992:79). Se conoce como "tequio" al trabajo gratuito que se da en obras comunitarias (construcción de escuelas, iglesias, entre otros). Todos los hombres de la comunidad tienen la obligación de dar este servicio.</p> <p><i>El poder comunal</i></p> <p>Es el derecho y la obligación de todos los</p>	<p><i>Educación indígena</i></p> <p>Esta se realiza en el seno familiar y comunitario; es el medio para capacitar, informar y formar a los individuos desde niños para que participen en la vida productiva y comunal y la reproduzcan.</p> <p><i>Lengua indígena</i></p> <p>Es el medio de comunicación que se usa para educar y comunicar a los hijos y para tratar asuntos comunitarios en las asambleas, así como para hablar con las autoridades, los ancianos y los médicos tradicionales, a veces se usa para comunicarse con las deidades, es decir, se emplea para nombrar todos los aspectos de la cotidianidad.</p>	<p>de la medicina tradicional</p> <p><i>División de trabajo</i> (Producción agrícola y artesanal).</p> <p><i>El intercambio igualitario y recíproco de productos y servicios</i> (trueque y ayuda mutua interfamiliar).</p> <p><i>El parentesco</i> (puede ser consanguíneo o adquirido).</p> <p><i>Las actividades ceremoniales</i> (familiares o comunitarias).</p> <p><i>Las expresiones artísticas e intelectuales</i> (la música, la danza, creación literaria y otros).</p> <p><i>Los juegos y entretenimientos</i> (pelota mixteca, trompos, canicas,</p>
---	--	--	--

	<p>miembros de la comunidad para participar en la definición de su organización política, está constituido por las instancias de deliberación, decisión y ejecución, como son la asamblea comunitaria, los consejos de ancianos y los sistemas de cargos o de servicio municipal y religioso. Su expresión son las instancias de gobierno, pero su esencia es la participación comunal.</p> <p><i>El disfrute comunal</i></p> <p>Aspecto trascendental que condensa en la identidad y gozo al trabajo y poder comunales dentro de un territorio, es el medio por el cual se disfruta el consumo de excedentes de la producción en forma colectiva, se lleva a cabo con la participación comunal en la organización y realización de las fiestas comunitarias. En algunas comunidades corresponde también con el cambio de autoridades.</p>	<p><i>Cosmovisión</i></p> <p>Es el sistema de conocimientos, ideas y creencias que explican todo lo que rodea y sucede en la comunidad.</p>	<p>entre otros)</p>
--	--	---	---------------------

Fuente: Rendón (1992:52-55)

Es de esta manera que podemos entender la comunalidad que se manifiesta en un territorio concreto, propio, un territorio sacralizado compuesto de gentes y naturaleza. Es a través de la comunalidad que se expresa la voluntad de ser parte de la comunidad, cumplir es pertenecer a lo propio, a la comunidad y quienes se niegan al trabajo comunal mediante el tequio o ayuda mutua interfamiliar o incluso rechazar los cargos en que son nombrados, pueden llegar a perder sus derechos o ser expulsados. En la comunidad de Santo Domingo del estado, a pesar de que los integrantes de la comunidad migraron a la ciudad de México en busca de fuentes de empleo, se mantiene una comunicación constante con la comunidad con el nombramiento de representantes de los radicados en la ciudad. En caso de que alguien no cumpla con sus obligaciones como ciudadano, son multados.

Este territorio concreto es el ámbito de la comunidad, compuesta por familias interrelacionadas mediante lazos rituales y que construyen la vida comunitaria a partir de la reciprocidad como regla o como ética del don (Barabas 2001 citado en Rendón 1992: 70) y la participación se manifiesta en tres tipos de actividades: el trabajo, el poder y la fiesta, de carácter comunal organizados en función de lograr objetivos colectivos.

Finalmente, de acuerdo con Maldonado<sup>8</sup>, es importante señalar que la comunalidad no es cualidad exclusiva de los pueblos indios, sino que se encuentra presente también en numerosas comunidades rurales no indias que se rigen por la reciprocidad y la participación en cargos, asambleas, trabajos colectivos, fiesta e incluso poseen comunalmente su territorio. La diferencia consiste en el grado de conservación o pérdida de los elementos auxiliares o complementarios.

### **3. La etnografía del habla**

“Las lenguas guardan y manifiestan el alma de los pueblos”. (Lenkersdorf 2005:28)

Duranti (1992:253) establece que la etnografía del habla “...estudia el uso del lenguaje tal y como se presenta en la vida cotidiana de una comunidad lingüística concreta”. Este autor destaca que la etnografía del habla se interesa por la relación establecida entre el uso lingüístico y los sistemas locales de conocimiento y de conducta social. En sí, la etnografía del habla estudia qué es lo que se logra por medio del habla y cómo ésta se

---

<sup>8</sup> Maldonado Benjamín. La comunalidad indígena 2003. En línea: [http://www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/politica/comunalidad/comunalidad.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/comunalidad/comunalidad.html). Fecha 21/03/2013 hora: 9:00 PM

relaciona con determinados aspectos de la organización social, valores y la cosmovisión que los hablantes tienen acerca del mundo.

Según Hymes (1974 citado en Golluscio 2002:26) “la etnografía del habla o la competencia sociolingüística, es una descripción en términos culturales de los usos pautados de la lengua y el habla, o sea, las reglas de interacción social de un grupo, institución, comunidad o sociedad particular”. Por esta razón, Hymes afirma que “Una aproximación sociolingüística debe mirar a la lengua desde su matriz social” (ibid). Al centrar la mirada hacia el uso de la lengua desde su matriz social, desde los espacios propios como se llevó a cabo esta investigación, pudimos darnos cuenta de la riqueza sociocultural que prevalece y las formas propias de comunicarse dependiendo de la práctica comunitaria que se esté realizando. Por lo tanto, es desde esta perspectiva que la etnografía del habla define sus unidades de análisis: competencia comunicativa y comunidad de habla.

Se entiende por comunidad de habla a “...una comunidad que comparte reglas para el manejo y la interpretación del habla, y reglas para la interpretación de por lo menos una variedad lingüística”. (Hymes 1974 citado en Golluscio 2002:34). En el caso de la lengua triqui, estos elementos fueron necesarios para entender la relación entre lengua y cultura en los espacios familiares y comunitarios. Hymes (1974 citado en Golluscio 2002:28) afirma que el término comunidad de habla

[...] es necesario y primordial porque postula como base de la descripción una entidad más social que lingüística. Se comienza con un grupo social y se considera todas las variedades lingüísticas en ella presentes, en lugar de comenzar con alguna de esas variedades.

De acuerdo a lo anterior, en esta investigación se tomó en cuenta la comunidad de habla, el grupo social y las variedades lingüísticas. Por lo tanto, es a través de la variedad lingüística que prevalece en la comunidad de Santo Domingo del Estado que conocemos el significado cultural que se le atribuye a los espacios rituales y familiares. Otro concepto central de la etnografía del habla que es necesario mencionar es la competencia comunicativa. Hymes acuña el término competencia comunicativa para nombrar ese conjunto de conocimientos y habilidades de una persona que se adquiere en el proceso de socialización y abarca no sólo el conocimiento de la gramática, sino el de los usos de la lengua. (op.cit.:34)

Desde el punto de vista de Hymes la competencia comunicativa toma en cuenta lo social, lo individual y la experiencia que se adquiere en el proceso de socialización. El conjunto de habilidades y conocimientos permiten que los hablantes de una comunidad lingüística puedan entenderse. Lo destacable de este elemento central de la etnografía del habla es que no sólo se enfoca al conocimiento de la gramática, sino a los usos de la lengua que para nuestro caso, de acuerdo a los hallazgos de la investigación, es lo fundamental para vivir en comunidad, respetando las reglas de uso lingüístico y cultivando la lengua con esa característica que da sentido y fortaleza a los espacios propios.

Ante esto, Hymes (ibid) rechaza el argumento de la homogeneidad porque la heterogeneidad es lo predominante en las sociedades. Por lo tanto, enfocar nuestra mirada desde esta perspectiva es fundamental para el estudio de las lenguas indígenas porque, como ya mencionamos, además de conocer las reglas gramaticales, necesitamos saber quién habla la lengua, a quien, dónde, cuándo y con qué fines.

Hymes (ibid) discute que el conocimiento acerca de la variación lingüística puede mejorar nuestros conocimientos globales sobre el lenguaje. Es por esta razón que este autor propone la etnografía de la comunicación como el modo ideal para el estudio del uso de la lengua. Menciona que solo un estudio detallado de la estructura de un fenómeno de la comunicación, sobre todo las relaciones entre sus componentes, permite aclarar las funciones. Por lo tanto, hace hincapié que los lingüistas deben interesarse por el estudio de la competencia comunicativa que implica tres clases de conocimientos:

- El conocimiento de la estructura de una lengua.
- El conocimiento de las normas culturales.
- El conocimiento de la estructura social.

Ante esto, desarrolla un modelo que posibilita un análisis concreto del material contextual. Sostiene que el contexto tiene mayor importancia que el texto (lo que se dice específicamente) ya que delimita y determina el contenido del acto del habla. Por lo tanto, para facilitar la aplicación de este modelo, elaboró el acrónimo SPEAKING en el que agrupa dieciséis componentes en ocho variables (ibid). Entonces, para tener una idea más clara de las variables y componentes que plantea Hymes, los agrupamos en el siguiente cuadro.

**Cuadro 5. Componentes que contempla el modelo de análisis SPEAKING.**

<b>Modelo SPEAKING</b>			
<b>SPEAKING</b>	<b>SE REFIERE</b>	<b>PREGUNTAS</b>	<b>ASPECTOS</b>
<b>S=</b> (setting)	Situación	¿Dónde y cuándo?	Habla, lugar, tiempo.
<b>P=</b> (participants)	Participantes	¿Quién y a quién?	Personas que participan en el evento de habla.
<b>E=</b> (ends)	Finalidades	¿Para qué?	Intenciones del hablante al decir algo y con los resultados que espera obtener.
<b>A=</b> (acts)	Actos	¿Qué?	Contenido propositivo del mensaje.
<b>K=</b> (key)	Tono	¿Cómo?	Forma o espíritu con que se ejecuta el acto.
<b>I=</b> (instrumentalities)	Instrumentos	¿De qué manera?	Tiene dos componentes: los canales y las formas de las palabras. El canal puede ser oral (canto, discurso, silbido...), el lenguaje no verbal. En cuanto a la forma de las palabras, se toma en consideración su diacronía.
<b>N=</b> (norms)	Normas	¿Qué creencias?	Comprende las normas de interacción y las de interpretación.
<b>G=</b> (genre)	Género	¿Qué tipo de discurso?	Se aplica a categorías o tipo de discurso.

**Fuente:** adaptado de acuerdo a los componentes que contempla el modelo de análisis que plantea Hymes (1974 citado en Golluscio 2002) en el acrónimo SPEAKING.

De acuerdo al modelo de análisis presentado, los datos de nuestra investigación en cuanto al uso de la lengua triqui en la comunidad de Santo Domingo del Estado se recogieron de la siguiente manera:

La primera letra del acrónimo SPEAKING es la **S= (setting) Situación ¿Dónde y cuándo?** el habla, el lugar y el tiempo. La investigación se orientó hacia las prácticas comunitarias, los espacios propios que son los lugares donde se llevó a cabo la observación sobre la interacción lingüística familiar y comunitaria. Las entrevistas tuvieron lugar en los terrenos de siembra.

El segundo elemento del acrónimo que propone Hymes **P= (participants) Participantes**, permite retomar a los sujetos participantes y respondiendo a las preguntas ¿quién y a quién? referido a las personas en el evento del habla. La investigación de campo se interesó por la función de cada uno de los integrantes en el ámbito familiar y comunitario.

Otra de las letras del acrónimo es la **E= (ends) Finalidades ¿Para qué?** intenciones del hablante al decir algo en los espacios propios cotidianos.

En cuanto a la letra **A= (acts) Actos ¿Qué?** contenido del mensaje. En las interacciones comunicativas, el contenido del mensaje depende de los participantes y de los cargos que fungen en la comunidad.

**K= (key) Tono ¿Cómo?** La investigación buscó rastrear cómo es el habla ya que de esta característica lingüística depende el funcionamiento del orden y organización socio-comunitarios.

**I= (instrumentalities) Instrumentos ¿De qué manera?** Formas y estilos de habla. Gracias a los instrumentos de la oralidad, hemos podido revelar características del habla comunitaria.

**N= (norms) Normas ¿Qué creencias?** Normas de interacción y de interpretación. La investigación incluyó esta perspectiva para abarcar la socialización y reproducción lingüística.

**G= (genre) Género ¿Qué tipo de discurso?**

El abordaje etnográfico permite registrar los discursos de forma natural sin interferencia metodológica del investigador.

#### 4. La noción de dominios

“El nosotros, pues, no borra al individuo sino que le da espacio para desarrollar todo su potencial...” (Lenkersdorf 2005:98)

La conversación cotidiana, espontánea o natural, es sin duda el lugar donde se manifiesta completamente la naturaleza social del lenguaje. Por lo que cuando hablamos del uso cotidiano de la lengua en los espacios culturales, nos remitimos a los dominios donde las lenguas prevalecen, se cultivan y mantienen por los propios hablantes. Para Fishman (1995:75) “los dominios son tan reales como las propias instituciones sociales de la comunidad lingüística, y muestran un notable paralelo con las instituciones sociales fundamentales”. Fishman y Greenfield (1970 citado en Fishman 1995: 76) destacan la importancia relativa de personas, lugares y temas en la percepción de situaciones congruentes e incongruentes, y sobre la repercusión de la congruencia o incongruencia advertida en el uso lingüístico exigido para los diferentes dominios. Entendiendo los dominios como “...una generalización de orden superior abstraída de situaciones concordantes...” (ibid) en situaciones en la que se interrelacionan los participantes en relaciones funcionales adecuadas, en lugares aptos y en donde se discuten temas apropiados.

Después de años de observación y de recogida de datos sobre la comunidad lingüística de puertorriqueños, Fishman y Greenfield (1968 citado en Fishman 1995: 76-77) dan a conocer de manera provisional cinco dominios a partir de las innumerables situaciones investigadas los cuales son: familia, amistad, religión, educación y empleo. Ante esto, la hipótesis era de que en la comunidad lingüística de puertorriqueños, entre los individuos que conocían por igual el español y el inglés, el español se usaba más en los dominios de la familia y amistad y el inglés en los dominios de trabajo, religión y educación.

Para nuestro caso, en relación a los dominios, constatamos el hecho de que existen “... una serie de derechos y obligaciones implícitamente conocidos y aceptados por los miembros de un mismo sistema sociocultural” (Fishman 1995:67).

Aunque, frecuentemente ocurren situaciones aparentemente incongruentes y se hacen comprensibles y aceptables (precisamente porque son oraciones aparentemente agramaticales que oímos en el habla más espontánea), los hablantes reinterpretan las incongruencias para salvar alguna apariencia de incongruencia en la medida en que lo entienden y emplean dentro del orden social (Blom y Gumperz 1968 citado en Fishman

1995:77). Es así como podemos mencionar que el valor fundamental al hablar sobre los dominios está en la descripción y demostración de que la adecuación comunicativa depende de la propia naturaleza de los integrantes de una comunidad lingüística sea monolingüe o bilingüe.

Finalmente, al hablar de las interrelaciones funcionales adecuadas entre los individuos en lugares aptos y sobre temas apropiados, hablamos de conversaciones cotidianas como un tipo de acto de habla<sup>9</sup> y solo nos referimos a un tipo de conversación que se caracteriza por los siguientes rasgos de acuerdo con Gallardo (1994:161)<sup>10</sup>.

1. Participantes
2. Orden y necesidad de toma de turno
3. Contenido de las emisiones
4. Finalidad de la conversación tiene o no
5. Grado de reciprocidad entre los participantes
6. Roles que desempeñan los hablantes
7. Procesos de silencio

## 5. La planificación lingüística

“Las lenguas en última instancia, nos conducen a mundos desconocidos, inéditos...” (Lenkersdorf 2005:116)

Para Sichra (2005:164), una política lingüística surge en contextos donde hay un conflicto social o lingüístico latente o expreso. Este conflicto generalmente tiene que ver con la búsqueda de expansión o establecimiento de espacio de poder a través de una lengua. Ejemplo claro de esto es el caso de las lenguas indígenas, cuya situación de lenguas subordinadas ante el castellano genera políticas diversas, sea de asimilación y desplazamiento, de tolerancia y mantenimiento, de reivindicación y desarrollo, entre otras.

Cooper (1997:60) nos menciona que “la planificación lingüística comprende los esfuerzos deliberados por influir en el comportamiento de otras personas respecto de la adquisición, la estructura o la asignación funcional de sus códigos lingüísticos”. Esta forma de definir la planificación rescata un aspecto que, por lo regular, cuando se habla de planificación, se

---

<sup>9</sup> “La noción de acto de habla acentúa la dimensión pragmática del habla, su capacidad no sólo para describir el mundo, sino también para cambiarlo, al sostenerse en normas públicas, compartidas” (Austin 1975 citado en Duranti 1992:264)

<sup>10</sup> En línea; <http://www.uv.es/pauls/ConvYConvCot.pdf>. Fecha de consulta: 16/04/2013 11:44 AM.

centra más en el corpus y estatus: la adquisición, que desde nuestro punto de vista, es la parte medular para adentrarse en el debate una planificación lingüística.

La planificación lingüística para López (1993:152) es un “proceso mediante el cual se establecen las fases de implementación de una política lingüística. Comprende también la determinación de las actividades comprendidas en cada fase”. Entender a la planificación lingüística como un proceso y plantear las actividades a desarrollar en cada fase, de entrada se sale de lo tradicional que es centrarse en el estatus y corpus de la lengua.

Ahora, apoyándonos en Christian (1992:237) es necesario mencionar los elementos clave para entender la definición de la planificación lingüística, los cuáles son:

- La planificación como una intervención. Cuando se habla sobre la planificación, se actúa sobre el curso normal de los acontecimientos para influir en el futuro de la lengua. Ejemplo de este elemento son los alfabetos que se elaboran en las lenguas indígenas.
- Es *explícita*. Consiste en intentos conscientes de manipular el uso lingüístico. Esta característica se presenta cuando se habla de una planificación para la revitalización o mantenimiento de una lengua. En suma, la planificación es proactiva más que reactiva.
- Se *orienta hacia un objetivo*. La motivación que alienta los proyectos de planificación debe entenderse correctamente y permanecer vigente durante todo el proceso. Este elemento debe estar bien definido con base en la realidad lingüística, sobre todo, cuando se habla de nuestras lenguas indígenas y no se quede solamente en el plano de objetivos.
- Es *sistemática*. Diseñar y coordinar una serie de actividades con las que afrontar estos problemas requiere un análisis cuidadoso de la situación y de cuáles son los resultados que se persiguen. Entra en juego tener claro el objetivo y la realidad lingüística y cultural.
- Consiste en una *elección entre las alternativas posibles*. Como ya se mencionó, la planificación sólo es posible si existen distintas alternativas entre las que es posible elegir. Teniendo las alternativas, se debe operar de manera razonada por una de ellas. Cabe mencionar que, al tratarse de nuestras lenguas indígenas, tener presente el contexto cultural y lingüístico es determinante para encaminar una planificación lingüística.

Después de tener este panorama general sobre los rasgos que se encuentran en las definiciones sobre la planificación lingüística, es necesario mencionar que el último nos dice que se trata de una *institucionalización*, como su nombre lo indica. Es desde esta perspectiva que se plantea la planificación lingüística, planteándose desde arriba hacia abajo las propuestas políticas y aunque se menciona que las estrategias políticas se

pueden plantear desde jurisdicciones locales, provinciales y autonómicas, desde planos más reales “La política lingüística de las lenguas minorizadas, en general, y de las lenguas indígenas, en especial, ha estado guiada por el objetivo de la escrituralización de dichas lenguas” (Sichra 2005:164). Por lo tanto, la planificación lingüística debe contemplar un proceso de abajo hacia arriba, centrado en los hablantes, tomando en cuenta las formas culturales con las que promueven la adquisición y desarrollo de la lengua.

La planificación lingüística bajo los rasgos mencionados se suele desglosar en tres niveles: planificación de status, planificación de corpus y planificación de adquisición.

### **Planificación de status**

Para Sichra (2005:165), tradicionalmente “La planificación del uso y función de la lengua (planificación de status) es tarea de las agencias gubernamentales que deciden, por ejemplo, cuál va a ser la lengua oficial de una nación, qué lengua deberá usarse para legislar, en los juzgados, para la educación, etc.; se trata de decisiones políticas”. Y como bien menciona Christian (1992:244), la planificación de status

[...] hace referencia a los procesos por los que se modifica el status atribuido a una lengua o variedad de lengua, es decir, a cómo se dota o se priva a una lengua, o una variedad, del status de lengua oficial; a cómo se instaura o se prohíbe el empleo de una determinada variedad como medio de instrucción en la educación; a cómo se añade o se borra a una lengua en el repertorio de las que se admiten en un determinado contexto. En todos estos, será un organismo o una institución con poder para hacerlo quien confiera el nuevo status y quien, al mismo tiempo, arbitre otro tipo de medidas en que apoyar su decisión.

De acuerdo con lo mencionado, el Estado es el que decide qué lengua se usará como lengua oficial en una nación y como ejemplo claro en lo educativo, es el uso del castellano tanto en lo oral como en lo escrito (libros de texto, guías didácticas). Sabemos que hay iniciativas en las que se utiliza la lengua indígena en el sistema de enseñanza y aprendizaje, pero al no tener el reconocimiento real de lengua “oficial” recae en cumplir el rol de ser solo lengua de instrucción o lengua puente.

## **Planificación de corpus**

Por lo general, las agencias que se encargan de este trabajo (planificación de corpus) son del ámbito académico, instituciones educativas estatales, a veces organizaciones indígenas. Sucede con frecuencia que estas agencias no gozan de la representación o legitimidad de la comunidad lingüística, lo cual hace difícil su labor en tanto difusión y aceptación de las normas que establece entre hablantes (Sichra 2005:166). Ciertamente, con la preocupación de adentrarse al mundo de lo escrito en la lengua indígena las instituciones promueven la estandarización de alfabetos, aunque hablando de funcionalidad dentro de las comunidades triquis, por ejemplo, solo se utiliza esta perspectiva dentro de las escuelas para trabajar con la asignatura de lengua indígena.

Con referencia a la planificación de corpus, Christian menciona que buena parte de los esfuerzos de la planificación lingüística se han dirigido al desarrollo de las lenguas, bien por medio de la ampliación de los dominios en que pueden emplearse, bien mediante su estandarización. Ante esto, Ferguson citado por Christian (1992:246), propone tres tipos básicos para la planificación de corpus: normativización de la ortografía, modernización y estandarización. El primero de ellos hace referencia a todas aquellas actividades que buscan establecer y/o perfeccionar el sistema ortográfico de una lengua; el segundo es la ampliación del vocabulario para poder así abastecerse de la terminología que se asocia los nuevos dominios del discurso; y el último es la estandarización de la lengua, que la lengua sea de acceso para todos los hablantes.

## **Planificación de adquisición**

Por último, tenemos la planificación de adquisición que, desde nuestro punto de vista es el aspecto donde debemos centrar más nuestra atención por ser fundamental para el mantenimiento o revitalización de la lengua. Como bien lo establece Cooper (1997:46), hay que añadir a los dos tipos de planificación señalados la planificación de la adquisición de la lengua. El autor fundamenta esta opción con el argumento de que la difusión de la lengua y sus usos implica el aumento de los usuarios. "los cambios de función y de forma promovidos por la planificación formal y funcional afectan al número de usuarios de una lengua y a su vez, son afectados por éste".(ibid))

Ante esto, de acuerdo con Sichra (2005:167), lo que realmente interesa es "... aumentar el número de usuarios para que una lengua se expanda, más allá de su forma y función."

Es superar las formas de hacer corpus, es promover la adquisición de nuestras lenguas indígenas a las nuevas generaciones. No importa si uno es de otra cultura, lo importante es hablar la lengua en donde nos tocó vivir, es brindar las condiciones para que los hijos adquieran la lengua indígena, es estar al lado del fogón con la familia comunicándonos en lengua indígena, es entrar al temazcal hablando, debatiendo y propiciando la adquisición de la lengua con los hijos, sobrinos y nietos. Como bien menciona Tusón (2009:95) sobre la diversidad lingüística, se trata de "... reivindicar el milagro de la pluralidad; la diversidad de las formas lingüísticas; las maneras variadas con que los seres humanos hemos llegado a hacer nuestro el mundo, un mundo que resumimos con las palabras y que narramos con la sintaxis de cada lengua".

### **Hacia una política lingüística con perspectivas comunitarias**

Tanto se ha centrado la atención en la normalización de las lenguas indígenas que se sigue pensando en la estandarización de alfabetos, creación y distribución de vocabularios como apoyo al proceso de revitalización, perdiendo de vista el proceso de la adquisición de la lengua desde las formas comunales que prevalecen en los contextos indígenas, es decir, desde un plano real en el uso de la lengua. Como dice Sichra (2005:170),

Quizás no podamos apostar a que modernizando las lenguas indígenas, dotándolas de normatividad, expandiendo el vocabulario, los estilos, volviéndolas lenguas escritas contribuyamos a su mantenimiento y vitalidad.

Mientras esto ocurre en círculos de la academia, las lenguas indígenas son desplazadas perdiendo así un fuerte número de hablantes día con día. Y en lugares donde se mantiene la vitalidad de la lengua, si no salimos de centrarnos en el corpus de la lengua, en un futuro no hablaremos de vitalidad de la lengua en algunos contextos, sino de una revitalización.

Siguiendo a Sichra (op.cit.:173) entonces, "Si se trata de emprender esfuerzos deliberados por influir en el comportamiento lingüístico de las personas, la planificación tendría que partir del hecho de que los individuos aprenden la lengua materna o primera en los dominios intrafamiliares e intracomunitarios".

Entonces, es de esta manera como vemos fundamental que "...para infundirle a la lengua autosostenibilidad, la planificación lingüística debe apuntalar a los espacios intrafamiliares y los espacios intracomunitarios, allí donde se genera la lengua sobre una base

intergeneracional” (Castaños y otros 1999 citado en Sichra 2005:173). “En las políticas lingüísticas que han tenido éxito hay casi siempre un paso inicial que se refiere a la autoestima, el prestigio y la lealtad hacia la propia lengua. Es un paso que se desarrolla socialmente, aunque lo asume cada hablante en particular. Una buena decisión de política lingüística supone y en parte procede la búsqueda de una identidad cultural” (Meliá 2003:26). Adelantándonos a los resultados de esta investigación, la lealtad provoca que los hablantes mantengan la lengua como lengua de comunicación en los diferentes ámbitos comunitarios. Por lo tanto, sin duda, la planificación lingüística debe tomar en cuenta este aspecto:

Una política o una planificación sobre la lengua indígena o minoritaria le corresponde a la propia cultura indígena, de acuerdo a sus propias necesidades y aspiraciones. Eso significa autonomía en las decisiones y en la elección de las opciones que mejor le convengan, lo contrario significa que la lengua indígena es subordinada, dominada o asimilada a las políticas estatales o institucionales de la cultura dominante” (Mamani 2004:89).

Entonces no esperemos que las políticas vengan de arriba, es menester partir de las iniciativas comunales a las que recurren los hablantes para mantener su lengua. Y como dice López (2006:136).

Los idiomas indígenas no deberían tratarse en aislamiento o separados de los territorios en los cuales se los habla y usa. Es esta perspectiva territorial y localizada del lenguaje la que nos permite restaurar y comprender la cercana relación existente entre lengua y cultura; y vincular estrechamente los idiomas con los valores, conocimientos, prácticas culturales y aun sentimientos de sus hablantes.

Ahora, si tomamos en cuenta que las lenguas indígenas han pervivido de manera oral, siguiendo una lógica cultural propia, es necesario retomar el enfoque ecológico que propone López (2006:22) para preservar las lenguas indígenas, por lo que se trata de colocar

la problemática del lenguaje en una dinámica ecológica, donde los idiomas indígenas no sean vistos en aislamiento ni desligados de su historia que les ha tocado recorrer, desde que les cupo compartir espacios con el castellano. Tampoco puede verse a las lenguas desvinculadas de las inquietudes y expectativas de sus hablantes respecto a su lugar en la vida y en su futuro como miembros de comunidades etnolingüísticas específicas y a la vez diferentes de otras.

Desde una perspectiva ecológica que es la lógica con la que funcionan nuestras comunidades indígenas, se debe retomar la comunalidad respetando sus elementos fundamentales, complementarios y auxiliares en una planeación lingüística.

## 6. Actitudes lingüísticas

“Las lenguas nos dicen mucho más que lo que las palabras nos comunican” (Lenkersdorf 2005:101).

Joshua Fishman (1995:167-175) acuñó el término de “actitudes lingüísticas” para identificar al conjunto de comportamientos afectivos, sentimientos, creencias y los sentimientos cognitivos hacia la lengua. Tomando en cuenta los criterios mencionados, Appel y Muysken (1996:30) nos dan a conocer dos aproximaciones teóricas para entender las actitudes lingüísticas

La primera es la perspectiva conductista, según la cual las actitudes se deben estudiar mediante la observación de las respuestas a determinadas lenguas, es decir, su uso en interacciones reales. La perspectiva mentalista, considera que las actitudes son un estado interno y mental que puede dar lugar a ciertas formas de comportamiento.

De acuerdo con la cita anterior, ambas perspectivas son las que nos guiaron al momento de las interacciones lingüísticas con los sujetos de estudio. Por un lado, la perspectiva conductista permitió plantearse interrogantes sobre las respuestas que los entrevistados compartían con nosotros. Por otro lado, la perspectiva mentalista necesariamente nos llevó a deducir que la actitud que asumían los entrevistados tenía un motivo más desde el sentir de las personas.

Sin embargo, esta situación se torna difícil debido a que es complejo entender lo que las personas sienten o piensan referente a alguna situación específica y como mencionan Appel y Muysken “...los estados mentales internos no se pueden observar directamente sino que tienen que ser inferidos por el comportamiento o por los datos aportados por el propio hablante, que suele tener una validez muy cuestionable” (ibid).

Ahora, para Sichra (2003:41) la actitud lingüística se define como el valor que se da a la lengua desde criterios estéticos, formales y funcionales que parten de las opiniones sobre la lengua haciéndose extensivos a la comunidad con la que se asocia. Y como se menciona en los documentos de la UNESCO (2003: 21)

Cuando las actitudes de las comunidades hacia su lengua son muy positivas, la lengua puede ser vista como un símbolo clave de la identidad del grupo. De la misma forma en que la gente valora las tradiciones familiares, los festivales o los eventos comunitarios, los miembros de la comunidad pueden ver su lengua como un valor central, vital para su comunidad e identidad étnica.

Como podemos ver, las actitudes positivas favorecen que la lengua se conserve y se transmita, y son los hablantes quienes deciden cultivar la lengua, por lo que de acuerdo

con Sichra (2012:s.n) “Son los hablantes los que, con su determinación de mantener la lengua, de ampliar sus usos y sobre todo, de transmitir la lengua a sus hijos y a sus nietos, deciden sobre el futuro de su lengua”.

Y como menciona Jiménez (2004:79), se trata de “Cuidar y hacer crecer la lengua y junto a ella la cultura. Aún los hablantes podemos tener la última palabra en la medida que esta palabra se multiplique en los hijos y en los nietos. De acuerdo con lo que se plantea, en definitiva, el hablante es el único que decide sobre el rumbo de la historia de su lengua indígena pues “... cuanto más numerosos e importantes son los hablantes nativos de una variedad particular, tanto mayores son su vitalidad, autonomía e historicidad” (Fishman 1995:52).

Cuando las decisiones son familiares o comunitarias, lo destacable es que se decide en colectivo sobre el futuro lingüístico de los hijos. Por lo tanto, al asumir esta actitud y tomar la decisión como hablante, se cumple con lo que menciona Jiménez al decir que “Para que las lenguas vivan, se revitalicen, estén en escenario comunicacional, todo depende del hablante” (op.cit 71).

Finalmente, Fishman (1996 citado por Jiménez 2004:75) nos habla de cuatro sentidos culturales o actitudes fundamentales que son consolidados por la lengua:

- **Sentido afectivo:** todas las primeras personas que les amaron les hablaron en el idioma cuando ellos eran niños.
- **Sentido de herencia:** antes que su madre se muriera ella les habló en el idioma.
- **Sentido ritual:** Todas las fiestas, toda la alimentación va con el idioma.
- **Sentido de pertenencia a un colectivo:** el parentesco nos ata al organismo viviente de una comunidad formada por personas que nos conocen, y ellos saben que existen juntos.

Sentir así la lengua, ese sentido de pertenencia, es manifestar el nosotros con la lengua, como menciona Lenkersdorf (2005:29)

El NOSOTROS, palabra-clave que encontramos entre los tzeltales y los tojolabales, la escucharemos de la boca de otros pueblos originarios [...]. El mismo NOSOTROS representa un conjunto que integra en un todo orgánico a un gran número de componentes o miembros. Cada uno habla en nombre del NOSOTROS sin perder su individualidad, pero, a la par, cada uno se ha transformado en una voz nosótrica. Es decir, el NOSOTROS habla por la boca de cada uno de sus miembros.

Ese algo común que identifica a los hablantes se presenta al estar positivamente conscientes del uso y transmisión de la lengua.

### **Investigaciones relacionadas con el tema de estudio**

Agradezco los aportes de las tesis de la maestría en Educación Intercultural Bilingüe del PROEIB Andes a este trabajo de investigación. En especial, dos investigaciones sirvieron de orientación en lo metodológico, en el aspecto teórico y en el análisis para la presentación de los principales hallazgos como resultados obtenidos del trabajo empírico.

La primera investigación a mencionar enfocó su mirada en la región triqui, por lo que de entrada, es con esta investigación que recurrimos para la construcción de la presente tesis. El autor de este trabajo es Fidel Hernández (2009), el título es **“Los usos de la lengua Nanj n̄n̄in y del español en las comunidades Triquis de Chicahuaxtla”**.

Esta es la primera investigación de su índole en la región triqui que analiza los usos de las lenguas desde su desarrollo más natural, en las distintas prácticas comunitarias de las comunidades triquis de Chicahuaxtla. En cambio, otros estudios se han centrado en los procesos de enseñanza bilingüe en las aulas y escuelas primarias triquis, dejando de lado el uso de las lenguas triqui y español en la comunidad.

Hernández menciona que si bien muchas lenguas indígenas como el triqui son lenguas vitales, no dejan de estar inmersas en un proceso de desplazamiento lingüístico por el español, esto se debe a una serie de cambios sociales que tienen lugar en las comunidades triquis las cuales se dan conocer en la investigación.

También nos dice que son las prácticas comunitarias las que juegan el papel fundamental porque de ellas depende la lengua a usar y centra su mirada en el fortalecimiento de las prácticas comunitarias propias para la preservación de la lengua triqui. Por ello considera en parte la teoría del control cultural de Bonfil Batalla para analizar los usos de la lengua en los distintos espacios y prácticas de la comunidad.

En lo metodológico, haber seguido un método etnográfico permitió al autor mostrarnos las particularidades y los dominios del uso de las lenguas triqui y español, en la comunidad y en la escuela entre bilingües y monolingües.

Finalmente, concluye diciendo que si bien en las comunidades triquis se encaminan diferentes acciones de planificación lingüística, se orientan más al corpus de la lengua. Y

los padres siguen sin creer en la EI. No la rechazan, pero tampoco creen en ella. La vitalidad de la lengua es en fin un asunto de actitud, identidad y conciencia lingüística.

Para dar solución a las situaciones sociales y culturales que arrojó la investigación, Hernández propone una planeación lingüística para la revitalización de la lengua triqui desde un enfoque comunitario con el fin de contribuir a un desarrollo comunitario con identidad, impulsando e implementando una EIB que permita el fortalecimiento de la lengua y cultura triqui.

La segunda investigación que aportó elementos significativos en lo metodológico y en la presentación de los resultados del trabajo empírico es la investigación de Hilario Chí (2011) sobre **La vitalidad del maaya t'aan que es un estudio etnográfico de la comunicación intergeneracional de los mayas de Naranja Poniente.**

Esta investigación explora prácticas familiares, sociales, culturales y educativas de la comunidad de Naranja Poniente que dan cuenta de los usos y desusos de la lengua maya y el español. Por tanto, el autor nos da a conocer los procesos de transmisión intergeneracional de las lenguas y los factores que influyen en el mantenimiento y desplazamiento de la lengua, con la finalidad de analizar la vitalidad intergeneracional de la lengua maya.

El autor nos menciona que la etnografía del habla, como metodología empleada, permitió aprender el modo de vida de la comunidad con sus lenguas. Por lo tanto, este trabajo refleja algunas realidades que presentan los cambios lingüísticos de la comunidad con relación al uso y la transmisión de la lengua nativa. Y nos dice que a lengua maya se encuentra en un proceso de mantenimiento por la vitalidad de su uso y transmisión, motivado por aspectos culturales y la fuerte presencia del monolingüismo maya.

Chí concluye que los dos modelos de familias (mayero y no mayero) construyen los cimientos del mantenimiento y desplazamiento intergeneracional de la lengua. Por lo tanto, el mantenimiento intergeneracional de la lengua maya en la comunidad se debe a las actitudes y acciones positivas de los padres al interior de los hogares y los usuarios de la lengua en los espacios públicos. El deterioro intergeneracional de la lengua maya se profundiza con el rechazo del uso de la lengua por los propios hablantes.

Finalmente, los factores que influyen para el mantenimiento de la transmisión son: culturales, emocionales, sociales, actitudinales-emotivos, y para el desplazamiento: económicos, educativo, sociales; cargadas de actitudes discriminatorias, y actitudes-emotivos.

Después de todo el análisis sobre la vitalidad del Maaya T'aan, el autor propone que para promover los procesos sociolingüísticos para que las familias de la comunidad de Naranjal Poniente retomen y mantengan la transmisión y uso intergeneracional de la lengua maya en los hogares, se desarrollarán acciones socioculturales para que los habitantes fortalezcan la conciencia lingüística y revaloricen la identidad étnica y las prácticas culturales de la comunidad.

## CAPITULO IV

### RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

#### Parte I. Contexto

##### 1. Contexto de la comunidad de estudio

Para dar a conocer el contexto de la comunidad de estudio que es Santo Domingo del Estado, retomaremos los cuatro elementos esenciales de la comunalidad que plantea Rendón (1992) como modo de vida de la gente de Santo Domingo del Estado, que son: a) El territorio comunal, b) El poder comunal, c) El trabajo comunal y d) El disfrute comunal.

**Mapa N°1. Ubicación geográfica del Estado de Oaxaca dentro de la república mexicana y de la cultura triqui.**



**Fuente:** Mapa en Línea: <http://www.sil.org>. Fecha de consulta: 18/03/ 2013.

Santo Domingo del Estado tiene la categoría de agencia municipal y se ubica en la parte alta de la región triqui, aproximadamente a 245 kilómetros al noroeste de la capital del estado de Oaxaca. Su altura sobre el nivel del mar oscila entre los 1400 y los 3000 metros, predominando el terreno montañoso. Se sitúa entre los 17° 10' a 15' de altitud norte y 97° 45' a 50' de longitud oeste (Huerta Ríos 1981:28-29 citado en Avendaño 2011:21). Santo Domingo del Estado colinda con las siguientes comunidades: al este con

San Andrés Chicahuaxtla, al norte con La Laguna Guadalupe, al oeste con Carrizal Copala, al sur con Llano San Vicente.

### **1.1 El territorio comunal**

La tenencia de la tierra en la comunidad de Santo Domingo del Estado es comunal y cuenta con una resolución presidencial del 27 de Septiembre de 1960, ejecutada el 26 de Julio de 1961, que ampara un total de 3 849.80 hectáreas. Tiene su plano definitivo, acta de posesión y deslinde, beneficiando a unos 700 comuneros (op.cit.:80). Al decir que es comunal, de acuerdo a Maldonado (2003:55) es "... porque generalmente no está dado por el gobierno mexicano en propiedad individual a cada habitante de la comunidad sino que está dado como terreno comunal e indivisible a la comunidad, representada por sus autoridades agrarias".

Rendón (1992) es otro de los autores que menciona que el territorio comunal se entiende como la manifestación de la base económica constituido por los bienes comunales, que abarca desde los suelos, bosques, aguas, costas y demás recursos naturales de la comunidad, los lugares sagrados, centros ceremoniales y las obras de beneficio colectivo. Por lo tanto, hablar del territorio de Santo Domingo del Estado es referirse también a su historia, una historia que se conserva en la tradición oral y que nos invita a recurrir a las diferentes versiones contadas por los abuelitos y personas caracterizadas de la comunidad en diferentes momentos y años. Como menciona Avendaño (2011:49) "Rastrear el origen y la fundación de Santo Domingo del Estado es una tarea difícil porque no hay fuentes bibliográficas ni se han hallado vestigios arqueológicos que puedan aportar datos al respecto". Ante esto, daremos a conocer las siguientes versiones retomando algunas realizadas por Avendaño (2011) en 1996.

Don Pedro González (Ent. 26/05/2012) nos dice:

Los abuelos nos dicen que eran como 80 personas las que venían en busca de mejores tierras, no los querían porque eran muy bravos, se peleaban mucho y por eso los mandaron de este lado. Salieron detrás de la iglesia sagrada que es por Juxtlahuaca, vivieron ahí pero como eran tierras muy pobres y secas, decidieron dejar esas tierras. En su peregrinación traían a la virgen de las nieves y traían sus campanas, aguantaban a cargar todo porque dicen que eran hombres fuertes. Dicen que primero llegaron en San Pedro Álvarez, pero por el paludismo no aguantaron a vivir en tierras calientes, morían muchos, les daba mucha fiebre. Aunque buscaban plantas para curarse, no sobrevivían porque si uno de la familia se enfermaba, todos se morían y como no había medicinas, todos morían. Cuando encontraron las montañas de Chicahuaxtla, platicaron con los que habitaban estas tierras frías y ellos les dijeron que aceptaban que ocuparan los terrenos con la condición que intercambiaran sus campanas. Chicahuaxtla pidió la campana grande y a cambio dio

una campana pequeña, por eso ellos lo conservan todavía, lo tienen en su iglesia pero esa es nuestra campana porque lo traíamos desde que salimos detrás de la iglesia sagrada.

#### Domingo Cruz Gómez (1996)

Los primeros habitantes de este pueblo vinieron de un lugar denominado llano de tomate (ta ri'nin) o detrás de la iglesia bendita (ruku nuhui gee), lugares supuestamente ubicados en San Miguel Tlacotepec o Nieves Tlacotepec, más allá del distrito de Santiago Juxtlahuaca, obligados por conflictos internos y con otras gentes a peregrinar hacia el sur de ese lugar rumbo a Putla, pasando por la ex hacienda la Luz, actualmente comunidad anexo a San Juan Copala. Así llegaron a San Pedro Álvarez, en este lugar iban a edificar su iglesia (centro ceremonial), pero debido a los insectos, muchos se enfermaron y murieron de paludismo. Tratando de buscar un lugar adecuado, se fueron hasta el lugar que actualmente se conoce como Santa María Zacatepec, Putla. Mientras más penetraban al clima cálido, aumentaba el índice de mortandad, por ello prefirieron regresar a las montañas aunque algunos se quedaron en ese lugar.

#### Tereso Hernández Pérez (1996)

Según nuestros abuelos, venimos detrás de la iglesia bendita (ruku nuhui gee), los que viven pegado al cerro del lado poniente (dakuju) de la comunidad y los que se fueron a vivir en San Isidro del Estado, salieron del sótano que se encuentra arriba del cerro (hiuj ra ki i). Traían consigo palmillas, platanos, ollas, jarros, entre otros objetos. La gente que ya habitaba en ese territorio, no los dejaron salir por falta de más terrenos para cultivar, los taparon con piedras, ramas y tierras.

De acuerdo a las versiones que cada uno de los integrantes de la comunidad compartieron sobre la historia de Santo Domingo del Estado, concuerdan en que los primeros habitantes provenían detrás de la iglesia sagrada o bendita, cerca de Tlacotepec Nieves o Juxtlahuaca, como nos dice don Pedro. Las diferentes formas de contar sobre el origen de Santo Domingo del Estado, nos muestra la diversidad del registro oral que mantienen los habitantes de esta comunidad.

#### **1.1.1 Nombre de la comunidad y número de habitantes**

Santo Domingo del Estado es conocido con el nombre de Yuman' li (pueblo chico) en lengua triqui. Este término es utilizado fundamentalmente por la gente de los demás pueblos grandes, como Chicahuaxtla y Copala, aunque es preciso señalar que los jóvenes nativos utilizan más "Santo Domingo" para referirse a esta comunidad. Las personas mayores utilizan Yuman' li. Santo Domingo del Estado ha recibido varios nombres en triqui: Pueblo chico (Yuman lí) o Ruku (detrás de), esto quizá por estar detrás de la loma que separa a Chicahuaxtla de Santo Domingo. Su nombre anterior era: "Juzgado Paz de Santo Domingo de Guzmán", que se refiere a una forma administrativa y de control del estado. Lo de Santo Domingo de Guzmán se debe al santo patrón del lugar.

Posteriormente se agrega como agencia al municipio de San Andrés Chicahuaxtla hasta 1940, año en que a San Andrés se le despoja de esa categoría. Lo del juzgado se manejó administrativamente como una categoría política hasta 1949. Según parece, Santo Domingo de Guzmán, del Estado, Putla, Oaxaca, aparece por primera vez en el plano y croquis de fecha 30 de octubre de 1949 y hasta 1955, se modifica para quedar como Santo Domingo del Estado, Putla, Oaxaca, según algunos datos del archivo municipal (Avendaño 2011:56).

El número de habitantes de esta comunidad, según el censo de población de 2012, se describe de la siguiente manera:

**Cuadro 6. Número de habitantes de la comunidad de Santo Domingo del Estado.**

<b>Edades</b>	<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>	<b>Total</b>
0 a 4 años	87	97	184
5 años	23	17	40
6 a 15 años	245	230	475
16 a 45 años	509	512	1,021
46 a 69 años	129	163	292
70 y más	16	42	58
	1,009	1,061	2,070

**Número de Jefes de familia**

<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>	<b>Total</b>
380	141	521

**Fuente:** Archivo de la agencia municipal de Santo Domingo del Estado de acuerdo al censo general realizado el 31 de diciembre de 2012.

**1.1.2 Clima y recursos naturales**

La verde vegetación que se mantiene durante todo el año se debe al clima frío que predomina la mayor parte en el territorio triqui. La neblina por las tardes favorece el clima templado húmedo. La mayor parte del territorio de Santo Domingo es montañoso, por lo tanto, los pozos y arroyos se mantienen como principal fuente de abastecimiento de agua.

De acuerdo con Avendaño (2011), el bosque que predomina en Santo Domingo del Estado es de encino pino. Existen otros árboles como cedro, enebro, fresno, chamizal, madroño y nogal, los cuales son muy resistentes y son los que se utilizan en la

construcción de chozas. También encontramos flores silvestres que se usan como adornos en las fiestas (bautizos, casamientos, fiestas patronales).

### **1.1.3 Lugares sagrados dentro de la comunidad**

Dentro del territorio de Santo Domingo del Estado encontramos los lugares sagrados en donde se realiza un ritual o una ofrenda comunitaria. En el panteón comunal se realizan las ofrendas después de la fiesta de Todos Santos. Acuden todos los familiares llevando frutas, elotes, refrescos y cervezas que dejan encima de las tumbas para que los señores cantores recen y después se conviva con los seres que se adelantaron compartiendo los alimentos con los niños y jóvenes que acuden al evento ritual.

La cueva del rayo es otro de los lugares sagrados dentro de la comunidad debido a que cada año se visita para hacer una ofrenda (tepache, tamales, música filarmónica del pueblo) y así pedirle lluvia para obtener buenas cosechas de la siembra del maíz. Los temazcales también se consideran lugares sagrados debido a la purificación y renovación que se experimenta al interactuar con el baño ritual, esto de acuerdo a lo que nos comparte doña Petra y se da a conocer en el capítulo de resultados.

## **1.2 Poder comunal**

El poder comunal consiste en el ejercicio local del poder y se realiza mediante dos instituciones comunales: la asamblea general de ciudadanos y el sistema de cargos. La asamblea es el máximo órgano de gobierno en el territorio comunitario, lo que significa que las autoridades comunitarias no están por encima de ella sino que son los ejecutantes de los acuerdos explícitos de la asamblea o de su voluntad implícita. El sistema de elección de autoridades locales se sustenta en el poder de la asamblea comunitaria como máximo órgano de decisión (Maldonado 2003:36). A este sistema también se le conoce como usos y costumbres.

### **1.2.1 Asamblea comunitaria**

La asamblea comunitaria se lleva cabo con la congregación de todos los comuneros, convocados por las autoridades municipales o comunales. En este espacio se discuten y se toman acuerdos sobre los asuntos más relevantes de la comunidad porque “es el derecho y la obligación de todos los miembros de la comunidad para participar en la definición de su destino y su organización política” (Rendón 1992:39). Cabe señalar que las asambleas comunitarias las dirigen el agente o el síndico municipal. Esto dependiendo del carácter de la asamblea, es decir, del tema a tratar (obras o de carácter

administrativo). Si los asuntos a tratar son agrarios, las asambleas las convoca el comisariado de bienes comunales o el presidente del consejo de vigilancia.

### 1.2.2 Sistema de cargos civiles

El sistema de cargos civiles se designa a través de la asamblea comunitaria. En Santo Domingo del Estado existen tres estructuras organizativas de autoridades municipales: agente, síndico y alcalde municipal suplente. Cada uno con sus respectivos colaboradores.

Estructura jerárquica de los cargos civiles de acuerdo a las tres principales autoridades municipales en la agencia de Santo Domingo del Estado.

**Cuadro 7. Autoridades municipales.**

<b>Agente municipal</b>	<b>Síndico municipal</b>	<b>Alcalde municipal suplente</b>
Agente suplente	Síndico suplente	Alcalde suplente
Regidor auxiliar	Síndico tercero	Topil mayor
Regidor mayor	Síndico cuarto	Topil Juez
Policía mayor	Síndico quinto	Topil tercero
Policía suplente	Síndico sexto	Topil cuarto
Policía tercero	Síndico séptimo	Topil quinto
Policía cuarto a décimo.		

**Fuente:** En base a Avendaño 2011

La función principal de los representantes comunales es gestionar ante las autoridades, ya sea del municipio, del estado o federal algún apoyo en proyectos o alguna otra actividad para el beneficio de la comunidad. A nivel de comunidad, la función principal es velar por el bienestar de los ciudadanos resolviendo problemas jurídicos o convocando para la construcción de obras comunitarias.

### 1.2.3 Mayordomos, cargos religiosos

Los cargos religiosos se aceptan en espacios domiciliarios y se realizan con quienes se mantiene una relación de amistad o de familia. Los mayordomos de Santo Domingo son los siguientes: mayordomo de Ramos, mayordomo de la virgen María, Mayordomo de San Gabriel, mayordomo de la Santa Cruz. El festejo del santo patrón lo realizan tres mayordomos: santo patrón, castillo y del torito. Cada mayordomo busca 20 o más

ayudantes para que apoyen en los gastos de la fiesta (comida, música, misa, cohetes, velas y otros).

#### **1.2.4 Comités de educación o autoridades educativas**

Santo Domingo del Estado cuenta con tres niveles educativos: inicial, preescolar y educación primaria. El nombramiento de los comités de educación se realiza mediante una asamblea de padres de familia (diez de mayo de cada año) que tienen inscritos sus hijos en los centros educativos mencionados. Quienes fungen estos cargos vigilan el buen funcionamiento de las instituciones educativas (se turnan una semana cada quien y se le conoce como semana de guardia), apoyan en las fiestas socioculturales o en la construcción de alguna obra en beneficio de las escuelas.

#### **1.2.5 Comités de salud**

Para fungir este cargo, se nombra únicamente a mujeres para que vigilen el buen funcionamiento del centro de salud. Se turnan por semanas y permanecen en los horarios en que los doctores o enfermeras llegan al centro de salud. Cuando las personas mayores acuden a este espacio y son monolingües en lengua triqui, las comités de salud apoyan a las señoras para comunicarse con los doctores.

#### **1.2.6 Representantes en la ciudad de México**

Los representantes de los radicados en la ciudad de México son nombrados en presencia de la autoridad municipal de Santo Domingo del Estado, quienes acuden a la ciudad de México para dar fe a éste acto. Dichos representantes son reconocidos y respetados por todos los radicados de la zona metropolitana de la ciudad de México. Al quedar electos los representantes, se mantienen en constante comunicación con las autoridades municipales para la organización de actividades en beneficio de la comunidad.

### **1.3 El trabajo comunal**

El trabajo comunal es la obligatoriedad de participar en trabajo o en especie en las obras de beneficio colectivo como el tequio o sun yuma'a<sup>11</sup> que "...es el trabajo gratuito que todos los ciudadanos tienen obligación de dar para realizar obras de beneficio comunitario" (Maldonado 2003:54). Cuando las autoridades comunales convocan a realizar el tequio para el barbecho en el panteón, la limpia de las zanjas de los caminos o

---

<sup>11</sup> Se denomina sun yuman'an (trabajo del pueblo) porque en esta comunidad participan las mujeres y los niños, apoyando en acarrear el agua o pasando los ladrillos en obras comunitarias.

construcción de algún espacio comunitario, se les avisa a través del aparato de sonido que deben prepararse para la jornada laboral llevando sus instrumentos de trabajo. Quienes no cumplan con el tequio debido a su inasistencia deben pagar una multa. Cumplir con el tequio es tener derecho ciudadano comunitario.

La realización de las obras comunitarias en Santo Domingo del Estado se organiza juntamente con las autoridades municipales y los radicados de la ciudad de México. En este caso, si en el consenso se llega a un acuerdo a favor de una cooperación que se invertirá en la obra comunitaria, los representantes de los radicados recaban el dinero y lo hacen llegar a la agencia municipal.

### **1.3.1 El cultivo familiar**

En el cultivo familiar del maíz participan todos los familiares que viven en la comunidad y es cuando los hijos o familiares que radican en la ciudad de México regresan para apoyar en esta actividad. Dentro del cultivo de la milpa se da el ejote<sup>12</sup> y las chilacayotas<sup>13</sup>. Por lo tanto, en tiempos de cosecha también apoyan los familiares que viven en la ciudad. Estos momentos se convierten en espacios de reencuentro-convivencia entre los familiares porque el trabajo de la cosecha los une. La cosecha en familia es motivo para que se preparen las comidas del pueblo como el pozole con el maíz nuevo o la masita del pueblo.

Para el apoyo del cultivo del maíz, el gobierno mexicano implantó el programa PROCAMPO a partir de 1995 que consiste en la entrega de un apoyo en cheque por la cantidad de 1,300 pesos anuales por hectárea para la preparación del suelo, siembra y compra de fertilizantes.

### **1.3.2 Producción artesanal**

Las mujeres triquis tejen el huipil, rollo, servilletas, bolsas de huipil, gabanes y cobijas del pueblo. El tejido de las diferentes prendas es para el uso familiar, y cuando alguien les encarga que tejan algunas de las prendas mencionadas, las terminan y hacen la entrega. Cabe mencionar que, si bien la mayoría teje para el uso familiar, hay personas como doña Alejandra Hernández quien teje los rollos para venderlos los días lunes en la plaza de Chichahuaxtla. En relación a la producción artesanal, para adornar la iglesia en la festividad del santo patrón, los mayordomos buscan a los hombres que saben elaborar

---

<sup>12</sup> Legumbre de color verde, forma y dimensión variables, en su interior dispone de 4 a 6 semillas (frijol).

<sup>13</sup> Fruto de forma redonda, amarilla y en su interior hay una multitud de semillas.

*hij chri* (las flores de cucharilla) para adornar la iglesia. Estas flores solo las elaboran los hombres, así como los tejidos del huipil; las demás prendas que se mencionaron solo las realizan las mujeres.

### **1.3.3 Comercialización**

Debido a la poca producción de los productos agrícolas, éstos no se comercializan si no que se realizan trueques entre los habitantes de las diferentes comunidades triquis de las tres variantes (alta, media y baja) en la plaza de Chicahuaxtla. Los productos con los que se realiza el trueque son los productos que no se producen en clima frío, por aquellos que se producen en climas tropicales, por ejemplo: ejotes por plátanos, chilacayotas por quelites, frijoles por mangos.

### **1.3.4 Migración**

En Santo Domingo del Estado existe un 35 a 50% de migrantes hacia la ciudad de México. La mayoría de los hombres ingresan como militares, obreros y policías, en cambio, las mujeres mayormente son trabajadoras domésticas (Avendaño 2011). Por lo que a pesar de vivir en la ciudad, participan con las cooperaciones para las construcciones de obras comunitarias y festivas del pueblo, algunos emigran para buscar trabajo y ahorrar sus ingresos para el sostenimiento de la familia durante el periodo que van a fungir cargos comunitarios.

### **1.3.5 Economía**

La economía de la comunidad de Santo Domingo del Estado se sustenta en actividades agrícolas (producción familiar), en el empleo público y en la migración. Las actividades agrícolas son el cultivo del maíz, ejotes, frijol y calabaza, que son para el autoconsumo. Otra fuente importante de la economía familiar es el empleo de la mayoría de los hombres en el ejército mexicano.

## **1.4 El disfrute comunal**

Las fiestas comunitarias se llevan a cabo por varios motivos: uno es que se organizan siempre en un contexto de comunalidad, es decir de ayuda mutua y reciprocidad, y otro es que aunque se trate de fiestas familiares como bodas o bautizos, las puertas de la casa están abiertas a recibir a todo el que quiera asistir, no son selectivas. En el modo de vida comunal, las fiestas juegan un papel trascendental porque también son los momentos en que se vive la expresión de la identidad en varios aspectos reunidos, como la música filarmónica, danza, vestido, gastronomía, lengua y comunidad (Maldonado 2003:55).

Para los habitantes de Santo Domingo del Estado, como bien menciona don Macario (18/05/2012), la fiesta es para convivir y reencontrarse con todos los familiares, compadres, ahijados, amigos, es de convivencia entre todos los visitantes. En estos momentos, se comparten los refrescos, cervezas y el aguardiente. Doña Petra (16/05/2012), nos dice que las fiestas del pueblo son motivo para preparar las comidas tradicionales como el pozole, el atolito regional o los tamales, esto por el gran número de familiares que regresan en estas fechas.

La fiesta comunal se manifiesta en la forma de organización que se basa en las mayordomías como un compromiso que se va rotando entre personas con alguna afinidad y desean asumir la responsabilidad. La característica principal de la mayordomía es que las fiestas son organizadas por el gremio que lo conforma para el pueblo en general. Todas las personas de la comunidad aunque pasen los años, asumen este compromiso. Si la cantidad a cooperar es un monto muy alto, los hombres se van a trabajar por un tiempo fuera de la comunidad para conseguir el dinero.

Cuando algún familiar, vecino o vecina es integrante de la mayordomía, es momento de apoyarlos, en el caso de las mujeres, llevan tortillas y los hombres ayudan en la realización de algún trabajo que requiere de varias personas, como por ejemplo: al matar el toro de la mayordomía. Por lo tanto, si las personas que ayudaron tienen este compromiso, recibirán el apoyo de quienes en su momento los acompañaron, creando así la ayuda mutua y la reciprocidad.

Nos cuenta doña Petra que, anteriormente, los integrantes de la mayordomía sembraban el maíz que iban a ocupar y como se cosechaba lo suficiente, cuando las personas de la comunidad necesitaban, acudían a la casa del mayordomo llevando una botella de aguardiente para pedir fiado el maíz. Lo mismo sucedía con la leña que iban a ocupar, todos iban a traerla y la almacenaban en la casa del mayordomo, sin embargo, esto ya no se realiza actualmente porque cada quien lleva el maíz que se ocupará y el mayordomo principal debe de tener leña suficiente para que se ocupe durante los días de festejo. (Ent.18/05/2012)

### 1.4.1 Bodas tradicionales

Las bodas tradicionales también se encuentran dentro del disfrute comunal. Cuando se efectúa el pedimento regional<sup>14</sup> o el *gusetu*, se lleva a cabo una reunión-convivencia de los familiares del hombre y de la mujer. El encuentro se realiza en casa de la mujer con la finalidad de reconocer a los familiares del hombre y así conformar una sola familia, lo cual se manifiesta a través de los saludos. De acuerdo con Avendaño (2011:94) citaremos los saludos que legitiman el pedimento regional entre las dos familias.

**Cuadro 8. Los saludos que legitiman el pedimento regional.**

Saludo	Dirigido a
Rej yiche	Mi papá suegro (se dice igual a los hermanos del suegro y la suegra)
Ni yiche	Mi mamá suegra (se dice igual a las hermanas o primas de ella)
Yiche	Cuñado (a) (se dice igual a los hermanos hombres y mujeres de la esposa o del esposo)
Da'nin yako	Nuera (hija nuera)
Da'nin sigata	Yerno (hijo yerno)
Maj	Mi compadre (se respeta igual a los hermanos del compadre)
Marej	Mi comadre (se saluda igual a las hermanas o primas de la comadre)
Guanej	Mi comadre (es un saludo especial ente las comadres)
Da'nin si'ninj	Mi nieto
Da'nin siguinuj	Mi bisnieto
Da'nin	Mi hijo (a)

**Fuente:** en base a Avendaño 2011.

---

<sup>14</sup>El pedimento regional es una convivencia-ritual que realizan los familiares de la mujer y del hombre triqui cuando deciden unir sus vidas.

Es así como se manifiesta el disfrute comunal en Santo Domingo del Estado debido a que es el medio por el cual se disfruta el consumo de excedentes de la producción en forma colectiva; para lograrlo, se lleva a cabo también con la participación comunal en la organización y realización de las fiestas comunitarias, como son las mayordomías, las celebraciones de los santos y las ceremonias agrícolas, o bien en las fiestas familiares que se dan con motivo del culto a los difuntos (Rendón 1992). En suma, como menciona Avendaño (2011:146), la fiesta triqui es:

1. El **eje de reencuentro** con los familiares y otras personas afines compartiendo la comida y la bebida.
2. Para **ampliar las relaciones** con otras personas a través de bautizos y evangelios.
3. Una oportunidad para **discutir y resolver los asuntos** familiares, problemas agrarios y políticos de la comunidad.
4. El espacio donde se aprovecha el retorno de la gente para **elegir a las nuevas autoridades municipales** (el 4 o 5 de agosto de cada año), actualmente se realizan uno o dos domingos antes de la fiesta patronal.
5. La identidad viva de la comunidad, porque los que radican fuera **retornan al pueblo** en esos días, también asisten vecinos de otras comunidades circunvecinas; en otras palabras, la fiesta se vuelve el centro atractivo más importante para todos.

### 1.5 Lengua triqui

La lengua triqui se divide en tres variantes lingüísticas<sup>15</sup> y culturales, dando lugar a la existencia del triqui de Chichahuaxtla como variante alta, San Martín Itunyoso como variante media y Copala variante baja. La variante alta o el triqui de Chichahuaxtla se habla en Santo Domingo del Estado. Sin embargo, pocos son los estudios que se han realizado para analizar si la variante de la comunidad es la misma de Chichahuaxtla o es otra variante. En este trabajo no se persigue el objetivo de afirmar o negar esta situación, pero

---

<sup>15</sup>Según el INALI, la categoría variante lingüística se define como una forma de habla que: a) presenta diferencias estructurales y léxicas en comparación con otras variantes de la misma agrupación lingüística; y b) implica para sus usuarios una determinada identidad sociolingüística, que se diferencia de la identidad sociolingüística de los usuarios de otras variantes. Esta categoría es comúnmente empleada por la población hablante de lengua indígena, en particular por la que es bilingüe lengua indígena-español, para hacer referencia, precisamente, a formas de hablar que contrastan, en mayor o menor medida, en los planos estructural, léxico y/o sociolingüístico, entre comunidades o regiones asociadas con un mismo pueblo indígena. En línea: (<http://www.inali.gob.mx/clin-inali/#agr>). Fecha de consulta: 6/04/2013, 7:11 PM.

sí hacer notar la lógica propia de comunicarse que subyace en la vida cotidiana de la comunidad de Santo Domingo del Estado, lo cual se describe en el capítulo de resultados de esta tesis.

Al tocar el punto sobre las variantes lingüísticas, es necesario dar a conocer las reflexiones que han realizado investigadores indígenas sobre la situación lingüística de las comunidades triquis. Por lo tanto, daremos a conocer lo siguiente: Hernández menciona que las formas de distinción interna o propia de los triquis no es Triqui Alta, Triqui Media o Triqui Baja si no “Los triquis de Chicahuaxtla, Los triquis de Itunyoso y Los triquis de Copala”. Las denominaciones Alta, Media y Baja se emplea más desde el Estado para referirse al pueblo Triqui. Lo que podemos notar es que no se menciona a Santo Domingo del Estado, esto es porque se considera dentro de las comunidades de “Los triquis de Chicahuaxtla”. Sin embargo, Avendaño (2011:30) quien es un investigador indígena de Santo Domingo del Estado, menciona lo siguiente “...internamente existe una diferenciación y variedad idiomática, territorial y cultural a partir de las diversas variantes dialectales, algunas de las cuales citamos en el siguiente cuadro.”

**Cuadro 9. Ejemplos de variantes idiomáticas entre las comunidades.**

<b>Ejemplos de variantes idiomáticas entre las comunidades</b>				
<b>PALABRAS</b>	<b>CHICAHUAXTLA</b>	<b>COPALA</b>	<b>ITUNYOSO</b>	<b>SANTO DOMINGO</b>
Árbol	Chrun	Chrun-a	Chrun'an	Chrun
Mujer	Yanaa	Yanáa	Larria	Yanaa
Soldado	Snadú	Da'nun	Stnadú	Tnadú
Me pegó	Ga'huij ni'ia	Ko'o sí-a	Ka'ui kutin	Ga'uuj yaj
Saludo entre primos	Man yugue'e	Ran'ga ya'ui (es igual que buenos días hermana o prima)	Man yugue'	Man yugue' (Saludo de hombre a mujer) Man lu' (mujer a hombre)

**Fuente:** en base a Avendaño 2011.

Como podemos notar, Avendaño quien es uno de los primeros investigadores que ubica a Santo Domingo del Estado como una variante más aparte de las tres que se conocen (Alta, Media y Baja) y cita algunos ejemplos para dar cuenta de la diferenciación de la

variedad idiomática de esta comunidad. Por lo tanto, de acuerdo al cuadro de los ejemplos citados, se entiende que son cuatro las variantes de la lengua triqui. Pero, como ya se mencionó, es motivo para próximas investigaciones debido a que no existe un consenso de la población triqui que establezca otra variante lingüística a parte de las tres que se reconocen actualmente.

### 1.5.1 Número de hablantes y características lingüísticas de la lengua triqui

Según datos del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI)<sup>16</sup> la lengua triqui pertenece a la familia lingüística Otomangue, juntamente con otras 16 lenguas cuyas semejanzas estructurales y léxicas se deben a un origen histórico común. De acuerdo al conteo de Población y Vivienda de (2005) del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI)<sup>17</sup> con relación al número de hablantes de la lengua triqui en México de 5 años y más, hay un total de 25,883 de los cuales 13,775 son mujeres y 12, 108 son hombres (INEGI 2010). Sin embargo, según el Programa de revitalización, fortalecimiento y desarrollo de las lenguas indígenas nacionales 2008-2012 (PINALI)<sup>18</sup>, 23,846 son hablantes de la lengua triqui en Oaxaca.

Por lo tanto, después de dar a conocer a grandes rasgos el número de hablantes de la lengua triqui según las instituciones mencionadas, daremos a conocer la característica lingüística tonal de la lengua triqui.

La lengua triqui es tonal: una forma de pronunciamiento (o una palabra) puede tener varios significados con solo cambiarle la entonación, por ejemplo: **t<sub>oo</sub>**-leche, **t<sub>oo</sub>**-metate, **ne<sub>e</sub>**-carne, **nee**-agua, **ne'e**-mecate, **ne'ej**-bebé. El tono de las palabras influye en la pronunciación, por lo tanto, se deben respetar los tonos alto, medio y bajo para dar la entonación correcta, y se pueda entender el mensaje. El tono alto se marca con el acento para elevar la pronunciación de las vocales, como por ejemplo: chrée, ró. La altura baja y grave en la pronunciación que indica el tono medio, se indica subrayando la vocal como en: naa, nee t<sub>oo</sub>. Lo nasal es porque utilizamos mucho la cavidad nasal para la pronunciación de las cosas que nos rodean. Glotalizada, porque hay un corte en la voz que se representa con el apóstrofe ' , es decir utilizamos sonidos glotalizados en el habla, por ejemplo: ka'a, hio'óo, rugui'i.

---

<sup>16</sup> En línea: ([http://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/l\\_triqui.html](http://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/l_triqui.html)). Fecha de consulta: 7/04/2013. 3:25 PM.

<sup>17</sup> En línea: (<http://www.inegi.org.mx/>). Fecha de consulta: 7/04/2013. 2:45 PM.

<sup>18</sup> En línea: ([http://www.cdi.gob.mx/pinali\\_2008-2012/pinali-2008-2012.pdf](http://www.cdi.gob.mx/pinali_2008-2012/pinali-2008-2012.pdf)). Fecha de consulta: 7/04/2013. 3:55 PM

El tono de la lengua triqui es más significativo en el uso, en el manejo oral, porque la diferenciación es notable debido a que, si no se pronuncia bien la palabra, no se entiende el mensaje. Por lo tanto, la corrección se da al momento cuando se está platicando. Como ejemplo, retomaremos lo que dijo una madre de familia de la comunidad de Santo Domingo del Estado en una entrevista: “A mi hijo le enseñé el español desde el principio porque vivíamos en la ciudad, pero cuando regresamos le dije que aprendiera el triqui y lo aprendió con sus compañeros de la escuela porque entre ellos siempre hablan en triqui, y escucho que ya está empezando a agarrar el tono para hablar el triqui” (c.n. D.E. 3/11/2012). Cuando doña Edith nos dice que escucha que su hijo está agarrando el tono para hablar el triqui, no mencionó si se le dio alguna explicación al niño, sino con el hecho de que su hijo al interactuar con sus compañeros y escucha lo que dicen en lengua indígena, va adquiriendo el tono de la lengua triqui.

### **1.6 Otras características generales de la comunidad de Santo Domingo del Estado**

Otra de las características de esta comunidad es que todas las personas pertenecen a una sola religión, la católica. En relación a este tema, don Macario nos dice que fue un acuerdo comunal para que solamente haya una religión en la comunidad y así mantener la unión de las personas. En caso de que alguien quiera pertenecer a otra religión y no acepte el acuerdo comunal, será exiliado o exiliada perdiendo así los derechos como ciudadano de Santo Domingo del Estado (c.n. D.M.18/05/2012).

Ante esto, uno de los profesores de la escuela primaria comenta sobre las ventajas que ofrece el hecho de que todas las personas de la comunidad sean de una sola religión: “Una de las ventajas que ofrece el hecho de que todos pertenezcan a una sola religión es que los padres apoyan en las actividades que se realiza en la escuela, por ejemplo: cuando los alumnos tienen que bailar, nadie se opone, todos cooperan o compran la ropa. Esto no sucedería si los padres fueran de otra religión, porque ha pasado que en otras comunidades no aceptan que sus hijos bailen, y esto es un problema para nosotros, debido a que los demás padres se quejan porque no todos bailan y solo algunos hacen los gastos para sus hijos...” (c.n. F.S. 16/10/2011). Entonces, desde el punto de vista de los profesores, es una ventaja que favorece el desenvolvimiento de los alumnos en las diferentes actividades que se implementan en la institución educativa.

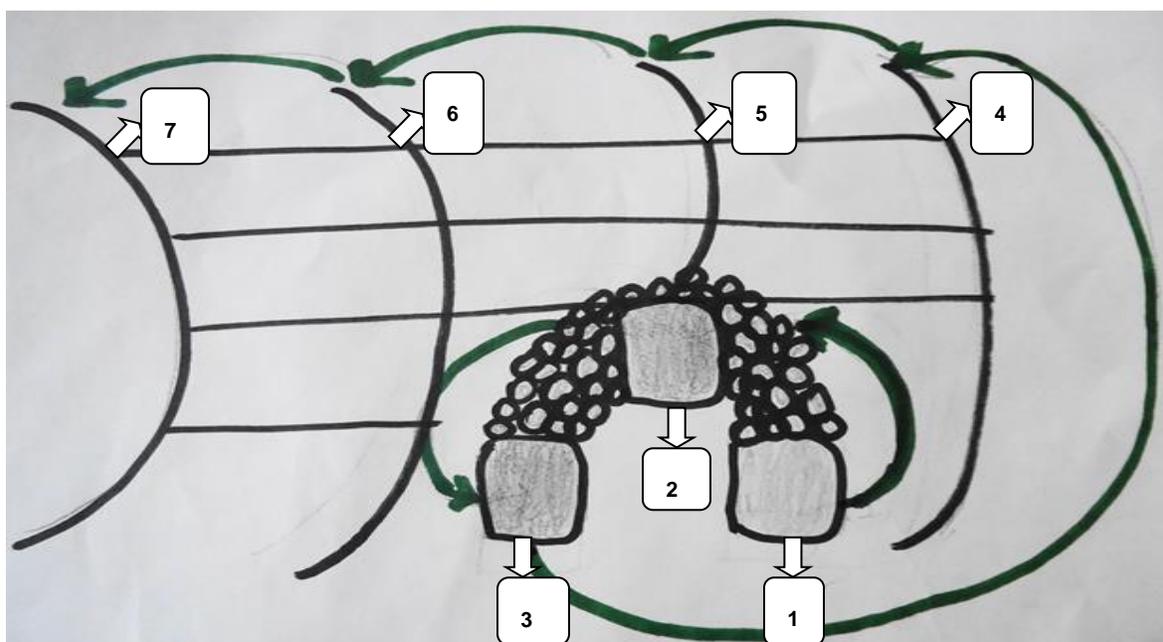
Para concluir, esta comunidad cuenta con los servicios básicos como: electricidad en la comunidad (no así en lugares más apartados), agua entubada (en temporadas de calor escasea el agua y se recurre a los pozos comunitarios) cabe mencionar que a través de la

asamblea comunitaria se nombra a un grupo de comités para que en su semana de guardia distribuyan el agua en los diferentes puntos de la comunidad. Molino comunal (actualmente se ha aceptado que en puntos estratégicos estén ubicados otros molinos porque las mujeres que viven en las orillas de la comunidad, les queda muy lejos el molino comunal), biblioteca comunal y casa de las computadoras. Para dar el servicio por un año en estos tres espacios, se nombra a dos mujeres para el primero, para el segundo y tercer espacio puede ser un hombre o una mujer. Estas personas se nombran a través de la asamblea comunitaria.

## Parte II. Hallazgos de la investigación

Esta investigación tuvo como objetivo analizar el uso de las lenguas triqui y español como parte de las prácticas comunitarias de Santo Domingo del Estado. Por lo tanto, siguiendo la lógica de la construcción del temazcal, se han organizado los datos empezando por los tres pilares que sostienen y hacen posible el uso del temazcal y de acuerdo a cómo se reparte el aguardiente en nuestras comunidades indígenas. Empezando por la derecha, daremos a conocer los principales hallazgos sobre la situación sociolingüística de la comunidad de Santo Domingo del Estado en cinco puntos.

**Gráfico 5. Secuencia de la construcción del temazcal.**



Fuente: Elaboración propia

*Para construir el temazcal, se colocan primero las tres piedras (1, 2 y 3) que son los pilares del temazcal, porque es donde se realiza el fogón para que caliente las piedras. Después, se colocan los cuatro arcos (4, 5, 6 y 7) los cuales sirven de soporte para las cobijas que se ponen encima. Es por esta razón, que de los cinco puntos que se dan a conocer como resultado de la investigación, los tres hallazgos que se consideran más importantes se dan a conocer siguiendo el orden de los tres pilares. El tema sobre el temazcal (1) aparece del lado derecho y a la par con el fogón (3), lo que significa que estos dos pilares, aunque tengan dos numeraciones diferentes, tienen una relación que es sobre la interacción lingüística que prevalece en estos dos espacios. Al fondo está la piedra con el número (2), lo que nos da a entender que el habla de los abuelos se considera algo muy interno de nuestras familias dentro de nuestras culturas indígenas. Ahora, los temas 4 y 5 corresponden más a la comunidad, por eso siguen la secuencia de los cuatro arcos del temazcal. Para entender por qué se empezó por la derecha (la numeración de los pilares y los arcos), se debe a la forma como se reparte el aguardiente en nuestras comunidades indígenas, que es empezando por el lado derecho.*

El primer punto describe la forma propia de comunicarse y las interacciones que se realizan entre los participantes en la práctica cultural del temazcal. El segundo trata sobre las formas discursivas y culturales necesarias para la vida comunitaria expresada por los abuelos. El tercero describe el uso de la lengua triqui en las interacciones lingüísticas al lado del fogón, como un espacio familiar. El cuarto punto nos da a conocer las estrategias comunitarias que utilizan los padres de familia para la adquisición de la lengua triqui; por último, el quinto describe y analiza la voz de la comunidad y de la escuela en torno a la enseñanza de la lengua triqui y el español.

## **1. Uso de la lengua triqui en la práctica comunitaria del temazcal**

### **1.1 Desde el vientre de la abuela temazcal**

Dentro de las prácticas culturales que se realizan en la comunidad de Santo Domingo del Estado, el temazcal es una tradición ancestral de purificación mediante el vapor que viene de las piedras que se calientan al rojo vivo, que se recibe al entrar, tiene la forma de una casa curveada para que entren varias personas y se construye utilizando raíces o varas de madera.

La práctica del temazcal es una tradición ancestral. Este baño ritual de purificación se practicaba en las culturas prehispánicas. Algunos investigadores han encontrado datos

sobre el uso del temazcal, por lo que, de acuerdo a sus hallazgos, Tlakaehl (2009) menciona que el temazcal comienza desde la época de los mayas quienes tenían edificaciones ceremoniales entre las tribus mayas. El nombre común para estas construcciones es temazcal y se usaba antiguamente como medio de sanación de enfermedades y en rituales religiosos.

Autores como Franch menciona que en los rituales a los dioses solían ofrecer seres humanos, éstos eran seleccionados entre los más fieles y preparados a conciencia para tal honor y entraban en el temazcal para ser purificados. Los restos más antiguos hallados hasta la fecha sobre los temazcales se encuentran en la zona Maya (Palenque) y Guatemala (Piedras negras), por lo tanto, el temazcal fue el medio-procedimiento terapéutico más importante entre los Mayas. (Franch 1999 citado en Aparicio 2006).

Otro dato que encontramos relacionado al temazcal es de Sahagún (1975), quien menciona sobre el impacto que produjo el temazcal a los frailes españoles. Ellos veían la práctica del temazcal como un indicio de baja moral por el hecho de que en los baños de vapor entraban por igual hombres y mujeres desnudos. Entonces, trataron de erradicar el uso del temazcal porque desconocían que el temazcal se consideraba el lugar de la dualidad en donde era necesario que entraran hombres y mujeres (Duran 1567 citado en Alvarez 1984). El nombre del temazcal viene del náhuatl y significa temaz=vapor, calli=casa, casa de vapor (Lozoya, 2005). Entonces como podemos observar con los trabajos realizados por varios investigadores, el uso del temazcal es una práctica ancestral. En la lengua nanj n̄n̄'in, el término equivalente al temazcal es gu'huaj a. (en adelante temazcal)

**Foto 3: Preparando el temazcal.**



El primer aviso a las personas que doña Petra invita, lo hace de casa en casa al momento en que el fogón que se prepara dentro del temazcal que se encuentra atrás de la casa de tablas está calentando las piedras, por lo tanto, como doña Patricia, doña Alejandra y doña Concepción viven más lejos, son las primeras a quienes doña Petra avisa para que la acompañen en el temazcal. El segundo aviso es cuando ya se empieza a tapar el temazcal con las cobijas que se usan exclusivamente para este baño ritual por lo que doña Petra avisa a las señoras que viven más cerca que son: doña Florencia y doña Catalina. El tercer aviso es cuando ya están entrando las que llegaron primero, y se vuelve a llamar a las que aún no han llegado de las que fueron invitadas.

Son a las 2:00 de la tarde, la neblina cubre el cielo y doña Petra nos dice que hoy es un buen día para entrar el temazcal. Dobla su huipil, lo amarra a su cintura, saca un petate pequeño, se dirige atrás de la casa y estando al lado del temazcal, pone el petate en el suelo apoyando sus rodillas para sacar la ceniza que quedó de la última vez que entraron al temazcal. La ceniza lo deja al lado del árbol de encino, trae algunas leñas que tiene dentro de la casa y prende el fuego, espera unos momentos para que empiece a arder bien y para que se quemé toda la leña, cubre alrededor con láminas para que no se apague el fuego por el aire que pegaba en esos momentos. Cuando doña Petra observa que ya se está consumiendo la leña, nos dice: *ga'anj gata gunin nin ga'na' nin dadin' a' sij hua nanj hua*<sup>19</sup>. Se dirige a donde vive doña Patricia (la que vive más lejos de 38 años), al llegar saluda y el diálogo se da de la siguiente forma:

**Doña Petra:** Ma le' ne' ga' nin

**Doña patricia:** Ne na'

**Doña petra:** Gatu' gu'huaj a ve'e, a' guchruj ñunj hua, a' sij huaj a.

**Doña patricia:** Ga'hue na' nekuan' nin hua dan an

**Doña petra:** Sani hio' dadin' a' sij huaj nin a' ga'anj gata gunin a'ngo da'aj nin an

(Da nanikanj an ni ga'anj gataj an gunin yugun' gu'naj Concepción nin nikaj ñun' huixa chi' hio'o ni tanj an)

**Doña petra:** Leee, ne' ga' nin

**Doña Concepción:** Ne le', ahuin si gahuin un

**Doña Petra:** Ga'na' nin gato' gu'huaj a, hio ga'na' dadin' a guhru a (unda gataj an nej nuguan' nan nin nun gahuin nichrun' nikoon dadin' ñan niki'in ruhua chrej e nin hue dan niki'in aguaj an ni da gunin a'ngo yugun' danj nin gahui ñun'. Gachreen doj nin ne da'niin ananj ñun' yinaan nin gataj an)

**Doña petra:** A' ananj yinaan nan

**Doña Alejandra:** A' anan darun' nanj

**Doña petra:** Ga'na' gato' gu'huaj dadin' a' guchru a

**Doña Alejandra:** Daj a nan', ne kua'nin hua dan an

---

<sup>19</sup> Voy a avisar a las demás para que vengan.

Da a' gisij gataj an gunin 75arán' nej dugui'in nin nanikaj an ni'ñanj an sis a' gisij gaka 75arán' nej chrun man riki ñan'an gu'huj a.

*Traducción al español*

**Doña Petra:** ¿Buenas tardes, estás en tu casa?

**Doña Patricia:** Si estoy abuelita,

**Doña Petra:** ¿Vas a entrar al temazcal?

**Doña Patricia:** Sí abuelita, me voy a preparar y ahorita llego.

**Doña Petra:** Pero te apuras porque ya está para que vengas. (después de caminar un poco llega cerca de donde vive doña Concepción)

**Doña Petra:** ¿Hermanaaaa, estás ahí?

**Doña Concepción:** Sí, estoy, ¿Qué ha pasado hermana?

**Doña Petra:** Te vienes para que entremos al temazcal porque ya está. (Para decirle éstas palabras no se acerca mucho a la casa de doña Concepción porque ella vive un poco más arriba de donde está el camino en donde estaba doña Petra, por eso le habló un poco fuerte y al escuchar la voz, salió doña Concepción). Caminando otros siete metros aproximadamente, está la casa de doña Alejandra (58 años), quien estaba tejiendo su telar de cintura y doña Petra le dice:

**Doña Petra:** ¿Ya estás tejiendo?

**Doña Alejandra:** Sí abuelita, estoy tejiendo un poco.

**Doña Petra:** Te vienes para que entremos al temazcal, ya lo puse (preparé).

**Doña Alejandra:** Sí abuelita, ahorita voy. Después de avisarle a las señoras, doña Petra regresa para revisar si ya se quemaron todas las leñas por lo que se sienta nuevamente para atizar la lumbre en lo que llegan sus invitadas.

La puntualidad para este baño ritual es muy importante para que todas inicien una tras otra a entrar en el temazcal, no se puede dejar pasar mucho tiempo porque como dice la abuelita Petra: "... si ga'hue duno' si gatu nanee dadin' na'man nín'inj iej gu'huj aj..."<sup>20</sup> (c.o Mayo 2012) y si se enfrían las piedras, el vapor no alcanzará para todas las que fueron invitadas. Las palabras que doña Petra utilizó para avisarle a sus invitadas es que la acompañen a recibir el vapor o les decía que se vinieran porque ya lo había preparado. Con esto nos damos cuenta que para recibir el vapor se necesita de varias personas para que se apoyen turnándose para entrar, pero sobre todo, para convivir y fortalecer lazos familiares y comunitarios.

## 1.2 "Me operaron por eso vine a recibir el vapor"

Para las mujeres triquis, el temazcal es la medicina para recuperarse después de un parto. Se ocupa diariamente durante quince días para que se recupere la persona que ha

---

<sup>20</sup> No podemos dejar que le entre el aire en las piedras porque se van a enfriar.

dado a luz, como dice doña Petra "...da a'nga da'nin' ni hue gu'huaj a da'hui' gato' ngo si yinun' gui niko' dugui' chre ga da' nin nari' ruhuo' ni gada'nin gachra too go'o da'nin' ni nahuin ran gat'in' ni da gachin nej yinun' gui dan nin gatut da' huij nej si guan'inj gui..."<sup>21</sup> (c.o. 21/05/2012)

**Foto 4: El baño ritual del temazcal.**



Este baño ritual es sagrado para las mujeres triquis debido a que acompaña la recuperación de la mujer cuando da a luz una nueva vida. Sin embargo, es necesario mencionar que no solamente se usa para las mujeres que han dado a luz, sino, como dice doña Petra, el temazcal sirve para aliviar el dolor muscular, para recuperarse de una torcedura, para que sane la herida a causa de una operación, para aliviar la gripa, para que se quiten los granos de la piel, para que los niños y las niñas que casi no quieren comer les dé más apetito. Por lo tanto, el temazcal se utiliza para tratar las enfermedades que las personas de la comunidad piensan que se puede sanar mediante el vapor.

Es necesario mencionar que no solo las personas que viven en la comunidad recurren al temazcal sino también quienes radican en la ciudad y que son triquis. En este caso, doña Catalina, que trabaja en la ciudad, regresó al pueblo para sanar de su operación, "...ñan guchra' nin dako ni na'na' ga da' nin gatá hiaj a'hioj nin si nari'ruhua dako, yugun' ñan 'hiaj sunj nin ga'huej en gana'naj ni ne' ruku nin na'anj gi'hiaj sunj si sun..."<sup>22</sup> (d.c. 21/05/2012)

---

<sup>21</sup> Cuando una da a luz, el baño de vapor debe ser de quince días seguidos para que nos recuperemos, para tener leche materna y así nuestra cadera agarre fuerza y después de los quince entras cada tres o cuatro días.

<sup>22</sup> Me operaron por eso me vine a recibir el vapor en el temazcal, la señora en donde trabajo me dió permiso un mes y medio, por eso me vine al pueblo y cuando me recupere, regresaré a mi trabajo.

Al decir doña Catalina que regresa al pueblo para que sane, se puede destacar cómo es que el temazcal propicia un reencuentro con la cultura a través del baño ritual. Esta actitud refleja una forma de valorar la medicina tradicional a pesar de vivir en otro contexto culturalmente diferente al propio, pero sobre todo, al valorar la medicina, se valora la lengua porque se hace uso del triqui para poder comunicarse con las familiares y vecinas que se reúnen en el temazcal.

**Foto 5: El reencuentro con la cultura a través del temazcal.**



Este reencuentro con la cultura mediante el temazcal propicia que doña Catalina, que lleva años trabajando en la ciudad, comente cómo viven o como se habla en la ciudad. Aunque sean temas que corresponden a contextos como la ciudad, la lengua de comunicación es únicamente en nanj n̄in̄in̄.

El primer tema inicia al estar hablando sobre las yerbas, en este caso, le sugieren a doña Patricia que debería de cambiar su yerba porque ya estaba muy cocida. Ella empieza a escoger una grande porque dice que le permite recibir bien el vapor, doña Catalina nos dice que en el pueblo podemos escoger las yerbas pero los que viven en México (ciudad) no tienen esta posibilidad. Por lo tanto, la conversación se lleva a cabo de la siguiente forma:

### 1.3 Ata nin gu'huaj a yuman tna'anj an - Entran en el temazcal las personas que viven en la ciudad

**Doña Catalina:** Yiun' na nin rasun' ga'i koj o sani nej dugui' man maká nin gurin koj o rasun nin dadin nitaj si manj unda giri' niko nin ni daj si ata nin na'nin sa' nin ruhua 'ngo ñanj nakaj a ni rasun' ñun nin gada' nin ga ni'na'a' re'.

**Patricia:** Ñunj nin nitaj si rasun ñunj hua' koj o dadin' nitaj si unukua sigiruhua nitaj si ata niko nin yidanj unukuaj koj o...

**Abuelita 2:** Sani dane' giri' di'inj nin koj si nitaj chrun man hiaj doj

**Doña Catalina:** Hue dadanj 'hiaj nin ni atuj nin guna'anj da'aj tanj nin nanj an

**Abuelita 1:** Hue dan taj ya' guanet nin gakin nin 'ngo yugu' ne nichrun' dan dadin gachina'anj ñun' huiñ guenda ni'ñanj gu'huaj a nin ñan gataj nin si gane enastila ni nikaj an atsij nako' mun'un huaj an ni da gatunj un ni hue'e gi'hiaj a' nin hiaj nin da uej nikaan huaj hiaj re, taj nin un'

**Abuelita 3:** Sigiruhua nitaj si ri' hue'e nin ga'aan dalu sa' nitaj si a'nan' nin ruhua darun', ñunj nanj sani sisi si giri' hue'e ga'aan nin si gi'hiaj hue'ej ru'hia ga'man

Traducción al español

**Doña Catalina:** En nuestro pueblo podemos utilizar varios manojos de yerbas, si ya está muy cocida, la cambiamos pero en México todos utilizan un solo manajo, sale una se la pasa a la otra y así están, cuando lo terminan lo guardan en una bolsa para que siga viva la yerba...

**Patricia:** Pero nosotras no volvemos a utilizar nuestras yerbas, de seguro no reciben mucho vapor porque aquí no nos aguanta mucho la yerba.

**Abuelita 2:** Pero a dónde van a conseguir si no hay árboles cerca.

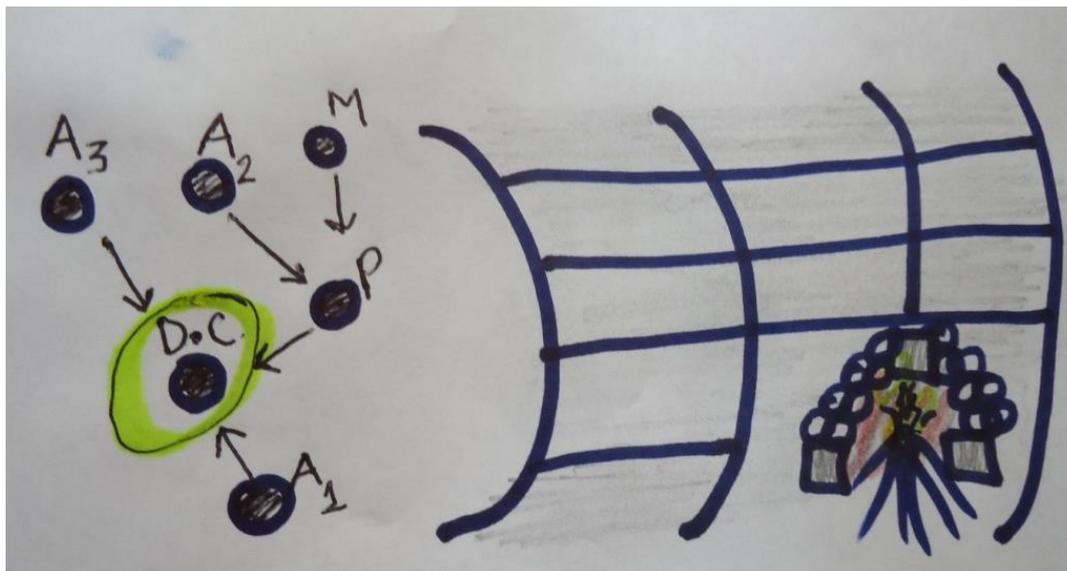
**Doña Catalina:** Si así hacen y entran todos aunque sea una sola vez.

**Abuelita 1:** Sí, me comentó tu comadre que a veces sus vecinos les preguntan por qué se reúnen en casa de Esther le dijeron que entraban en un baño de vapor, la invitaron y cuando llegó, llevaba su toalla porque pensó que se iba a bañar y cuando vio que era entrar y pegarse con las yerbas, se sorprendió, pero le dijeron que no iba a entrar sola tu comadre entró con ella y ahora dicen que va con su esposo, que les hace bien.

**Abuelita 3:** De seguro no consiguen bien el vapor, ¿Cómo es que no se enferman? Nosotras tenemos que conseguir bien porque luego hace daño si no se consigue bien.

(Traducción mía)

**Gráfico 6. Interacción lingüística en frente del temazcal.**



**Fuente:** Elaboración propia con base a las observaciones realizadas.

Observando el gráfico, doña Catalina quien radica en la ciudad de México (en círculo D.C.) empieza a comentar a partir de observar a Patricia que escoge un manojo de yerba<sup>23</sup>, hace una comparación sobre los manojos de yerba en la ciudad y en el pueblo, la primera en contestarle es Patricia, D.C., no la miró, pero ella tomó la palabra haciendo la pregunta ¿Por qué un solo manojo aguanta para tantas personas?. Cuando termina de hablar, la A2, cuestiona lo que Patricia dijo dándole la razón a las personas del por qué utilizar un solo manojo, despues toma su participación la A1 que está al otro extremo para dar a conocer lo que le habían comentado sobre el temazcal con una señora que vive en la ciudad y finalmente, opina la A3 preguntándoles si no les hace daño por no recibir suficiente vapor.

La forma de analizar un tema relacionándolo con lo que se vive permite que las participantes den su punto de vista sin dirigir la mirada hacia alguien para que conteste, el tema se menciona y las demás opinan. En este caso, no se necesitó alzar la mano, pedir verbalmente la palabra para opinar o mirar a la persona para que conteste, solo esperaban con paciencia que terminara de hablar alguien, y despues las demás opinaban.

---

<sup>23</sup> El manojo de yerbas son los que se preparan antes de entrar al temazcal, las seleccionan y las agrupan al tamaño del puño de la mano y las amarran con palma para que al entrar se peguen el cuerpo con las yerbas y de esta manera reciban el vapor del temazcal.

Se puede decir que ésta es una forma muy particular de comunicarse al estar enfrente del temazcal.

El tema sobre el temazcal en la ciudad se interrumpe porque se realiza un anuncio desde la agencia municipal. El agente municipal da el mensaje a las señoras que tienen el programa de oportunidades que se preparen para ir a juntar la basura en diferentes puntos de la comunidad. Por lo tanto, el tema no sólo deja de comentarse, sino cambia y se comenta de la siguiente manera:

#### 1.4 Programa oportunidades

**Doña Catalina:** A' aguhuj nin unda ga'anj narun' akoo sigiruhuj a' guhui nichrun' gui naru'hue nin yidanj nakin nin sigi ruhuj hiaj hua.

**Patricia:** Hiaj ni hue' ga'anj sigiruhuj unda nin' hiaj numan' dadin' da ne gurin yugua'anj niki nin nanaj chre ni huaj ga an sani uta ye' nej yugun' achij man sigiruhuj nanj an.

**Doña Catalina:** Nin' huin saj 'hiaj nin dadanj yiun' nin daj ru' maká ni uta ahiin ga nej yugun achrij li dadin' nitaj si dunaj nin sisi gi'hiaj nin 'ngo sa a'hii ni huaj ni'hiaj nin dukua nej yugun' dan ni nitaj si a'hui nin sandu man, nej sa ñanj li dan a'huiin unda girun' rasuun nanj an.

**Abuelita 1:** Ñanj a'hui'in ga, ni daj 'hiaj nin unda gira nin rasuun ga nanj.

**Doña Catalina:** Hue nej ñanj hua lij dan huin ni giniko' gun' ni a'hu run' rasuun ga nej ñanj li dan, nitaj sañuun ran' nej yugun' dan man.

**Abuelita 2:** Sani nitaj nej hue' girun' ru'hua nej sa man nej yuman' tna'anj an ni dugunaj huaj sani nej ñunj achij i ni nitaj si da'hui ñunj ga'anj ñunj ma nej sa hua lij doj da'hui ga'anj nakaj akoo, nej nuguan' nan da'hui gunin nej sa nikin' ne'ñaan.

*Traducción al español*

**Doña Catalina:** Ya están anunciando para que se vaya a recoger la basura porque se aproxima la fecha de pago.

**Patricia:** Sí, ahora tendrás que ir por tu mamá, ya que estás, porque cuando ella está sola, pobrecita se va despacio y se cansan las abuelitas.

**Doña Catalina:** No sé por qué hacen eso acá, en la ciudad no dejan que las abuelitas realicen trabajos pesados, hasta van a visitarlas en sus casas para ver cómo están, y el dinero que les dan no es en efectivo, les dan vales.

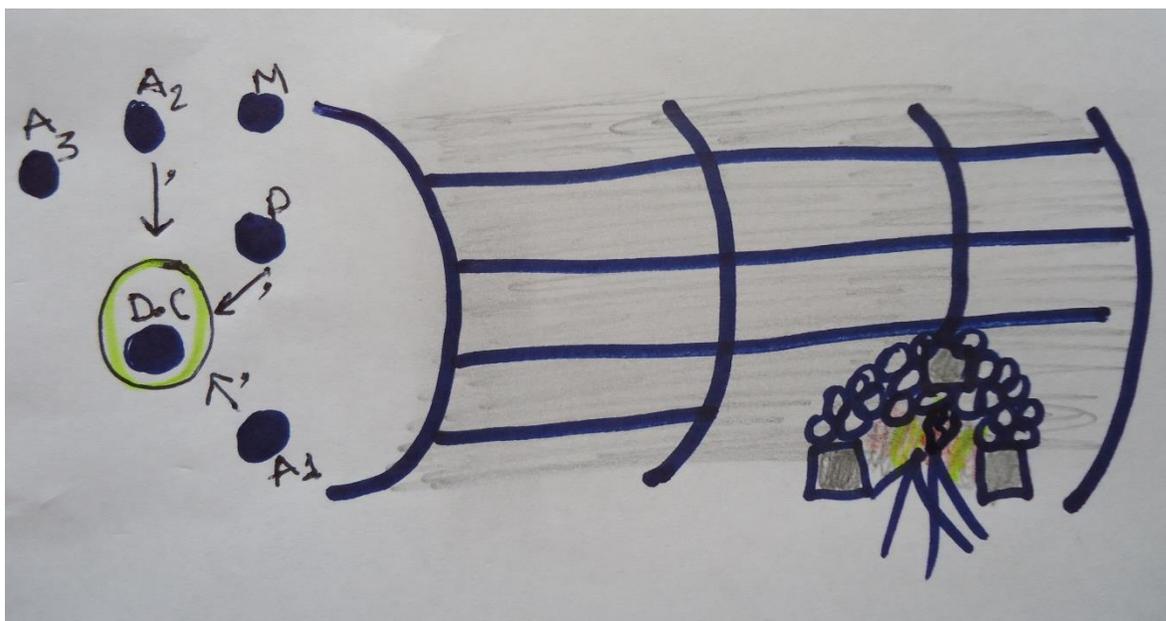
**Abuelita 1:** ¿Les dan papeles? y como le hacen para comprar cosas

**Doña Catalina:** Son unos papelitos y con esos va uno a una tienda y se compran las cosas, ellas no sufren.

**Abuelita 2:** Pero acá no hay de esas tiendas, así que está bien como nos pagan, solo que las mayores ya no deberíamos ir, solo las más jóvenes, pero eso hay que hablarlo con los comités y entre nosotras.

(Traducción mía)

**Gráfico 7. Interacción lingüística en frente del temazcal**



**Fuente:** Elaboración propia con base a las observaciones.

Apoyándonos del gráfico, D.C. (en círculo) inicia nuevamente el tema opinando sobre el anuncio, la primera en contestarle es nuevamente Patricia y ahora le vuelve a contestar D.C. Pareciera como si fuera una plática entre las dos, pero eso no impide que A1 dé su opinión mediante una pregunta que contesta D.C. y después A2 argumenta por qué no preocuparse que a ellas no les dan los vales como en la ciudad. Nuevamente, las opiniones se dan sin mirar a la persona que inició con el tema, las miradas están enfocadas a lo lejos, donde el anuncio tiene su origen (agencia), y si observamos el gráfico 7, A3 no da su opinión (no aparece la flecha) pero permanece sentada mirando y escuchando a las personas que dan a conocer sus puntos de vista.

Al comentar un tema que surge a partir de un anuncio, doña Catalina, que se desenvuelve más en la ciudad, comparte cómo funciona el pago hacia las personas de la tercera edad y cómo es que en nuestras comunidades tienen que dar un servicio para recibir el apoyo. Se analiza el tema proponiendo cómo debería de funcionar el programa para las personas de la tercera edad, y se llega a reconocer la importancia de la organización entre las personas que integran un gremio. Por lo tanto, el tema concluye que las propuestas las deben de dar las que integran el programa y discutirlo en grupo, pero sobre todo, darlo a conocer a las representantes.

Ante esto, con la llegada de doña Catalina, se enriquecen los comentarios, se plantean interrogantes, y otras tratan de dar la solución. Esta forma de comunicarse totalmente en lengua triqui enriquece los conocimientos referente a lo que sucede en otros contextos diferentes pero sobre los mismos temas.

Ahora, imaginemos que las personas que han migrado por alguna razón, regresen para curarse en el temazcal y que los acompañen sus hijos, quienes por vivir en la ciudad, son monolingües en español. La valoración de las prácticas culturales y la adquisición de una segunda lengua se estaría generando al estar en interacción con el temazcal.

### 1.5 Llama a tu comadre para que se cure

Ante problemas que enfrentan familiares que viven en otro punto de la comunidad, invitan a la persona afectada para que entre al temazcal. En este caso, la invitada fue golpeada y viene para que se recupere de los golpes. Le preparan su yerba y las otras invitadas mandan a comprar unos refrescos para ofrecérselo y le preguntan cómo fue y comentan sobre lo que las demás se enteraron del problema vivido. La lengua de comunicación es en nanj nín'in y se realiza de la siguiente manera:

**Invitada:** Man nayi', man du'hui', man le'

**Abuelita 1:** Man le', gane a, gihiaj yugui ni gatu' giri' doj ga'an an nanj an.

(Man si ni'hiaj da'aj ni ni hui nichí nin ga da' nin ga'anj gane yugun' dan)

**Patricia:** Numi koj nan ga da' nin garasun nan'

**Abuelita 2:** Ni daj 'hiaj doj ga'nanj un, un giran' yi'i niko rá'. Huin saj gi'hiaj si yana dan dadanj so' ni man si dugumin' da'nin un.

**Invitada:** Hue danj sani ñan si huin ruhuaj ginika ga'an ni si ga'huej ya' da'nin ñunj unda dadanj ya' hua.

**Abuelita 1:** Sani da'hui i' nin ga'min hue'ee' dukua si sun', huin saj nika ga'an a'ngo huij nej nuguan' dan un.

**Invitada:** Hue si hue man'an gani ruhua ginikaj ga'anj da ngaj sani nitaj si hua hue'ej dadin' ñan ga'hui' nin ñunj ni chí' huaj unda ga'min hue'e' ga ni.

**Doña Catalina:** Sani da'hui nin ga nukua niman' dadin' hue danj 'hia da achij nej da'nin nuni'in nunj huin si huin ga nin ga'man.

*Traducción al español*

**Invitada:** Buenas tardes abuelita, buenas tardes tía, buenas tardes, sobrina

**Abuelita 1:** Buenas tardes sobrina, siéntate, prepárate para que recibas un poco de vapor.

(Algunas la miran y se arriman un poco para que la señora tenga lugar para sentarse frente al temazcal)

**Patricia:** Aquí está tu yerba para que lo ocupes.

**Abuelita 2:** ¿Y cómo te sientes, no te lastimaste mucho? ¿Por qué te hizo la muchacha si lo único que haces es cuidar de su hijo?.

**Invitada:** Sí, pero ella se lo quería llevar y eso no está bien porque mi hijo no lo iba a permitir

**Abuelita 1:** Pero deberían de hablar bien en nuestra agencia, no sé por qué ella llevó esto a donde no se puede resolver bien.

**Invitada:** Si ella decidió ir hasta el municipio pero a ver qué va a pasar porque como vino a molestar a la casa, eso no está bien y como nos golpearon, ahora es difícil hablar de buena manera.

**Doña Catalina:** Pero debes de tener el alma fuerte porque estas cosas pasan cuando los hijos crecen y no sabe uno lo que sucede con ellos.

Con los comentarios que realizan las invitadas, la preocupación va más encaminada a hacer sentir bien a la invitada, preguntarle cómo fue, escuchar a la que vivió el problema, hacerle sentir que ella tiene la razón y de esa manera moralmente se sienta apoyada por las personas presentes en esos momentos en el temazcal. Cuando ella entra, le recomiendan que le eche más agua para recibir el vapor lo más caliente que su cuerpo aguante para recuperarse pronto.

**Foto 6: Curándose en el temazcal.**



Invitar para que se cure y que el triqui aporte para que la persona se sienta bien, porque es mediante las palabras que la hará recuperarse. El poder curativo de las palabras de apoyo harán que la persona sane, reflexione, y dé su punto de vista, que es muy importante para las demás, porque la intención también es enterarse de cómo sucedieron las cosas, escuchar a la persona, convivir, tomar un refresco, no para alegrarse sino para acompañarla en su dolor.

### **1.6 La abuelita tiene buena mano**

Cuando la abuelita Petra decide preparar el temazcal, lo hace pensando inicialmente en las que aceptaron la invitación que ella hizo a domicilio. La invitación se hace a través de una pregunta: gata' gu'huaj si gachri' ve'e<sup>24</sup>. Al recibir la respuesta positiva, hace la misma pregunta a otras de la familia y cuando va de regreso a su casa, pasa por donde vive la vecina más cercana para hacerle la invitación.

Al preguntarle cómo soluciona cuando llegan más personas de las que no se contemplaron en la lista de invitadas, comenta lo siguiente "... achrí ahuij chrun dadin' ñan ni'in ni gatse'e ni'na' nej dugui' ga da' nin gisij ga'an an gata daran' ñunj..."<sup>25</sup>. A pesar de

---

<sup>24</sup> ¿Vas a recibir el vapor si preparo el temazcal?

<sup>25</sup> Quemo otras dos leñas porque, como ven el humo, se vienen las vecinas y así alcanza para todas.

saber cuántas personas acudirán al temazcal, ella prevé la asistencia de otras para que entren a recibir el vapor.

**Foto 7: Acudiendo al temazcal al ver la señal de humo.**



Doña Petra comenta que hay personas que no son invitadas pero al ver el humo, ella da a entender que está preparando el temazcal, por lo tanto, algunas se acercan llevando un poco de yerba diciendo:

**Doña Martina:** Man nana', a' **achrijt** gu'huaj ru'huaj nanj nana, ahui gatse'e ni'hia nin ginin ga'na do' nana'.

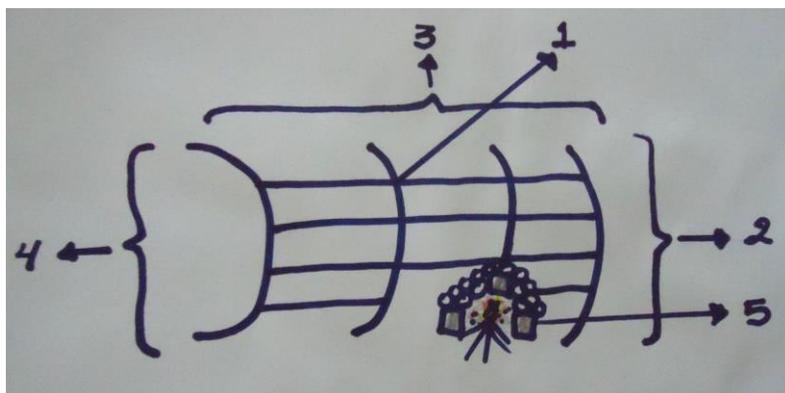
**Abuelita:** Aan, a' **uchru** si ga'na' gato' doj gato' a.

**Doña Martina:** Buenas tardes, abuelita. ¿Estás preparando el temazcal para recibir el vapor? Vi que salía humo y me vine.

**Abuelita:** Sí, ya lo estoy poniendo, (O estoy dando a luz) ven para que recibamos el vapor.

La palabra **gachri'** (voy a preparar) se utiliza cuando se piensa preparar el temazcal y la palabra **a' uchru** (estoy poniendo o dando a luz) se utiliza cuando ya se están quemando las leñas en el fogón que calentará las piedras del temazcal. La palabra a' guchru también se utiliza para dar a entender que alguien ha dado a luz, por ejemplo: a guchru da'nin asij gumanj (dio a luz hace unos días). Por lo tanto, al decir que está dando a luz, nos lleva a pensar en el temazcal como a una mujer. A través de las expresiones hacia el temazcal se expresa la cosmovisión triqui del temazcal, y esta forma de dirigirse es la esencia del

significado cultural del temazcal y se resume en dos grandes palabras **gachri' ni a' guchru'**.



Ahora, cuando las personas están interactuando con el vapor del temazcal, se dirigen de la siguiente manera: **1. Narun' yichra gu'huaj a** (tapemos la espalda del temazcal), **2. Duguachin achru' ngaj ne' siu**

**gu'huaj dan an** (pásame la jícara que está en su nalga del temazcal), **3. Naran ne' yi'ninj gu'huaj dan dadin hue hiuj dan ahui ga'an an** (tapa en su costado del temazcal porque ahí es donde sale el vapor), **4. Naran riñan gu'huaj dan dadin na'man hiej a** (tapa en su cara del temazcal porque se van a enfriar las piedras) **5. Niki nimanj si duno' ga'an an nanj an, da'hui dunahui ni gun' nanj le'** (pobre de su corazón si dejamos el vapor, hay que acabarlo para irnos) y cuando le echan bastante agua se viene muy fuerte el vapor, entonces Patricia grita: "... ay, ay, uta ga'naj nanj an, gachin a gakaj gi'hiaj san e yihue' man nanj an..." (ay, ay, se vino mucho, me quemé, esa que está en el fondo se pasó conmigo).

**Foto 8: El temazcal es considerada una mujer acostada.**



Estas formas de dirigirse nos permite llegar a la conclusión que al temazcal se le trata como a una mujer, una mujer acostada y a la altura de su vientre se prepara el fogón que

calentará las piedras. Por donde está su cara entramos y salimos como si el temazcal diera a luz a muchas hijas porque al estar dentro, se interactúa en su vientre echándole agua a las piedras adentro del temazcal en la oscuridad, y como dice doña Ale: "... ru'huin si a'nga ñunj dadin' ga'an an ni nagi'hiaj nakaj ñunj"<sup>26</sup> (c.n. D.P. 28/05/2012) ...", entonces, cada que se entra al vientre del temazcal es como si diera a luz a cada una de nosotras cuando entramos para recibir el vapor.

**Foto 9: El humo, lenguaje visual de la preparación del temazcal.**



La señal de humo es un lenguaje visual, porque como dice doña Petra, cuando las personas ven el humo, acuden al domicilio de ella llevando un poco de leña o yerba, a pesar de tener su propio temazcal. No solo es recibir el vapor, sino estar en colectivo, comentando, enterándose y pasando la voz como doña Alicia, que aprovecha para decir que quiere vender unos pollos o que le avisen si alguien quiere vender un poco de maíz para que ella prepare un pozole. Entonces, cuando la señora dice que pasen la voz, está utilizando el temazcal como un medio social de comunicación para que a través de las personas que llegan en esos momentos se lleven las palabras a sus hogares y cuando las inviten en otros temazcales, pregunten si alguien quiere comprar o vender algún producto. Significa entonces, que este espacio social va más allá de simplemente entrar al temazcal a recibir el vapor.

---

<sup>26</sup> Es como si nacióramos porque el vapor nos hace sentir nuevas.

Quizá sea esta la razón por la que las personas que acuden al temazcal de doña Petra, entre sus comentarios dicen: "... uta niia' ruhuaj ga'naj dadin' uta sa' ra'a ñun' gada' giman niko ga'an an ni huin ranj da'hua ge gui gada' nin ga'man man"<sup>27</sup> (c.n. D.P. 28/05//2012) otras dicen "nin' huin saj uta hue'e a'man man ni hua li nin si gu'huaj ñunj ni yachij i' doj sani nitaj si a'man niko man"<sup>28</sup> (c.n. D.P 28/05/2012), se hace esta comparación porque cuando la abuelita Petra prepara el temazcal, les permite a todas las invitadas recibir el vapor mientras comentan, ríen y opinan sobre temas que surgen del interés de cada una de ellas. Sobre todo, hay que destacar que mientras la abuelita tenga buena mano, las invitadas son más y los debates, comentarios, sugerencias y charlas se prolongan más.

Podemos mencionar también, como dicen los abuelos, que si se emplea el buen hablar, las personas son respetadas y reconocidas, por lo tanto, si doña Petra emplea el buen hablar con las invitadas que tiene, quizá sea otro factor que ocasione que las personas se reúnan, aparte del vapor.

### **1.7 Los temazcales son del pueblo, son parte de todo**

Cuando se prepara el temazcal se hace pensando en un número específico de personas pero así también se prepara pensando en otras personas que posiblemente acudan para recibir la medicina tradicional. Por lo tanto, cuando Doña Patricia dice: " Nej ñunj nitaj si atuj gurin ñunj dadin' ninanj si nanu'hue' ñunj nej dugui' ñunj"<sup>29</sup> (c.n. D.P. 18/05/2012), con esta expresión se puede entender que lo colectivo es algo necesario para entrar al temazcal, una sola persona no puede entrar debido a que es necesario turnarse. Mientras la que salió descansa, la otra entra y solo de esta forma se puede aguantar a recibir el vapor por horas.

---

<sup>27</sup> Me gusta venir porque la abuelita tiene buena mano para que haya mucho vapor, el mío ocupa mucha leña y tarda casi todo el día para calentarse.

<sup>28</sup> Quién sabe por qué calienta muy bien si está muy pequeño, el mío tiene más espacio pero no calienta rápido.

<sup>29</sup> Nosotras no entramos solas, siempre buscamos a las nuestras.

**Foto 10: Para entrar en el temazcal, se necesita de varias personas.**



Cuando doña Patricia dice que no entran solas sino que siempre es entre varias, lo comprobé al quedarme sola por media hora, no aguantaba a entrar seguido y todo era un silencio. Me acordé de lo que la abuelita Petra comentó: “Si ga’hue gatu gurin’ nej ñunj dadin’ ninanj da’ gua’ninj nej si ga’anj ran’ ñunj atuj ñunj ni si nitaj sa gatu ni nitaj si ‘hiaj yugui ñunj ya’ ga’man, si gunuko’ unda gurin’ gata”<sup>30</sup> (c.n. D.P. 18/05/2012), lo mismo sucede con la lengua, así como en el temazcal, tiene que ser de dos en adelante para poder comunicarse, interactuar, compartir e intercambiar ideas.

### **1.8 El habla del temazcal**

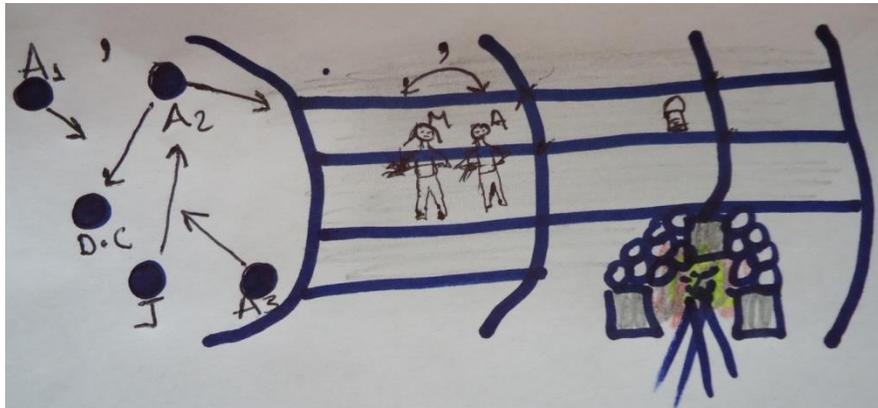
Participantes en el temazcal: Lisbeth de 8 años, Aketzali de 3 años, Abuelita 1 de 85 años, Abuelita 2 de 90 años, Abuelita 3 de 93 años, doña Ale de 68 años, Doña Catalina de 49 años, Patricia de 38 años. Suegra de Patricia de 75 años. Lisbeth prepara su lugar trayendo un petate para que cuando salga del temazcal pueda descansar. La ubicación, dos personas sentadas en la parte superior, una en la esquina del temazcal, otras dos, se sientan del lado inferior y dos dentro del temazcal. Las primeras que entran dicen que está muy bravo el temazcal, que así no se disfruta bien. Los que entran de dos en dos son los esposos, las hermanas y la mamá e hija.

---

<sup>30</sup> No se puede entrar sola, nosotras siempre entramos de tres o cuatro personas, si no hay con quién entrar, mejor no se prepara, no aguantaría uno a entrar sola.

Si nuguan' nej sa nikaa da atuj nin ruhua gu'huaj a

Gráfico 8. Diálogo entre esposos.



Fuente: elaboración propia.

**Antonio:** Sani si ga'nin niko' ga' man, ga'hui' dako' si uta 'naj nanj an.

**Margarita:** Doj a'nin, se si niko hui man, ga'hui' dako' si uta 'naj nanj an.

**Antonio:** Si ga'nin ga' man, se si gunukua ga'man.

**Margarita:** Sigiruhuj nin nun gane' yidanj uta ñan'an ruhua' nanj an. Dunikaj man'an nin ga'huij doj yichra rá, nan hui yichra ra.

**Antonio:** Sani si ga'nin ga' man, hue man nan nin gahui nanj an.

**Ne' riñan gu'huaj a, nej sa nakin ni**

**Abuelita 1:** Uta ga'man ni nin' si gunuko' dunahui' g aman

**Doña Catalina:** Gunuko' sigiruhuj nanj an.

**Abuelita 2:** Ga'ninj in' ga da' nin giri' i' ga'an an nanj an (nej nuguan' nan nin unda nej sa ngaj ruhua gu'huaj a hui)

**Abuelita 3:** (Ataj nin gunin Lisbeth) guij nin gachinj tñj netsi'i ñan ne guanej ne riki hiej ni gataj si a'hioj naru'hue a, dananj gataj rá: taj yugua'an ne dakuj u si riki re' tñj netsi'i nin a'hioj naru'hue en re', dananj gataj ra t'n', ginikaj aga'a ga'anj rá.

**Abuelita 2:** Gatú re' nanj guane' dadin' hua nin' uta hue man ga da'nin gatuj a'ngo da'aj nin nanan'.

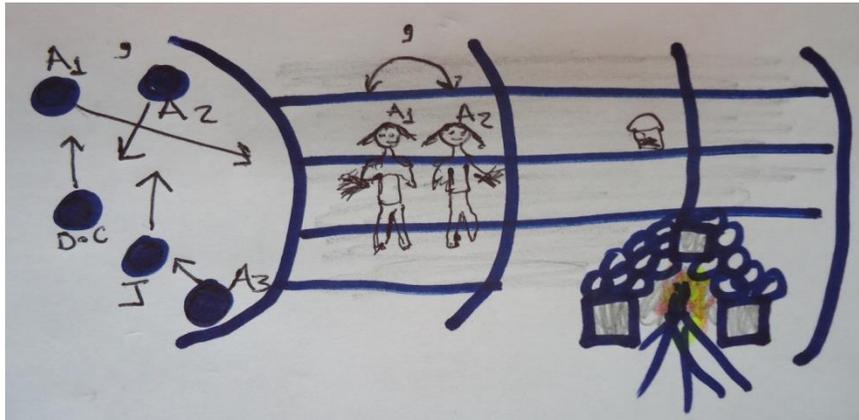
**Nej sa nikaa ne' ruhua gu'huaj a**

**Margarita:** Dane' hui sikoj un, ga'hui' ga da' nin si ga'i niko nanj an.

**Antonio:** Si ga'hui' yichra dadin' uta ñan'an nanj an.

**Nej sa yuguij ne' ruhua a**

**Gráfico 9. Diálogo entre abuelitas (hermanas).**



**Fuente:** Elaboración propia.

**Abuelita 2:** Si ga'nin ga' man, ut akaj nanj an.

**Abuelita 1:** Se si ga'nin ga' man, man yichra' guta' sani si hua nin uta aka' nin si ga'hui' man'an ga'man, man si duriaj' koj o dako' nanj an, gingaj nitin ga da' si gaka' nanj an.

**Nej sa ne ne' riñan gu'huaj a**

**Gráfico 10. Interacción lingüística enfrente del temazcal.**



**Fuente:** elaboración propia.

**Juliana:** Si gatu huej nayi dan ñunj ni gunukuaj nin na'man ruhua doj nanj an, hua nin' uta hua man nanj an.

**Abuelita 2:** Si gini'ñun un' duguchree' koj o si uta hua man nanj an.

**Patricia:** Da gahui nuhui ni gina nikin doj ne' ye' nuhui ni guchri' 'ngo carru li dan ni ruhua dan nun yi' Sebastian nin nikaj an yi' nagi'hiaj rahue'e, nin nakin nej yi' ska ga yi' niko' ne' ñan yium' nin gataj si hue ga'hue sani ganu'huij in da gachin nej guendu ddan riñan yuman'an nin hue da nga da nin ga'hue gataj si ga'hue nin a si daj gataj gui yuman' an nin yi' Sebastian taj gunin si sani gata si gachij na'anj a' gui yuman' an ve'e, uta gina'an ruhua an ni gatunj un ruhua si carruun ni ga'anj un'.

**Abuelita 1:** Nika ananj an huin an.

**Patricia:** An'an, yuguej en huina n, 'ngo sa ne' yuman 'tanj anj an huin an.

**Abuelita 1:** Sani huin saj 'nanj si nitaj si ne yium' nan ga'un.

**Patricia:** Hue man si a'nin in 'na' an sani nin' nunj huin si huin ruhua an si dadanj ga'huej hue' e nin hue dadanj taj nej yi' dan man nin dakan da gachin ya'hua.

**Doña catalina:** Sani si ga'huej ya'a' unda manj si ga'nin riñan nej dukua suun huin si anin ruhua an da' gi'ñanj an dadanj ga'un.

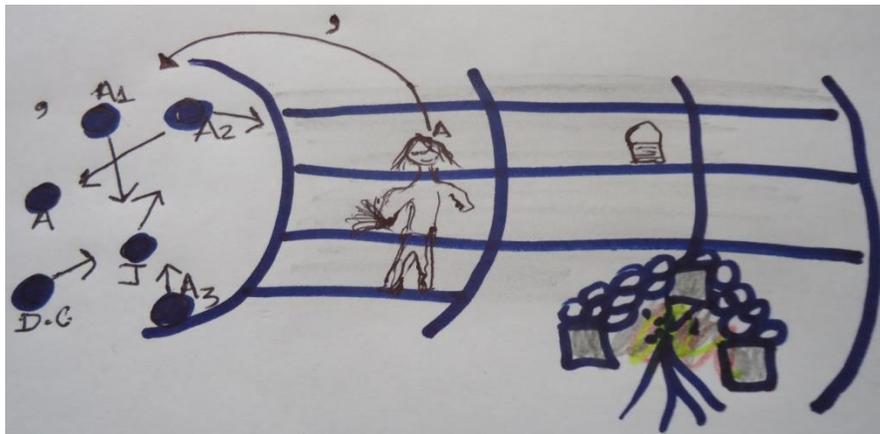
**Abuelita 3:** Da'huin ni nana'hui' in daj gatanj an dananj gi'io' unda si nuhui', nana'hui' da' gato' se si da a'nin chre ga'no' din se si garayina ya'nin unda daj ga'man.

**Patricia:** Ananj nin hue danj gataj ya'a' si dananj anin ruhuaj sani daj gataj an nin giniko' so' gi'hiaj sun ga'na' si sani a'ngo nikaj ñunj 'na' ra' nan.

**Abuelita 2:** Ru'hua j si man si ne' unda ga'na' ganin' ñun' sun si suniñan dan nej yi' dukua suun ya' redo'.

**Ne' ruhua a: (ñan 'ngo naya gatuj ni hue asij hiuj dan achi na'anj an)**

**Gráfico 11. Interacción lingüística en el temazcal.**



**Fuente:** elaboración propia.

**Abuelita 2:** Ahuin si ga'na' taj ga' un'.

**Ne' ye'e: (dunikaj nin nuguan'an)**

**Patricia:** Yi' Sebastian nin nitaj si neen yiu' ga' sani nin huin saj tanj dadanj nin hue si sa aka dan ga'ninj in nej chrun ñan man nej ña'anj li dan tanj a ni a' ngo nikanj an yi' gi'hiaj sun na' ya' nanj an.

**Abuelita 2:** Nuhui' si anin ruhua yi' dan ra' din' dadin' nej ñan'an li manj hue damanj hua nigan an nuhua.

**Patricia:** Guij doj ga yuguan'an nitaj si hue niko man ga'man, gui ga an ga da' nin ga'niin nee dadin' si ga'anj gurin' nin nitaj si nari' niko man tin'.

**Doña Catalina:** Koj nanj ga da' nikaj ga'anj, sani da'huí' ni gunukua ra tñn' dadin' si nitaj ni gi'hiaj y'hij so' hua.

(Risna'anj nin unda nej koj nitaj si a'min nin unda yi' ne yuman' tanj anj ni da gisij gachin 'ngo diu nin nada'a ñunj nin, hiaj ni ay'i san un ruhua gu'huaj a)

**Abuelita 2:** Niki niman yi' dan hue si anin ruhuaan si hue'e gi'ñanj sani nuni'in si se dadanj da'huí' ga'min.

**Patricia:** Nun gunin ñunj huin a'ngo si taj nin sani uta gina'an ruhuaan ni ga'anj an ya' hua.

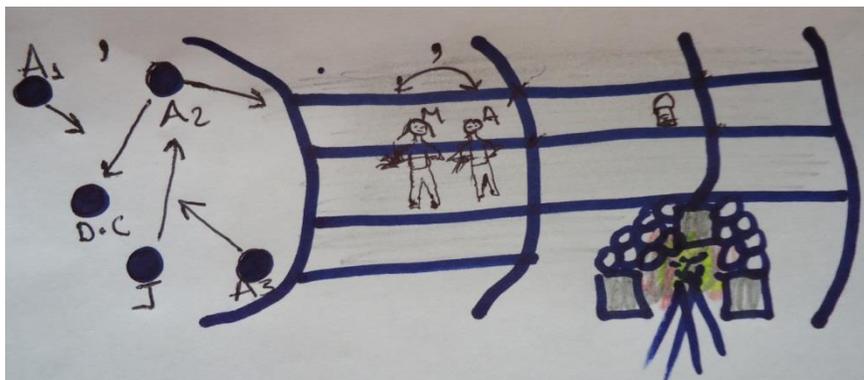
**Abuelita 3:** Hue hiaj nin da hui ruhuaan nanikaj an ni gani ruhua nunj huin si gatanj an hiaj hua.

**Abuelita 2:** Sani huin sa huin ruhua ga'anj daj gi'hiaj an ni nitaj si neen yiun' nan ga'ri'.

*Traducción al español*

**Diálogo entre los esposos dentro del temazcal:**

**Gráfico 12. Diálogo entre esposos.**



**Fuente:** elaboración propia.

**Antonio:** Pero ya no le echas mucho porque hay mucho vapor, está muy caliente.

**Margarita:** Estoy echando un poco, no es mucho, pégate en tu pie si viene mucho.

**Antonio:** No ya no le echas porque no voy a aguantar.

**Margarita:** De seguro no te bañaste por eso, voltéate, te voy a pegar en tu espalda, ¿Ésta es tu espalda?

**Antonio:** Si pero ya no le echas, con esto y ya voy a salir.

**Enfrente del temazcal invitadas:**

**Abuelita 1:** Sí, se calentó mucho, ahora, a ver si aguantamos a terminarlo.

**Doña Catalina:** Creo que si aguantamos

**Abuelita 2:** Échenle para que reciban bien el vapor (el mensaje va para los de adentro)

**Abuelita 3:** (le dice a Lisbeth) Ve a pedir 8 refrescos a mi comadre que vive en donde está la piedra grande, le dices que mañana le pago, le vas a decir: mi abuelita que vive en la loma, dice que me dé ocho refrescos y mañana le paga, así le vas a decir, llévate unas botellas.

**Abuelita 2:** Entre usted comadre porque todavía está muy bravo el temazcal para que después entren las demás. (Entran las que aguantan más para recibir el vapor caliente)

**Abuelita 1:** No, mejor que entren las dos hermanas, ellas aguantan más.

**Esposos adentro:**

**Margarita:** ¿Dónde es tu estómago?, pégate más para que te sientas mejor

**Antonio:** no pegues en mi espalda, está muy caliente.

**Hermanas adentro:**

**Abuelita 1:** Ya no le echas, ya no porque me estoy quemando

**Abuelita 2:** Ya no le voy a echar, te voy a pegar en tu espalda, pero si sientes que te quemas, ya no te pegues, solo desliza la yerba en tus pies, acuéstate de lado para que no te quemes.

### Enfrente del temazcal

**Juliana:** Si entran las abuelitas otra vez, van a lograr calmar al temazcal, sigue muy bravo todavía

**Abuelita 3:** No olviden mojar su yerba si se calienta mucho.

**Patricia:** Cuando salí de la iglesia, me quedé un rato parada afuera, de repente llega un carrito y llega don Sebastián, llevaba al señor que arregla puertas, llamó a los encargados de la iglesia y al agente, entonces, les dijo que quería ponerle vidrio a las cajas de los santitos que tenemos dentro de la iglesia, y el agente le dice que hasta que pase el tema al pueblo entonces le dirán si se podrá o no, si es que el pueblo acepta, y el señor Sebastián les dice: pero yo no les dije que le dijeran al pueblo, se enojó, muy molesto se subió en su carro y se fue.

**Abuelita 2:** ¿Es el esposo de Ana?

**Patricia:** No, es su hermano, uno que vive en la ciudad.

**Abuelita 1:** Pero, ¿por qué viene si ya no vive aquí?

**Patricia:** Sí y venía ordenando y como pensaba que eso iba a funcionar, así estaban comentando los señores que estaban sentados en la lomita cuando pasé.

**Doña Catalina:** Pero no se puede venir ordenando a las autoridades, cómo pensó hacer eso.

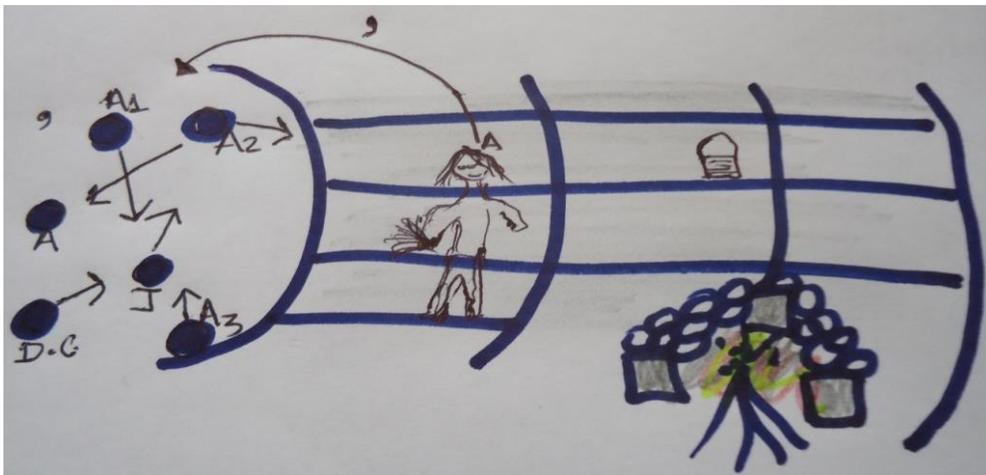
**Abuelita 3:** Debería de buscar la manera de decir las cosas, así debemos de hacer con nuestra iglesia debería de decir, no que viene mandando.

**Patricia:** Sí, debería de decir, así pienso pero a ver qué dicen los demás para que hablemos a alguien que venga a trabajar, pero él lo traía de una vez.

**Abuelita 2:** Parece que nosotros estamos a su mando, si para eso tenemos a nuestras autoridades

**Adentro:** (Como es una abuelita la que entró, desde ahí pregunta)

**Gráfico13. Diálogo entre una persona que está adentro del temazcal con las que están sentadas enfrente del temazcal.**



**Fuente:** elaboración propia

**Abuelita 2:** ¿Quién vino, dicen?

**Afuera** (le contestan)

**Patricia:** El señor Sebastián que ya no vive aquí pero quién sabe por qué venía diciendo que quería ponerle vidrio a las cajas de los santitos y ya traía al señor que arregla puertas.

**Abuelita 2:** ¿Qué no piensa ese señor? Cómo va a decir eso si nuestros santitos han estado así siempre.

**Patricia:** Ve con tu abuelita, ya no está muy bravo el temazcal, ve con ella para que le eche agua porque, si vas tu sola, no vas a encontrar la forma correcta. Aquí está mi yerba para que te lo lloves, pero debes de aguantar hija, no quiero que te haga daño.

(Se habla sobre las yerbas, se suspende el tema sobre el señor que vive en la ciudad y después de un rato lo retoman, ahora inicia la que está dentro del temazcal.)

**Abuelita 2:** Pobre señor, pensó que hacía un bien para el pueblo, pero no sabe que las cosas nos se hacen de esa manera.

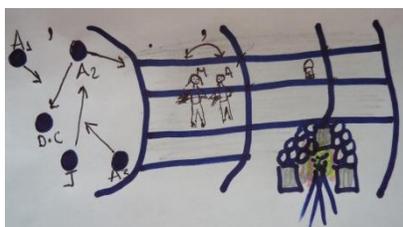
**Patricia:** Sí, ya no escuché qué más dijeron, solo vi que se fue muy enojado, ¿Cómo se le ocurre hacer eso?

**Abuelita 3:** Ahora, cuando quiera regresar, va a pensarlo antes de decir algo.

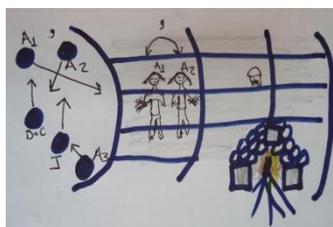
**Abuelita 2:** Pero ¿Por qué quería hacer eso si ni vive en el pueblo?

*Traducción mía*

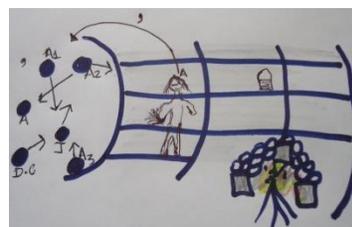
**Gráfico 14. Dos personas**



**Gráfico 15. Dos personas**



**Gráfico 16. Una persona**



**Fuente:** elaboración propia con base a las observaciones en el temazcal.

Observando los gráficos, podemos decir que cuando hay dos personas adentro del temazcal, como por ejemplo en el gráfico 14 y 15, en donde en el 14 está la pareja de esposos y en el 15 están las hermanas, desde afuera se les da un mensaje para que le echen más agua o que no se les olvide mojar su manojito de yerbas. Sin embargo, cuando es una sola persona quien está adentro como vemos en el gráfico 16, ella pregunta, no se sabe a quién pregunta, es decir, no menciona el nombre de alguien en específico. Al escuchar que las demás están platicando enfrente del temazcal, la abuelita A3, que está dentro del temazcal, pregunta y lo que hacen las de afuera es contestar sin ver a la abuelita porque todo está tapado. Esta forma de comunicarse es propia del temazcal debido a que las personas no necesitan ver sus rostros o mirar a la persona para entablar una comunicación. En este caso, las personas están sentadas una al lado de la otra, otras

dan la espalda a las que están en la parte superior y la abuelita que se sienta en la esquina del temazcal mira hacia la comunidad pero siguen comentando sobre los temas de interés.

**Foto 11: La plática debate en el temazcal.**



Entonces, cuando se da la **plática debate**, no importa mucho si las personas están de espaldas mirando hacia lo lejano porque contestan, las que están de frente son las que se sientan del lado oeste, y ellas a su vez contestan a las que están de espaldas. Cuando la persona que entró al temazcal es mayor, opina desde adentro o incluso lanza algún tema de interés desde adentro y contestan las de afuera. Las de afuera hablan una y otra, dan sus opiniones, sugieren cómo debió de haber actuado el señor, cuál debió haber sido la forma correcta.

El tema de los de adentro, si bien opinan referente a algún tema, lo hacen con los de afuera porque en el interior no se toca algún tema que no sea sobre el vapor, si se le echa más o menos, qué hay que hacer para que no queme mucho, lo comentan entre las dos personas. Y se da una opinión cuando se trata de aportar al tema que se discute afuera.

## 1.9 Adquisición de la práctica del temazcal

Cuando nos invitan a recibir el vapor en el temazcal, los hijos nos acompañan. En este caso, Ketzal observa cómo entran y salen las señoras del temazcal y empieza a hacer preguntas como: *huin saj atuj huej naya ra'aj mami* (¿Por qué entran las dos abuelitas mami?) Las demás personas le contestan que una es la que echa agua y la otra recibe el vapor. Después de un rato, dice que va a entrar al temazcal y se tapa con una cobija, pide un manojo de yerba y empieza a pegarse y nos dice: "...atu gu'huaj a..." (Estoy en el temazcal) todas se ríen y le dicen:

**Abuelita 1:** Gatu gu'huaj a tin'

**Abuelita 2:** Guta' yichrat nanj tin'

**Abuelita 3:** A' guahui nanj

**Ketzal:** A' an dadin uta ña'an nanj an...

(Nej yugun' achij i ni a'min nin daj ru' si gatuj le'ej dan gu'huaj a ni hue a'min daj ru' a'min nej sa achij i)

**Abuelita 2:** Gatu gu'huaj a tin', doj ga'ninj ni' nanj an.

**Ketzal:** Gatu gu'huaj a mamá'

**Abuelita 3:** Guij i rá, hua hua gata a rá sigiruhua ni ya ne'ej doj nanj an.

*Traducción al español*

**Abuelita 1:** Deberías de entrar en el temazcal

**Abuelita 2:** Pégate en tu espalda, en tus pies

**Abuelita 3:** ¿Ya vas a salir?

**Ketzal:** Sí, porque está muy caliente

(Las personas le hablaban como si estuviera dentro del temascal, por lo tanto, ella también les contesta como había escuchado de las personas mayores).

**Abuelita 2:** Entra en el temascal, tu mamá le va a echar poco

**Ketzal:** Quiero entrar mamá

**Abuelita 3:** Vayan, reciban bien el vapor, les va a hacer bien, va a comer más.

Ketzal se anima a entrar y como estaba oscuro, nos quedamos sentadas. Le eché un poco y cuando le empecé a pegar suave con la yerba me dice: *dananj 'iaj nin ga mamá'* (¿así hacen, mamá?). Podría decirse que Ketzal entró para saber qué es lo que se hace cuando dos personas entran, porque ella preguntó por qué entran dos personas y qué era lo que hacían. Después de haber entrado, Ketzal no quería ir otra vez al temazcal sino que decide seguir jugando a entrar al temazcal con las cobijas.

**Foto 12: Los hijos acompañan a las madres en el temazcal.**



Las señoras, al verla respetan su juego y le siguen hablando como si ella estuviera dentro del temazcal y no en su juego.

**Abuelita 3:** Naran tin', naran dadin ahui ga'an an.

**Patricia:** Ga'ninj doj a, guta' dako' si uta 'naj nanj an nej si gingaj nitin so' nanj an.

*Traducción al español*

**Abuelita 3:** Tapa chiquita, porque se sale el vapor.

**Patricia:** Échale más nena, no se escucha, pégate en los pies si se viene mucho, acuéstate de lado si está muy caliente.

**Ketzal:** Ufff está muy caliente mamá, abre, abre porque ya voy a salir, (sale, se acuesta y dice uffff, me cansé). Imita los ruidos, los gestos de sus abuelitas, se tapa y se acuesta como ellas hacen. Ketzal menciona casi las mismas palabras que las mayores. Lo importante es que ellas le hablan como si de verdad estuviera dentro del temazcal, y cuando ya descansa un poco le dicen que entre al temazcal para que reciba el vaporcito. Ketzal les contesta que ya entró pero que estaba muy caliente. Después que le dicen esto, continúan con sus temas, mientras Ketzal vuelve a entrar al temazcal en su juego, para comunicarse, lo hace totalmente en lengua triqui.

Este es el primer momento en el espacio donde está el temazcal, es decir, el juego del temazcal primero lo realiza enfrente del temazcal. El segundo momento es cuando

llegamos adentro de la casa, ella ve las cobijas de la cama y me dice: "... duku si atu' gu'huaj mamá'..." (Mami, vamos a jugar al temazcal), empieza saludando en lengua triqui:

**Ketzal:** Ma le'e, gato' gu'huaj a le'

**Mamá:** Ma le', ga'hue le' gatu sinin so' ni hueda nin gatu nanj le'

**Ketzal:** Na'nin hiaj le' a' gisij gahui le'

**Mamá:** Ga'hue le' gahui nararhuat doj nanj le'

**Ketzal:** Uta hua ne man nanj le'

**Mamá:** Nanaj guta' dako' sisi akat nanj le'

**Ketzal:** Hue danj le'

Traducción al español

**Ketzal:** Hermana, buenas tardes, entremos al temazcal hermana.

**Mamá:** Hermana, buenas tardes, sí hermana entremos, tú primero y después entro hermana.

**Ketzal:** Sí, abre ya, hermana, abre porque ya voy a salir.

**Mamá:** Sí, hermana, descansa un poco hermana.

**Ketzal:** Está muy bravo hermana.

**Mamá:** Si se viene mucho el vapor, pégate despacio en tu pie si te quemas, hermana.

**Ketzal:** Está bien, hermana.

Después de haber escuchado cómo hablaban las personas mayores, lo que decían al estar dentro del temazcal, o cuando pedían que alguien levantara la cobija para salir, la nenita lo menciona en su juego, la misma forma de hablar cuando estamos en el temazcal. Esto implica que los niños sean participes de estas actividades culturales y si se les involucra de esta forma desde pequeños, "llegarán a ser hijos del temazcal"<sup>31</sup> como nos dice doña Alejandra "Da'nin Arturo aya'a' hui da'nin gu'huaj a dadin' uta nanu'huej gu'huaj a, atu yit'ij chre asij gal í dadin' ñan uta ga'nanj nin yidanj gay'i'ij gatu gu'huaj a"<sup>32</sup>. A diferencia del hijo de doña Alejandra quien entraba por estar enfermo, Ketzal entra al temazcal motivada por la actitud de aceptación que muestran las personas mayores a su juego. De esta manera poco a poco empezará a entrar más seguido y así ser hija del temazcal.

---

<sup>31</sup> Cuando las personas nos dicen que son hijos del temazcal, podemos entender la relación que existe con la palabra "a' uchru" que significa dar a luz o los momentos del parto, debido a que si las personas entran desde pequeños (algunos meses de nacidos) se les considera como hijos del temazcal porque crecen recibiendo el vapor acompañados del baño ritual para crecer sanos y fuertes como nos comenta doña Petra y doña Alejandra.

<sup>32</sup> Mi hijo Arturo, ése sí es hijo del temazcal porque él sí busca mucho el temazcal, entra muy seguido porque desde chiquito se enfermaba y por eso empezó a entrar.

Entonces, Ketzal, al jugar, aprende a usar las palabras del temazcal en otro espacio, pero lo importante es que comprenda cómo se usa la lengua cuando se entra al temazcal. Después de un rato, ella me dice: “ya no quiero jugar mamá”, ella sabe que durante el juego no se habla el español sino que en lengua triqui, es decir le da un sentido muy real a su juego.

### **1.10 El español en el temazcal**

Otro de los casos que se presentan cuando los hijos acompañan a las madres o a las abuelitas como es el caso de Víctor, un niño monolingüe en español que llega con su abuelita doña Juliana, y empieza a interactuar con Lili quien es bilingüe (triqui y español). La lengua de comunicación entre los dos niños es en español. Sin embargo, como todas las señoras que estaban enfrente del temazcal se comunicaban en triqui, los niños se alejaron del temazcal y empezaron a jugar y a comunicarse en español comentando.

#### **Comunicación en español entre los dos niños**

**Víctor:** ¿Jugamos?

**Lili:** Sí, pero a qué vamos a jugar... ya sé, ¿Jugamos a que hacemos tortillas?

**Víctor:** Sí, pero no hay comal.

**Lili:** Este va a ser (agarra una piedra media redonda que estaba cerca de ellos, se rie por el tamaño de la piedra y lo pone en medio de los dos, cortan hojas que hay alrededor y empiezan a hacer las tortillas).

**Víctor:** Mira, a mí me salen redondas (le enseña su tortilla a Lili).

**Lili:** Éste está más redondo (lo muestra), hay que hacer muchos.

**Víctor:** No me salió bien esta tortilla.

**Lili:** Debes hacer otro para que ahorita los aventemos a ver quién agarra más...

**Víctor:** Pero tú me vas a ganar.

#### **Las señoras les dan mensajes desde sus lugares hablando en la lengua triqui**

**Doña Juliana:** Gudaduu' dadin' nun ginij in' hua

**Patricia:** nun gunin hue sa gataj re' man, uta duku hue nanj an'.

**Doña Juliana:** Lili, ni'hiaj nun gininj ne'ej dan an

*Traducción al español*

**Doña Juliana:** Tengan cuidado, no se vayan a caer.

**Patricia:** No la escucharon porque están muy entretenidos.

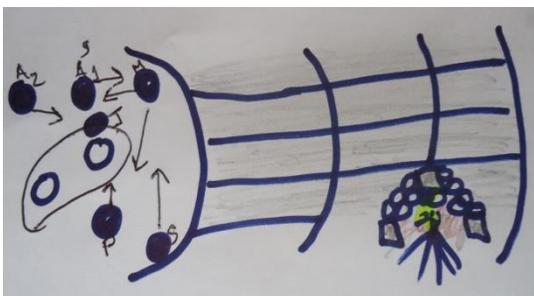
**Doña Juliana:** Lili, fíjate que el niño no se vaya a caer.

## Comunicación en español entre los dos niños

**Lili:** (Al escuchar el mensaje en triqui, Lili le dice a Víctor en español) arrímate, no te vayas a caer.

**Víctor:** No, mira no me caigo.

**Gráfico 17: Los niños entre las señoras.**



**Gráfico 18: Los niños se alejan del grupo.**



**Fuente:** elaboración propia.

Como podemos observar, al llegar con sus mamás, los niños (en círculo) estaban entre las señoras (gráfico 6) quienes empezaron a comentar entre ellas. Por lo tanto, los niños empezaron a comunicarse en español, pero las personas al dirigirse a ellos, lo hacían utilizando la lengua triqui y no en español. Después de un rato, los niños se alejan (en círculo, gráfico 7) de las señoras que estaban enfrente del temazcal y se ubican a unos dos metros de distancia y la lengua de comunicación entre ellos es el español.

Ante esto, podemos decir que el uso de la lengua triqui enfrente del temazcal entre las señoras no permitió que el español fuera lengua de comunicación o que se diera un ambiente bilingüe en frente del temazcal, debido a que cuando los niños les hablaban a sus mamás, ellas les contestaban en la lengua triqui y como Lili que es bilingüe, Víctor pudo comunicarse con ella pero para esto, se alejaron para hacer uso del español durante su juego.

En este sentido, el predominio de la lengua triqui en los hablantes no permitió que el español fuera lengua de comunicación en el temazcal, por la fuerza del uso de la lengua indígena, sin que lo mencionaran, alejaron el uso del español del temazcal. Entonces, podemos decir que la decisión de los hablantes de hacer uso únicamente del triqui en frente del temazcal favorece a que la lengua siga viva en una práctica cultural propia.

Ahora, referente a la actitud que asumió la abuelita de Víctor (monolingüe en español) al hablarle únicamente en lengua triqui, es una forma de ir propiciando que Víctor adquiriera su segunda lengua en una de las prácticas comunitarias de la comunidad. Con esto, no solamente se adquirirá la lengua sino la valoración de la práctica ritual.

### **1.11 Resumen**

En este primer apartado sobre el temazcal, la práctica ritual de purificación es lo que motiva a las personas para que se reúnan y con la interacción lingüística, surge la plática debate en lengua triqui. Así también, a través de las formas de dirigirse al temazcal, pudimos entender la esencia del significado cultural del temazcal triqui, el cual se resume en dos grandes palabras: **gachri' ni guchru'**. Ahora, en cuanto a la lengua triqui, la fuerza del uso de la lengua indígena no permite que el español sea lengua de comunicación en este espacio.

El temazcal es un espacio más comunitario debido a la participación de personas que no solamente son de la familia, sino participan quienes colindan con los terrenos de las personas que preparan el temazcal. También es un espacio de aprendizaje para las niñas y los niños que acompañan a sus madres al temazcal debido que a través de su participación real, interactuando y conviviendo con las personas mayores, escuchando y observando, reproducen los conocimientos adquiridos en sus juegos.

## **2. El buen hablar en la vida comunitaria**

### **2.1 Cuando los abuelos hablan**

Hablar de cultura es hablar de nuestros abuelos<sup>33</sup>, es hablar de la sabiduría que han construido con sus experiencias comunitarias. Ellos son el conocimiento acumulado, son la orientación y la fuente de consulta sobre un buen desenvolvimiento comunitario, los abuelos son los hombres y mujeres "...más valiosos y respetados de las comunidades, son los poseedores de la memoria oral, de los saberes tradicionales..." son conocimiento y cultura (Martínez 2003:10 citado en Maldonado 2003: 151).

---

<sup>33</sup> Se utilizará el término abuelos para referirse tanto a los abuelitos como a las abuelitas de la tercera edad.

**Foto 13: Vivir con los abuelos. Aketzali y su abuelita Alejandra.**



Vivir con los abuelos es aprender a ser buenos ciudadanos para desenvolverse en las múltiples actividades comunales que se requiere al ser parte de la comunidad, es mantener la vitalidad de la lengua porque los abuelos son los que “...mantienen tanto los modelos culturales, las estructuras discursivas como las estructuras lingüísticas” (Hernández 2009:125).

Estas estructuras discursivas y culturales se ponen en práctica al desempeñar un rol comunitario o familiar, porque son los momentos en donde “...no solo involucra conocer el código lingüístico, sino también saber qué decirle a quién y cómo decirlo apropiadamente en alguna situación” (Vich y Zavala 2004:53).

Con referencia a lo anterior, saber qué decir y decirlo apropiadamente es muy importante en la vida comunitaria debido a que no hay una sola forma de dirigirse a nuestros semejantes, no hay una sola forma de hablar en las prácticas comunitarias, sino que existe una gran diversidad, de acuerdo a nuestras acciones comunitarias, por lo que es necesario tomar en cuenta lo que dice don Macario, al estar al lado del fogón: cuando nos nombren en los cargos de la agencia municipal, “...da’hui’ ga’hui’nej nuguan’ hua hue’e

ga da' nin si gina'an ruhua nej dugui' ni hue'e chre ga'min nga nej dugui'..."<sup>34</sup> (c.o. D.M 12/05/2012).

Entonces, las buenas palabras, don Macario nos dice que deben ser: "achij achij ga'min', si ga'min' guendu nahia"<sup>35</sup>. Por lo tanto, deben ser parte de nuestro lenguaje y debe reflejarse en nuestro desenvolvimiento como sujetos triquis y más cuando uno representa a la comunidad como dice don Macario, tomando en cuenta y valorando que "...el lenguaje del adulto es un conjunto de recursos de comportamiento socialmente contextualizados, un 'potencial de significado' ligado a situaciones de uso" (Halliday 1994:49).

Sobre la base de las consideraciones anteriores y de acuerdo a las palabras de los abuelos, el buen hablar debe estar presente en las actividades colectivas y roles comunitarios, por lo tanto, algunas de las prácticas comunitarias en donde se debe recurrir al buen hablar y al uso de las palabras con elegancia, son las siguientes:

### 2.1.1 En la mayordomía<sup>36</sup>

Don Macario y doña Alejandra nos dicen que al dar las palabras de aceptación para ser mayordomos (hombre y mujer), la pareja debe elegir a un *mahiu*<sup>37</sup> para que sea quien busque a los demás integrantes que formarán parte de la mayordomía. Para asegurar el apoyo de otras personas, los acuerdos se realizarán mediante la palabra, por lo que

Mahiu nin hue'e chre da'huin ga'miin, si giri'na'anj an, da'huin hue'e ga'anj nuguan' ga'miin, ni'ñanj chre ga'miin ni da'huin gini'iin daj ga'miin ga da' ninj garashina nej dugui' rugu'ñunj nin ruku nej dun ni hue danj nanj hua nika mahiu nin da'huin hue'e ga'miini gada' nin garashina si yana dan rugu'ñu yin'ñan an. Yi' mahiu huiñ nej dugui' ni'ñanj ga'min' si ruhua' gahui hue'e gi'ñanj an dadin' hueen huiñ sa nikaj ñun'anj daj ga gi'ñanj an ni huee huiñ 'ninj ra'a nej netsi'i ga ne ahí'i. (c.n. A.P. 19/10/2011)

El *mahiu* deberá tener la cualidad de hablar bien, con facilidad, saber expresarse amablemente y convencer a la persona para que apoye en la fiesta, la esposa del

---

<sup>34</sup> Debemos dar buenas palabras para que las personas no se molesten, se debe de hablar con mucho respeto, debemos de hablar bien.

<sup>35</sup> Hablar con mucha seriedad, no bromear con las personas.

<sup>36</sup> Es una actividad colectiva de corte religioso católico. Para que se lleven a cabo las actividades correspondientes, como algunos ritos dentro del grupo que se conforma de entre 20 a 30 colaboradores, se usa predominantemente la lengua triqui.

<sup>37</sup> Se le denomina *mahiu* a la pareja (hombre y mujer) que apoya a los mayordomos a buscar integrantes (20 o 30) realizando visitas domiciliarias para conformar la mayordomía. Desempeñan un rol determinante dentro de la mayordomía, con la finalidad que las actividades se realicen adecuadamente respetando la forma en que los abuelos lo celebran.

*mahiu* tiene que emplear buenas palabras para pedirle a las esposas de los nuevos integrantes para que ayuden en la cocina, el *mahiu* es el más importante de los integrantes porque es a quien se consulta si se realiza algún cambio de actividad, es el que se encarga de repartir los refrescos y las cervezas. (c.n. A.P. 19/10/2011)

El mayordomo debe manejar buenas palabras con el *mahiu* para que se mantenga el acuerdo de apoyo que realizaron mediante las buenas palabras, entonces, don Macario nos dice que:

Si nitaj si ni'ñanj a'min dun ga mahiu ru'huaj nej si nitaj si ataj sinin nej si gunin mahiu da ni' achin Nadina si daj g anej sun dun nin ga'hue ni gina'an ruhua si ni si danj huaj ru'huaj nin da'hui' ga'anj nachra ñun' nej nuguan' ni'janj an dukua si ga da' nin garashina ñun si rugu'ñunj si ruku dun. (c.n. D.M. 19/10/2011)

Si el mayordomo no se dirige de manera respetuosa con el *mahiu*, o si no consulta con él antes de realizar alguna actividad, él puede molestarse y si eso sucede, se retira y hay que ir a tejer nuevamente las buenas palabras a su domicilio para que siga al frente de las actividades de la mayordomía. (c.n. D.M. 19/10/2011)

Esto significa, entonces, que las palabras son muy importantes para contar con un *mahiu* y que ese *mahiu*, a su vez, pueda conseguir a otros integrantes. Hablar de palabras suena algo muy sencillo pero para la cultura triqui es fundamental recurrir a las palabras de respeto y de convencimiento para realizar actividades que implican la interacción con personas que integran un grupo, para convivir y realizar los rituales correspondientes.

Por esta razón, estando al frente del temazcal, doña Patricia comentó lo que los nuevos mayordomos deben hacer para que la festividad comunitaria se realice bien

Si nuni'in nej dun nakaa daj naginun gi'ñanj an ni da'hui nin nanu'hue' nin 'ngo mahiu nikaj hue'e nuguan'an ni hue'e ginikaj ñu'unj un daj gi'hiaj sun dun gada'nin ga'hui' hue'e gi'ñanj dun nan dadin si nitaj nin uta ako gaj. (c.n. D.P. 18/10/2011)

Si los nuevos mayordomos no conocen cómo se realizan las actividades, deben de buscar a un *mahiu* que tenga conocimiento y buenas palabras para que se realice bien la actividad. (c.n. D.P. 18/10/2011)

Con la expresión que hace doña Patricia “hue'e ginikaj ñu'unj un” (que se lleve a cabo adecuadamente) nos da a entender que el buen hablar debe estar presente en el *mahiu* para que las actividades se realicen bien, y en caso de que los nuevos mayordomos no tengan conocimiento sobre cómo se lleva a cabo la actividad comunitaria, doña Patricia opina que la alternativa es buscar a quien conozca para que oriente a los mayordomos.

Esta opinión se debe a que la pareja que había recibido el cargo de la mayordomía (Santo patrón), después de vivir en la ciudad regresan al pueblo y quizá sea la razón para que las

personas piensen que por no vivir en la comunidad, las actividades no se realizarán adecuadamente, sin embargo, esto no limita que estén al frente pero deben de buscar a otra persona que los apoye y que los guíe para la festividad comunitaria.

### 2.1.2 En el Carnaval

El carnaval es un evento que expresa el arte triqui y se refleja en la danza, en la música y en la vestimenta. La denominación al recibir el cargo para el festejo del Carnaval es “capitán”. Para que se realice el Carnaval en donde participan niños, niñas, jóvenes y adultos de la comunidad, el capitán, a diferencia de los mayordomos, debe buscar a sus seguidores, para esto tiene que ir de casa en casa llevando el aguardiente y un cartón de cerveza para tejer bien las palabras con la persona que desea que le apoye.

En este caso, don Macario nos dice que al buscar a los seguidores para el carnaval, lo que se debe de tomar en cuenta en la persona:

Daran' nej dugui' naniko' ruku si nik'in' ne' ñaan huiin sisi da'hui ga niia'ruhua niman nej si dadin' sinitaj si niia'ruhua nej sa ganik'in ne' 'ñaan ni si ga nika ruhua nej dugui'dan yidanj da nanu'hue' nej sa giniko' ruku' nin da'hui' gini'in si ra'anj nej si ga da' nin ga ran si nuguan' si ga gi'ñanj gudukuu ni si ga'min duku chre ga dugui' ga da' nin ga hue'e gi'ñanj an. (c.o D.M. 18/10/2012)

Las personas deben tener el alma alegre, les debe de gustar el carnaval porque si no les agrada, no van a apoyar con gusto, por eso el capitán debe saber a quiénes acercarse, hablarles bien, que las palabras estén bien tejidas para que la fiesta salga bien y no debe emplear palabras que debiliten el compromiso. (c.o D.M. 18/10/2012)

Hablar bien es la palabra que permitirá tener un integrante más para la fiesta del carnaval. Para don Macario, hablar bien es que las palabras tengan un rumbo correcto, la persona tiene que ser seria, amable desde el momento en que se saluda, conocer si hay un parentesco sanguíneo o de colindancia<sup>38</sup> para que las personas se vean comprometidas con la actividad al aceptar. En este caso, el capitán es el que debe buscar a sus seguidores por lo que tiene que ir de casa en casa empleando las buenas palabras.

---

<sup>38</sup> El parentesco por colindancia se respeta cuando los terrenos (de siembra) de las familias colindan, en palabras de doña Ale, “somos familiares cuando nuestros terrenos colindan y así nos saludamos...” otro ejemplo del parentesco por colindancia son las familias que viven cerca (vecinos), por lo que doña Petra nos dice que se considera como familia a los vecinos porque viven cerca y conviven muy seguido en algunas actividades como el temazcal. Es necesario mencionar que no es en todos los casos, depende de las relaciones que se tejen con el paso de los años y depende de cada familia.

### **2.1.3 En la asamblea comunitaria**

La asamblea es el espacio en donde todas las personas de la comunidad se reúnen para analizar, opinar y debatir sobre asuntos territoriales, sociales y culturales que afectan o benefician a la comunidad. El agente municipal es la persona de mayor rango dentro del cabildo municipal, por lo tanto, es quien da las palabras a los asistentes, es quien preside la reunión. Como dice don Macario, debe manejar buenas palabras porque representa al pueblo, debe de saber escuchar la voz de los ciudadanos, emplear buenas palabras cuando se realiza la asamblea comunitaria. Que las palabras sean con un tono serio y dirigirse con respeto a los asistentes para que así se lleguen a acuerdos para el beneficio común de la comunidad o en su caso, se solucionen algunos conflictos internos.

### **2.1.4 Cultivo de maíz**

Cuando se necesita del apoyo de algún vecino para la siembra del maíz, hay que emplear el buen hablar para que acepte y cuando siembre quien pide el apoyo se dé la reciprocidad<sup>39</sup> (Maldonado 2002). De las buenas palabras dependerá que la persona acepte acompañar en la siembra, si son varios días, se debe de hablar bien, “nika nika ga’anj nuguan’an”<sup>40</sup> como dice don Macario para que sigan trabajando, de lo contrario al día siguiente la persona no asistirá para apoyar en la actividad.

### **2.1.5 Topil<sup>41</sup>**

Don Tereso nos comenta que anteriormente no había aparato de sonido<sup>42</sup> en la agencia, por lo tanto, se buscó la forma para que las personas de la comunidad se enteraran de los días en que se realizarían las asambleas comunitarias. Entonces, se delegó la responsabilidad a los topiles para que, desde las cuatro de la mañana, avisen de casa en casa a las personas de la comunidad que asistan a la asamblea comunitaria.

Las palabras son muy importantes porque dependerá del buen hablar de los topiles para que las personas asistan a la asamblea. La forma de dar la información es determinante,

---

<sup>39</sup> Benjamín Maldonado plantea que la reciprocidad se le denomina a la forma de trabajo entre familias y se da cuando la mano de obra de la familia es insuficiente en la realización del trabajo de la milpa y se requiere otra auxiliar, se pide ayuda a los parientes y vecinos; si se logra el apoyo solicitado, la familia que lo recibe está obligada moralmente a devolver el favor de la misma manera, cuando le sea solicitado.

<sup>40</sup> Que las palabras vayan por un buen camino, que caminen derecho.

<sup>41</sup> Se le llama así a los policías comunitarios. Para iniciar con los cargos comunitarios, ser topil es el primer cargo que se le asigna a los varones dentro del cabildo municipal.

<sup>42</sup> Mediante el aparato de sonido, los representantes comunales anuncian sobre distintos temas comunitarios a la comunidad en general.

debe ser con respeto, dirigirse con mucha seriedad y esperar que la persona salga de su casa y se vean para que las palabras adquieran más valor. Se espera que la persona salga y escuche y entonces se le dice lo siguiente:

Man dinin, si ga'man ruhua so' din' a'nin ichij agente 'na' ñunj si gi'hia so' sunduj u nin da gisij raruhat nin ga'na' doj junta yuma'an nin gunin' huij guendu yuman'an taj si yidanj ga'nin si 'na' ñunj darun' dinin. (c.n. 23/10/2011)

Hermano, no te molestes pero nos mandó el señor agente para darles unas palabras. Cuando termines de almorzar, por favor nos acompaña a la asamblea del pueblo para comentar sobre algunos asuntos de la comunidad por eso venimos a avisarles hermano. (c.n. 23/10/2011)

Esperar a que la persona salga de su casa para darle el mensaje a nombre del agente municipal es darle el valor y el poder a la palabra tanto para el que la da como para el que la recibe para que se asegure la asistencia a la asamblea comunitaria. En este pequeño diálogo, el buen hablar para que las personas asistan a la asamblea es determinante, por eso los abuelos nos dicen que el arte del buen hablar en los cargos comunitarios empieza al momento de ser *topil*, ya que es el primer cargo que se recibe para empezar a dar servicio a la comunidad como ciudadano triqui.

Para conocer las palabras adecuadas y los tonos que se deben emplear en las diferentes actividades y espacios, don Macario nos dice que vivir e interactuar con las personas de la comunidad es muy importante porque hay personas que vienen por una temporada y cuando los nombran, no emplean las palabras correctas sino que sus palabras tienen un rumbo diferente y eso en ocasiones no agrada a las personas de la comunidad.

Cumplir con los cargos comunitarios también es aprender a dirigirse correctamente a nuestros semejantes. Hay cargos que requieren que se domine más del buen hablar como el secretario del agente municipal, aunque, como dice don Macario, años atrás, era quien tenía más participación porque el secretario era el que daba las palabras y si las personas veían que lo hacía bien, repetía el cargo.

Al recurrir a las formas de emplear el buen hablar como se hacía anteriormente, es necesario destacar que no es solamente de estos tiempos ni de una sola cultura sino que el hablar bien y elegante se cultivaba con esmero entre los pueblos prehispánicos, "... el don de gobernar se hallaba estrechamente vinculado con el de la elocuencia y que existían espacios sociales organizados de uso y aprendizaje del virtuoso discursivo" (Pellicer 1993:20).

Ante esto, el buen hablar tiene sus espacios como ha mencionado don Macario, vivir en comunidad entonces es hacer uso de buenas palabras para desenvolverse con elegancia ante nuestros semejantes y sobre todo reflejarlo al dar un servicio al pueblo.

### **2.1.6 Antes, las familias daban buenas palabras para pedir a las mujeres**

La preocupación de los abuelos en estos tiempos es que el buen hablar y el tejido de las palabras entre las familias del hombre y de la mujer que formarán una nueva pareja se está debilitando, el pedimento de la mujer ya no se realiza como se hacía antes.

Asij ni da huaj gachinj ñunj 'ngo siyanaa ni ga'i gui huaj ñunj sani nini a'min ñunj gada' nin garashina nej sa dugui'i ni da'hui garasun' nej nuguan' huaj hue'e ga da' nin ga'huej nej sa dugui'i ga so' huin ruhua yakaj yana dan. Hua nigan' chre huaj ñunj nitaj si huaj si gun' yakan gui dadin' si garan' ruhua nej sa dugui'i ni guatan' hua'anj ñunj ni nej nuguan' da'hui gato' huin: a'nin ña'anj an si ga'na' gachinj na'anj ñunj si ne 'ngo siyana naran' doj da'an 'ngo silij huin ruhua ñunj. (c.n. D.M. 25/05/2012)

Antes para pedir a una mujer, íbamos varios días y se hablaba de diferente manera, para convencer a los padres teníamos que utilizar las mejores palabras, para que acepten al muchacho, íbamos tempranito, no podía ser más tarde sino en la mañanita seis veces y las palabras que se decían: me mandó dios y vengo a preguntar si hay una mujer que junte la lumbre de un muchacho. (c.n. D.M. 25/05/2012)

En referencia a lo anterior, las palabras jugaban un papel muy importante porque de eso dependía si la familia aceptaba o no dialogar con los visitantes y al preguntar si hay una mujer que junte la lumbre de un muchacho, se daba a entender que el motivo de la visita era el pedimento de la mujer. Don Macario nos dice que la respuesta para dialogar no era solamente de los padres de la muchacha, sino se consultaba o se pedían las palabras de consentimiento de los padrinos y de los demás familiares.

Ahora, para **tejer las palabras** entre las dos familias en el proceso de petición, don Macario nos dice que se conoce como "a'hui' nuguan' si" (dar las palabras juntas y las palabras de elegancia).

Da a'hui' nuguan'si ni ne' ye'e nik'in 'ngo si ni ne' ye'e nik'in a'ngo si. Da unuko' atu' nin da'hui' gada'ngo ne yinaj a ni se minaj si a'hui' nuguan' dadin' nanu'hue niñan nej si ga da' nin garashina nej dugui' siyanaa dadin si nanu'hue niñan nej si so' nikaj nuguan' nika doj ni ika huaj si nuguan' si dadin si huaj gachinj si 'ngo si yanaa. (c.n. D.M. 25/05/2012)

Para dar las palabras, *a'hui' nuguan'si* (dar las palabras juntas y las palabras de elegancia) una persona permanecía adentro y otro afuera, el de afuera pide entrar y si lo aceptan, el que está adentro lo recibe. Cuando se logra entrar, se reparte el aguardiente empezando por nuestra derecha. No cualquiera podía dar esas palabras, se buscaba a los que tenían la facilidad de hablar, que fueran responsables en el

trabajo y respetuosos para que representaran a las familias de los muchachos. (c.n. D.M. 25/05/2012)

Analizando la palabra *a'hui' nuguan'si*, la terminación "si" nos da a entender que las cualidades del buen hablar y las palabras de elegancia lo buscaban en los hombres principalmente porque la terminación "si" es un término que utilizan solamente los varones triquis para referirse entre ellos.

Cuando la familia aceptaba, para tejer las palabras que respaldarían la unión entre las dos familias, la comida y la bebida acompañaba el buen hablar para sellar el compromiso. Entonces, las palabras del buen hablar eran muy importantes para el pedimento de la mujer. Es por esta razón que los abuelos nos dicen que cuando se vive todo este proceso, el compromiso es más profundo que cuando se firman documentos (casamiento por lo civil), o cuando los jóvenes deciden por ellos mismos sin involucrar a los familiares.

### **2.1.7 El buen hablar en la fiesta de Todos Santos**

Al estar al lado del fogón, don Macario, doña Petra y doña Concepción nos dicen que emplear el buen hablar es muy importante en las fechas de Todos Santos, debido a la interacción que se realiza en los espacios familiares y comunitarios con los visitantes triquis (radicados en la ciudad de México). Sobre todo, en la noche de rezo del día de los fieles difuntos, porque es cuando se organizan por grupos los jóvenes y adultos para recorrer de casa en casa tocando el violín y convivir con las familias vecinas.

Cuando las personas reciben la visita de los jóvenes y adultos, les ofrecen de comer y beber para acompañar a los difuntos que regresan a recibir sus ofrendas. La música con guitarra y violín debe estar presente para que todos convivan y bailen. Cuando terminan en una casa, siguen con otras más hasta el amanecer. No todas las familias reciben a los visitantes, por lo que doña Ale nos dice que:

Unda si ro' nanikaj nej sa ache na'nahuij ne' niin gui numan nej niman nin hue'e da'hui' ga'min ga nin, ga'hui' ya nin, ni'ñanj ga si guendu' ga nin gada' nin nanikaj nin a'ngo io'o duko' nin nana'huij nin riñan ñanj uto' si go'o niman..." (c.n. 29/10/2011).

Si uno quiere que el grupo de visitantes regrese al otro año, se les debe de tratar bien, hablarles bien, ser amables y ofrecer lo que se tiene en el altar, utilizar un tono de voz amable (c.n. 29/10/2011).

De acuerdo con lo anterior, si no se emplea el buen hablar, puede ser uno de los factores que obstaculicen la visita al otro año en las fechas de Todos Santos en las casas para el

rezo colectivo. Es donde, una vez más, el poder de las palabras se hace presente debido a que hace sentir bien a las personas que acuden voluntariamente a rezar en el altar.

### 2.1.8 Ritual al dios del rayo

Don Macario nos dice que para llevar a cabo el ritual al dios del rayo, se debe de buscar a una persona que sea “caracterizada”<sup>43</sup> de la comunidad y que tenga las siguientes cualidades lingüísticas

Hue'e ga'anj si nuguan' si nika nika ga'min si ni achrij ga si nuguan'si ni da'hui si gini'in si daj ga'min si ruhua hueje ga da' nin riki ña'anj du'hui gumaan ni gi'iaj sundu io'o unun'. Unda nana'huij si ruhua huej du'hui nin nanu'hue nej si nej dugui' achij i dadin'hue nej si ni'in daj garasun nej nuguan' hua hue' doj (c.n. 26/05/2012).

Que tenga buenas palabras, que esas palabras caminen por buen rumbo, que haya seriedad y domine el lenguaje sagrado, ritual y de respeto para pedir al dios del rayo para que llueva, y así los terrenos de siembra reciban el agua. En este caso, se busca a las personas de mayor edad para que usen las palabras en la cueva a la hora del ritual. (c.n. 26/05/2012).

Como vemos, el buen hablar debe contemplar las palabras apropiadas para el ritual al dios del rayo. Por lo tanto, se busca a una persona mayor porque como nos dice don Macario:

Hue nej so' achij i huin ne ruhua yuman'an ni hue nej si ni'in daj da'hui ga'min, nej nuguan' garasun dadin a' gisij gachin nej si daran' nej sun yuman'an nin hue daran' nej sa risna'anj nej dugui' ni siginin nej nuguan' dan ni ni'in si daj da'hui nej si ga'min nej si (c.n. m.s.19/10/2011).

Los mayores son los que han vivido en la comunidad, son quienes se han enriquecido con las formas lingüísticas propias de la cultura a través de su servicio comunitario, a través de la interacción diaria en los diferentes espacios comunales con las personas de la comunidad. (c.n. m.s.19/10/2011).

Para cerrar el tema sobre el buen hablar, que mencionan nuestros abuelos haciendo uso únicamente de la lengua triqui en las diferentes prácticas comunitarias, subyace una riqueza invaluable sobre las diversas formas del habla que es necesario emplear en cada una de las prácticas comunitarias.

Entonces, valorar lo que nuestros abuelos nos dicen es conservar la riqueza de la experiencia porque “...ellos son el conocimiento acumulado, son la fuente permanente de

---

<sup>43</sup> Se utiliza el término caracterizado cuando la persona ha cumplido con todos los cargos comunitarios, y debido a la trayectoria comunal con la que cuenta, se le respeta y se le consulta para la realización de actividades comunitarias.

construcción del conocimiento” (Martínez 2003:152). Por lo tanto, escuchar a los abuelos es una oportunidad para aprender de ellos.

Al escuchar sobre las diferentes formas del habla triqui, que cada uno de nosotros debe conocer al vivir y pertenecer a la comunidad, nuestra tarea es darle vida a esa riqueza, es “... reivindicar el milagro de la pluralidad; la diversidad de las formas lingüísticas; las maneras variadas con que los seres humanos hemos llegado a hacer nuestro el mundo, un mundo que resumimos con las palabras y que narramos con la sintaxis de cada lengua” (Tusón 2009:95).

En ese mismo sentido, cuando los abuelos destacan la necesidad de dominar el arte del buen hablar en las maneras variadas en que se manifiesta en las actividades comunitarias, lo que se logra con esta actitud lingüística “...es resituar las lenguas como recurso y riqueza [...] desde las formas indígenas de aprender y de ‘enseñar’ indígenas y recuperar el papel de los mayores” (Sichra 2010:270).

De esta manera, las diferentes formas de dirigirse a nuestros semejantes, de organizarse y de comunicarse tienen su lugar y tiempo. El lenguaje da vida a las prácticas comunitarias y al mismo tiempo nos va construyendo en sujetos con diferentes formas de hablar y se adquiere al vivir en y con la comunidad, se construye desde la familia y poco a poco en la vida social comunitaria guiados por los mayores.

El buen hablar no se logra en meses o en años, es toda una trayectoria de formación comunitaria. Desde la comunidad se forma y se educa para la vida en comunidad rigiéndose bajo los principios de la comunalidad que “...es una forma de nombrar y entender al colectivismo [...] Es la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social” (Maldonado 2003:14).

## **2.2 Hablar nuestro triqui**

Hablar nuestro triqui, como dice la profesora Martha, es respetar las formas como se habla en la comunidad, es conocer en qué momento se debe emplear el buen hablar y en qué momentos usar las palabras de elegancia. Por lo tanto, ante la diversidad de formas del habla de la lengua triqui en las diferentes actividades comunitarias, podemos decir que es “nuestro triqui”. Un triqui que necesita del contexto para que se respete su estructura natural lingüística.

La profesora Martha después de vivir en la ciudad regresa al pueblo y se da cuenta que, para hablar nuestro triqui, se necesita vivir en el contexto, entonces comenta lo siguiente:

Quando me fui a vivir en Oaxaca casi once años, ahí prácticamente no habla uno triqui pues a veces sí conversaba con mis hermanos pero ellos no lo hacían normal, así de empezar una plática pues era para ponerme a prueba. Me decían, a ver contéstame esto, a ver si te acuerdas cómo se dice ¿no? Platicábamos nuestro triqui a nuestra forma y la verdad es de que no estaba nada bien porque cuando yo llegaba acá decía palabras que ni existen, pues yo las inventaba, pero al regresar al pueblo, mi tía a cada rato me corrige y así estoy aprendiendo. (Entrevista a la Profa. M. 21/10/2011)

Como podemos ver en esta expresión, entra en juego el contexto como necesidad para hablar nuestro triqui. Cuando llega a la comunidad la profesora, y empieza a interactuar con las personas, se da cuenta de la diversidad del habla que se vive en el contexto y con la ayuda de su tía quien la corrige, poco a poco se apropia de las formas de hablar la lengua triqui, en palabras de la profesora, es que está aprendiendo a hablar a través de la **pedagogía de la corrección comunitaria**.

Es importante destacar la estrategia comunitaria que utiliza la tía de la profesora para que aprenda a hablar como se habla en la comunidad y esto se logra hablando en el contexto y en sus diversos espacios comunitarios. Sin embargo, la profesora se percata que no solamente sus tías la corrigen desde la familia y la comunidad para que hable como todos hablan, sino que en ámbitos como en la escuela también enfrenta esta situación, debido a la interacción lingüística en lengua triqui que debe poner en práctica en las reuniones con los padres de familia. Al respecto la profesora nos dice:

Me doy cuenta que no hablo como todos hablan, porque cuando convoco una reunión con los padres de familia, todos hablamos puro triqui y me cuesta encontrar palabras o cómo platicar bien con las personas. No es hablar como uno quiera y me preocupo cuando hago mis reuniones, pienso ¿Cómo voy a decir esto? y así pienso antes de hablar con ellos. Cuando estoy hablando, siento que regreso nuevamente con lo que ya dije y hay padres que se dan cuenta y están escuchando a ver si terminas de explicar lo que quieres decir o hasta ahí te quedas. Por eso a mí me gustaría hablar, manejar todos los términos, platicar bien sin equivocarme como ellos, creo que viviendo entre la comunidad sí se aprende mucho porque en mis reuniones, yo escucho y aprendo de ellos. (Entrevista a la Profa. M. 21/10/2011)

Al enfrentarse a una situación real, la profesora Martha se da cuenta que no habla como todos (padres de familia) al escucharlos hablar, en este caso, al organizar la reunión, ella es quien está al frente. Es como realizar una asamblea comunitaria en donde el agente municipal es el que está al frente, y en este caso, la profesora ocupa el rol del agente municipal, porque es quien dirige la asamblea. Quizá los padres esperan que ella haga uso del buen hablar al convocar la reunión y al mismo tiempo se da cuenta que los

padres, al escucharla, evalúan su forma de hablar, y es donde se hace presente la necesidad de hablar nuestro triqui y hablar como todos hablan.

Ahora, relacionando estas situaciones en que la profesora Martha se da cuenta que necesita hablar como todos hablan, quizá sea uno de los factores que limitan la comunicación entre los padres de familia y los profesores debido a que ella expresa "...los padres casi no vienen a preguntar o a decirnos algo sobre la situación educativa de sus hijos, solamente vienen cuando hay reuniones..." (Entrevista a la Profa. M. 21/10/2011) entonces, si los padres escuchan que entre los profesores la lengua de comunicación en el ámbito escolar es mayormente el español<sup>44</sup>, es como si hubiese una barrera lingüística entre el español y el triqui, estas porque entre los padres de familia la lengua de comunicación es en triqui, esta es una de las causas por las que no hay mucho acercamiento de los padres con los profesores.

De ahí la importancia sobre el enfoque de la ecología del lenguaje, el cual propone el estudio de las lenguas desde el contexto de las mismas y concibe a las lenguas como entes vivos que siguen un ciclo de vida -nacen, crecen y mueren- (López 2006), por lo que es necesario mencionar que cuando la profesora Martha dice que hablemos nuestro triqui, es respetar las formas como se habla en la comunidad, es tomar en cuenta la situación lingüística que prevalece en el contexto.

Cuando la profesora dice "hablemos como todos hablan" implica conocer el uso que se le da a la lengua en cada práctica comunitaria desde su estructura más natural, es adquirir las diversas formas de hablar y con esto "El reconocimiento de las lenguas se alcanzará bajo la condición de mantenerlas con vida propia en manos -boca- de sus propios hablantes y en los espacios y bajo las formas que consideren apropiados para su desarrollo" (Sichra 2010:273).

Hablar como todos hablan implica conocer el buen hablar en cada situación y actividad comunal y así desenvolverse comunitariamente, respetando las dinámicas propias de la comunidad. Esto se logrará con la interacción entre hablantes, escuchar la voz de la comunidad a través de las palabras de los mayores.

---

<sup>44</sup> De acuerdo a mi observación en la investigación de campo y mi propia experiencia, el español es la lengua de comunicación entre los profesores.

### 2.3 Resumen

En este segundo apartado se dio a conocer sobre el buen hablar en la vida comunitaria, al respecto los abuelos nos dicen que para ser buenos ciudadanos, se tiene que emplear el buen hablar y saber tejer las palabras al desempeñar los cargos municipales y religiosos. Esto se debe a que ellos son los que han vivido esta experiencia y consideran fundamental saber qué decir y decirlo apropiadamente al interactuar con las demás personas de la comunidad.

Toda la experiencia acumulada durante los años que han cumplido con sus cargos comunales, los ha dotado de la sabiduría que transmiten a las generaciones más jóvenes en espacios como el fogón y el temazcal. Por lo tanto, como menciona Lenkesrdorf (2005:32), “En efecto, cada anciano y anciana representa un archivo y biblioteca de experiencias acumuladas y guardadas por generaciones, capaces de orientar a la comunidad”. Es por esta razón que los abuelos enfatizan que los jóvenes deben emplear el buen hablar en su desenvolvimiento como ciudadanos triquis.

### 3. El habla en la práctica familiar del fogón

Estar al lado del fogón, es involucrarse a todo un mundo de comentarios sobre los acontecimientos en el trabajo, en la escuela, en el monte, en la plaza, es comentar sobre un malestar estomacal, es curar a algún familiar que se ha lastimado, es preocuparse por la alimentación de los niños, es estar acompañados comentando sobre lo que se va a hacer al otro día.

**Foto 14: EL fogón**



Disfrutar de este espacio acompañado de la familia, es para reírse, para enojarse, para bromear y para dar a conocer nuestros puntos de vista sobre algún tema. El fogón nos reúne, nos une y nos hace preocuparnos de lo que hay que preparar para los días venideros, es un espacio de discusión sobre el terreno próximo a sembrar, de cómo ir a reclamar la milpa que se han comido los caballos.

En la discusión de temas durante el fogón, se incluyen a niños, jóvenes y adultos, se presenta una interacción lingüística comentando sobre los temas de interés de cada uno de los que se encuentran presentes haciendo uso únicamente de la lengua triqui.

### 3.1 Interacción lingüística familiar

Llega la tarde, doña Ale deja su tejido y se dirige a la casita de piedras con techo de lámina, saca la ceniza (que quedó del fogón del día anterior), lo deja al pie de los arbustos que están cerca de la casa, trae las leñas que están almacenadas enfrente de la casa de la mazorca- *guchruu*<sup>45</sup>. Se sienta en su *petate*<sup>46</sup> al lado del *metate*<sup>47</sup> en donde se elaboran las tortillas, empieza a prender la leña para tener el fogón listo, y cocinar los alimentos. Don Macario regresa de la jornada de trabajo. Al ver que sale el humo<sup>48</sup> de la casita de piedras, poco a poco van llegando los familiares, suben las abuelitas Petra y Asunción, quienes viven debajo de la loma, trayendo un poco de quelites o frijoles cocidos para compartir, al llegar se saluda<sup>49</sup> a los presentes.

---

<sup>45</sup> La casa de la mazorca o *guchruu*, en lengua triqui, es una casa pequeña de viga con techo de paja sin puerta que se usa exclusivamente para almacenar la mazorca, se construye dejando una abertura cerca del techo para que entren a sacar la mazorca cuando se necesite.

<sup>46</sup> El *petate* o *huee* en lengua triqui es un material tejido de palma y es donde las mujeres triquis se sientan para tejer, para elaborar las tortillas y es lo que se ofrece cuando se reciben visitantes que sean mujeres para que se sienten. Los hombres triquis no ocupan el *petate* para sentarse, solo las mujeres.

<sup>47</sup> El *metate* o *too* en lengua triqui es una piedra plana que tiene 3 bases de apoyo en la parte inferior y una parte superior plana media inclinada para tortear la masa, para amasarla y apoyarse para darle la forma redonda a la tortilla de maíz.

<sup>48</sup> El humo que sale cuando se está preparando el fogón indica que la persona que vive en la casa ha regresado o incluso es una señal que va a preparar los alimentos, por lo tanto, hay quienes lo dicen de la siguiente manera: “*a' numanj ru'huaj nanj ahui gatse'e dukuaj nanj*”- parece que ya llegó porque está saliendo el humo de su cocina o cuando buscan a la persona “*ne si ga'anj ru'huaj nanj, ahui gatse'e dukuaj ru'min*”- sí está, porque está saliendo el humo de su casa.

<sup>49</sup> Los saludos se realizan de acuerdo al parentesco de los presentes, por ejemplo: *ma lu'*- hijo o sobrino, *ma le'*- hija, nuera o sobrina y cuando no se saluda, se dice *ne' ga' nin-* ¿están ahí o viven todavía? Es otra de las formas que se utiliza aparte del saludo para entrar a la casa de los familiares.

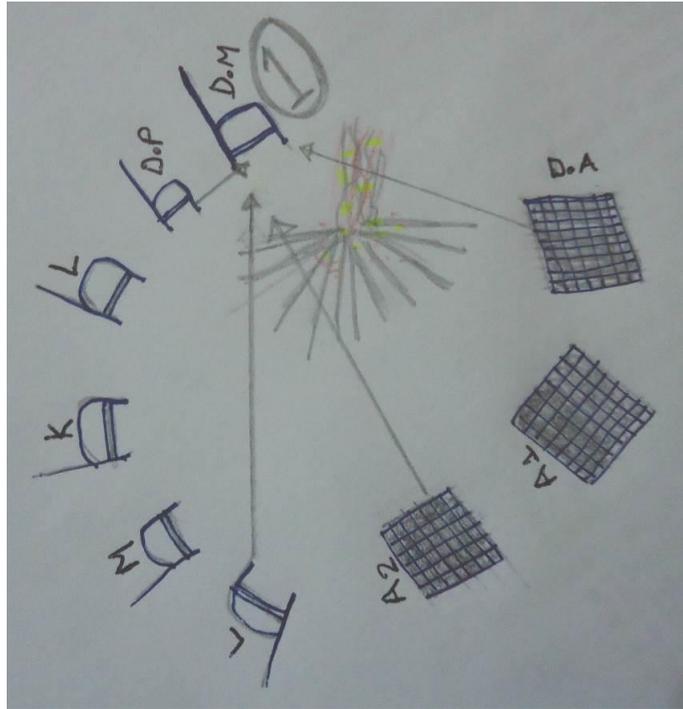
**Foto 15: Interacción lingüística familiar**



Cada quien ya sabe el lugar que ocupa al lado del fogón, los esposos (doña Ale y don Macario) son los que ya están presentes, se sientan de frente y en medio de ellos está el fogón. Conforme van llegando, las sillitas se colocan alrededor del fogón, en este caso, cuando son esposos, se sientan uno al lado de otro y los hijos cerca de los padres, las abuelitas (Petra y Asunción), como no se sientan en las sillas, colocan su petate cerca de donde se sienta doña Ale, quien es la que elabora las tortillas, y cuando doña Patricia o alguien más desea ayudar a elaborar las tortillas, tiene que ocupar el lugar de doña Ale.

Cuando todos los familiares están presentes, se empieza a compartir la comida y al mismo tiempo, empiezan a fluir los temas y los comentarios de cada uno de ellos, por lo tanto, la lengua de comunicación es en triqui.

**Gráfico 19. Interacción lingüística familiar.**



**Fuente:** elaboración propia con base a las observaciones al lado del fogón.

### 3.1.1 Consejo de vigilancia

Basándonos en el gráfico 19, don Macario (en círculo) quien tiene el cargo de consejo de vigilancia en la agencia de bienes comunales empieza a comentar sobre lo que sucedió durante su servicio comunitario en la medición de terrenos que marcan el límite entre pueblos. Cuando alguien opinaba, dirigía la mirada a don Macario, por lo tanto, los comentarios se dieron de la siguiente manera:

**Don Macario:** Nej so' ga'an' giriñun du'hua hio'oo nin gunukuaj nej si gachre nej si ni sigiruhuj nitaj si u'ñun nej si gachre niko nej si gan' ya'huj sani gache ya' nej si nuhua.

**Leo:** Sani hue dan hui si sun nej si hiaj hua se daran' diu gachre nej si ruhua aga'a nun gachrin.

**Ketzal:** Ahui si ga'anj carru ta a'

**Leo:** Hue nej ichij ginun gi'hiaj sun 'nga yi' nuhuaj tin

**Ketzal:** Ga'an carru da ga'anj ñun dukua suun ga

**Doña Ale:** Hue daj hua, hue' hui sa da'hui ganik'in sini hiaj huaj tin.

**Don Macario:** Nej so' man a'ngo yuman' huaj dan ni achin ga nej si niko doj io'oo sani ñan a' ne hiej ran'an nin hue hiuj dan hui gida'a nej si dan unda giriñun nej si sani hue da taj ya' nej si man nej si sani hiej ga'min nuhua.

**Doña Ale:** Hue ya' nej hiej e' a'min dadin' se hiaj naka guchruj nin nej hiej dadin' asij ngaj nin hue da'hui nin garayina nin nga nej nuguan ná, si nuguan' nej yi' ya' nanj an.

**Don Macario:** Hue dan gi'hiaj nej si ni giriñunj nej si ñan ngaj nej hiej ran'an sani so' nik'in ne' 'ñaan a'ngo yuman' dan ni hiaj nanikaj si ne si yuman dan ru a'min si dadin' nuni'in niko si nej nuguan' nachraj ne' yi' nini huaj si nuguan' si nitaj si rasun si nej nuguan' huaj hue'e da riñun' io'oo sani gunukuaj nej si giriñunj nej si nanj an.

**Patricia:** Dugunaj gaj dadin' nun ginun nichraj nin unda si niko doj hio'oo huiñ ni si nun ginun sun nin hue guendu yuman'an gahuin ya hua.

**Abuelita 2:** Si ga'huej ya'a unda man si a'min nin man nin dadin' a' gachrij nin riki hio'oo ni se ga'huej ya'a' unda si ruhua nin girini ya' ga' man.

**Abuelita 1:** Da atuj nin ni unda nahuin ra'a nin nej sun yuman'an ni da'hui ni gini'in ni nej nuguan' ná dadin' si nitaj ni gahuin ni guta' guii gi'hia hua. (c.n. 29/10/2011)

*Traducción al español*

**Don Macario:** Los que vinieron a medir el terreno, aguantaron a caminar con nosotros, creo que no están muy acostumbrados pero caminaron.

**Leo:** Pero su trabajo es así, tienen que caminar porque no todo el tiempo se puede ir en carro.

**Ketzal:** ¿Quién se va en carro papà?

**Leo:** Los señores que estuvieron trabajando con tu abuelito.

**Ketzal:** Yo también voy a ir en carro cuando vaya a la agencia?

**Doña Ale:** Sí, tú vas a ser la primera que tiene que ir, hija.

**Don Macario:** Los del pueblo colindante estaban pidiendo otros metros de terreno, pero como ya hay piedras que señalan el límite, entonces es donde se tomó en cuenta.

**Doña Ale:** Las piedras dicen mucho porque no las enterraron apenas, sino que ya tiene tiempo y deben respetar los acuerdos que tuvieron los abuelos.

**Don Macario:** Eso fue lo que se hizo, se tomó en cuenta desde donde están las piedras, pero creo que la persona que estaba al frente de la otra comunidad apenas regresó al pueblo y lo nombraron y creo que no conoce los acuerdos de los abuelos y no utilizaba palabras que se deben de utilizar cuando se encuentra uno con los colindantes, no habló muy bien pero se realizó la actividad.

**Patricia:** Lo bueno es que no insistieron con más terreno porque iba a ser tema del pueblo y eso no se iba a aceptar.

**Abuelita 2:** Eso ya no es posible porque las piedras ya están enterradas no se pueden mover, deben de respetar los acuerdos.

**Abuelita 1:** Para entrar a fungir un cargo deben de conocer muy bien los acuerdos porque si no, pueden crear problemas.

Como se puede observar, cuando don Macario inicia sus comentarios respecto a los límites con otros pueblos, no solo relata lo que sucedió y el tema se acaba sino que los participantes opinan (dirigiendo la mirada hacia él) refiriéndose a las piedras que están enterradas o mojoneras<sup>50</sup> y cuando doña Ale dice que las “piedras hablan” es una manera de hacer ver la importancia sobre los acuerdos que se establecieron entre los representantes de los pueblos colindantes cuando se enterraron las piedras.

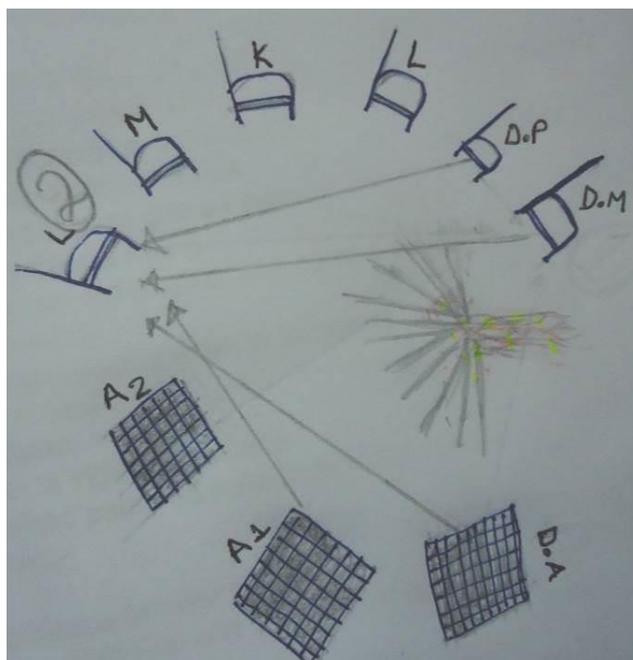
Cuando una de las abuelitas opina que se deben de “respetar” los acuerdos, es una manera de referirse que las piedras que están enterradas deben de respetarlas porque si bien no contienen algún grabado en forma escrita que mencione sobre la colindancia de los pueblos, las palabras que se emplearon cuando se enterraron tienen su valor después de años y es ésta la razón por la que doña Petra, sin alarmarse, solo menciona que deben de respetar los acuerdos mediante las piedras mojoneras.

Las opiniones vertidas a este tipo de acontecimientos es una forma de participar en estos temas porque quienes mencionaron sobre las piedras mojoneras y el respeto hacia éstas fueron dos mujeres, doña Ale y doña Petra, quienes presencialmente no participan en asuntos sobre el territorio comunal ni se les nombra en los cargos comunitarios. Solamente los varones son los que cumplen con los cargos comunales, por lo tanto, son ellos los encargados de tratar asuntos sobre el territorio comunal dentro de la comunidad. Sin embargo, dentro de la interacción familiar al lado del fogón, no se hizo esta distinción porque las mujeres se integraron a los comentarios y dieron su opinión referente a los acontecimientos comunitarios.

---

<sup>50</sup> Las mojoneras son piedras grandes que se entierran en presencia y consenso de los representantes de bienes comunales en nuestras comunidades. Son los puntos de referencia para ubicar los límites de colindancia con los terrenos de otros pueblos, también se utilizan piedras más pequeñas para señalar la colindancia de los terrenos de siembra. Los árboles también funcionan como mojoneras, las siembran en presencia de las personas que colindan.

**Gráfico 20. Interacción lingüística familiar.**



**Fuente:** elaboración propia con base a las observaciones al lado del fogón.

### 3.1.2 Agencia municipal “topil”

Ahora de acuerdo al gráfico 9, la persona que inicia a comentar sobre lo que vivió en su jornada de servicio comunitario es Leo (en círculo) quien tiene el cargo de topil<sup>51</sup> en la agencia municipal, por lo tanto, las opiniones se dan de la siguiente manera y las miradas al opinar se dirigieron a Leo:

**Leo:** Hio ganahuij nuguan' an ruhua dukua suun dadin' nikin' daran' nej so' nikaj sellu ni nej nuguan' taj nej si huin sisi daran' nej si nun sun duakua suun ni daran' chre ñunj da'hui ganik'in sininchre dukua suun ga da' nin guchri' nej si yuman'an ni nagi'iaj darun' dakan daniin.

**Doña Ale:** Hue nej et huin nej sa da'hui ganik'in' chre gada'nin nara'huii gui yuman'an, sani sigiruhuj se si ga'anj daran' nej gui yuman'an hua da'anj nin si guchi' sigiruhuj man.

**Don Macario:** Ñunj sani a' 'iaj yugui ñunj si yiti ñunj gada'nin si gi'hiaj chi' niko da ga'ne' doj koj o ma sa huaj huin sisi ñan man viru ga hiej nin uta ran' yi'i riñan yiti 'ia nanj an, sisa'nej dugui' si ginikaj nin vasu viru dadin' uta manj nanj an.

**Leo:** Hue nej hiej re'e dan 'hiaj nin da uta niko achij koj o nin se si akaj guendo' da ri' man riñan hiej nin ran' yi'i nin riñan yiti ya' hua.

**Patricia:** Nej yi' dugumin nej yi' siniin nikin guardia da'hui ganikin' sini chre gada'nin naru'hui' nej gui yuman'an hiaj hua.

<sup>51</sup> Los topiles son los policías comunitarios dentro de la estructura del cabildo de la agencia municipal que es la institución máxima de poder.

**Doña Ale:** Se si guchri' darán nin sigiruhuj yan ga' man, hua da'aj nin ranj asij ngaj gui nej rasun giri'nin unda guta' nin riñan ña'anj an santu ya' nanj an.

**Leo:** Nej so' si ga'anj tequiu ni hue 'ngo multa ga'ne si sani nin' daj gataj si yuman'an ya huaj ne.

**Don Macario:** Hue daj niñan hiaj hua, nin andaj gataj si yuman'an sani hue da'hui' gun' huaniganchre nin si ga'hi run' huin nin ganahuij ra'ñanj suun nanj an.

**Leo:** Da ga junta yuman'an ni hue nej ñunj ga'anj gataj dukua nej gui yuman'an ga da' ni ga'na' nej si gunin nej si guendu yuman'an.

**Doña Petra:** Hue iñan nej gui anunj ganik'in dugumin dukua suun da'hui ga'anj gataj gunin nej dugui' man riki yuman'an hiaj hua.

**Doña Ale:** Hue nitaj daj gaj ga' huaj an, hue ga'anj ant hiaj hua.

**Patricia:** Dugunaj huaj gada'nin gini'iin doj daj hua riki yuman'an hiaj hua.

**Don Macario:** Hue si huanigan'chre ga'anj da' hue'e nin ra'ñanj gana huij suun hua. (c.n. 29/10/2011)

*Traducción al español*

**Leo:** Esta reunión se terminó luego porque los que tienen los sellos estaban presentes, ahora se comentó que los que tenemos cargos en la agencia debemos ir todos para el tequio y empezar a cortar las yerbas en el panteón.

**Doña Ale:** Son los primeros que deben de estar para que las demás personas estén puntuales, a lo mejor no todos van a ir.

**Don Macario:** Yo ya estoy alistando mi machete para que no sea muy difícil cortar la yerba, lo malo es que hay mucho vidrio por las veladoras que dejan en el panteón, ya no deberían de llevar los vasos de vidrio.

**Leo:** Por las piedras también se lastiman los machetes, es que, como crecen mucho las yerbas, a veces ni nos damos cuenta y hay piedras.

**Patricia:** Los topiles que están de guardia son los que deben de estar primero para que se reúnan las demás personas.

**Doña Ale:** A lo mejor algunos no van a ir porque van a comprar lo que van a utilizar en Todos Santos.

**Leo:** Para los que no asistan al tequio, se les va a cobrar una multa, a ver qué dice el pueblo en la asamblea de cuánto será la multa.

**Don Macario:** Sí, las personas del pueblo van a decir cuánto se les cobrará, pero si vamos todos y puntuales, se va a terminar luego el trabajo.

**Leo:** La semana que me toca estar de guardia es la semana en que va a haber asamblea comunitaria, nos va a tocar ir a avisar de casa en casa de los del pueblo para que vengan a escuchar las palabras en la asamblea comunitaria.

**Doña Petra:** Sí le toca a los que están de guardia en la agencia porque es parte de su cargo.

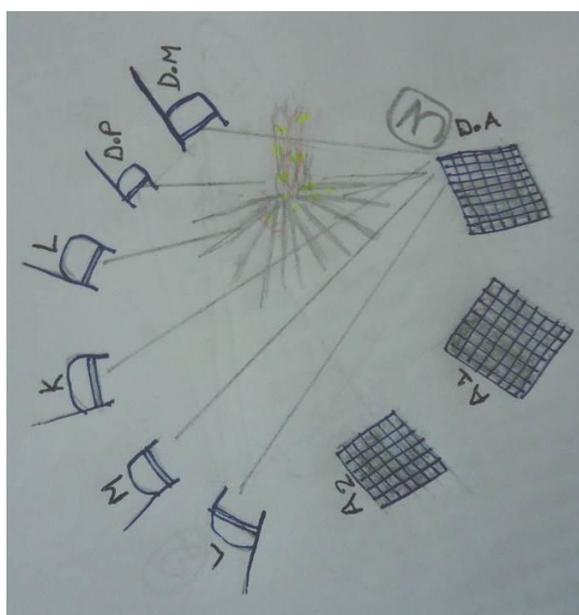
**Doña Ale:** Sí, tienen que ir porque a ustedes les toca avisar a las personas del pueblo.

**Patricia:** Pero está bien para que conozcan lugares que no van seguidos dentro de la comunidad.

**Don Macario:** Pero si van tempranito, van a acabar de avisar pronto a todas las personas sobre la asamblea del pueblo. (c.n. 29/10/2011)

En los comentarios que la familia Sánchez realizó en torno al tema sobre la organización en el cabildo municipal, una vez más las mujeres (doña Ale y Patricia) opinaron dando a entender que están al tanto de lo que sucede en el cabildo municipal. Como se mencionó anteriormente, las mujeres no participan en estos temas, sin embargo, lejos de solo escuchar, sus opiniones van más encaminadas a reafirmar el rol de los topiles en actividades como el tequio o en la realización de una asamblea comunitaria debido a que la puntualidad de todos los integrantes de la agencia municipal es muy importante para las personas del pueblo.

**Gráfico 21. Interacción lingüística familiar**



**Fuente:** elaboración propia con base a las observaciones al lado del fogón.

### 3.1.3 La plaza de Chichahuaxtla

Ahora, doña Ale (en círculo) en el gráfico 21, comparte lo que acontece los días lunes que son los días en que ella va a la plaza<sup>52</sup> de Chichahuaxtla a vender hilos para los tejidos, por lo tanto, cuando alguien comentaba, dirigía la mirada hacia doña Ale, y la interacción lingüística se realizaba de la siguiente manera:

---

<sup>52</sup> Es un espacio social en donde se reúnen personas de diferentes pueblos para vender o comprar diferentes productos (frutas, verduras, ropa, calzado, hilos y otros). En este caso, la plaza se realiza en la comunidad de San Andrés Chichahuaxtla, pueblo vecino de Santo Domingo del Estado.

**Doña Ale:** Taj ga yugun' Simonaj sisi da ga nej guendu yuman'an ni gachin nuguan' unda a'ne' nin ni chrun do'o nej dugui' in ni yidanj ga'anj gataj nin ni si duguachin nin riñan gui yuma'an, sisa' so' ni nunj gataj sisi hue danj nanj 'hij ni ne' unun' a'ne' nin' nin chrun ya sa, sani hue danj taja n da guchi'in 'ngo ná ñan ne nanj.

**Don Macario:** Hue da sani a' ni'in ni ahuin si atuj hij hua ni hij ni ga'min nin ga nej dugui' danj sani ñun' ni a' sini da'hui' gini'in' daj niko a'ne' nej si gada'nin ga'anj gato' hij hua.

**Leo:** Nej dugui' yugun' simonanj ni asij ngaj gui ga'anj gataj nin yidanj gachin guendu riñan yuman'an hij hua.

**Doña Ale:** Hue danj taj ya'an sani un nata' hue'en gunin daj ga'min nin doj sani a'ngo gue'ngoo gachin na'an hua.

**Doña Ale:** Hij nin guchi' ga yugun' a'min ma le' sinugun', yugun' se yan huin yiun' nan doj guchi'in ñan ne ñunj ni ma le' taj ga yugun' dan nikaj dugui'in ga guanej ru'huaj dadin' da gataj an sisi yu'hui gane gurin' ñan nitaj niko guii man taj a guniin sani taj yugun' dan sisi nitaj si riñun ruhuaan dadin' riki si naan ni ngaj 'ngo yiti 'hij an ni hue ga da guta'an sisi hua daj gahuin uta ga'nga ñunjj gi'hij an yugun da darun. (a'nga'an)

**Don Macario:** Ni risna'an a' gaan ngaj

**Doña Ale:** Guanej da hui sa risna'an gaan dadin' a' sinin ni man si achiin gaan ni ma le' tanj sani hij ni uchi'in ñan ne guanej dan ta do.

**Leo:** y así saluda a todas?

**Doña Ale:** A an, a'min ga daj ru' si yanga a'miin sinigun' ni da'aj nej gui dan ni a'nga nin daj ru' a'miin sani ñan ninaj si achiin ñan ne ñunj da huaj giraan rasuun ni achina'anj guanej dan sisi nitaj si yu'hui'in ginaj guiin dadin' guriin ne dukuaan ruhu'ahuaj taj guanej dan guniin do'.

**Patricia:** Hue ñan nee' dan uchi' dunanj an nej rasuun a' hue danj gini'in ñunj gue'ngo gachiin ya'hua.

**Doña Ale:** A an, uchi'in ni neen 'ngo nali ni hue da ni na'an dukuaan nanj an dunanj an nej rasuun dan ni hueda ni uchi' nakaj an ananj an.

**Mary:** Nitaj nunj taja n sisi a' gu'ñuun neen yiun ga un'.

**Doña Ale:** Nitaj nunj taja n sani ñan neen ñan nitaj ga'i hue'e man nin yidanj achina'anj ñunj sisi nitaj si yu'hui'in sani ngaj yiti riki na 'iaj an tanj gunin ñunj sani ni' dane huin yan ñun' ra'a.

**Patricia:** Yugun' du'huej nej sitsi' ri'ij li dan huin sigiruhuaaj a' es la que vende gelatinas no? O es otra

**Doña Ale:** Hue yugun' da hui huaj sani hua da'aj gue'ngo du'huej en sani hua gui gue'ngo nitaj si du'huej en man sai ñan ninanj si a'miin da achiin nin hij ni risna'anj guanej dan gaan da nari'duguii ni.

**Mary:** Dugunaj hua si a' huichruun a'miin doj sinugun' dadin' ñan du'huej en rasuu ni da'huiin ga'miin doj gada' ni gane' nej man.

**Doña Ale:** A an hue man si a'miin da achiin ga daran' nej yugun' dan sani sigiruhuaaj nin doj doj huaj an gamichruun sigiruhuaaj sani nin' daj gi'ñanj an ga'anj nahui doj.

**Ketzal huin 'ngo siyanali nikaj huij hio'o ni da gunin si a'min nin unda daj a'min' ga nej dugui' achin chrej e ni ta:**

**Ketzal:** Ná, hue daj taj ñunj gunin nej yugun' dan huaj ma le' ta a'.

**Don Macario:** sani gunin' gataj ni ma le' hiaj huaj tinj daj din' nin' hua li nuhua. (daran' nin a'nga')

**Ketzal:** Hue danj taj ñunj gunin nin ni ma le' ta ni hue daj taj mamà si danj ga'min ta a'

**Lili:** Yugun' ne gurin da huin ga na'.

**Patricia:** Hue yugun' dan huaj tinj, ni'hiaj so' ni man nastila a'miin an' sani da achin' yi'niin nin sinugun' a'miin.

**Lili:** Sani ñunj ni ma du'hui' gata guni yugun' dan huin ná.

**Patricia:** Hue dadanj ga'min sani nin' si ni'in ñunj' ga'min ñun' ra'aj tinj. (c.n. 13/05/2012)

*Traducción al español*

**Doña Ale:** Me comentó la señora Simona que en la asamblea dieron la queja de los que cortan puntales por donde ella siembra, hubieras hablado que por donde sembramos también entran a cortar los puntales. Eso me comentó cuando llegó un rato a donde estaba.

**Don Macario:** Sí, pero ellos ya saben quiénes entran y van a hablar con esas personas. En nuestro caso, necesitamos ir a ver qué tanto han cortado para ir a dar la queja.

**Leo:** La familia de doña Simona ya había dado la queja antes, por eso lo pasaron en la asamblea.

**Doña Ale:** Eso dijo, pero no me explicó muy bien porque la llamaron sus hermanas y se vino, el otro lunes le preguntaré bien.

**Doña Ale:** Hoy se acercó la señora que habla solo ma le' en nuestra lengua, la que no es de aquí, llegó a donde estábamos y nos saludó y parece que se lleva muy bien con la comadre porque cuando ella le dijo que era muy peligroso que viviera sola por donde vive, la señora le contestó que debajo de su almohada tiene preparado un machete para defenderse y nos dio mucha risa porque nos dijo eso (se ríe).

**Don Macario:** ¿Platican con ella?

**Doña Ale:** La comadre es la que se platica con ella porque al principio solo pasaba y nos saludaba ma le' decía, pero ahora llega a donde está la comadre.

**Leo:** ¿Y así saluda a todas?

**Doña Ale:** Sí, saluda como si de verdad hablara nuestra lengua y algunas se ríen pero como siempre pasa por donde estamos para ir a hacer sus compras, entonces, mi comadre le pregunta si no le da miedo quedarse sola porque parece que vive sola.

**Patricia:** Les encarga su bolsa de frutas. Eso es lo que vi el lunes pasado.

**Doña Ale:** Sí, ahora llega y está un ratito y se va a su casa, deja su bolsa y luego regresa.

**Mary:** Y les dice ¿si ya se acostumbró a vivir en el pueblo?

**Doña Ale:** No, pero como vive lejos en donde casi no hay casas, le preguntamos pero dice que no tiene miedo por eso tiene su machete pero creo que ya se acostumbró, quién sabe de donde será la señora.

**Patricia:** Es la que vende gelatinas ¿verdad? o es otra.

**Doña Ale:** Sí es ella, hay lunes que vende y hay lunes que no, y como siempre nos saludaba, ahora mi comadre le habla.

**Mary:** Lo bueno es que está aprendiendo a hablar algunas palabras y para que pueda vender, tiene que saludar para acercarse a las personas.

**Doña Ale:** Sí, solo saluda a todas a ver si va a aprender otras palabras más adelante.

Ketzal de dos años al escuchar que hablan de los saludos, ella interviene y dice lo siguiente:

**Ketzal:** Abuelita, yo también digo ma le' a las señoras.

**Don Macario:** Pero a tí te van a decir ma le' porque estás chiquita.

(se ríen todos)

**Ketzal:** Así le digo a mi mamá ma le' y dice mi mamá que así voy a saludar.

**Lili:** La señora que vive en una casa sola mamá?

**Patricia:** Sí hija, ella, la que habla español pero saluda en triqui.

**Lili:** Pero yo le voy a decir ma du'hui' (tia) ¿verdad mami?

**Patricia:** Sí hija, pero no sabemos si sabe saludar así. (c.n. 13/05/2012)

En esta apreciación podemos identificar una situación que nos da a entender la gran relevancia del uso de algunas palabras en la lengua triqui, en este caso, sobre la palabra que se utiliza al saludar de mujer a mujer ma le' (hermana) como se muestra en el diálogo arriba citado, y que en este caso, utilizó una persona que no es de la cultura triqui y que tampoco habla la lengua. Sin embargo, podríamos decir que, estratégicamente, a través de este saludo logra acercarse a las personas triquis, quienes a su vez, interactúan con la señora que solo saluda en nuestra lengua.

La palabra *ma le'* en la lengua triqui significa buenos días, buenas tardes o buenas noches hermana. Esto para los triquis es un saludo en los encuentros cotidianos dentro y fuera de la comunidad. Sin embargo, para alguien que no es de la cultura, un ma le' significa un acercamiento a las personas, es una puerta que permite la interacción y la construcción de amistades con personas que hablan una lengua diferente. Por lo tanto, podemos decir que, para quienes no sean de la cultura, el saludo adquiere ese poder para acercarse, relacionarse y mantener lazos de amistad, y así poco a poco a apropiarse de otras palabras en la lengua triqui hablando y en contexto.

Ahora, con el saludo que emplea la señora para acercarse e interactuar con las personas que se reúnen en la plaza que en su mayoría son mujeres, rompe un poco con la lógica de pensar que "Por el simple hecho de ser triquis, en las expresiones de la lengua, se conciben como una sola y única familia con distintos tipos de parentesco: padre, abuela, tío..." (Hernández 2009:64). A esta concepción Hernández lo denomina como familia macro o comunitaria, sin embargo, esta persona no es triqui, pero las señoras a quienes saluda le contestan como si fuera triqui por el hecho de decirle hermana a quien es de otra cultura.

Es importante destacar el poder de la palabra para ambas partes porque, por un lado, la persona se acerca a las señoras triquis con el saludo y por otro, logra que la saluden de igual manera. Menciono esto porque no solo se trata de corresponder al saludo, como por ejemplo: decir “buenos días”, porque en la lengua triqui se le está diciendo “buenos días hermana”, y si a un buenos días en español le agregamos “hermana”, no sería la forma para dirigirse a una persona extraña.

Dentro de las complejidades del saludo triqui, decir “hermana” debe ser a alguien que sea de la cultura, pero en este caso, esta persona no solo se queda con el saludo como un gesto de amabilidad hacia las personas con quienes se encuentra, sino que cuando doña Ale comenta que interactúan con ella, esta persona logró mantener una interacción con personas pertenecientes a la cultura triqui, y cada lunes se da este encuentro, porque cuando doña Ale dice que le va a preguntar bien el otro lunes, nos da a entender que interactuarán nuevamente.

Entonces, esta simple palabra que dentro de la cultura triqui reafirma nuestro parentesco consanguíneo, político, territorial o social, para quienes no son de la cultura, les da confianza y acercamiento tanto a las personas y a las formas de vida porque de esta manera, poco a poco irán relacionándose con las demás personas en otros espacios de la comunidad.

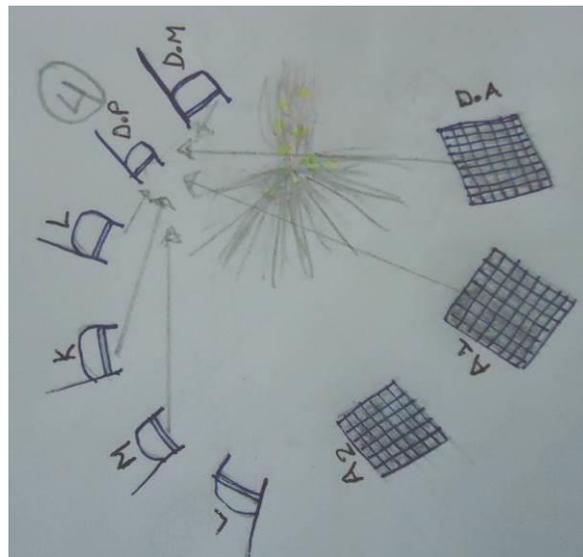
Ahora, cuando Ketzal escucha que están hablando de los saludos, ella opina que así saluda a las personas, pero don Macario, que es el abuelito, interviene diciéndole que ella no debe de saludar así porque está chiquita, que a ella le van a decir *ma le'* (sobrina). Es importante mencionar esto porque, de acuerdo a la observación realizada en los espacios al lado del fogón, cuando una persona llegaba a visitar, si era mujer, el saludo era lo primero que se mencionaba y si la persona a quien se iba a visitar tardaba en salir, se decía más fuerte el *ma le'*. Por lo tanto, Ketzal que está creciendo con la lengua triqui, escucha esta palabra que es la que se utiliza para acercarse a personas de la comunidad, por lo tanto, ella participa en el diálogo diciendo que también dice *ma le'* y aunque don Macario le haya dicho al lado del fogón que ella no lo debe de mencionar porque está pequeña, la adquisición y corrección se dará con el uso en los diferentes espacios de la comunidad.

Dentro de los comentarios, doña Ale inició compartiendo de lo que se enteró en la plaza referente a lo que había sucedido en días anteriores en la asamblea comunitaria y al llegar le dice a su esposo que él hubiera aprovechado para dar la queja en la asamblea.

Si las mujeres que están casadas no participan en las asambleas sino sus esposos, no quiere decir que se mantienen alejadas de lo que sucede, porque el espacio para enterarse es la plaza en donde se encuentran con señoras que sí participaron por no tener a sus esposos. Podemos decir que ésta es la razón por la cual las mujeres opinan sobre temas del cabildo municipal aunque no sean las partícipes directas de lo que sucede en su pueblo o en otro (Chichahuaxtla), que es donde la plaza se realiza.

Con esto, podemos decir que los temas viajan con sus hablantes y se comparten entre mujeres en espacios como la plaza. Aunque no asistan a las asambleas todas mujeres, están al tanto de los temas que se comentan y como dice doña Petra “cuando uno se encuentra en la plaza, nos dicen que así dijeron en la junta y se entera uno de lo que sucede o cuando de repente vienen a visitar, sale en la plática, nos dicen quién participa mucho, dicen que este señor dijo esto, y así nos enteramos de lo que sucede en la junta.” (c.n. D.P. 18/10/2012)

**Gráfico 22. Interacción lingüística familiar.**



**Fuente:** elaboración propia con base a las observaciones al lado del fogón.

### **3.1.4 Programas de apoyo**

De acuerdo al gráfico 22, Patricia (en círculo) comenta sobre los programas de apoyo que llegan a nuestras comunidades, ya que tiene el cargo de representante en el DIF (Desarrollo infantil Familiar). Cuando ella comenta qué sucede con las personas que están dentro de este programa o las actividades que realizan, los comentarios se llevan a cabo de la siguiente forma:

**Patricia:** A' ga'nin sun ni nej sa ganik'in ne' 'ñaan unda sunduj DIF taj nin naj.

**Doña Ale:** Ahuin nej dugui' ganik'in ne' 'ñaan hiaj doj, sani dugunaj huaj si naduna nin dadin' uta niko diu da'hui' ganik'in dadin' nahuin ro'o' nin naga'hui' ra'a guii taj ni ya' hua.

**Doña Petra:** Sani hue nin hua'anj re'ej nej ñanj dan ngaj nin' a si 'na' nakaj nej ñunj dan nej ñanj dan sa'.

**Leo:** 'Na' nej si nanj an, dadin' sisi daj gaj nin si garayina nej yugun' dan nahuin ra'a nin sigiruhaj man.

**Patricia:** Nanj se si chi' gaj sigiruhaj sani hua da nanj 'hia nitaj si nani' dadin' da'hui' ga'anj re'e' danj nej dugui' nitaj si nariki chre' nanj an.

**Mary:** Sani dugunaj 'hiaj a' dadin' nanu'hue' daj giman chre'e dadin' 'hiaj yuguii' ni nugua'an an ga'.

**Patricia:** Hue danj sani da'hui' ganik'in da' hua ge gui ni da'aj nitaj si a'ngo nunj sun 'hio' ga'man.

**Don Macario:** Sani ga'hue si rugu'ñunj dugui'i dadin' ga'i ran' an huin ru'huaj hua.

**Ketzal:** Hua'anj ya ñunj ga duhui ñunj da 'hiaj yugui niia hua.

**Patricia:** Hue huaj ya' sani nitaj si rugu'ñunj na'nin' si go'o' man si huaj ya nuhuaj tinj. (a'nga daran' nin)

**Ketzal:** Sani da ga'anj digi'ñunj ni rugu'ñun huaj

**Patricia:** Hue ga'ninj ñunj ga da' nin na'nin' si go'o' hua.

**Ketzal:** Hue danj sani nitaj nee ñan digi'ñun' ra'a.

**Don Macario:** Ginikaj ga'na' ni na'ni' ni ginikaj ga'anj nanj da'nin'

**Lili:** ñunj nin na'nin ñunj si go'o ñunj huaj, se danj huin naj.

**Patricia:** Da nanu ruhua' dadin da huin ruhua' duku' nin hua'anj nuhua.

**Lili:** Sani na'nin hiaj hua.

**Patricia:** Gataj ñunj gunin nej yi' 'na' nakaj ñanj sisi garayina nin a'ngo yi'nin guii ga'anj si yugui nej sa nitaj si 'nin siginin nuguan' nan sani taj nin si da a'ngo io'o nakaj nin si guhui a'ngo nej dugui' tanj nin doj.

**Leo:** Sani da'huii daran' an ga'min gada'nin gatuj a'ngo da'anj nej yugujn' nitaj si 'nin siginin nej nuguan' nan hiaj hua.

**Doña Petra:** Hue da'huiit ga'miin ga nin ga da' ni gatuj a'ngo da'aj nej dugui' ga da' nin si ga'min akin nin ne' ruku hiaj hua.

*Traducción al español*

**Patricia:** Van a nombrar a las que van a estar de comités para el programa del DIF.

**Doña Ale:** ¿Quiénes quedarán ahora? Está bien que cambien porque dicen que es mucho tiempo el que se ocupa para estar recibiendo y entregando los productos.

**Doña Petra:** ¿Ellas tienen que ir a dejar los papeles en el municipio o vienen los señores a recoger los papeles?

**Leo:** Ellos vienen, si fuera así, no aceptarían tan fácil tener los cargos.

**Patricia:** Sería más difícil pero aún así, no se salva uno porque hay que ir a dejar papeles cuando alguien no entrega completo todo.

**Mary:** Pero hacen bien porque conviven entre ustedes cuando preparan la comida para todas.

**Patricia:** Pero para eso hay que estar todo el día y a veces ya no se puede hacer otra actividad en la casa.

**Don Macario:** Pueden turnarse si se organizan bien porque parece que son varias.

**Ketzal:** Yo voy a comer con mi tía cuando ella hace comida.

**Patricia:** Ella sí va pero ni ayuda, solo va a comer (todos se ríen)

**Ketzal:** Pero cuando vaya a estudiar, sí voy a ayudar.

**Patricia:** Te vamos a mandar para que laves tu plato.

**Ketzal:** Pero no hay agua en la escuela.

**Don Macario:** Lo traes en la casa, lo lavas y te lo llevas hija.

**Lili:** Yo sí lavo mi plato ¿Verdad mami?

**Patricia:** Sí, cuando te acuerdas, porque cuando quieres ir a jugar, te vas.

**Lili:** Pero sí lo lavo.

**Patricia:** Le dijimos a los señores que vienen a recoger los papeles que acepten otra lista para que reciban las que no están dentro del programa pero dicen que a lo mejor hasta el otro año.

**Leo:** Deben de insistir para que entren todos porque hay señoras que no reciben ese programa.

**Doña Petra:** Sí, para que no haya problemas o reclamen después las que no logren entrar.

Como podemos apreciar, Patricia es la que comenta el tema, por lo tanto, se centran en dar sus opiniones en torno a la organización de las mujeres que están dentro de este programa. Las opiniones van encaminadas a recomendarle a Patricia para que impulsen la extensión del programa para más personas de la comunidad porque no todas participan. Entonces, podemos decir que Patricia es la que se lleva las propuestas que surgen de la familia a las representantes del programa, es la portavoz de las opiniones familiares.

En este caso, como el programa del DIF es para las niñas y los niños, cuando Ketzal y Lili (las dos niñas en la familia) escuchan que se habla sobre el programa, ellas participan diciendo en qué consiste su actividad con las señoras, pero lo más rescatable es que las niñas no son excluidas de la plática de los mayores sino que al contestarles las están tomando en cuenta y las hacen parte de los comentarios sobre el tema que Patricia comenta.

Contar lo que aconteció durante el día haciendo uso únicamente de la lengua nanj nín'in, al estar al lado del fogón propicia que los niños y las niñas como Ketzal y Lili enriquezcan su vocabulario, pero además permite que participen preguntando y riéndose a la vez. Entonces, se puede decir que al interactuar con los adultos hablando la lengua y preguntando, se propicia que a temprana edad, los niños asuman una actitud de escuchar

y de participar, y con esto podemos decir que “La lengua es el elemento esencial del proceso, puesto que, en gran medida, el intercambio lingüístico con el grupo es el que determina la posición de los individuos y los configura como personas” (Halliday 1994:25).

Podemos entender el fogón como un espacio de comunicación, de socialización, de compartir lo que cada persona piensa o ha vivido, y enriquecer los momentos que se comparten analizando o aportando con ideas que ayudarán a resolver alguna situación o, en su caso, hacer la observación cuando la acción de alguna persona no es la adecuada.

La diversidad de temas que se comenta entre los familiares surge porque cada uno tiene su rol específico en la familia y en la comunidad con los cargos comunitarios, y es mediante la lengua que expresan sus experiencias vividas, por lo tanto, la lengua es el elemento que les permite conocer y dar a conocer lo que piensan y sienten “Porque la lengua propia, en la propia tierra, es algo más que un vestido o un adorno: es el elemento sobresaliente de la condición personal del sapiens; y es el punto de unión necesario entre los miembros del grupo sapiens. (Halliday 1994:51)

### **3.2 La comida del pueblo nos une al lado del fogón**

Darle vida a la lengua es como prender el fogón porque si no se sopla no se aviva el fuego y si lo descuidamos se apaga, y en este caso, la familia cuida y controla el fuego para que nos de calor, lo mismo sucede con la lengua, porque si no mantenemos esa llama (esas palabras), nuestra lengua se apagará en sus hablantes al igual que el fuego.

El fogón es el elemento dinamizador para la interacción lingüística y cultural entre los presentes. Hablar del fogón es hablar de cultura, una cultura que se ha heredado de generación en generación, permitiendo que la lengua viva naturalmente en sus hablantes. Es necesario mencionar que otro de los factores claves para la interacción y la convivencia en este espacio es la comida regional o comida del pueblo,<sup>53</sup> porque además de permitir el encuentro entre familiares, permite que todos participen para preparar la comida. Ante esto, al preguntarle a doña Petra dice:

Ñan ga'i ran' ñunj huiñ nin da ya ñunj doj 'nin ganee nej si doj ka'an ni nej niia yanj an hue dadanj ya ñunj nej si da huiñ ruhua ñunj 'ngo ruj li nin hue da ya daran' ñunj ni

---

<sup>53</sup> Las comidas regionales o las comidas del pueblo son comidas que se preparan con los ingredientes propios del contexto, estas comidas se enseñan de madres a hijas de generación en generación, por lo tanto, en la lengua triqui los nombres son: 'nin ganee- el pozole, kan'an- la masa, nutaa- los tamales, nakij nee- el atolito amarillo, nakinj runee- el atolito de frijol, entre otras. Por lo tanto, de acuerdo a las observaciones realizadas al lado del fogón, cuando se preparan las comidas regionales, se invita a los familiares aunque vivan un poco retirado para que convivan y compartan la comida entre risas y temas de interés.

daran' ñunj rugu'ñunj dugui gada'nin ga yugui man nej niia yan nan nin nakin man unda ya ga'i run' da'aj nin ahio dugui' nin hue dadanj a'nin lichruj 'niin ni hue dadanj 'hia da numan nej da'nin dadin' ñan ga'i ran' ñunj huin ni a'nin 'ngo cajún 'niin ga da' nin gisi ni da ya ga'i run ni yan' doj ya yo' ni risnun'un, a' sij ga'i io'o yan ñunj dadanj dadin' hui niia ruhua nimun'. (c.n. D.P. 22/05/12)

Nosotros somos varios y comemos las comidas del pueblo y cuando queremos una ollita de pozole, lo comemos, lo preparamos entre todas, eso nos llama para comer entre muchos, a veces se calcula para poner el pozole, así hago cuando llegan mis hijos, como son varios, pongo un cajón de maíz para pozole, porque cuando comemos entre varios sabe mejor, se come y se platica, hace años que comemos así porque así es más alegre. (c.n. D.P. 22/05/12)

Como podemos observar, cuando doña Petra nos dice “somos varios” es porque la familia es numerosa (15 integrantes) y preparando la comida del pueblo es cuando alcanza para todos. Quizás ésta sea la razón por la que las comidas regionales se preparan en las mayordomías, en los Carnavales, en los casamientos, en Todos Santos, por mencionar algunas, porque el número de personas que participan en estos eventos son entre cincuenta a más integrantes o participantes y es donde se preparan las comidas del pueblo. Pero en el caso de doña Petra, la comida del pueblo se prepara porque la familia es numerosa y, al mismo tiempo, permite que todos convivan e interactúen haciendo uso de la lengua triqui y así la comida sabe mejor si estamos todos, como dice doña Petra.

**Foto 16: La comida del pueblo nos une.**



La lengua triqui es la que permite comunicarse al estar al lado del fogón para disfrutar de la comida regional, por lo tanto, podemos decir que “La lengua, en este sentido, es el patrimonio de un grupo social- una serie indispensable de reglas que permite a sus

miembros relacionarse entre sí, interactuar y cooperar con los demás-: es una institución social (Corder 1992:26). Entonces con las comidas del pueblo, se fortalecen las relaciones familiares, se transmiten y se valoran los conocimientos propios y se fortalece la identidad cultural.

### 3.3 Los radicados bilingües ante el español al lado del fogón

Estar al lado del fogón acompañados de familiares que por razones laborales ya no viven en la comunidad pero regresan de la ciudad para apoyar en las prácticas comunitarias como la pizca<sup>54</sup> familiar permite dar a conocer nuestros puntos de vista sobre el desenvolvimiento en el trabajo comunitario. En este caso, cuando los hermanos de doña Ale regresan para apoyar en la pizca de las mazorcas, la señora Nieves que es una de las invitadas para apoyar a la familia Sánchez observa el trabajo de los hermanos durante la jornada, por lo tanto, al estar al lado del fogón se comenta de la siguiente manera:

**Patricia:** Gachiin ra da'nan' gachiin ni yaa' dadin' uta gi'hiaj suun ra da'nan'.

**Don Manuel:** Gachin ñunj doj ne.

**Don Carlos:** Ruguat ninj duguachi'

**Don Hugo:** Buenas tardes, con permiso

**Doña Nieves:** Ahuin si da'nin huin sina'u ginu 'iaj sun go' ya lee'.

**Doña Ale:** Sa uta huinia' ruhua nun danj an, nika da'nin yugue huin an sani se s ama nan huin dadin' ne' Veracruz 'na' sina'u dan an naj s aman yan ni nini a'min ni an.

**Don Hugo:** Me regala un poco de agua por favor

**Patricia:** Si, ahorita lo traigo

**Don Manuel:** Un gi'hiaj sun niko si ma du'hui' man si duku si ginun si nan an' (daran' ni a'nga')

**Doña Nieves:** Ahh daj nan, daj guyumanj da'nga na ga' ri' 'hiaj sun hue'ej ru'min naj 'hiaj sun hue'ej ga da' man'an nin nuhua.

**Don Hugo:** Sí que pica

**Patricia:** Tome usted agua para que no pique mucho

**Don Carlos:** Nitaj si 'hiaj sun ñunj dananj nej yuman' tan'anj huaj ñunj man du'hui' man da 'na' ñunj ya' nuhua.

**Doña Ale:** 'Hiaj sun hue'ej ru'min, ta si yan ni nanj uta 'hiaj sun ni ta ni da ga'anj ñunj 'ngo gi'ñanj an yan ni un girisna'an niko dadin nastila da'hui' ga'min ni un ga'min ga' man. Sani uta niia' ruhua nin dadin' yachij 'hiaj nin si gi'ñanj nin an.

---

<sup>54</sup> La pizca es una actividad comunitaria que se realiza en colectivo (participación de todos los integrantes de la familia: tíos, tías, hermanos, hijos, padres, abuelos), para recoger todas las mazorcas nuevas de la milpa seca. Y para guardar las mazorcas se llevan los tenates (recipiente tejido de palma), costales y la *guya* que es una especie de clavo para sacar la mazorca de sus hojas.

**Don Manuel:** Hue unda danj nin uta utin' nej si si gi'ñanj nej si ya' hua ni da'hui' daran' nej so' dugui'i giman nej si hua.

**Doña Nieves:** Sani uta hue'e 'hij sunj hua.

**Don Carlos:** O' ni nitaj si gi'hij ñunj ga'na' ñunj a'ngo io'o ga' huaj ne hua ma gurin si ga'na' ga hua. (daran' nin a'nga')

**Doña Ale:** An an, nini ri ni naa ta doj

**Doña Nieves:** Hue nitaj si 'hij sun nichraj ru'hia sani hue'e 'hij sunj sani nej manj sani na'huej niko ru'hij ni huaj un.

*Traducción al español*

**Patricia:** Pásenle tios, pasen para que coman porque trabajaron mucho.

**Don Manuel:** Vamos a entrar.

**Don Carlos:** Gracias sobrina.

**Don Hugo:** Buenas tardes, con permiso.

**Doña Nieves:** ¿Quién es el muchacho que estuvo trabajando con nosotras?

**Doña Ale:** ¿El que era muy alegre? Es el yerno de mi hermano pero no es de aquí, es de otro estado, es de Veracruz, en su pueblo hablan diferente.

**Don Hugo:** Me regala un poco de agua por favor.

**Patricia:** Sí, ahorita lo traigo.

**Don Manuel:** Casi no trabajó tía, estuvo jugando... (se ríen todos)

**Doña Nieves:** Ahh ¿sí? ¿Y cómo es que llegó hasta acá? Trabaja bien, mejor que ellos mismos.

**Don Hugo:** Sí que pica

**Patricia:** Tome usted agua para que no pique mucho.

**Don Carlos:** Es que no hacemos eso en la ciudad tía, solo cuando venimos.

**Doña Ale:** Sí, dice que en su pueblo trabajan mucho, cuando fui a conocer su pueblo no platiqué mucho porque casi no hablo español. Pero son muy alegres porque hacen grande sus fiestas.

**Don Manuel:** Eso sí, gastan mucho en sus fiestas y tienen que estar todos los familiares.

**Doña Nieves:** Pero trabaja muy bien.

**Don Carlos:** Entonces ya no vamos a venir al otro año, que venga él solo a trabajar (se ríen todos)

**Doña Ale:** Sí, dice que pizcan diferente, pero el pizcó bien.

**Doña Nieves:** Se ve que no lo hace siempre pero lo hace bien, ellos (señala a los hermanos) no pueden hacerlo como él.

De acuerdo a los comentarios que podemos apreciar en este diálogo, la señora Nieves, al observar el trabajo de los radicados durante la pizca, menciona que uno de ellos trabaja bien. Al decir esto se entera que la persona que trabaja bien no es triqui sino de la cultura nahua. Sin embargo, doña Ale no lo mencionó de esta forma sino que dijo que él hablaba diferente, que en su pueblo eran muy alegres. La descripción que realiza doña Ale no lo

hace sólo centrándose en la persona sino que comenta cómo son en su pueblo. Con esto, doña Ale, al mencionar que hablan diferente, da a entender que no pertenece a la cultura pero que no es ajeno a la forma de vida de los triquis, sino que la lengua es diferente.

Sin embargo, cuando la señora dice que trabaja bien, es porque, de acuerdo a las formas de trabajo triqui, durante la pizca es aceptable su actividad, aunque sea de otra cultura y que a pesar de vivir en la ciudad, ha trabajado bien para quienes año tras año pizcan en la comunidad. Entonces, vivir en y con la comunidad es determinante para adquirir las formas de trabajo de acuerdo a la cultura donde se pertenece, y en este caso, el trabajo colectivo comunitario permitió que los radicados en la ciudad se reencontraran con la cultura a través de las actividades comunitarias como la pizca.

Ahora, centrándonos en el uso de la lengua triqui al estar al lado del fogón, la persona bilingüe (nahua-español) hace uso de frases para comunicarse con Patricia pero solo para algo necesario y con las demás personas bilingües (triqui-español) no establece una comunicación en español. La lengua triqui predominó fuertemente en este espacio aunque los comentarios se centraron en la persona nahua, por tanto, el español no logra ser lengua de comunicación.

Los radicados bilingües respetaron la lengua triqui asumiendo una actitud como si todos los presentes hablaran o entendieran la lengua indígena. Esto para Fishman (1995) citado en Chí (2011), podrían ser “las actitudes positivas” que libran la muerte social de la lengua. Como podemos ver, la llama del fogón se mantiene fuertemente, los propios hablantes avivan la lengua hablando, atizan la lumbre para que no se apague, mantienen el uso de la lengua para que no se apague.

Contrario a este espacio familiar al lado del fogón, en los espacios comunitarios entre niños bilingües y monolingües en castellano en sus juegos (canicas), Hernández (2009:120) menciona que:

Los bilingües tienen la capacidad de usar cualquiera de las dos lenguas, por tanto, pasan de una lengua a otra. Sin embargo, cuando se encuentran entre monolingües en castellano, se adaptan a la lengua de ellos, por lo que el ambiente lingüístico que en ese momento establecen, es totalmente castellanizante. Una mayor presencia de monolingües en castellano propicia mayor uso del castellano, incluso basta con un monolingüe entre un grupo de bilingües para favorecer el uso del castellano.

Como podemos observar, el uso de la lengua triqui predomina en espacios comunitarios cuando hay monolingües en español como lo menciona Hernández. En este caso, se presentó esta situación fuera de la casa o lejos del fogón con la presencia de un bilingüe

(nahua-español) que solo hace uso del español en el contexto triqui. Cuando terminaron de comer, se alejaron del fogón a unos cinco metros aproximadamente y entre los hermanos bilingües (triqui-español) y la persona nahua dieron vida al español dejando a un lado el triqui. No así en el caso de los que viven en la comunidad, ellos siguieron comunicándose en la lengua triqui. Entonces los hablantes (radicados<sup>55</sup>) de la lengua triqui respetaron el espacio del fogón hablando en el idioma indígena en los momentos que estuvieron con otros familiares (que viven en la comunidad) conviviendo, pero fuera de éste, el español se hizo presente.

### 3.4 Planeando actividades

La interacción lingüística que prevalece al lado del fogón propicia que desde éste espacio se planeen las actividades comunitarias y se distribuyan los trabajos a realizar integrando a todos los familiares. En este caso, la preocupación por la fiesta próxima que era Todos Santos, permitió que los integrantes dieran a conocer sus puntos de vista, estructurando de esta manera una actividad cultural al lado del fogón, por tanto, de acuerdo a lo que menciona López (2009:374) “Los aprendizajes y conocimientos que fundamentan las culturas se empiezan a estructurar desde el fogón...”.

#### 3.4.1 Todos Santos

Como se acercaba la fecha de Todos Santos, la familia Sánchez estando al lado del fogón comenta de la siguiente manera:

**Doña Ale:** Si guto' si go'o niman nin ahuin niia gi'hiaj yugui' ga'ri'.

**Patricia:** Hio' nan nin sigiruhuj ni nutaa gi'iaj yugui' nanj an.

**Don Macario:** Huin rahue' ganin' chrun iaj a ruhua soj nan ni a' ga'na' gataj nej dugui' dane' ga'anj ganinj chrun iaj ga' nin'.

**Doña Ale:** Hue rahue' kaj a dadin' si rahue' chraan gahuin sani achra nin gatse'e en la casa de madera porque si se pone dentro de la casa de material, se va a almacenar mucho el humo.

**Doña Petra:** Ñan yi' nana'huij ne' ne' man ga'na' nana'huij da gahui' ta yi ni hiaj ni hue hiuj da nan ni'hiaj gi'io' sani da huij hiuj u gun' ru'huaj ga hua.

**Patricia:** Dane' gun da ya' ga' ri'

**Doña Petra:** Ga yi' ga'na' nana'huij yi pablu nuhua. Hue hiaj nin gi'hiaj nini ne' man'an ne' hiaj hua.

**Leo:** Dane' girun' hiaj ruhua soj nanj.

---

<sup>55</sup> El término radicados, se utiliza para referirse a las personas que migraron a las ciudades en busca de fuentes de empleo y se establecen de manera definitiva en los diferentes puntos de la ciudad y sólo regresan por temporadas al pueblo de origen.

**Don Macario:** Da'aj ni 'na' gudu'hue ni ñan ne dukua suun sani si nitaj ni gun' nigan sigiruhua j nuhua.

**Mary:** Ahuin si ga'anj yakaj kan ni nitiin ni dane' girun' chruj tsi'i nanj.

**Leo:** hiaj ni anunj yugue ga nikaj hua.

**Doña Ale:** Da'hui' ga'min riñan nej yuguej man maká ga da' nin ga'nin nin doj sandu nin girun' doj ka'a hua, a si hue ge gui dan girun' sa'.

**Don Macario:** Da'hui' gato' asij ngaj gui ga da' nin girun' ka'a dadin' ne' ruku ni ahui du'hue hua.

**Doña Petra:** Gada' nin giri' ne hua hue'e nin da'hui' gu ra'huee huanigan' chre nuhua.

*Traducción al español*

**Doña Ale:** Sí vamos a organizar Todos Santos, ¿qué comida vamos a preparar este año?

**Patricia:** Este año vamos a preparar tamales.

**Don Macario:** ¿En qué casa pondremos el arco de flores? ¿quiénes de los familiares ya vinieron a avisar si voy a elaborar los arcos de flores?.

**Doña Ale:** En la casa de madera, porque si se pone dentro de la casa de material, se va a almacenar mucho el humo.

**Doña Petra:** Como el cantor del otro pueblo vino a rezar cuando se murió tu abuelito, entonces vamos a tener que ir allá a dejar la ofrenda y con el cantor de aquí también iremos.

**Patricia:** ¿A qué cantor vamos a ir a entregar la ofrenda abuelita?

**Doña Petra:** Con el que vino a rezar, don Pablo. Ahora sí vamos a tener que dividirnos para ir con los dos cantores.

**Leo:** ¿Con quién o a dónde compraremos otras flores?

**Don Macario:** A veces vienen a vender por donde está la agencia, pero si no, tendremos que ir a Tlaxiaco.

**Mary:** ¿Quién va a traer la chilacayota y los chayotes?

**Leo:** Le toca a mi hermana y a su esposo.

**Doña Ale:** Vamos a hablarle a tus hermanos para que manden un poco de dinero para comprar las veladoras o que se compren el mero día.

**Don Macario:** Debemos de avisarles luego para que compremos antes las veladoras porque luego suben de precio.

**Doña Petra:** Para conseguir buena carne, hay que ir tempranito.

Los familiares consultan y dan propuestas para la realización de este evento ritual al estar acompañados al lado del fogón. Esta unión les permite distribuir comisiones, retomar propuestas y dar a conocer las iniciativas para los eventos comunitarios como Todos Santos. La lengua triqui es la lengua de comunicación y es mediante ella que expresan sus sentimientos. Por lo tanto, como dice Sapir (1984:247) "El lenguaje está íntimamente ligado con nuestros hábitos de pensamiento; en cierto sentido, ambas cosas no son sino

una sola”. Esto se manifiesta en la expresión de cada uno de los hablantes al momento de socializar las ideas en familia.

### 3.4.2 Rugu’ñun’ dugui’ -Ayuda mutua

La ayuda mutua<sup>56</sup> también se planea estando al lado del fogón y es necesario comentarlo en familia para apoyar a quienes han brindado su ayuda a la familia cuando alguien muere, cuando alguien es mayordomo o capitán del carnaval. En este caso, cuando una persona muere, el sonido de la campana es el indicio para saber de esta pérdida humana. Cuando la abuelita Petra escucha el sonido de la campana, les dice a sus demás familiares lo siguiente:

Ga’anj re’e’ doj chra ñan gahui’ nej dugui’ nej sa man tá dadin’ ga’na’ re’ej ni chra da gahui’ yi rá. (c.n. D.P. 24/10/2011)

Debemos de ir a dejar tortilla a la familia que vive en el valle porque dicen que se murió uno de sus familiares y ellos vinieron a dejar tortillas cuando se murió tu abuelito. (c.n. D.P. 24/10/2011)

Como podemos observar, para corresponder al apoyo que se recibe por parte de algunas personas de la comunidad, los momentos más pertinentes son cuando presentan situaciones similares, por lo que Maldonado denomina a la ayuda mutua como “El intercambio igualitario y recíproco de productos y servicios” (2003:48), y se considera como uno de los elementos que ayudan a sostener la vida individual y familiar dentro de la comunidad.

La ayuda mutua también se practica cuando nombran a alguien como mayordomo y se planea al lado del fogón para corresponder de la misma forma. Doña Ale comenta lo siguiente:

Da unin’ ahuin dugui’ gahuin dun’ nej si capitán gudukuu ni da’hui’ ga’anj re’e’ doj chra dadin’ nuni’in aman anunj gahuin’ dun nin nanikaj nin rugu’ñun’ nin ñun’ hiaj hua. (c.n.D.A.19/10/2011)

Cuando alguien es mayordomo o le toca ser capitán para la fiesta del Carnaval, hay que ir a dejar tortillas porque sabemos que algún día nos van a nombrar y necesitaremos ayuda. (c.n.D.A.19/10/2011)

---

<sup>56</sup> Benjamín Maldonado (2003), denomina a la ayuda mutua como “El intercambio igualitario y recíproco de productos y servicios”. Este caso, para los triquis es la ayuda que se le brinda a una persona cuando hay algún acontecimiento comunitario o familiar, y la devuelve cuando la familia que apoyó se encuentre en una situación similar. Es apoyar y recibir apoyo, pero no solo se centra en lo material sino que las palabras de aliento o de felicitación están de por medio.

Como podemos ver, la ayuda mutua también puede ser planeada con anterioridad y se decide en familia para apoyar a quienes han sido nombrados como los mayordomos, diferente al caso de la muerte de una persona porque es algo inesperado.

Otro de los momentos en que se planea con anterioridad es cuando alguien da a luz. Tal es el caso de doña Julia que se alivió: se da la noticia y se comenta en familia para ir a dejar las tortillas como un apoyo recíproco. Además se brinda apoyo moral al acompañar el nacimiento de un nuevo ser. Por lo tanto, doña Ale comenta lo siguiente al lado del fogón: “Ga’nga da’nin Juliaj ni da’hui’ gan’anj re’e’ chra ni’hiaj dadin’ da ga’nan’ yuguijt cata nin ga’na’ re’ej nin chra ni’hiaj”<sup>57</sup> (c.n D.A.12/05/2012). Esta expresión da a entender a los integrantes de la familia en qué momentos se debe de corresponder al apoyo moral y material a las personas que los han apoyado.

### 3.4.3 Traer leña, caminando con las enseñanzas

Traer leña del monte también se planea en familia al lado del fogón, por lo tanto, doña Ale al momento de preparar la salida dice lo siguiente: “Da’hui giniko’ ne’e, ga’nin do chra, man chra sika’a ya urruj u ni giniko’ murra gun’ dadin’ gachin’ ñan gunu yi’ uta man kuej e sigiruhuj a...”<sup>58</sup> (c.n. D.A.16/05/2012).

En el recorrido se cuentan historias, se ubican los lugares donde crecen los quelites, se comenta en qué lugar se asustó algún familiar por alguna caída, se explica que no se deben de cortar los árboles que sirven de mojoneras, se recuerdan los lugares de accidente de algún familiar, como por ejemplo, doña Ale (Cuando íbamos pasando en una curva) nos dice

**Dola Ale:** Da gane re ni hiuj man gininj in (digan ra’an an ñan man hiej yachij i) sa hua huin sisi uta ‘l ruhuaan ni’iin dan yuhue ga ni yuhueli’ gininj ge ni gatunj un unda giriin sani nun ga’hue dadin’ uta gunun hua hui’uj dan ni gatuj guriin sani uta giran’ yi’iin ni hue da ni ga’anj nakinj in Lui ga da’ ni rugu’ñunj un’ sani gahuin ran nin gua’ninj gui ni ‘na’ re’ej re chra ya daan yuhueli dan yi’l dan uta ga’nan an hua. (c.n. 15/10/2011)

**Doña Ale:** Cuando vivió mi papá, se cayó allá mira (señala hacia donde están unas piedras grandes), sí es que quería mucho a su perrito y el perrito se cayó, entró a sacarlo, pero no se pudo al momento porque estaba muy profundo, entonces intentó entrar solo y se lastimó mucho, al salir fue a llamar a Luis para que lo ayudara, tardaron como tres días y mi papá le venia a dejar tortilla a su perrito, es por eso que se enfermó mucho. (c.n. 15/10/2011)

---

<sup>57</sup> Nació su bebé de Julia, tenemos que ir a dejar tortillas porque cuando se alivió tu hermana Catalina, vinieron a dejar las tortillas.

<sup>58</sup> Busquen mecates, hay que llevar tortilla porque nos va a dar hambre, hay tortilla dura para el burro, debemos llevar un morral porque vamos a pasar por donde sembró tu abuelito, ha de haber mucho quelite.

Entonces, ir a traer leña no es simplemente una visita al monte, sino una interacción con la naturaleza en donde se observa, se toca y se escucha para adquirir la forma de relacionarse con lo que nos rodea. Por ejemplo, cuando doña Patricia señala las yerbas que son medicinales diciendo: “nej koj man na ni niñan da uta a’i riki uta sa’aj a”<sup>59</sup> se observa y se toca para que en otra ocasión se reconozca la yerba. Lo mismo sucede cuando don Macario comparte sobre cómo se elaboraba anteriormente una especie de chicle con unas plantas<sup>60</sup> que estaban en el camino. Es así como parte de la cosmovisión triqui se construye a través de compartir porque es “... el conjunto de experiencias, conocimientos, mitos, saberes y creencias que dan sustento explicativo y justificación a la vida comunal, a las actividades productivas y a los diferentes comportamientos individuales y colectivos” (Maldonado 2003:46).

### 3.5 Trueque<sup>61</sup> al lado del fogón

Cuando don Macario regresa de su jornada laboral, viene acompañado de don Benito, quien es uno de los vecinos que colinda con su terreno, por lo tanto, don Macario pide de favor a don Benito para que cuide su terreno de siembra, y la interacción lingüística en la lengua triqui se realiza de la siguiente manera:

**Don Macario:** Ahuiin ga’hue ga’anj ni’hiaj doj naa a’hioj nan

**Patricia:** huin saj ninj taj, nunj huin si gahuin nin.

**Don Benito:** Asij gan’ gini’in nin man guahiu sani ñan sun ra’ñanj an hua ni nun gahuin nichrun ga’man’, sani gini’in ahuiin si dan huin ru’min.

**Patricia:** Si ya yu ru’huaj nin ga’anj gato’ hua.

**Don Macario:** Si ga’anj doj ne’ ñan ngaj do’o ru’huaj nin gini’hiaj so’ doj si gingaj huij chrun ga’ne ga da’ nin si gani’hiaj tugun’

**Patricia:** Ni kuej e nitaj si man ñan ata’ du’hua ñan unun’ ruhua’ ga huin luj.

**Don Benito:** Ahh manj ru’min, da a’ ya ñunj nej kuej e’ huaj du’hui’

**Patricia:** Ahh so’ huin sa dunahuij kuej e ru’huaj ga huaj lu, da ga’anj so’ ni ginikaj doj kuej e ga’na’ nin riki ñunj doj runee dadin’ uta hue’e ga’hue hio’ nan ñan gunun ñunj darun’ luj.

<sup>59</sup> Esas yerbas sirven para tomar cuando nos duele mucho el estómago, es muy bueno.

<sup>60</sup> Cuando pasamos en un lugar empinado en donde había plantas que al cortarlas les salía un liquido blanco, doña Ale cuenta: “hue na huin sig’i ane ñunj asij dadin’ nitaj nej sa tsi’ man hiaj man sani si gane’ ni uta daj ane a sisi ruhua’ ni gachro’ sa tolidan ruhua ‘ngo rihiaa ni ganin’ yi’nin ña’an an ni nahuin man nej sa rumili dan ni a’ ga’hue gane sa yanj an se sa du’hue nin huin man” *Traducción al español* -Antes, con esto hacíamos los chicles porque no había de los que son dulces, si lo preparamos, sabe muy rico, se vacía dentro de un carrizo, lo pones al lado de la lumbre, esperas que se formen unas bolitas y ya tienes tu chicle, pero éste es del pueblo, no es como los que venden.

<sup>61</sup> El trueque o como se dice en lengua triqui: *rugu’ñun’ dugui’*- lo podemos entender como el intercambio de productos (firjol, maíz, habas, quelites, calabazas y otros), es ayudarse uno al otro, dar y recibir un producto que no se cosecha para la alimentación.

**Don Benito:** Ga'hue du'hui' nitaj si guhuin ni ginika ga'naj a'hioj a'

**Don Macario:** (Giriin nej rune un ruhua nehia'a) ya so' rune hua danaj ve'ej lu.

**Don Benito:** Huin saj achina'anj nej guendu dan ni si hue da huin sa nihia' ruhuaj yaj ga' du'huii'.

**Doña Ale:** Sani ginikaj doj kuej e ga'na' gi'hia' sunduj u lu'

**Don Benito:** Si giriñun ruhua soj ni a'hioj ginika ga'naj dadin' hua ni ga' chre ga'anj ga'nej du'hui'.

**Doña Ale:** Ginikaj so' nej kan nan ga'anj ni da achrin doj ñan ngaj yinaj ni ni'hiaj so' doj si gatuj nej yuku ya nej yu gi'hia' sunduj u tugun' (naga'hui'in doj runee ni huij kan)

**Don Benito:** Si giriñun ruhua so' man du'hui', da gachrinj ne' dadanj ni gini'hia si gatuj yuku ya yu naa naj an'.

*Traducción al español*

**Don Macario:** ¿Quién de ustedes puede ir a ver la milpa mañana?

**Patricia:** ¿Por qué?, ¿Qué sucede papá?

**Don Benito:** De lejos vi que había caballos, pero como iba muy apurado, no me acerqué, pero si ví de quién era el animal.

**Patricia:** Si comió la milpa, hay que ir a avisar a los dueños.

**Don Macario:** por si vas por donde está mi terreno, sobrino, fíjate que no se lleven mi leña, por favor.

**Patricia:** ¿Y quelites, hay por donde colindamos?

**Don Benito:** Ahh sí, ya hasta hemos comido esos quelites.

**Patricia:** Ahhh eres tú el que se acaba los quelites, cuando vayas, traenos un poco y te daremos frijoles porque cosechamos muy bien este año.

**Don Benito:** Sí, voy a traer, a ver si voy mañana.

**Don Macario:** (Sacó de su costal frijol) Comes de este frijol? (le enseña un puñito de frijol).

**Don Benito:** Pero cómo me vas a preguntar eso, si es lo que más me gusta, tío.

**Doña Ale:** Pero, por favor, nos traes un poco de quelite, sobrino.

**Don Benito:** Sí, no se preocupen, mañana vengo a dejar un poco, voy a ir a cortar temprano y se los vengo a dejar.

**Doña Ale:** Llévate estas calabazas (las pone cerca de donde está sentado don Benito), cuando pases por donde están nuestras milpas, fíjate tantito que no entren los animales a comer, por favor (le entrega una bolsa con frijoles).

**Don Benito:** Sí, no se preocupe tía, cuando pase por allá, cuidaré para que no entren los animales en su terreno.

Como podemos apreciar, las relaciones comunitarias interfamiliares se fortalecen con el intercambio de productos que se siembran para el autoconsumo. En este caso, don Macario entrega calabazas a don Benito, quien es el colindante, para que cuide de su terreno. Y cuando don Macario le dice a don Benito que le dará frijoles para que él traiga

un poco de quelites<sup>62</sup>, es donde se realiza el trueque aunque el producto a intercambiar no se entrega en el mismo momento, sino al día siguiente. Las palabras aseguran que se dará esta reciprocidad, por ejemplo cuando don Benito dice: “a’hioj ginika kuej e ga’nanj”- (mañana traigo los quelites).

Hablar del trueque o intercambios igualitarios y recíproco de productos y servicios como lo menciona Maldonado (2003:48), son prácticas que se realizan en espacios como al lado del fogón y no solamente en los lugares de venta como la plaza o los mercados como era anteriormente.

Entonces, podemos decir que el trueque mediante el intercambio de los quelites con los frijoles y otros productos de la región fortalecen las relaciones interpersonales e interfamiliares entre los colindantes de los terrenos de siembra y personas de la comunidad, presentándose así un apoyo mutuo para el cuidado de los sembradíos.

### **3.6 Curando al lado del fogón**

Regresando del monte, don Macario le dice a doña Ale (su esposa) que su tobillo se había torcido, por lo tanto, doña Ale corta unas yerbas que crecen cerca de su casa, las cuece en el comal, después, las coloca encima del tobillo de don Macario. Al preguntarle a doña Ale por qué había curado con esas yerbas, comenta lo siguiente:

Koj o ni huej huin gono’o asi diu ná ni da a’l riki’ ni da’hui’ duguñun’ ni go’o’ ni da ranyi’l’ ni da’hui’ duguñun’ koj rugu’naj aj a dadin’ sa’aj unda ganikin si añanj tun. (c.n. D.A. 18/10/2011)

La yerba es la medicina desde hace años, este *koj rugu’naj a* se debe de tomar cuando nos duele el estómago, hay que hervirlo y tomarlo y cuando se lastima uno, hay que ponerlo en la herida, es bueno para que se pare la sangre.

---

<sup>62</sup> Yerbas comestibles que crecen entre la milpa (mata de maíz) o en corrales cerca de las casas. En la región triqui existe una gran variedad de quelites.

**Foto 17: Curando al lado del fogón.**



Como podemos observar, doña Ale al momento de estar curando el pie de don Macario y al mismo tiempo explicando por qué recurrió a las yerbas para la curación, menciona que la yerba es “medicina desde hace años” y los usos que se le pueden dar y en qué momentos. Por lo tanto, cuando toda la familia observa y escucha lo que hace y dice doña Ale es una forma de transmitir el conocimiento indígena,<sup>63</sup> a todos los integrantes de la familia. Ésta es una manera de hacer y decir con las prácticas curativas que subyacen en la cosmovisión triqui y se socializa en un espacio como al lado del fogón.

### **3.7 Escuchando, observando y aprendiendo a elaborar tortillas**

Al estar reunidos al lado del fogón, doña Patricia elabora las tortillas para el día siguiente, pero al ver que las dos niñas (Ketzal- 3 años y Lili- 8 años) de la familia estaban presentes, antes de que terminara de hacer las tortillas les deja un poco de masa para que las dos niñas elaboren las tortillas y menciona lo siguiente mirando a Lili: “duna doj kīnj in guta’ huej yana man chra dadin’ da dugue’e Lili manj sisi si duno’ kīnj in, nin si hue damanj gi’hia da gachi, sigiruhuj ni si ga’hue ga huaj ri”<sup>64</sup> (c.n. D.P. 21/05/2012).

---

<sup>63</sup> Para Cunningham (2006:150) el conocimiento indígena es “La vision del mundo que tienen las mujeres y hombres de esos pueblos, que se ha generado, construido y reproducido a partir de la suma de experiencias y conocimientos de todos los miembros del pueblo”.

<sup>64</sup> Voy a dejarles un poco de masa para que hagan unas tortillas porque esa Lili hasta llora cuando no le dejamos masa, a ver si así va a hacer cuando crezca, seguro ya no va a querer moler.

Por lo tanto, las niñas se preparan para sentarse en el lugar de doña Patricia y elaborar las tortillas, pero doña Patricia les dice que primero tienen que terminar de comer para que tengan fuerza para moler. Ketzal y Lili empiezan a elaborar sus tortillitas, Lili que es la mayor, se sienta en el lugar que ocupaba doña Patricia y Ketzal que es la más pequeña se sienta al lado de Lili. Las dos empiezan a agarrar las bolitas de masa para hacer sus tortillas y al tener dudas sobre el tamaño y el tiempo que debe estar la tortilla en el comal, comentan con las personas mayores (tía, abuelas y madres) lo siguiente:

**Lili:** Hua lij nin dachra ve'ej na.

**Patricia:** Gachrun so' nanj t'in' nitaj si gahuin si hua lij nej le'ej da ma.

**Abue:** Gachrun chra li nanj an guta' chra ni ya darun' nanj an.

**Lili:** Gachrun 'ngo chra li ni ga'hui' ya re rà.

**Ketzal:** Gachrun 'ngo chra li ya da' go'ngo ni sa' daj an.

**Lili:** Se da danj man t'in' yachij doj a.

**Ketzal:** Nan ni sa ya rè mi an.

**Lili:** Gahia andaj ran' nin huin ni hue danj gachrun' chra li t'in'

**Ketzal:** (Nastila) uno, dos, cuatro, siete, catorce y diez...

**Lili:** Nu gahia hue'e man, sani niko nin huin huaj.

**Patricia:** Hio huej e' dadin' na'anj nin' ña'an an an, guta'a' 'ngo ni a' gachruun a'ngo a.

**Ketzal:** A' sij hua na si ga'huij ya re a.

**Lili:** Gachin nanj t'in'

(nej ñunj achij i sani gayi'i ñunj risna'anj ñunj daj ga gi'ñanj an a'ngo yuman' an dadin' hue da ga'anj Patricia)

**Patricia:** (Naranj nin ña'an an ni nayuman nin' ña'an an) hio huej e' dadin' uta anun ña'an an.

**Ketzal:** Ya chra na' (ahui' ketzal chra li gachrunj) ya nan'.

**Abuelita:** Guruhua ran t'in' sani niko manj ya ñunj nuhua t'inj.

**Lili:** Hue na gaj ni gyun na'

**Patricia:** Gachin nanj an

**Lili:** Ya ra nan'

**Patricia:** Si gachi na'anj man t'in', man si ga'hui' ge so' a'ngo chra nanj

**Lili:** Sani si na'huej en yan an ra'a

**Patricia:** Hio doj da'hui gachrun ra t'in' dadin' si nitaj nin uta niko chrun garasun nanj an.

**Ketzal:** Ni ñunj ra' du'hui, nanaj chre a.

**Patricia:** A'anj hio doj gada'nin ganahuij ra'ñanj an' hiaj hua. (dara' ñunj ganun da' go'ngo chra li gachrun hue sa hua lij ni gini'hiaj nej sa achij i giman nigataj ni gunin hue daj da'huin nin gachrun ni chra)

*Traducción al español*

**Lili:** ¿Está muy chiquita mi tortilla mamá?

**Patricia:** Elabora tus tortillas hija, no importa que estén chiquitas.

**Abue:** Ya empieza a hacer tus tortillitas, elabora unas para que comamos todos

**Lili:** Elabora una tortila y se la das a tu papá.

**Ketzal:** ¿Elaboramos una para cada quien?

**Lili:** Así no chiquita, más grande.

**Ketzal:** Este va a ser para mi papá.

**Lili:** Ketzal, cuenta cuántos son para que hagamos las tortillas.

**Ketzal:** (en español) uno, dos, cuatro, siete, catorce y diez...

**Lili:** No contaste bien chiquita (empieza a contar ella) son ocho, a ver si alcanza.

**Patricia:** Apúrense porque se está apagando la lumbre, pongan uno y van haciendo el otro.

**Ketzal:** ¿Ya está este para darle a mi papá?

**Lili:** No chiquita, todavía no...

(Empezamos a comentar como se celebró la fiesta del día de las madres en otra comunidad en donde Patricia asistió).

**Patricia:** Apúrense porque hay mucho fuego.

**Ketzal:** Come tortilla, abuelita (ketzal le da una tortillita que hizo), come, abuelita.

**Abuelita:** Gracias hija, pero yo voy a comer muchos.

**Lili:** ¿Así ya lo quito mamá?

**Patricia:** No, todavía le hace falta.

**Lili:** ¿Vas a comer abuelita? (le pregunta a otra de su abuelitas)

**Patricia:** No le preguntes hija, tú dale la tortilla.

**Lili:** Pero si no quiere.

**Patricia:** (al ver que Lili está torteando despacio le dice) lo tienes que hacer más rápido porque si no vas a ocupar mucha leña.

**Ketzal:** Y yo tía, ¿Despacio?

**Patricia:** No hija tienen que hacerlo más rápido para que terminen luego.

(A todos nos tocó una tortillita hecha por las dos niñas guiadas por la tía)

Con esta plática familiar entre las niñas y las personas mayores, podemos rescatar situaciones que subyacen en la interacción lingüística de la lengua triqui. Las niñas se sintieron motivadas por las palabras de doña Patricia cuando les dice que no importa el tamaño, sino que elaboren las tortillas. Cuando la abuelita les pide que deben elaborar las tortillas para todos los presentes, también es una manera de animar a las niñas porque se miraron las dos sonriendo y empezaron a elaborarlas.

Las niñas seguían preparando la masa para las tortillas y aunque las personas mayores empezaron a platicar de otro tema, aparentemente no ponían atención a lo que las niñas hacían. Sin embargo, doña Patricia que era la que estaba más cerca de ellas, les decía que tienen que hacerlo más rápido porque la leña se consumía y así iban a ocupar mucha leña. Al escuchar esto, las niñas tratan de hacerlo un poco más rápido, sin dejar de preguntar a doña Patricia si ya era momento de quitar las tortillas.

Las dos pequeñas elaboraron tortillitas para todos y cuando terminaron, una de las abuelitas les dijo: “ hue daj gi'hiaj hue e' dadin' da gachij i' ni ga'hui'i' ya ga'hi ran' nin ni gachruun' chra yachij i gada' ni gachra riki nej sa ya hiaj hu”<sup>65</sup> (c.n. D.A. 21/05/2012). Involucrar a las niñas en situaciones reales como la elaboración de las tortillas promueve una participación para que sean parte de las actividades familiares debido a que “Desde una edad temprana muestran un deseo de ser incluidos en las actividades de trabajo dominantes en la familia...” (De León Pasquel 2010:67), por lo tanto, la observación y escucha de la vida cotidiana permite que se interesen en realizar las actividades de las personas mayores.

Ahora, centrándonos en el uso de la lengua, la actitud que asumió doña Patricia y de las abuelitas fue hablarles a las niñas como si fueran personas mayores de edad. Ellas, a su vez, preguntaban cuando tenían dudas. Esta forma de motivarlas a través de las palabras y la seriedad con la que se dirigían a las niñas las alentó para que terminaran de elaborar las tortillas. Es necesario mencionar que no hubo presión alguna por parte de los mayores, sino que la petición de ayudar a terminar la masa fue de las niñas, por lo tanto, “... los niños aceptan ayudar siempre que se requiera, y asumen la responsabilidad de hacer aquello que puedan hacer por sí solos; los padres sólo proporcionan la ayuda que en realidad se requiere según las capacidades de los niños” (op.cit.:54).

Si bien doña Patricia orientaba a las niñas desde su lugar, ellas elaboraban las tortillas solas y preguntaban cuando era necesario a los mayores. Esta forma comunitaria de dirigir a las niñas para que se inicien en la elaboración de las tortillas utilizando palabras motivadoras y animándolas tuvo como resultado que calcularan la masa para elaborar una tortilla para cada uno de los familiares presentes.

---

<sup>65</sup> Así deben de hacer, porque cuando crezcan, van a darle a todos de comer y van a elaborar tortillas grandes para que se llenen los que coman sus tortillas.

Ante esto, podemos decir que estar al lado del fogón es comunicarse en lengua triqui, es observar lo que hacen los mayores, es escuchar lo que las y los abuelos nos dicen, es hacer para aprender, es construir aprendizajes culturales a través de la socialización de conocimientos entre niñas, niños y adultos, es mantener la vitalidad de la lengua triqui al lado del fogón.

### **3.8 Resumen**

Después de dar a conocer este tercer apartado, podemos mencionar que la motivación que permite la unión de las personas al lado del fogón, como un espacio familiar de discusión y de análisis de temas familiares y comunitarios es la riqueza lingüística, debido a que cada uno de ellos comenta lo que aconteció en sus jornadas diarias.

La lengua triqui es la que predomina y da sentido estar al lado del fogón, pues aunque estén presentes personas monolingües del español, la lengua de comunicación es la lengua indígena. La diversidad lingüística en este espacio permite el involucramiento de las y los niños, jóvenes y adultos en los comentarios, en los planes para los días venideros, todos participan y dan a conocer su punto de vista.

Entonces, el fogón une a los familiares, fortalece las actividades que permitirán mantener lazos comunitarios como la ayuda mutua y el trueque a través de la interacción comunicativa haciendo uso totalmente de la lengua triqui. El fogón también es un espacio de aprendizaje porque es donde a través de la práctica, los mayores guían a las niñas para que se inicien en la elaboración de las tortillas y adquieran la lógica de contemplar a todos los presentes y elaborar las tortillas para cada uno de ellos.

### **4. Estrategias comunitarias para la adquisición de la lengua triqui**

Hablar de la vitalidad de nuestras lenguas indígenas en nuestras comunidades originarias es analizar los factores que influyen en los hablantes para que el uso de la lengua triqui siga presente tanto en los adultos y principalmente en las y los niños como es el caso de Santo Domingo del Estado. En la comunidad encontramos a padres, madres, abuelos y niños que luchan por seguir hablando la lengua triqui tanto en la familia como en la comunidad. Algunos padres, se preocupan de la adquisición de la lengua triqui así como del uso de la indumentaria triqui (en las niñas). Por otro lado, no basta con solo hablar la lengua indígena si es que se aprende como segunda lengua, sino que la preocupación también recae en que los niños adquieran el tono de la lengua triqui para que cuando

interactúen con sus compañeros, la lengua se hable como lo hablan los que adquirieron el triqui como primera lengua.

“... Para que alguien pueda participar en la vida social de la comunidad, tiene que estar en condiciones de comunicarse y de recibir comunicación” (Corder 1992:46). Es por esto que abordaremos las razones que motivan a las madres, padres, abuelas y abuelos para buscar estrategias familiares y comunitarias para la transmisión de la lengua triqui en sus hijos y así conservar la vitalidad de la lengua indígena en los diferentes espacios de interacción lingüística dentro y fuera de la familia.

#### **4.1 Dejar a los hijos con los abuelos**

Vivir en otros contextos en donde la cultura es totalmente diferente a la de nuestras comunidades indígenas, como la ciudad de México, por ejemplo, provoca en los radicados<sup>66</sup> triquis una valoración por la lengua indígena que es necesario transmitir a los hijos. Sin embargo, al estar fuera del contexto cultural indígena, son pocas las posibilidades que se tienen para que los hijos adquieran y hagan uso de la lengua triqui en contextos donde la lengua de comunicación es el español. Por lo tanto, es necesario tomar en cuenta que “La lengua es adquirida en y de la comunidad como parte del proceso de socialización...” (Escobar et.al 1975:35). Las decisiones para el futuro de la lengua triqui varían de acuerdo a cada situación lingüística familiar.

De acuerdo a la entrevista con Doña María, abuelita de Citlali de cinco años que habla fluidamente la lengua triqui, nos comenta que la niña habla la lengua indígena porque creció con ella debido a que su padre trabaja en la ciudad. Cuando Citlali nació, el yerno le pide a doña María que le enseñe a hablar la lengua originaria. Ella nos comenta lo siguiente al tratar de responder a la pregunta sobre la situación lingüística de sus hijos:

Da'nin si'ninj ni a'min sinugun' dadin' da'nin sata'uj ni duna si gachij le'ej dan gaj din sinunj ginika ga'an ni nitaj si nunj gahuin chrun le'ej dan unda daj ne' yiu'n' (a'nga' yugun' dan) rej le'ej dan ni achin ni'hia si daran' rasuun ni ga'min ñun' sinugun' ni hue a' a'min sani 'ngo unda gani'in sini ni hua nun gunukua unda a' dadin' ñan nitaj si rasun man'an ni chi' doj huaj sani daj gani'in le'ej dan si nitaj si ani'in man'an hiaj doj, da yaka yi' da'na' man ni nitaj si duna sini sani da gayi'i y'i'i ra'an ni duna nitaj si rasunj yidanj nitaj si rasun le'ej dan sani man ri'nin nunj ni da 'na' ni'hiaj rej le'ej dan ni uta huin nej da unin si a'min da'nin sinugun' ni da ayi'i le'ej dan achrunj chra gaj. (ent. M.O. 27/04/ 2012)

---

<sup>66</sup> Se le denomina así a las personas que migran a las ciudades y se establecen con sus familias y regresan al pueblo solamente en las fechas festivas.

Mi nieta habla el triqui, porque mi yerno la dejó conmigo para que la niña aprendiera la lengua. Como él trabaja en la ciudad de México, si se hubiera llevado a su hija, no iba a aprender nada de lo que se vive en la comunidad, (se ríe). Él nos pide que nombremos todas las cosas en triqui. Lo que sí no he logrado es que use la enahua, porque eso dijo su papá, que aprendiera a tejer, a hacer tortillas, a utilizar la enahua, pero ¿Cómo va a usarlo si yo ya no lo uso? Cuando me casé con tu tío, no dejaba la enahua, pero cuando me enfermé, empecé a utilizar pantalones, y así cómo va a usar ella (se vuelve a reír) solo usa el huipil. Pero mi yerno viene a verla y se pone contento cuando escucha a su hija hablar en triqui y cuando la niña empieza a hacer las tortillas conmigo.

Como podemos observar, el yerno de doña María decide dejar a su hija en la comunidad para que adquiriera la lengua triqui, aquí podemos ver claramente que don Rufino sabe que el contexto familiar es determinante para que se adquiriera la lengua triqui. Lo que llama la atención es la manera de pedir que se aprenda la lengua al decir que se nombren todas las cosas en la lengua indígena. Con esto podríamos decir que se pide un triqui sin préstamos lingüísticos, aunque en la lengua triqui, las palabras que se usan del español son pocas y se hace el esfuerzo de adaptarlas a la lengua triqui<sup>67</sup>.

Otro aspecto que podemos rescatar es sobre la indumentaria triqui, si bien no es lo único que nos caracteriza como triquis, el huipil triqui es lenguaje y conocimiento y como menciona Hernández, "... a través del lenguaje en las figuras del huipil, nos podemos introducir a la epistemología triqui que subyacentemente se comparte entre ellos" (2009:70) Por lo tanto, cuando don Rufino hace hincapié en que se le enseñe a tejer y a usar la enahua<sup>68</sup> a su hija, se busca una adquisición de la lengua y la cultura triqui en el contexto, pues recordemos que "...en la educación comunitaria y familiar los métodos en general son vivenciales, prácticos, basados en observación e imitación..." (Saaresranta 2011:140). Por tal razón, cuando don Rufino decide dejar a su hija con la abuela, poco a poco, de manera gradual, la niña irá apropiándose de estos conocimientos comunales.

Con esto, se puede decir que hay decisiones familiares para que los hijos hablen la lengua indígena, finalmente, es una decisión de pareja (por ejemplo, don Rufino y su esposa) sobre el futuro lingüístico de sus hijos. En este caso, no solamente se habla de la lengua por sí sola, sino acompañada de las prácticas comunitarias que se realizan en la familia y en la comunidad.

---

<sup>67</sup> Para adaptar las palabras del castellano al triqui, se cambia la última letra de la palabra (en la pronunciación) como por ejemplo: carro-**carru**, tambo-**tambu**, balón-**balun**.

<sup>68</sup> La enahua es un tejido de telar en forma rectangular que las mujeres triquis usan como prenda de vestir, parecida a la falda.

## 4.2 Adquirir el tono para hablar el triqui

Como hemos mencionado, el contexto es un factor indispensable para la adquisición de la lengua triqui, pero no se trata de hablar la lengua por hablarla, sino que es necesario respetar las tonalidades de las palabras de acuerdo a las formas de hablar en la comunidad y se requiere aún más cuando la lengua triqui se adquiere como segunda lengua. Por ejemplo, la señora Edith comparte lo siguiente en una visita a domicilio, donde la plática se llevó a cabo en forma de despedida.

Da'nin ni asij ga li digan nastila dadin' ñan 'ngo yuman' tna'anj an gane ñunj yidanj sani da nanikaj ñunj ta gunin si da'hui gahuin chrunj ga'min sinugun' ga nej dugui'ij nej sa digi'ñunj dadin' sigininj nej ma'an nin ni ninanj sinugun' a'min nin ni a' ayi'ij da'a daj a' nane daj ru' a'min hua. (c.n. D.E. 3/11/2012)

A mi hijo le enseñé el español desde el principio porque vivíamos en la ciudad pero cuando regresamos le dije que aprendiera el triqui y lo aprendió con sus compañeros de la escuela porque entre ellos siempre hablan en triqui y escucho que ya está empezando a agarrar el tono para hablar el triqui.

De acuerdo a lo que nos comparte doña Edith, cuando regresa al pueblo, motiva a que su hijo adquiera el triqui con sus compañeros a través de la socialización con niños de su edad, y con el paso del tiempo ella escucha que el niño va adquiriendo el tono para hablar el triqui. Cuando ella enfatiza sobre el tono, se refiere a la pronunciación “correcta”<sup>69</sup> que se le debe de dar a las palabras de la lengua. El hecho de estar en el contexto comunitario en donde las y los niños hablan la lengua triqui, garantiza que el hijo de doña Edith logre adquirir el tono gracias a la interacción constante en los diferentes espacios de la comunidad.

Cuando doña Edith nos dice “Gahuin chrunj dadin' nej sa hua lij nin a'min ni sinugun' hue'e ni ruhua yuman'an ni da hui ni doj unda gudukunin da huaj digi'ñun ni dadin' sigininj nej man'an ni a'min ni sinugun'”<sup>70</sup> (Ent. D.E.19/05/2012), nos da a entender que ella está al pendiente de la formación lingüística de su hijo ya que observa en qué ámbitos se habla la lengua triqui. Por ejemplo, cuando dice que a la hora del recreo los niños hablan la lengua triqui, no menciona a la escuela, sino solamente “el recreo”, esto porque es un espacio de media hora que se le da a los niños para que salgan a tomar agua o consumir

---

<sup>69</sup> Cuando hablamos de una pronunciación correcta, se debe a la característica de la lengua que es tonal, es decir, con una misma palabra, podemos nombrar varias cosas con solo cambiar el tono (alto, medio y bajo), por ejemplo: *nee*-agua, *nee*-carne, *ne'e*-mecate, *ne'ej*-bebe.

<sup>70</sup> Va a aprender porque los niños hablan el triqui en la casa, en la comunidad, en el recreo, entre ellos siempre hablan el triqui.

algún alimento en la escuela y es donde interactúan entre compañeros haciendo uso de la lengua triqui.

**Foto 18: Adquiriendo la lengua triqui en la interacción con participantes en el temazcal.**



Por lo tanto, es a través de la interacción desde el ámbito familiar y comunitario que el niño va adquiriendo la lengua triqui. Sin embargo, cuando doña Edith nos dice que solo le hace falta adquirir el tono es porque su hijo ya habla la lengua triqui y solo queda que adquiera el tono para hablar fluida y “adecuadamente” la lengua indígena, conforme vaya creciendo, esto tomando en cuenta que “Los niños crecen y su lenguaje crece con ellos” (Halliday 1994: 41).

Ahora, doña Edith nos comenta que haber regresado al pueblo, su hijo no solo está adquiriendo la lengua triqui sino que aprende de las actividades de la comunidad, refiriéndose al trabajo que realiza su papá quien siembra y trabaja en el monte. Doña Edith comparte con nosotros que “A’ na’ gahuin chrunj unda ga’min ni ñan ‘hiaj sunj ga ré ni nikanj an hua’anj an kij i ni a’ ‘na’ gamichrunj gi’hiaj sun daj ru’ ‘hiaj sun re hua”<sup>71</sup> (Ent. D.E.19/05/2012).

---

<sup>71</sup> Está aprendiendo a hablar y a hacer las actividades de la comunidad, mi papá siempre se lo lleva cuando va al monte a trabajar.

Entonces, vivir en el contexto comunitario no solo es hablar la lengua sino que en este caso, se adquieren las formas comunales de trabajar la tierra y de relacionarse con la naturaleza. Con esto, se cumple lo que menciona Tusón (2009:94) al decir que “Cuando una criatura llega al mundo, ya lleva incorporada la semilla del lenguaje, y lo único que se ha de hacer es dejar que germine: en contacto con la lengua del entorno la semilla se convertirá en un árbol frondoso, complejo, riquísimo”. En este caso, el entorno familiar y comunitario favorece que los niños como Adal (hijo de doña Edith) adquieran la lengua y el tono triqui, ya que en Santo Domingo del Estado, los niños hablan la lengua indígena en los ámbitos familiares y comunitarios.

#### **4.3 Mis nietos me ayudan para comunicarme**

Otra de las estrategias familiares que se construye a través de la necesidad de interactuar con las personas aunque no sean de la cultura triqui, pero que forman parte de la familia extensa donde la lengua originaria es la lengua de comunicación, es el caso de doña Florencia de Santo Domingo del Estado, quien recibe a una integrante más en su familia (su nuera que habla otra lengua indígena, la lengua mixteca). Para interactuar con ella, doña Florencia nos comenta lo siguiente:

Ninaj sinugun' ga'min gaj niñan nuhui' si raj danga' ruhuaj ni'in sa a'min ni hue ma ninaj si digan ra'a ñunj ni hue danj gane ñunj 'ngo diu li. Da ga'nga da'nin si'ninj ni duna le'ej dan ni ga'anj gi'hiaj sunj ni sa gi'hia huin si digan ga'min sinugun' ni da numa nin ni gayi'ij ga'min nastila sani ñan a' a'min le'ej dan ni hue le'ej dan rugu'ñunj unda girisna'anj ñunj sa taj ñunj huin si gataj gunin nin' nan nej sani nastila dunika nuguan'an ni ñan a' gayi'i le'ej dan unin nastila ni huej huin sa hua'anj anej ane ni rugu'ñun unda girisna'anj ñunj nanj an. (c.n. D. F. 25/10/2011)

Yo le hablaba siempre en triqui y como no me entendía ni yo entendía, hacíamos señas y así estuvimos un tiempo. Cuando nació mi nieto, ella lo dejó y se fue a trabajar, yo le enseñé a mi nieto a hablar nuestra lengua y cuando llegó su mamá le empezó a hablar en español pero como el niño ya hablaba, entonces él nos ayudaba a comunicarnos, yo le decía: dile a tu mamá esto y ella le contestaba en español, y como el niño empezó a entender el español, él fue el que iba de un lado a otro para dar los mensajes, él nos ayudaba para comunicarnos.

Cuando las personas utilizan dos lenguas diferentes para intentar comunicarse sin conseguirlo, en este caso, recurren a las señas como lo hizo doña Florencia con su nuera. Sin embargo, cuando nace un integrante más, se “prepara” al niño para que sea el intermediario entre dos personas hablantes de diferentes lenguas. Por lo tanto, las dos personas mayores le enseñan al niño las dos lenguas (triqui y español) para que él cumpliera el rol de llevar los mensajes haciendo uso de la lengua triqui y el español.

Esta forma de buscar cómo comunicarse y fortalecer lazos familiares, por un lado, ayuda a que las dos mujeres comprendan lo que dice una a la otra. Por otro lado, si analizamos lo que provoca en el niño al usar ambas lenguas una después de otra al dar los mensajes a cada una de sus familiares, podemos decir que hace uso individual de sus capacidades como bilingüe, lo cual podría entenderse como un bilingüismo funcional. De acuerdo con Fishman (1965) citado en Baker (1997:41) “El bilingüismo funcional tiene que ver con cuándo, dónde y con quién utilizan las personas sus dos lenguas”. Ahora, cuando doña Florencia no entiende algo en español (cuando llegan los vendedores hablantes del español a la comunidad), ella nos dice que recurre a sus nietos para comprender en esta lengua, porque los niños le dan el mensaje en la lengua triqui, “Hiaj ni da nitaj si araj dan’ga ruhuaj da a’min ni nastila ni nej da’nin si’ninj ataj gunin sinugun’ ni hue nej le’ej dan rugu’ñunj ga da’ ni ga’hue girisna’an ga da’nin yako ni da nitaj si aranj da’nga ruhuaj nastila. Gahuin chrun huej ñunj dadin’ hiaj ni rasda’nga ruhuaj sinugun’ ni ñunj doj nastila”<sup>72</sup> (Ent. D. F. 25/10/2011). Con esto, se cumple que “... las lenguas son los puentes indispensables de la convivencia” (Tusón 2009: 86). Es precisamente lo que doña Florencia realiza con su nieto para poder comunicarse y entender en este caso, el español.

Finalmente, a través de esta estrategia familiar que surge de la necesidad para comunicarse, las dos señoras (doña Florencia y su nuera) comprenden su segunda lengua aunque lo hablen medio “raro”,<sup>73</sup> como dice doña Florencia “Raj da’nga’ ruhuaj sani sigiruhua ni ri’ij sina’aj a ga’min nitaj si a’min hue’ej la’ñan’ la’ñan’ a’min nbi nitaj si nika si nane’ sani raj da’nga ruhuaj dadin’ ninanj sinugun’ a’min gaj nuhuaj le”<sup>74</sup>(Ent. D.F. 25/10/2011). Podemos decir que “...las lenguas no son solamente medios para el conocimiento sino que son instrumentos para facilitar relaciones satisfactorias entre las personas y relaciones pragmáticas de las personas con su entorno natural” (Martí 2000:23). La insistencia de doña Florencia en hablarle siempre en lengua triqui a su nuera, ha repercutido en que ella comprenda bien su segunda lengua (triqui) y lo habla pero como no interactúa con otras personas de la comunidad haciendo uso de esta

---

<sup>72</sup> Cuando no entiendo algo en español, mis nietos me lo dicen en triqui. Ellos me ayudan mucho para comprender lo que me dicen en español. Por ejemplo, cuando vienen a vender y para comunicarme con mi nuera. Pero aprendimos las dos, ella a entender el triqui y yo un poco el español.

<sup>73</sup> Se dice que se habla medio raro porque el tono de la lengua no es como el que se utiliza en el contexto por la característica tonal de la lengua triqui. Si no se le da el tono correcto, puede tener otro significado.

<sup>74</sup> Mi nuera entiende pero creo que le da pena hablar porque lo habla medio raro, no tiene el tono que tenemos pero de que entiende lo entiende porque siempre le hablo en triqui.

lengua, no adquiere la fluidez de la lengua triqui, y es por esta razón que doña Florencia dice que su nuera habla medio raro. Lo importante de esta estrategia es que las dos señoras se comunican y conviven en familia.

#### 4.4 Don Macario con el niño monolingüe en español

En Santo Domingo del Estado, una de las actividades que propicia la reunión y la unión de familiares, tanto de los que viven en la comunidad y de los que están lejos, principalmente, los que radican en la ciudad de México, es la fiesta de Todos Santos. En ella, el uso de la lengua triqui predomina en los adultos, mientras que en los niños (hijos de los radicados), el español está presente entre ellos o cuando se dirigen a sus padres.

Entonces, cuando los niños monolingües en español llegan a la fiesta de Todos Santos, como Mauricio de siete años de edad, cuando le hablaba a don Macario (su abuelito quien es monolingüe en lengua triqui), éste le hablaba en lengua triqui a pesar de saber que su nieto no habla la lengua indígena por vivir en la ciudad. La conversación se da de la siguiente manera:

(Mauricio se dirige a don Macario para entregarle unas velas, le habla a don Macario en español, diciéndole)

**Mauricio:** Ya traje las velas abuelito, ¿En dónde las pongo? (Lo mira, pero don Macario como está muy ocupado elaborando el arco floral, le dice en triqui)

**Don Macario:** Guchruj riñan io'o dan an (déjalo en el suelo) (Mauricio se le queda viendo como teniendo duda y le vuelve a preguntar a don Macario)

**Mauricio:** ¿En donde lo pongo abuelito? (don Macario le vuelve a contestar en triqui)

**Don Macario:** Guchruj riñan io'o dan an (déjalo en el suelo)

(Mauricio mira a su mamá que había llegado en ese momento y ella le dice en español)

**Doña Angelina:** que lo dejes en el suelo hijo, ahorita lo recoge tu abuelito (c. n. 3/11/2011).

El uso de la lengua triqui por parte de don Macario lo hace de una manera normal, sin preocuparse si Mauricio entiende lo que le dice, entonces al entrevistar a don Macario y preguntarle por qué él no le contestó a Mauricio en español dijo lo siguiente: "...ga'min sinugun' dadin nitaj si a'min niko nastila ni hue dadanj gamichrun si doj sinugun' sigiruhuj..."<sup>75</sup> (Ent. 4/11/2011).

---

<sup>75</sup> Le hablé en triqui porque casi no hablo el español, y le hablé en nuestra lengua para que vaya aprendiendo.

Al decir don Macario que le contestó en lengua triqui para que Mauricio aprenda a hablar, y cada que el niño le hablaba, don Macario le contestaba en triqui, es una forma de interactuar con un niño triqui monolingüe en español. Es una estrategia comunitaria que utiliza don Macario para que Mauricio se familiarice con la lengua triqui.

Esta manera de involucrar a los niños que no viven con la lengua indígena es muy importante debido a que el aprendizaje no es forzado, sino que se convierte en una necesidad para ser parte de lo que acontece, y entender el significado de cada actividad que se realiza. Con esto se considera que “La lengua no es únicamente un instrumento de comunicación, sino que esta comunicación es, a la vez, el instrumento que nos permite conocer cómo conciben el mundo nuestros coetáneos, cómo lo entendían nuestros antepasados y, al mismo tiempo, nos permite expresar, transmitir o dejar constancia de cómo lo entendemos nosotros” (Cassany y Luna 2000:36).

Con lo anterior, se cumple que a través de la lengua en cada expresión se transmite un conocimiento y al tomarla en cuenta para fines formativos desde un punto de vista comunal, se involucra a todos, pero sobre todo se va dejando una herencia oral a los familiares porque la lengua es la que se “...emplea para nombrar todos los aspectos de la cotidianidad, para designar los elementos de la naturaleza; los suelos, la flora, la fauna, los conocimientos, los valores, mitos, creencias y técnicas de trabajo, con ella se habla de los problemas y necesidades, [...] es también uno de los más importantes medios de identidad” (Rendón 2002:45).

La lengua es una expresión cultural y como dice don Macario, debemos heredarla utilizando estrategias como lo hace él, para que se adquiera ya sea como primera o segunda lengua, y así propiciar que la vitalidad de la lengua indígena siga presente y sea parte de nuestra vida en comunidad, tomando en cuenta que “El grado de competencia lingüística en cada lengua está estrechamente relacionado con las funciones que el hablante le asigne a cada lengua y las condiciones en las cuales las utiliza” (Trillos 2002:406). En este caso, estar en el contexto triqui requiere de la funcionalidad de la lengua en la interacción de sus hablantes y así darle vida a la lengua indígena.

#### **4.5 Cuéntame lo que mi abuelito contaba**

Convivir con los abuelos es heredar conocimientos, es enriquecerse de la experiencia que tienen, es valorar la sabiduría de cada uno de ellos. En este sentido, otro de los aspectos importantes que es necesario mencionar para conocer las estrategias que nuestras o

nuestros abuelos utilizan para que los nietos hereden conocimientos comunales es la reconstrucción de cuentos entre nietos y abuelos.

**Foto 19: Conviviendo con los abuelos.**



Por lo tanto, en este caso, entre la abuela Petra y su nieto Leobardo reconstruyen un cuento que el abuelo Tereso (esposo de doña Petra) había contado en diferentes momentos. Y como el abuelo falleció hace dos años, la abuela empezó a hablar que había soñado a su esposo y al tocar el tema, recordaron lo que el abuelito les había contado. Por lo tanto, veamos cómo entre abuela y nieto reconstruyen uno de los cuentos que el abuelo Tereso contó en vida.

**Abuelita:** Yi' ni nata' hue'en en si guendu sichre y ni yi' uta o'o sani nitaj si nigij niko ga'man. So' huin si nigij hij hue'e sigiruhuj din' sika' ra so' doj hij hua.

**Leo:** Hue nata' si sani nitaj si nigij niko dadin' nin hualij yaj doj nuhua.

**Abuelita:** Sa tanj an huin si 'ngo yi' dan ni achiin sandu riñan sichre ni taj ga si ga'huij sandu resani ne' ruku nin da'huiin najan 'nga sichre ni a'hui' sichre dan sandu da' achin yi' dan re. Sani guyuman gui da'huiin ga'anj an ga sichre ni gata'an yichra urruj u ni ga'anj ni re.

**Leo:** San isa taj si huin si hua 'ngo da'nin ichij dan a sij daj huaj nanj.

**Abuelita:** Ahh daj ya' yidanj nikaj nin urruj li dan dadin' si yanali dan ta huaj taj ya'an ni a'hue a'min yuku dan tanj an ya' hua. Riñun ruhua yuku dan ni'in yu siyanalidan dadin'a' ni'in yu si nitaj si nikaj sichre 'ngo hij hua hue'e ni gataj yu guni siyanali dan sisi nanaj chre gache nin gada'nin ginaj nin da ne' ruku ga da' nin ga'hue gida'a nin a'ngo chrej e. Ni hue danj gi'hiaj nin sani huej nika yi' ni ga'anj ni sani urruj li ga siyana li dan ga'anj ni a'ngo chrej e. Nigi'i si taj si siyanali dan ni sii ganahuin ruhuaj gada' nin ga'hue gi'hiaj sunj sani nu nigij daj gaj gi'hia ga'man.

**Leo:** Sa nig'i' hui si taj yi sisi siyana dan ni hui ruhuaj gihiaj sun sani ñan ichij a'hui' suun nin man ninanj sii da'a nej si ni nuni'in daj gi'hia ga da'nin ganahuin sii ga da'nin ga'hue gi'hiaj sunj. Sani urruj li dan ni gataj yu sisi a' sini ginunj atsij nun nej sii ga da' nin ga'hui' ichij dan suun ni yuku dan ni rugu'ñunj yu ni hue dadanj gi'hiaj siyana dan nin da gi'hiaj sun siyanali dan nin uta niko hio'oo ganahuij gi'hiaj sunj ga yuku ni da gini'in ichij dan si uta nikoo hio'oo ganahuij ni uta gahuin niia' ruhua si ni gataj si yakaj siyana dan da'nin si dadin' anin ruhua si yana dan hui 'ngo sii (nun ga'min 'ngo diu li) sani daj gi'hia doj nan.

**Abuelita:** Mmm se ñan taj yi' hui si yaj sa nikaj yutaj na'uu gada'nin ganahui sii a'

**Leo:** Ah han daj ya' ni hue dan ni ga'anj hue nana'hue yutaj dan gachin ni riñan ichij dan 'ngo chrun ria'a gada'nin ga'hue dagahui' nin yutaj dan ni hue danj gi'hiaj yanali dan ni ganahuin 'ngo sina'uu ni yaka da'nin ichij dan ni urruj li dan nin uta gi'hiaj sun yu ni da yakaj siyanali dan nikaj ni da' achin gui uta naniruhua yu ni gahui' yu gi'hiaj yi'i naniruhua. Daj si ya' hua.

**Abuelita:** An an, hue daj tanj ya'an hua sani nitaj si nig'i'ij niko ga'man. Ni'in hiaj tu' sika' ra so' doj dadin' asij li nata' ya'an hua.

*Traducción al español*

**Abuelita:** Tu abuelito contaba bien el cuento del diablo y del señor que tomaba mucho pero casi no me acuerdo, tú eres el que debe acordarse bien, tienes buena cabeza todavía

**Leo:** Me contó pero casi no me acuerdo mucho, estaba más pequeño cuando él contaba los cuentos.

**Abuelita:** Él decía que un señor que tomaba mucho le pedía dinero al diablo y decía que sí se lo iba a dar pero que él después se tenía que ir con el diablo y le daba el dinero cada vez que le pedía. Llegó el día que tenían que irse con el diablo y se fueron montados en un burro.

**Leo:** ¿Pero mi abuelito decía que tenía una hija no?

**Abuelita:** ¡Ahhh! sí, (se ríe) por eso llevaban al burro porque ella iba montaba en el burro y ese animal hablaba. El animal estaba preocupado por la niña porque sabía que el diablo no los llevaba en un buen lugar. Entonces el burrito le dice a la niña que iba a caminar muy despacio para quedarse atrás y así cambiar de camino. Y así lo hicieron, los dos esposos se fueron con el diablo, el burrito y la niña agarraron otro camino. - Me acuerdo que decía que la niña quería convertirse en hombre para trabajar pero no me acuerdo cómo lo hizo-.

**Leo:** Mi abuelito decía que ella quería trabajar pero los ricos solo empleaban a los hombres y ella no sabía cómo hacer para convertirse en hombre y trabajar. Entonces, el burrito le dijo que se vistiera de hombre y se presentara con el señor, que el burrito le iba a ayudar a trabajar y así lo hicieron. Terminaron grandes hectáreas de tierra y el dueño quedó muy contento. Tanto que le dijo que se casara con su hija porque él pensaba que la niña era hombre... pero ¿cómo le hizo para convertirse en hombre abuelita?

**Abuelita:** Mmm...es donde decía tu abuelito que se comió los genitales de un venado para convertirse en hombre ¿o no?

**Leo:** ¡Ahhh! sí, creo que es donde los dos fueron en busca de un venado, le pidieron un rifle al señor para cazar al venado y así la niña se convirtió en hombre y se casó con la hija del dueño, el burrito trabajaba mucho y cuando la niña se casó, conforme pasaban los días, el burrito se ponía muy triste y murió de la tristeza.

**Abuelita:** Sí, es lo que tu abuelito contaba, ya casi no me acordaba mucho... ¿Ya ves? Tú tienes cabeza dura porque eso contaba cuando estabas niño.

La actitud que asumieron tanto la abuelita como el nieto ante un conocimiento que se les había compartido en diferentes momentos, es muy constructivo debido a que, por un lado,

se logra tener el cuento completo, y por otro, es que ahora cada uno de ellos podrá contarle y al mismo tiempo heredarlo a otras personas. Esta es otra de las estrategias familiares que se utiliza para transmitir los saberes que fortalecen la identidad cultural y lingüística.

Este acontecimiento, que sin planearlo, se lleva a cabo de una forma natural, donde el cuento se reconstruye entre risas, correcciones y complemento de lo que cada uno de los participantes conocía, dio lugar a que en la familia se reconstruyeran otros temas en los que don Tereso en vida recomendaba a los familiares, como por ejemplo, los consejos para las mujeres y los hombres sobre el comportamiento dentro de la comunidad así como de otros temas.

Ahora imaginémonos qué pasa cuando los abuelitos comparten lo que conocen sobre los cuentos, por ejemplo, a los nietos o a otros familiares y ellos, a su vez, lo quieren contar a otras personas y no se acuerdan del cuento completo, entonces, o se queda en el olvido o no se transmite a las generaciones más jóvenes. Esto puede suceder no solamente con los cuentos sino con todo el bagaje de conocimientos con los que cuentan nuestros abuelos.

Entonces, hacer uso únicamente de la lengua triqui para expresarse y reconstruir el conocimiento cultural que tienen nuestros abuelos, es mantener viva la lengua con las estrategias familiares y comunitarias que permiten el desarrollo y fortalecimiento de la lengua y la cultura a través de la oralidad como expresión de nuestras culturas indígenas.

Finalmente, podemos decir que se cumple con lo que menciona Sichra al decir que "...el reconocimiento de las lenguas se alcanzará bajo la condición de mantenerlas con vida propia en manos –bocas- de sus propios hablantes y en los espacios y bajo las formas que consideren apropiados para su desarrollo" (Sichra 2010:273). Es lo que precisamente se logra cuando las familias de la comunidad de Santo Domingo del Estado buscan las formas culturales para comunicarse o para transmitir un conocimiento.

#### **4.6 Resumen**

Los padres de familia de la comunidad de Santo Domingo del Estado luchan por seguir conservando la lengua triqui en los espacios familiares y comunitarios y buscan las estrategias propias para que sus hijos o nietos adquieran la lengua triqui. Para algunos de ellos no basta hablar la lengua para ser triquis sino que el uso de la indumentaria juega un

papel importante en las mujeres, por lo que los padres que viven fuera del contexto triqui, deciden dejar a sus hijos con los abuelos para que adquieran la lengua, aprendan a tejer y a realizar las actividades que toda mujer u hombre triqui realizan, ya sea en el hogar o en la comunidad.

Al hacer uso de las estrategias propias para la adquisición de la lengua indígena, se propicia que haya más hablantes de la lengua triqui, lo mismo sucede cuando se integra una persona que es de otra cultura hablando una lengua diferente, la familia propicia la adquisición de la lengua a los hijos para que sean los intermediarios en la comunicación entre los familiares. Esto para Cooper (1997) es la planificación de adquisición de la lengua debido a que se basa en la difusión de la lengua y sus usos implican el aumento de los usuarios, por lo tanto, es lo que logran las familias de esta comunidad con la puesta en práctica de estrategias comunitarias para la adquisición de la lengua triqui.

La insistencia de hablar la lengua triqui a pesar de contar con la presencia de monolingües en español, es otra de las formas que los padres de Santo Domingo utilizan para que los niños que no viven en la comunidad, pero regresan por temporadas adquieran poco a poco la lengua indígena. La actitud positiva de los padres hacia el uso de la lengua triqui permite que esta lengua siga viviendo en sus hablantes.

## **5. ¿Por qué los padres piden que en la escuela se enseñe el español?**

### **5.1 Voz de la comunidad**

#### **5.1.1 El español nos sirve para defenderse cuando nos acusan de algo**

Para los padres de familia de Santo Domingo del Estado, saber hablar el español es necesario para desenvolverse en diferentes ámbitos sociales fuera de la comunidad y para interactuar con las personas que no dominan la lengua triqui. Esta necesidad se puede entender como una defensa a través del uso lingüístico del español, en este caso, para don Pedro, a quien tuvimos la oportunidad de visitar en su jornada de trabajo en los terrenos de siembra. El nos habla sobre la importancia de dominar el español:

Uta nin'ñanj nastila dadin' huej rasun' ga da' nin ga'hue ta'hue' rayi'i' da hua huin 'ngo dugui' uta akin'in ni ga'hue gato' si yuman ruhua dadin' dananj gahuin sani da nitaj nuj ni'in' ni ma si nikin' gahia chre' ni da hua 'ngo dugui' chrun ga'min ni diga'ñun'j nin ñun' uta 'amin sa nin'in yidanj yuman ruhua nej si dadin' ñan man si nikin' ni yuman ruhua si ni'in si so' nikin' a'min sani si ñun' chrun ga'min hue ge daj ru' a'min so' nikin a'min dan chrun' guñan chre ga'min. (Ent. D.P. 13/05/2012)

El español nos sirve para defenderse cuando alguien nos acusa de algo, podríamos decir, no creas lo que dice porque así fue. Pero cuando uno no sabe, está uno parado y cuando hay alguien que sabe hablar, nos engañan, habla mucho el que sabe y por eso les creen, porque como uno solo está parado, pues le creen al que está hablando. Y si uno supiera hablar igual que el que está hablando, igual iba uno a hablar. (Ent. D.P. 13/05/2012)

Como podemos observar, “aprender el español es para defenderse de una acusación”, esto se puede entender por la forma en que se resuelven los problemas que se dan en la comunidad debido a que cuando se resuelven en la agencia municipal de manera interna (comunal), la lengua de comunicación es el triqui. Sin embargo, como nos menciona don Pedro “ñan ‘hiaj chij huin da ahui nej guendu na ni hua’anj a’ngo hiuj u”<sup>76</sup> (c.n. D.P. 13/05/2012), es decir cuando tratan de resolver los problemas en otra instancia, en este caso, en el municipio de esta comunidad que funciona en una ciudad, donde los funcionarios son hablantes del castellano, se necesita dominar el español para que uno pueda defenderse.

Esta necesidad se presenta cuando los problemas salen de su contexto, porque si fuera solamente en la comunidad, “ni’in sinugun’ sisi ruhua yuman’an huin”<sup>77</sup> (c.n. D.P. 13/05/2012). Con esto entendemos que se puede explicar cómo sucedieron las cosas y sobre todo, la persona que está escuchando entenderá lo que se le dice porque es de la comunidad, conoce la cultura indígena, conoce la palabra. Cuando es en la ciudad, aparte de defenderse de la acusación, hay que defenderse de quien no conoce el contexto indígena y se pueda interpretar de otra manera.

Ahora, cuando don Pedro nos dice que le creen al que habla mucho, es otro aspecto que debemos tomar en cuenta. Si uno no sabe hablar el español, no se puede entablar una comunicación aunque hubiese un traductor y con el hecho de que la persona que domine esta lengua hable, con esto se puede defender aunque sea culpable. Si uno no sabe explicar cómo sucedieron las cosas, como dice don Pedro, con el simple hecho que el otro hable por hablar, le creerán y es por esto que para don Pedro es necesario aprender el español para defenderse.

Por lo tanto, para don Pedro, quien posiblemente haya vivido esta experiencia, aprender el español es muy necesario al salir a las ciudades y así no habrá necesidad de buscar a alguna persona que sea traductor o intérprete. Él enfatiza que la persona que apoye tiene

---

<sup>76</sup> El problema es cuando los temas se salen de la comunidad.

<sup>77</sup> Conocemos nuestra palabra si es en el pueblo.

que ser del pueblo porque conoce el contexto y puede aclarar la situación, lo que no pasaría si es que la persona que esté como traductor fuera de otro contexto.

Ante esto, para don Pedro es importante que se enseñe el español en la escuela, para que los futuros ciudadanos no enfrenten situaciones donde tengan que buscar a quien los ayude a declarar en asuntos jurídicos. Por lo tanto, él nos dice “Da’hui nej si ga’min nej si nastila dadin’ hue dan nanu’hue’ si ga’min nej si ni si gi’hiaj sun nej si hiaj a’hioj ni uta gamichrun nej si, hue danj gi’hiaj nej si digan asij”<sup>78</sup>. Cuando él nos dice “es lo que se busca” y que mediante el trabajo diario se logrará que aprendan el español, por un lado, existe la demanda, es la voz de ellos como padres. Por otro lado, se propone que el trabajo sea diario con el uso del español dentro de las aulas para que los estudiantes aprendan a hablar esta lengua porque como dice doña Patricia, “...da’hui ni ga’min ni ninanj nastila dadin’ sinugun’ ni hua ni’na’a’n ruhua yiun naj nuhua...”<sup>79</sup> (Ent. D.P. 25/05/2012). Al decir “el triqui vive en la comunidad”, es porque los padres están cumpliendo con buscar sus estrategias comunitarias para transmitir la lengua, y lo que esperan de la escuela es que también se busquen estrategias para que los estudiantes adquieran una segunda lengua que sería el español.

#### **5.1.1.1 Para recibir programas de apoyo**

Otra de las razones por las que los padres piden que en la escuela se enseñe el español es porque reciben apoyos de programas sociales, como por ejemplo, “Oportunidades”, donde al principio se les entregaba el dinero en efectivo, pero con el paso del tiempo tienen que usar las tarjetas electrónicas para disponer del apoyo. Para interactuar con las personas al ir a la ciudad, también se necesita del español.

Ante esto, doña Teofila nos dice “hiaj ni ñan nariki nin nga sa ñanj li dan giriñunj sandu ni ni’ñun’ nastila ga da’ nin ga’hue gun’ nej yuman’ sna’anj an din nitaj si a’min daj ru’ a’min’ yiun ni ni’ñun si ga’min nej sa hua lij ga da’ nin rugu’ñunj ni ñun’...”<sup>80</sup> (c.n. D.T. 22/05/2012). Al recibir los programas, aunque lleguen a las comunidades, se necesita salir del contexto y es donde se realiza la interacción con el español; por eso doña Teofila nos

---

<sup>78</sup> Deben de hablar español dentro del salón porque es lo que buscamos, que se hable, y si se trabaja diario, van a aprender mucho, así le hacían los de antes, los que enseñaban.

<sup>79</sup> Que sea en español en la escuela porque el triqui vive en la comunidad.

<sup>80</sup> Ahora que nos entregaron las tarjetas de oportunidades, necesitamos del español, necesitamos de nuestros hijos para que nos ayuden a retirar el dinero.

dice que al no dominar la lengua, se apoya en los hijos para desenvolverse en contextos donde la lengua de comunicación es el español.

### 5.1.1.2 Porque los libros para los hijos vienen en español

Los libros de texto que se reciben en las escuelas primarias bilingües que funcionan en nuestras comunidades, están escritas en español, por lo tanto, los padres al saber que sus hijos tienen que leer estos materiales, nos dicen que “da’hui ni digan ni nastila dadin’ nej ñanj ahia nej sa hua lij ni nastila ‘naj”<sup>81</sup> (Ent.D.P.18/05/2012). Ante esto, piden que en la escuela se prepare a los estudiantes para que sean proficientes en su segunda lengua y así comprendan el contenido de los libros de texto.

Ahora, referente a la forma de trabajo en las tareas de los niños, doña Patricia opina que sería mejor que los estudiantes trabajaran más en equipo “Nitaj si da’hui ni digan ni unda gi’hiaj gurin ni si tarea ni dadin’ nanj hue’e gi’hiaj un ni da ga’i ran ni huin ni rugu’ñunj dugui’ ni dadin’ da nuni’in ñunj gahia ñunj ni daj gaj rugu’ñun’ hiaj doj”<sup>82</sup> (Ent. D.P. 25/10/2011). Sobre los trabajos en equipo, doña Patricia nos dice que cuando se dejan las tareas de manera individual, no se les puede ayudar cuando la madre de familia no sabe leer, como en el caso de ella. Por lo tanto, propone que las tareas se realicen por equipo para que entre los mismos estudiantes se apoyen en la actividad escolar.

Analizando esta opinión al proponer que las tareas se realicen en equipo, es porque doña Patricia cuando elabora comidas del pueblo, trabaja en equipo. Ella nos comenta que al calcular la comida para cientos de invitados en las fiestas del pueblo, se comparte el trabajo entre varias mujeres quienes apoyan a calcular los ingredientes para la comida. Por esta razón, a doña Patricia se le hace importante que los niños realicen sus tareas en equipo y no de manera individual. Esta forma de trabajo que propone doña Patricia tiene principios comunales<sup>83</sup> debido a que expresa el sentir y el vivir en comunidad porque si retomamos lo que se analizó en categorías anteriores, el trabajo en comunalidad se presenta al entrar en el temazcal, lo colectivo está al lado del fogón, en donde la interacción lingüística se realiza en familia.

---

<sup>81</sup> Deben enseñar más en español porque los libros vienen en español.

<sup>82</sup> No deben dejar tareas individuales, que sea más en equipo para que se ayuden entre ellos porque a veces no sabemos leer y cómo vamos a ayudar a los hijos.

<sup>83</sup> De acuerdo con Benjamín Maldonado (2003), La comunalidad es una forma de nombrar y entender el colectivismo indio [...]. Es la lógica con la que funciona la estructura social y la forma en que se define y articula la vida social.

### 5.1.1.3 Casi nadie sale de maestro

Otro de los factores por los cuales se pide que la escuela enseñe el español es para preparar a los estudiantes, para que sigan estudiando y regresen a la comunidad. Don Julián nos dice

Ñan sun yiun' nan nin hue sun Gunung naa huin nin nitaj si nanikaj nej so' hua'anj nitaj si digi'ñun nej sa hualij doj ga' man, nitaj so' huin si digan yiun' nan sani a'ngo nej yuman'an ni digi'ñun nej sa hualij ni si digan huin nej si sani yiun' nan ni doj diu nanikaj nej si ni hue Nadu hua'anj nej si ya' huaj duguachi".

Como el trabajo de nuestro pueblo es sembrar el maíz, ya no regresan los jóvenes, ya no estudian los jóvenes de ahora, casi nadie sale de maestro, en el otro pueblo muchos estudian y son maestros, pero en nuestro pueblo casi no, creen que es mejor ser soldados y por eso en la escuela deben enseñar el español, para que sigan estudiando.

Ante esta opinión, podemos decir que, por un lado, cuando don Julián nos dice que los jóvenes no regresan a la comunidad cuando se van a las ciudades, es porque no quieren realizar el trabajo del pueblo que es sembrar el maíz. Por otro lado, cuando nos dice que los jóvenes "anin ruhua nej si dugunaj dialu huaj si ga'anj nej si unda Nadu ni a'ngo hua'anj nej si, nitaj si nanikaj nej si yiun'"<sup>84</sup>(Ent. D.J. 28/05/2012). El trabajo es lo que no les permite a los jóvenes seguir estudiando y no regresan a la comunidad. Entonces, si los jóvenes se van a la ciudad porque no quieren trabajar con los terrenos de siembra o porque consiguen un trabajo, lo que los padres piden es que estudien, pero para esto, ellos nos dicen que necesitan hablar el español. Si siguen estudiando y son profesionistas o maestros, como ellos lo denominan, pueden regresar para trabajar en sus comunidades.

Al comparar la situación de los jóvenes con el pueblo vecino que es Chichahuaxtla, es porque la mayoría de los profesores que trabajan en las escuelas de educación preescolar y primaria son profesores nativos de la comunidad esto es lo que los padres de Santo Domingo esperan que suceda con los jóvenes, que regresen como profesionistas y trabajen en las escuelas con las que cuenta la comunidad.

Entonces, cuando los padres de familia nos dicen que es necesario que se enseñe el español a los estudiantes para que, cuando terminen su educación primaria, sigan estudiando en otros niveles superiores, se delegan dos responsabilidades a la escuela. Por un lado, que se les enseñe el español para que sigan estudiando y sean

---

<sup>84</sup> Creen que es mejor trabajar de soldados y ya no regresan a la comunidad.

profesionistas, y por otro, que se les hable de la importancia del trabajo de la siembra, es decir que los jóvenes valoren el trabajo que se realiza dentro de la comunidad y lo practiquen.

Otro de los señores de la comunidad nos dice que “nej diu hiaj ni nadunaj se daj ru’ huaj asij huaj dadin’ asij ni nanj uta du’hue huin giri’ ‘ngo hio ta’an ga da’ si ga’anj digi’ñun’ sani hiaj ni ni’ñun’ nastila”<sup>85</sup>. Ante esto, si antes no se le daba mucha importancia a la escuela era porque no migraban a las ciudades y no se necesitaba mucho de la segunda lengua (español), porque todos trabajaban para conseguir el tenate<sup>86</sup> de mazorca para el sustento diario. Pero al analizar la situación actual de los jóvenes que ya no estudian sino que se van a trabajar a las ciudades y no regresan a la comunidad, los padres hacen una relación directa donde ir a la escuela es para aprender a hablar el español y seguir estudiando.

Ahora, referente a la lengua triqui, al mencionar a la escuela, no se pide que se enseñe la lengua indígena sino que se hace más énfasis en el dominio de la segunda lengua. Como dice doña Edith, otra de las madres de familia entrevistadas en su domicilio al momento de estar tejiendo su telar de cintura:

Da’hui ni digan ni nastila dadin’ sinugun’ ni asij dukuañunj a’min ñunj sinugun’, daj ru’ nej re ñunj daran’ ñunj a’min sinugun’ sani daj ru’ ñunj ni ayi’ij a’min nastila dadin’ hue da gachin ran’ da’nin ru’huaj yidanj a’min gaj yidanj ni ñunj taj si ninanj nastila digan ni sani hue ñan da’hui ni digan sinugun’ dadin’ ñan achin man calificación nin hue dan ‘hiaj sani riñan naj naga’hui’ ni ne’ ra hio’o hiaj sani hue nastila taj ñunj nanj an” (Entrev. D. E. 20-10-2011)

Deben de enseñar el español en la escuela porque como quiera en la casa hablamos en triqui, mis papás todos le hablamos en triqui a mis hijos. Aunque yo empiezo a hablarle en español porque parece que eso le hace falta y por eso intento hablarle y yo digo que está bien que enseñen puro español. Pero el problema es por la calificación que se pide en la boleta, pero ellos saben que los niños hablan el triqui. (Entrev. D. E. 20-10-2011)

Como podemos observar, doña Edith opina que en la escuela se enseñe el español porque el triqui se adquiere en la casa y es la lengua de comunicación entre los familiares. Cuando ella nos dice que el problema es con la boleta de calificaciones, donde los profesores tienen que asignar una calificación en la asignatura de lengua indígena, se denomina como un “problema” porque para los padres de familia es difícil entrar en la

---

<sup>85</sup> Los tiempos de ahora no son como los de antes, en donde conseguir un tenate de mazorca era más valioso que ir a la escuela, ahora se necesita el español.

<sup>86</sup> El tenate es un recipiente que se teje con la palma y es lo que se utiliza para guardar los productos que se compran en la plaza los días lunes. El tenate sólo lo utilizan las mujeres.

lógica de que se les asigne una “calificación” a los hablantes de la lengua indígena. Por eso doña Edith, así como otros padres de familia, piden que en la escuela solo se enseñe el español a los estudiantes porque la lengua indígena vive en la comunidad.

Otro aspecto que se puede retomar de lo que doña Edith nos menciona es cuando al no haber un resultado favorable del trabajo en la escuela con la enseñanza del español, ella observa que a su hijo le hace falta hablar el español y decide empezar a hablar el castellano con su hijo. Si analizamos a fondo esta situación, imaginémosnos que todas las familias, al ver que los niños no aprenden el español al ir a la escuela, deciden poco a poco sustituir el español por la lengua triqui, esto sería una decisión propia pero traería como consecuencia el desplazamiento de la lengua triqui.

Finalmente, cuando los padres piden que se enseñe el español en la escuela es porque lo ven como una necesidad y defensa a la vez cuando salen del contexto donde se habla la lengua indígena, por lo tanto, cuando ellos piden que se enseñe esta lengua, no implica que sea lengua de uso en las prácticas comunitarias o que desplace a la lengua triqui en sus espacios propios, claramente especifican el ámbito en donde el español debe enseñarse que es la escuela. Es de esta manera como en las opiniones de los padres de familia está presente la necesidad de que se enseñe el español por el ascenso social y futuro laboral que ofrece dominar una segunda lengua.

## **5.2 Voz de la escuela**

Para conocer las concepciones que se tiene sobre la educación bilingüe, el acercamiento a la escuela primaria bilingüe que funciona en la comunidad de Santo Domingo del Estado, se llevó a cabo mediante entrevistas con los profesores y profesoras quienes vertieron sus opiniones de la siguiente manera:

### **5.2.1 Dar clases en triqui y en español**

Para la profesora que atiende el primer grado de educación primaria, la educación bilingüe es “Como maestra dominar dos lenguas así como el alumno también, la lengua materna y el español, es importante que en la escuela se trabaje con las dos lenguas, es dar clases en triqui y en español” (Ent. . P. M. 18/10/2012). Ante esta opinión, la educación bilingüe se concibe tanto para estudiantes como para profesores, quienes deben dominar dos lenguas (1ªy 2ª), en este caso, la lengua triqui y el español así como también, impartir las clases en ambas lenguas.

Sin embargo, como la profesora menciona, para llevar a la práctica el uso de las dos lenguas, cada una tiene su función dentro del aula y esto se debe a lo siguiente “Los libros vienen en español y hay palabras que el niño no entiende y a veces se tiene que traducir porque cuando les explico en español no entienden mucho de lo que tienen que hacer y es donde les explico en triqui y ahí sí me entienden...” (Ent. P. M 28-10-2011). Entonces, cabe resaltar que por los contenidos del libro que están escritos en español, la clase se realiza en castellano, pero la lengua indígena sólo se utiliza como lengua puente para explicar lo que el estudiante no comprendió.

Y aunque la profesora trata de impartir sus clases en lengua triqui, con el hecho de contar con un solo estudiante monolingüe en español, esta lengua es la que se utiliza con mayor frecuencia, por lo que nos dice “En mi salón tengo un solo niño que habla puro español y por él doy mis clases en español, porque si no fuera por él, creo que también la mayor parte de las clases serían en triqui, siempre me dice yo no le entiendo, hable en español y por él es que mis clases son en español” (Ent. P.M. 18/10/2012). Como podemos observar, contar con un solo monolingüe en español dentro del aula favorece la decisión de hacer uso del español en este espacio, contrario a lo que sucede al lado del fogón, donde un monolingüe en español no provoca que la lengua de comunicación sea en español sino que sigue presente el uso de la lengua triqui.

### **5.2.2 Mantener viva la lengua, practicarla en todos los espacios**

Hablar del uso de las lenguas triqui y español no solo implica hablar cómo se utiliza en el aula, sino que esto también tiene que ver con la comunicación que se mantiene con los padres de familia. La profesora que atiende el primer grado nos comenta:

En mis reuniones, me cuesta encontrar palabras para platicar con la gente, me pongo a pensar cómo les voy a decir, no es tan fácil como estar hablando ahorita. Con los padres se debe de hablar bien porque hay padres que se dan cuenta y están viendo a ver si terminas de explicar lo que quieres decir o hasta ahí te quedas. Me cuesta comunicarme, lo hablo, pero no como la gente de aquí y a mí me gustaría hablar, manejar todos los términos, platicar bien, sin equivocarme. (Ent. P.M. 28/10/2011)

De acuerdo a lo que nos comenta la profesora, se debe conocer la forma en que los padres de familia hablan la lengua triqui en las reuniones de grupo. Como dicen los abuelos, la profesora debe dominar el buen hablar para que exista una buena comunicación entre padres de familia y profesores. Ahora, si en las reuniones se habla en lengua indígena, hay que hablar como hablan en la comunidad como nos menciona la profesora. Esto implica que se debe conocer la situación lingüística de la comunidad, las

formas del habla para mantener viva la lengua, practicarla en todos los espacios, como nos dice la profesora, y de esta manera propiciar una buena relación entre profesores y padres de familia.

Ahora, otra percepción sobre la educación bilingüe la comparte el profesor de segundo grado, quien nos comenta que domina poco la lengua triqui:

Para mí, la educación bilingüe es trabajar con dos lenguas, en lengua indígena, solo trabajo con unas palabras porque me cuesta, pero trato de explicar más en español porque no hablo el triqui, bueno unas palabras pero no así para dar clases, sí lo entiendo, pero no muy bien, pero sí aplico el examen en triqui. (Ent. P.V. 28-10-2011)

Como podemos observar, las clases se dan en español porque el profesor no domina la lengua triqui, sin embargo, al referirse a la lengua indígena, nos dice que aplica el examen que corresponde a la asignatura de lengua indígena establecida dentro de los parámetros curriculares para la educación indígena<sup>87</sup>. Por lo tanto, aunque la lengua indígena no se enseñe o no se adquiera en este espacio, la prioridad es aplicar el examen en lengua triqui. Analizando esta situación, para los padres de familia, quienes piden que en la escuela se enseñe el español, el trabajo del profesor de segundo grado cumple con sus demandas. Cuando en la boleta de calificaciones se pide una “calificación”, es donde los profesores se ven en la necesidad de aplicar un examen para que los alumnos tengan la valoración con un número. Si bien los alumnos hablan fluidamente la lengua triqui, se les evalúa con un examen escrito en la lengua indígena.

Finalmente, otra de las profesoras propone que, para darle vida a las dos lenguas, la forma en que se debiera de trabajar con los alumnos para que sean bilingües y dominen tanto la primera y segunda lengua es

Con los que ya hablan el triqui, sería enseñarles a hablar el español y a quienes ya hablan el español, enseñarles a hablar en triqui, así para que dominen las dos lenguas. Hay que enseñarles las dos lenguas pero es necesario que tengan un espacio para que se aprendan las lenguas porque cuando damos clases, lo que hacemos es traducir realmente... (Ent. P.B. 28-10-2011))

La idea de preparar a los alumnos para que dominen su primera y segunda lengua es que se tome en cuenta la situación lingüística de cada uno de ellos y se les permita adquirir la lengua que no dominen. Sin embargo, ante tanta diversidad en un grupo, se tiene que analizar la lengua que se utilizará en la escuela. Si retomamos lo que los padres

---

<sup>87</sup> Dentro de los parámetros curriculares para la educación indígena, se establece la asignatura de lengua indígena para atender a la diversidad lingüística y así otorgar el derecho de los niños para recibir una educación bilingüe.

mencionan cuando nos dicen que en la escuela sólo se enseñe el español como segunda lengua, puede ser una alternativa en donde la mayoría de los niños hablan la lengua indígena y así darle el espacio a cada lengua como menciona la profesora Beatriz, el triqui en la comunidad y el español en la escuela.

### **5.3 Resumen**

En este apartado, la voz de los padres de familia es que el español se enseñe en la escuela porque es necesario para defenderse al salir en otros contextos culturalmente diferentes a la cultura triqui. Como mencionamos en apartados anteriores, los padres piden el español como segunda lengua debido a que ellos crean sus propias estrategias para cultivar la lengua triqui en la comunidad, por eso ellos manifiestan que el triqui vive en la comunidad.

Otra de las razones es porque, en palabras de algunos padres de familia, es que “nadie sale de maestro”, es decir, no culminan alguna carrera profesional, por lo que ellos piden que los jóvenes sigan estudiando pero que al culminar regresen a trabajar en la comunidad. Ante esto, es claro el mensaje de los padres cuando piden que se enseñe el español para que los alumnos sean bilingües, dominen las dos lenguas (triqui y español) y sean proficientes al estar dentro del contexto triqui y fuera de ella.

Ahora, los profesores manifiestan que la educación bilingüe es enseñar dos lenguas, es practicar la lengua triqui en todos los espacios, sin embargo, al no tener una metodología para trabajar con la lengua indígena en la escuela, solo se usa como lengua de instrucción o lengua puente.

## **CAPÍTULO V**

### **CONCLUSIONES**

El interés que nos llevó a realizar esta investigación se debe principalmente a la característica lingüística de los niños de la comunidad de Santo Domingo del Estado. Ellos mantienen el triqui como primera lengua y lo usan en los espacios familiares y comunitarios, contrario a lo que sucede en la comunidad vecina de Chicahuaxtla, en donde, de acuerdo a investigaciones realizadas por Hernández (2009), la mayoría de los niños tiene como primera lengua el español. Para conocer el papel que juegan las prácticas comunitarias para la adquisición, mantenimiento y uso de la lengua triqui reflejado en la niñez de esta comunidad, fue necesario involucrarse en la vida cotidiana comunitaria y familiar y analizar los factores que influyen de manera directa o indirecta en los procesos socioculturales y sociolingüísticos.

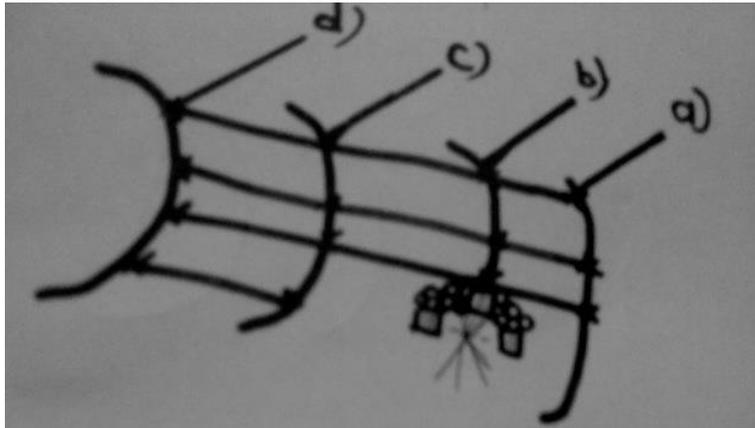
Para llegar a los principales hallazgos de esta investigación, fue necesario un abordaje metodológico émico para ordenar los datos que emanaron del trabajo de campo de acuerdo a la lógica de la construcción del temazcal y a la forma en que se reparte el aguardiente en nuestras comunidades. Esta metodología favoreció para tener una claridad del trabajo a realizar y nos dio insumos suficientes para empezar a redactar el capítulo de resultados. En este capítulo de la tesis daremos a conocer las conclusiones a las que arribamos.

#### **1. La lengua triqui y el español en las prácticas comunitarias de la comunidad de Santo Domingo del Estado**

- **Persistencia de la lengua triqui en las prácticas comunitarias**

En cuanto al objetivo de analizar el uso de la lengua triqui y el español como parte de las prácticas comunitarias de la comunidad de Santo Domingo del Estado, después de la investigación realizada, concluimos que la vitalidad (Baker 1997) de la lengua triqui se debe a la presencia de las prácticas comunitarias en donde se da todo un proceso de adquisición (Cooper 1997), desarrollo y fortalecimiento de la lengua en sus hablantes.

**Gráfico 23. Construcción del temazcal empezando por los cuatro arcos.**



**Fuente:** elaboración propia

Por lo tanto, siguiendo nuevamente la lógica de la construcción del temazcal y empezando por los cuatro arcos que lo sostienen, daremos a conocer cuatro categorías que encontramos como resultado de la investigación, las cuales sustentan la cultura triqui y evidencian una fuerte relación entre lengua y cultura en los espacios propios de esta comunidad. Empezando por la derecha tenemos las categorías: a) *Gachri' ni guchru' gu'huaj a*, b) El habla del temazcal, c) Plática debate y d) Tejer las buenas palabras.

#### **a) *Gachri' ni guchru' gu'huaj a***

Dentro de la cosmovisión triqui, la práctica de lo espiritual fortalece la convivencia entre los habitantes de la comunidad por la relación que se establece en el baño ritual del temazcal, donde las palabras *gachri' ni guchru' gu'huaj a* expresan el significado cultural del temazcal que se manifiesta desde el sentir y el pensar de las mujeres triquis al momento de estar en interacción con la abuela temazcal. Estas palabras tienen toda una carga cultural debido a que explican los dos momentos en que se prepara el temazcal para recibir el vapor. La palabra *gachri'* se emplea cuando se le está avisando a las personas para que se preparen y puedan recibir de manera colectiva el vapor, y *guchru'* se utiliza cuando ya está listo el temazcal y es el momento en que se renueva y purifica el cuerpo y el alma.

El proceso que se vive en el temazcal se relaciona con dar a luz, el nacimiento de un nuevo ser y es lo que las personas experimentan al entrar y salir del temazcal, volver a nacer. El significado cultural que se le atribuye al temazcal es todo un constructo de relación entre las mujeres que participan en el baño ritual. La interacción que se realiza en

el vientre del temazcal es la relación directa que se manifiesta con esta práctica ritual y las palabras que se utilizan para dirigirse al estar en este espacio social y comunitario tienen sus propias características, como por ejemplo, cuando ya está listo el temazcal y es momento de recibir el vapor, las participantes dicen: *Narun' yichra gu'huaj a* (tapemos la espalda del temazcal), *duguachin achru' ngaj ne' siu gu'huaj dan an* (pásame la jícara que está en su nalga del temazcal), *naran ne' yi'ninj gu'huaj dan dadin hue huij dan ahui ga'an an* (tapa en el costado del temazcal porque ahí es donde sale el vapor), *naran riñan gu'huaj a dadin' na'man hiej a* (tapa en su cara del temazcal porque se van a enfriar las piedras), *niki nimanj si duno' ga'an an nanj an* (pobre de su corazón si dejamos el vapor). A esta particularidad la llamamos “el habla del temazcal”.

Esta forma de dirigirse al temazcal es sólo una muestra de la riqueza que se puede encontrar en la oralidad metafórica que tiene como base la expresión oral de los hablantes triquis. El uso metafórico del lenguaje es tan propio de la oralidad, por lo tanto, Hurtado de Mendoza (2002:216-217 citado en Garcés 2005:77) abona la idea de que la metáfora es un fenómeno típicamente cultural, recurrente en la cotidianidad de los hablantes. Entonces, es de esta manera como encontramos que hay un proceso de personificación metafórica del baño ritual del temazcal y entra en relación inmediata con la comparación del parto, el nacimiento de un nuevo ser, renovado y purificado, dando lugar así a una tipificación comparativa de una mujer acostada con el temazcal triqui.

## **b) El habla del temazcal**

En el habla del temazcal, subyacen tanto las formas de dirigirse a los participantes como las palabras que se utilizan para referirse al estar en este espacio. Es aquí donde la intersubjetividad (Lenkersdorf 2005) de la lengua completa se hace presente debido a que en la lengua triqui existen las formas de dirigirse al temazcal desde el sentir de las personas de acuerdo a los momentos y a la actividad que se realiza. Los temas que se comparten, se comentan y se analizan según el interés de las personas presentes y surgen al momento de estar interactuando en este espacio del baño ritual. La actitud que asumen las personas hacia el uso de la lengua es una actitud positiva y de una conciencia lingüística (Fishman 1995) que fortalece y permite el desarrollo de la misma.

Basándonos en lo anterior, como producto de nuestro trabajo de investigación, concluimos que la fuerza de lo espiritual es lo que da sentido al uso del temazcal y la lengua complementa esta práctica comunitaria. Por lo tanto, este binomio indisoluble es

lo que caracteriza a la práctica comunitaria. Si se debilita uno de los elementos, principalmente lo cultural, se perdería esta potencialidad que emana de las formas de relación-interacción que se mantiene con el temazcal.

En espacios como el fogón se concreta y recibe sentido por lo comunicativo, porque los familiares se reúnen con la finalidad de expresar lo que vivieron durante el día o enterarse de lo que sucedió en la comunidad. Los debates en este espacio del fogón surgen con el uso de la lengua triqui, por lo tanto, la lengua está fuertemente presente en este espacio y lo cultural lo complementa.

La relación complementaria entre la lengua y la cultura se evidencia en estos espacios, por lo que no podemos decir que si se deja de practicar lo cultural, la lengua salvaría la práctica del temazcal o si lo lingüístico se debilita, lo cultural salvará esta forma de expresarse en el fogón, sino que cada espacio es posible por la relación entre la cultura y la lengua.

Al dar cuenta de la fuerza del uso de la lengua y la presencia de lo cultural como ejes rectores en cada espacio, podemos decir que desde las políticas estatales y locales se deben considerar las realidades lingüísticas y culturales que presenta cada contexto. Esto principalmente cuando se habla de una planificación lingüística desde las políticas gubernamentales, porque sucede en muchas ocasiones que la atención se enfoca meramente en lo lingüístico sin su complemento que es la cultura, y hasta alguien puede decir que la prioridad es conservar la lengua y con eso seguiremos siendo pueblos originarios. Sin embargo, los hallazgos en esta investigación dejan una clara evidencia que en contextos como el de Santo Domingo, se hace muy necesaria la existencia de la lengua y la cultura: sin esta relación, se perdería lo esencial y lo significativo de la cultura triqui.

Lo rescatable en este hallazgo es que las personas conservan estos elementos culturales sin pensar en una planificación lingüística o en las políticas de arriba, sino que ejercen sus decisiones y velan por este sistema propio porque surge de la cultura misma (Bonfil 1995). La cultura, las prácticas culturales son parte de la vida y de la existencia como triquis, es lo que los caracteriza y da sentido a sus vidas. Lo que afectaría a estas formas de pensar y de vivir es cuando se planifica sin tomar en cuenta la diversidad que presentan los contextos, unificando las propuestas para una región o una cultura en

general, tratando de proteger o revitalizar desde espacios ajenos a la realidad lingüística y cultural de cada contexto comunitario.

### **c) La plática debate**

Otra de las categorías que encontramos en esta investigación es la forma de comunicarse al estar en los espacios propios (Bonfil 1995) como en el temazcal y al lado del fogón: no es un diálogo, no es donde alguien dirige los comentarios o donde se levante la mano para participar. Son espacios donde muchas voces se hacen presentes y se respeta la participación de cada integrante sin necesidad de mirarse o dirigir la mirada a quien contesta. Se responde y se participa mirando a lo lejos, observando el suelo u observando el huipil. A esta forma comunitaria de comunicarse respetando las voces le llamamos “plática debate” debido a que aparte de fortalecer la lengua, trasmite la característica cultural ya que se involucra a los niños quienes permanecen observando y escuchando, y con esto, van adquiriendo la forma de comunicarse. La ponen en práctica al participar en la plática de los adultos y, sin planearlo, los padres preparan el terreno para que no se pierda esta característica lingüística trasmitiéndola a sus hijos de una manera práctica y real.

Esta forma propia de comunicarse es una variedad característica de la comunidad que expresa comunalidad (Maldonado 2003), lo colectivo, el nosotros (Lenkersdorf 2005) en el habla, por lo tanto, con esta variedad se evidencia la complejidad y riqueza de la lengua indígena cuando es vital, cuando el lenguaje se considera como organismo vivo (Corder 1992) y sobre todo, cuando conserva las funciones sociales inmanentes de la variación lingüística.

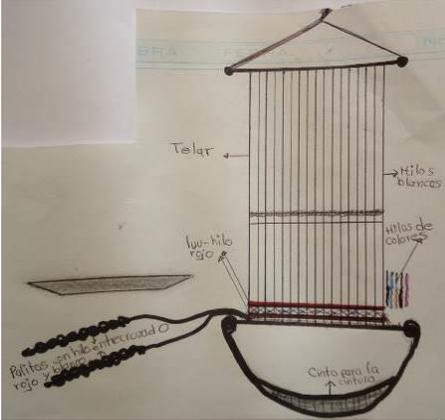
### **d) Tejer las buenas palabras**

La investigación realizada también deja como hallazgo importante la relevancia cultural que tiene el tejer las palabras en la vida comunitaria para mantener vigente las actividades religiosas y culturales que se construyen por las buenas palabras entre los participantes de la comunidad. Tejer las buenas palabras es el arte que se adquiere en contexto y con la práctica. Es necesario mencionar que los abuelos juegan un papel importante en la transmisión (Baker 1997) de esta característica lingüística debido a todo el recorrido comunitario que han realizado a lo largo de su vida. Al transmitirla, se preocupan que siga vigente en la vida de los triquis de esta comunidad (Cooper (1997).

Al hablar de la vitalidad de la lengua triqui, no se trata de hablar de un simple uso de la lengua, sino que los habitantes de esta comunidad se preocupan de que la lengua se adquiera con la tonalidad conforme se usa en la comunidad y distinguen el estilo de lenguaje o variedad que se debe utilizar al momento de tejer las buenas palabras en las diferentes prácticas comunitarias.

Entonces, para comprender lo que implica el tejido de las buenas palabras en la vida comunitaria, concluimos que tejer las palabras es como tejer un *yahuii* (mariposa-figura) en los huipiles triquis y se representa de la siguiente manera:

**Cuadro 10. Tejer las buenas palabras es como tejer las mariposas en el huipil triqui.**

<b>El tejido de un yahuii, su representación gráfico y tejer las buenas palabras</b>		
<p>Para tejer un <i>yahuii</i> (mariposa-figura) se inicia entretejiendo el <i>luu</i> (gusano-hilo rojo) que será la base de la figura, se pasa el <i>gaya'a</i> (palito entrelazado con hilo rojo) de un lado a otro reforzando la base con el <i>gunaa</i> (equis del telar) para que quede fijo.</p> <p>Se cortan los hilos de colores para colocarlos agrupando los hilos del telar. Al iniciar entrelazando los hilos de colores, se utiliza</p>	 <p>Gráfico 24. Telar de cintura</p>  <p>Foto 20: (Yahuii o mariposa elaborada)</p>	<p>Tejer las buenas palabras es como tejer la mariposa de un huipil. Siguiendo la lógica del tejido de la mariposa, los hilos blancos amarrados de extremo a extremo son la base para empezar a entrelazar los hilos de colores y empezar a construir la figura. Por lo tanto, los hilos blancos representan las actividades comunitarias y los hilos de colores, la diversidad de los temas comunitarios.</p> <p>El entrecruzamiento de los hilos son los acuerdos orales que se realizan en los domicilios para realizar</p>

<p>otro <i>gaya'a</i> (palito entrelazado con hilo blanco) para que sostenga el primer entrelazado y quede firme.</p> <p>El entrelazado de los hilos de colores dependerá de la figura que se construirá, por tanto, irá aumentando el número de hilos o disminuyendo según la figura (pino, estrella, rombo y otros) que se esté construyendo. Para mantener la forma de la figura, al terminarla se pone otro <i>luu</i> rojo para que dé firmeza a la figura.</p>		<p>alguna actividad comunitaria, y la culminación del tema a tratar es la figura acabada. Para tejer las buenas palabras, el volumen de la voz debe ser suave, cortés, y en algunos casos, rogativa. Al entrar a una casa, como signo de respeto, quitarse el sombrero, dirigirse hablándole de usted a las personas y mencionando el parentesco (hermano, sobrino, primo, tía). La persona que visita empieza a hablar introduciendo el tema diciendo: “Si <i>ga'man ruhua so' dadin' 'na' ñunj doj ñan ne'...</i>” (No te molestes porque venimos a esta nuestra casa).</p> <p>La persona a quien se visita, también deberá manejar un tono suave y cortés para que siga la plática, y cuando se llega a un acuerdo, se hace entrega de una botella de aguardiente para consolidar el compromiso comunitario. Finalmente, este es el significado de tejer las buenas palabras en la comunidad de Santo</p>
--	--	--

		Domingo del Estado, y como lo mencionamos, guarda una relación con el tejido de la figura del huipil triqui. (Comunicación tel. D.A. 23/10/2012)
--	--	--

**Fuente:** Elaboración propia con base a la información recabada por vía telefónica con Doña Alejandra.

## **2. El control cultural como fortaleza en los usos de la lengua**

El mantenimiento de la lengua triqui en las prácticas comunitarias se debe principalmente a que los propios hablantes ejercen el control cultural (Bonfil 1987) sobre ellas. En este caso, para la interacción con el temazcal y el fogón, son los propios hablantes quienes construyen estos espacios de manera colectiva y siguiendo una lógica cultural y lingüística.

La decisión de adquirir, mantener y desarrollar las formas propias de hablar, de organizarse, de comunicarse y de transmitir la lengua surge a partir de una actitud positiva y de una conciencia lingüística y cultural de los habitantes de esta comunidad en los espacios propios (Bonfil 1995) para ejercer el derecho de ser dueños de la cultura y de la lengua.

Por esta razón, hablar de un control cultural resulta fundamental debido a que mientras prevalezca la decisión del pueblo de seguir construyendo la cotidianidad con estas características culturales y lingüísticas, es posible decidir usar la lengua en los diferentes espacios propios. Sin embargo, si se debilitan estas decisiones por parte de los hablantes, se debilitarán las prácticas comunitarias y por consiguiente, la cultura y la lengua.

Como hemos señalado en los apartados anteriores, para esta comunidad, la cultura y la lengua son binomios indisolubles porque son la esencia para la realización de las actividades en los espacios propios. Ejemplo de esto es la fuerza de decisión que ejercen sobre el uso de la lengua triqui en los espacios propios, lo que provoca que el español no sea lengua de comunicación a pesar de la presencia de monolingües en esta lengua.

Esta es una clara evidencia de la fuerza que ejercen los propios hablantes al apoderarse de sus espacios y no permitir que el español desplace a la lengua indígena. De esta

manera, la capacidad social de decisión sobre el uso de la lengua triqui y la valoración hacia la misma, permite que se la siga cultivando y fortaleciendo en las prácticas comunitarias, lo que finalmente conlleva a la vitalidad (Corder 1992) de la lengua triqui.

Ahora, es necesario mencionar que el control cultural y la toma de decisiones propias por parte de esta comunidad se reflejan en la organización comunal (Maldonado 2003) que prevalece en los diferentes ámbitos. De allí la fortaleza cultural y lingüística que caracteriza a la comunidad de Santo Domingo. Por lo tanto, uno de los primeros puntos a tratar es la religión. En sus inicios, fue algo impuesto para la división y la desaparición de la cultura, ahora son espacios transformados y aprovechados por ellos, y aprovechados para su continuidad como un elemento apropiado, porque la religión se sigue practicando, y en esta comunidad, estratégicamente, se llega a un acuerdo comunal para que no ingrese otra secta que no sea la católica.

Por lo tanto, si bien se practica la religión, es una sola a nivel de la comunidad, lo cual fortalece la unión de los integrantes y sobre todo, se realizan las actividades comunales que no se ven obstaculizadas por prácticas religiosas. Esta es la única comunidad de la región triqui que mantiene esta fortaleza comunal debido a que en las otras, existen distintas religiones, y en consecuencia, la división comunal. Otra característica de esta comunidad, que refleja el control cultural, es la existencia de un espacio comunitario “casa de computadoras” destinado para los jóvenes que, como su nombre lo indica, es comunitario y se nombra a través de la asamblea a quien estará al cuidado de este espacio por un año.

Así también resalta la organización de un grupo de jóvenes que por iniciativa propia se organizaron para rescatar un ritual al dios rayo que se realizaba años anteriores por las personas mayores. Ahora, año con año se realiza el ritual para pedir la lluvia para que beneficie la siembra de los maizales. Para este evento, acude la mayor parte de los jóvenes (hombres y mujeres), niñas y niños para observar y ser parte del ritual.

El control cultural que se mantiene en la comunidad, además de permitir a los niños ser parte de las actividades que se realizan, favorece y fortalece el uso de la lengua triqui. Por lo que podemos decir que, tanto la familia como la comunidad, son espacios que permiten, por un lado, la adquisición y por otro, el uso de la lengua triqui en todos los espacios funcionales de la comunidad. Es por esta razón que los niños de Santo Domingo

tienen la lengua triqui como primera lengua y la usan tanto en la familia como en la comunidad.

Ante esto, concluimos que la supervivencia de la lengua triqui se debe a la cohesión que prevalece como producto de la migración que vivieron los habitantes en su peregrinar en busca de mejores tierras, según las fuentes orales que aún se conservan en la memoria colectiva de esta comunidad. Por lo tanto, de acuerdo con Villanueva "...para que una lengua sobreviva, requiere la cohesión del grupo que la habla..." (2001:63). De aquí la importancia fundamental de un modelo de planificación lingüística que respete la capacidad de decisión de los hablantes de mantener la diversidad lingüística y cultural que los caracteriza y les confiera el derecho de ser partícipes directos con sus formas propias de organización comunitaria.

Finalmente, es de esta manera como podemos dar cuenta que la supervivencia de una lengua no está en relación directa con el número de sus hablantes, sino con los mecanismos de resistencia, la cohesión, la conciencia lingüística y el grado de identidad (Villanueva 2001) que prevalece como en la comunidad de Santo Domingo del Estado.

### **3. La escuela ante la realidad lingüística y cultural de Santo Domingo**

De acuerdo a los hallazgos de la investigación, los habitantes de la comunidad de Santo Domingo del Estado ponen en práctica una política lingüística (Sichra 2003) comunitaria en donde no se trata solo de hablar la lengua sino cultivarla con todas sus características desde el buen hablar, la tonalidad y el saber tejer las palabras para un buen desenvolvimiento comunitario.

El rol de la escuela en esta comunidad como un espacio apropiado se mantiene ajeno a esta realidad. Lo mismo sucede con las instituciones gubernamentales que tienen a su cargo "la revitalización de las lenguas", porque no se consideran estas políticas comunitarias, solo se da cuenta sobre el número de hablantes, ubicación territorial pero no recaen en la diversidad que presenta cada lengua y la forma en que éstas prevalecen en nuestras comunidades indígenas.

La atención se ha centrado en apuntalar el corpus de la lengua, pensando que a través de la creación de alfabetos o la elaboración de materiales se mantendrá la vitalidad de las lenguas indígenas. Se deja a un lado la oralidad (Vich y Zavala 2004) que es la esencia de la lengua. Es importante realizar el trabajo centrado en el corpus pero no debemos

pensar que determina la vitalidad de la lengua. Si perdemos de vista el control cultural que ejercen los padres sobre el uso y transmisión de la lengua a sus hijos, y no lo tomamos en cuenta en los espacios como la escuela, donde se piensa enseñar la lengua, solo lograremos un debilitamiento lingüístico y cultural.

Por lo tanto, si los fundamentos de la EIB como nuevo modelo político y social son el reconocimiento de la diferencia y la diversidad cultural, además de considerar un diálogo entre culturas y un reconocimiento de derechos, desde la escuela debemos hacer realidad lo que estipula y ejercer el reconocimiento a la diferencia, a la presencia de la diversidad cultural como hemos dado cuenta sobre el contexto cultural de Santo Domingo del Estado y decidir el tipo de educación que se requiere en este contexto.

No se trata solamente de decidir sobre los contenidos culturales que se trabajarán en las aulas, no se trata de enseñarlos porque tienen su espacio propio, como por ejemplo el temazcal y el fogón, que lejos de ser simples prácticas culturales, son procesos en donde subyacen enseñanzas comunitarias a través de una pedagogía de corrección comunitaria. En esta pedagogía propia, los padres y los abuelos tienen un rol importante para la adquisición de las formas de dirigirse y de hablar al estar en estas prácticas culturales.

Lo que se puede mostrar con esta investigación es que no se trata de recuperar la lengua indígena, sino respetar la política comunitaria que prevalece y escuchar la voz de la comunidad sobre la demanda lingüística que requieren para con sus hijos. Por ejemplo, cuando piden que en la escuela se enseñe el español es porque ellos demuestran y cumplen con su obligación como hablantes de crear sus estrategias propias para la adquisición de la lengua triqui.

Lo preocupante es cuando los padres, al no ver una reacción positiva por parte de la escuela hacia la enseñanza de la segunda lengua que es el español a sus hijos, están empezando a enseñar esta segunda lengua en los espacios familiares porque manifiestan “que parece que eso les hace falta”. Por lo tanto, si no se toma en cuenta esta situación, los padres poco a poco empezarán a utilizar el español en los espacios propios en donde la lengua triqui le da una identidad lingüística y cultural a la comunidad. Como consecuencia, en un futuro hablaremos de un desplazamiento lingüístico de la lengua triqui por el español.

Por lo tanto, si la educación bilingüe es la enseñanza de dos lenguas (materna y segunda lengua) en nuestras escuelas primarias indígenas, debe responder a las demandas educativas de nuestras comunidades. Para esto, los profesores juegan un rol muy importante porque son los que tendrán que modificar su labor diaria sobre la enseñanza de la segunda lengua en el aula para lograr lo que los padres de esta comunidad piden, que la escuela enseñe a hablar el español para que los alumnos sean bilingües.

Cuando la comunidad pide que se enseñe una segunda lengua es para que los futuros ciudadanos sigan estudiando y regresen como profesionistas en sus comunidades sin perder sus raíces culturales. Por lo tanto, analizando de fondo lo que los padres expresan, es que ellos quieren que prevalezca la fuerza del triqui en la comunidad y ven la necesidad de aprender una segunda lengua para desenvolverse en otros contextos donde no se hable el triqui.

En tal sentido, para lograr lo que los padres demandan con la enseñanza de una segunda lengua que es el español y así replantear la educación bilingüe en esta comunidad, la escuela debe escuchar la voz de la comunidad y emprender un trabajo en conjunto entre comunidad y escuela, fijar como objetivo que los estudiantes sean bilingües (triqui y español). Por lo tanto, si la base, que es la comunidad, cumple con lo que le corresponde, que es promover la adquisición de la lengua triqui mediante estrategias comunitarias, concierne a la escuela aportar en la formación de los estudiantes para que sean proficientes en su segunda lengua y con esto, valorar el trabajo de la comunidad al mantener la cultura y la lengua.

## CAPÍTULO VI

### PROPUESTA

#### **Propuesta curricular para la asignatura triqui en la educación primaria bilingüe de la comunidad de Santo Domingo del Estado**

##### **1. Introducción**

Hablar de una propuesta curricular para la asignatura de la cultura triqui es un aporte para encaminarse a una educación intercultural bilingüe que surge a partir de la realidad educativa y del contexto inmediato (comunidad). Desarrollar e impulsar el trabajo con la asignatura de lengua triqui desde otro punto de vista en la comunidad de Santo Domingo del Estado puede aportar elementos significativos que posiblemente se reproduzcan en otras comunidades que tengan las características lingüísticas y culturales como la comunidad mencionada.

La razón por la cual se pretende encaminar esta propuesta curricular para la asignatura triqui en la escuela primaria bilingüe es porque esta institución funciona dentro de la comunidad de estudio y es donde cursan su educación primaria las niñas y los niños de Santo Domingo del Estado. Por la característica lingüística y cultural de la comunidad, la propuesta puede contribuir en la realización de una educación bilingüe intercultural y tener otra mirada de trabajar con la lengua triqui en espacios como la escuela.

La propuesta curricular para la asignatura triqui gira en torno a la flor comunal<sup>88</sup> con sus cuatro elementos fundamentales (el territorio comunal, el poder político comunal, el trabajo comunal y la fiesta comunal) que son los principios con los cuales se rige la vida comunal de Santo Domingo del Estado. La propuesta involucra a los padres y madres de familia, autoridades municipales, a los abuelos y a las abuelas, porque son ellos quienes aportarán sus conocimientos y permitirán el acceso a las prácticas comunitarias para la observación y realización de entrevistas por parte de los alumnos y profesores de la escuela primaria bilingüe.

---

<sup>88</sup> "... la cultura de los pueblos indios no es una acumulación o suma de rasgos o elementos aislados sino una estructura compleja e integrada, en la que cada rasgo o elemento tiene que ver con todos los demás formando un tejido de múltiples cruces y contactos. Es por eso que elegimos representarla en forma codificada (como un código): la cultura como una flor en la que todos los pétalos se juntan al centro, y que tiene además listones que atraviesan todos los pétalos, se conectan y se juntan entre ellos con otras cintas que también salen del centro. Esta flor representa la vida comunal o comunalidad..." (Rendón 2011:15)

## 2. Problema

La riqueza lingüística y cultural que prevalece en la comunidad de Santo Domingo del Estado en los espacios propios y la forma de organización comunal no tienen presencia en los espacios como la escuela primaria bilingüe. Siendo ésta dependiente de la Secretaría de Educación Pública (SEP), funciona bajo un plan y programas nacional de estudio (1993) para educación primaria, en donde se establecen los contenidos a trabajar en cada asignatura. Los contenidos que presenta para trabajar en el aula, lejos de tomar en cuenta la diversidad que prevalece en el contexto inmediato, provienen de un solo plan y programas de estudio para todas las escuelas primarias bilingües.

Dentro de los parámetros para la educación indígena, se establece la asignatura de lengua indígena, con la finalidad de justificar la EIB en nuestras escuelas primarias bilingües. Por lo tanto, esta propuesta se encamina a poner en práctica la educación intercultural trabajando con esta asignatura no como asignatura en lengua indígena sino como **asignatura de la cultura triqui**. Las razones por las que después de analizar los resultados de la investigación, surge esta propuesta, se debe a los siguientes problemas:

1. La escuela no cumple con enseñar bien el español y como consecuencia, inician el español en algunas familias de la comunidad de Santo Domingo del Estado.
2. La lengua triqui se trabaja desde la lógica de los métodos del español. Un ejemplo claro es que se empieza a “enseñar” mediante un alfabeto, a pesar de que, en la comunidad, la lengua pervive en todos los espacios de manera oral. Con la existencia de la asignatura de lengua indígena, los profesores se ven obligados a asignar una calificación en esta área, por lo tanto, para justificar que se enseña la lengua triqui, se aplica un examen escrito. La consecuencia de esta forma de trabajar conlleva a tener dos imaginarios de cómo debe ser un hablante triqui: por un lado, para la escuela, un buen alumno que domina la lengua triqui es aquel que responde bien a los exámenes en esta lengua; y por otro, los padres al ver una calificación baja en las boletas de sus hijos, se preocupan de enseñarles la tonalidad de la lengua<sup>89</sup>, pensando que por esa situación no le han asignado una buena calificación.

---

<sup>89</sup> Como nos comentó doña Edith en una entrevista al decirnos que a su hijo le ponían bajas calificaciones en lengua indígena a pesar que él habla el triqui con sus compañeros, por lo que ella piensa que ha de ser porque le hace falta adquirir el tono de la lengua triqui. (Esto se puede encontrar en el capítulo IV de la presente tesis)

3. La planificación lingüística se ha centrado en el corpus (alfabeto estandarizado, encuentros literarios) de la lengua dejando de lado los procesos de adquisición y desarrollo que se dan en la familia y en la comunidad.
4. No se ha logrado la práctica de una EIB en la escuela primaria.

Ante los problemas planteados, la mayor parte de ellos se centra en el quehacer educativo, pero pensemos primero que las instituciones no cambian por sí solas, están para no cambiar. Por lo tanto, se trata de pugnar para que amplíen e incorporen otras formas de trabajar en estos espacios y retomen lo que los padres demandan para la educación de sus hijos. Se trata entonces de dar la iniciativa, tomando en cuenta que todo cambio o reforma de innovación tiene que tener actores. Para esta propuesta, son los profesores triquis, alumnos, padres de familia, los abuelos, las abuelas y las autoridades municipales.

El interés por conservar la lengua está presente en los profesores. Como nos mencionaba la Profesora Martha, ella, al trabajar en un contexto como el de Santo Domingo, quiere hablar como todos hablan en la comunidad porque lo importante es conservar nuestro triqui. Con esto, queda claro que existe el interés de conservar la lengua, sin embargo, ésta pierde su esencia al querer enseñarla en las aulas con la asignatura de lengua indígena. Esta forma de querer trabajar con la lengua triqui se debe principalmente al nombre que recibe esta área que es “asignatura de lengua indígena”, por tanto, ocasiona que solo se piense en la lengua originaria y el trabajo se centre en la gramática sin tomar en cuenta los contenidos culturales que subyacen en la cultura triqui.

Por esta razón, para aportar una nueva forma de trabajar en la escuela con la asignatura de lengua indígena y poner en práctica una educación intercultural bilingüe, aprovechando este espacio que se destina para la lengua indígena, se propone un currículo para la asignatura de la cultura triqui el cual rescata el conocimiento indígena en cuatro áreas<sup>90</sup> que permitirán visualizar las diferentes formas comunitarias que se puede trabajar con los contenidos de la cultura triqui con los alumnos de la escuela primaria bilingüe, haciendo uso únicamente de la lengua indígena. El español como segunda lengua se trabajará con las demás asignaturas que establecen el plan y programas de estudio 1993. Así, ambas

---

<sup>90</sup> Las áreas que se proponen son cuatro: **Daj ahio' ni daj riñun' rasuun-** Matemáticas Contamos, medimos y pesamos las cosas. **Ga'min' unda hio'oo-** Hablemos sobre nuestra tierra. **Sun nuguan'aan ni daj rugu'ñunj dugui'-** Organización e interacción comunitaria. **Gini'in'sa man ruhua yun' ni daj 'hiaj gono'o nej dugui'-** Naturaleza y las prácticas culturales de curación.

lenguas se desarrollarán con los contenidos correspondientes y permitirán la formación bilingüe de los alumnos que es una de las demandas educativas de los padres de familia.

### **3. Justificación**

En contextos como el de Santo Domingo del Estado, en donde la comunidad tiene asegurada su pedagogía comunitaria y la transmisión de la lengua en los diferentes espacios familiares y comunitarios, no podemos hablar de un desplazamiento alarmante de la lengua triqui por el español, sino al contrario, la lengua indígena se usa en todos los ámbitos de la comunidad debido a la actitud positiva de los mismos comuneros quienes se encargan de cultivarla haciendo uso de ella con sus particularidades en los ámbitos mencionados. Es la escuela la que se encuentra separada de la comunidad debido a que no toma en cuenta la diversidad lingüística y cultural que prevalece en el contexto inmediato para trabajarlo y accionar una educación bilingüe intercultural.

Si la EIB se plantea como un modelo de educación que permitirá la relación, el diálogo entre dos culturas fortaleciéndolas desde sus espacios de desarrollo, es pertinente plantear un currículo para la asignatura triqui para propiciar una interacción con los fenómenos sociales y naturales que están presentes en el entorno comunitario.

Apostar por una educación intercultural que permita fortalecer la cultura triqui y darle un giro a las actividades que se realizan con la lengua indígena elevando la calidad del trabajo con los contenidos culturales permitirá crear una relación entre escuela y comunidad. Sobre todo, que en espacios escolares estén presentes los contenidos culturales y lingüísticos para que se valore y se respete la riqueza y sabiduría con la que cuenta la cultura.

Comparando con la carga curricular que establecen el plan y programas de estudio (1993) para la educación primaria y el tiempo que se destina para desarrollar el trabajo con la asignatura triqui, es un espacio y tiempo mínimo, pero si empezamos con estas iniciativas, aprovechando estos pequeños espacios para construir una forma diferente de trabajar con nuestras lenguas indígenas, poco a poco abriremos caminos que permitirán una reestructuración institucional para que se tenga más tiempo para las actividades correspondientes a la cultura indígena. La gran ventaja que tenemos al ser profesores es que somos dueños de los espacios escolares (aula) por lo que podemos crear nuevas formas de trabajar a partir de la riqueza cultural que prevalece en nuestros contextos comunitarios.

#### **4. Factibilidad**

Esta propuesta es factible porque al darle otro sentido al trabajo de la asignatura de lengua indígena, proponiendo trabajarla como asignatura de la cultura triqui, se busca orientar a la realización de actividades que tomen en cuenta el entorno cultural fortaleciendo la cultura y la relación entre escuela y comunidad a fin de encaminarse a una educación bilingüe intercultural. Poner en práctica esta propuesta permitirá mayor claridad en los profesores sobre el manejo de las lenguas triqui y español como segunda lengua en los espacios escolares, dando así una respuesta a la demanda educativa de los padres de familia, quienes piden que en la escuela se enseñe el español porque el triqui vive en la comunidad.

La propuesta es pertinente porque va dirigida a profesores y alumnos que son de la cultura triqui como los actores centrales y porque surge a partir de la realidad sobre la situación lingüística, cultural y educativa de la comunidad. Con esta propuesta, se rompe con la lógica de esperar la intervención de instituciones educativas del estado, que si bien tienen la obligación de apoyar las propuestas de EIB, quienes vivimos y enfrentamos los retos somos los profesores y los alumnos, los actores principales, por lo tanto, para llevar esta propuesta adelante, sustentada bajo principios comunales. Trabajando en colaboración con la comunidad, construiremos nuevos caminos con la educación que se ofrece desde las escuelas primarias bilingües.

Como todo proceso normativo, sabemos que las calificaciones tienen que asignarse en documentos oficiales de acreditación, la diferencia al trabajar con la asignatura triqui es que se podrán tomar criterios más formativos que no se limitarán a la aplicación de un examen escrito.

Finalmente, es necesario mencionar que ante la búsqueda constante de iniciativas de trabajo que se encaminen a una EIB que considere el contexto lingüístico y cultural de nuestras comunidades indígenas, esta propuesta educativa surge a partir de una realidad sociocultural y educativa, por lo tanto, la posibilidad real de su aplicación se sustenta en dos aspectos: primero, por esa búsqueda de iniciativas de trabajo, y segundo, es que al ser profesora e integrante de la comunidad de estudio, daré a conocer esta propuesta para su aplicación en la comunidad de Santo Domingo de Estado.

## 5. Finalidad

Esta propuesta está dirigida para trabajarla con los alumnos y profesores de la escuela primaria bilingüe, para desarrollar otra forma de trabajo con la asignatura triqui que a su vez, fortalecerá la identidad cultural de los estudiantes de la educación primaria. Para lograr un trabajo colaborativo entre escuela y comunidad, se involucrará a los padres de familia, autoridades municipales y educativas. Con la participación comunal en el proceso educativo, será más significativa la sistematización del conocimiento indígena, por lo tanto, se pretende que los profesores y alumnos triquis de la escuela primaria bilingüe Benito Juárez:

- Analicen los conocimientos indígenas desde la lengua originaria y potencien sus habilidades en las áreas y contenidos comunitarios.
- Reflexionen sobre los contenidos comunitarios presentes en las prácticas comunitarias.
- Participen en actividades colectivas que se llevan a cabo en la comunidad.
- Reflexionen sobre los principios comunales que se manifiestan en los espacios propios de la comunidad.
- Amplíen sus conocimientos sobre la riqueza cultural y lingüística de la comunidad para promover diferentes formas de trabajo con nuestras lenguas indígenas y la valoración de las mismas.
- Encaminen a los alumnos a una formación como investigadores indígenas para que reflexionen sobre las ventajas de tener una mirada investigativa hacia los conocimientos indígenas.

Sobre el trabajo que corresponde realizar a los profesores, se espera que dentro de sus reuniones de consejo técnico<sup>91</sup>, analicen y sugieran actividades acordes a los diferentes grados que corresponden a la educación primaria y elaboren las planeaciones correspondientes para cada grado tomando como referencia las áreas y los contenidos que se plantean en esta propuesta.

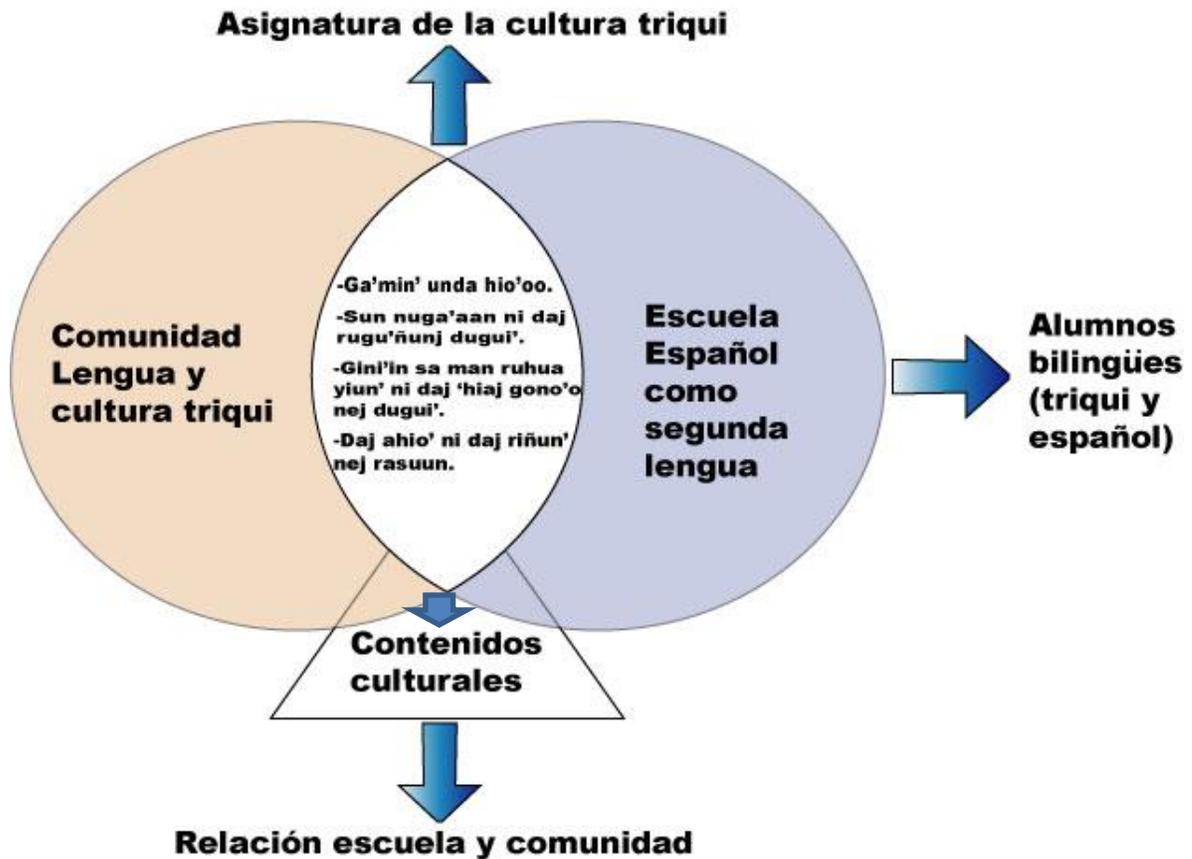
Al trabajar con esta propuesta, haciendo uso únicamente de la lengua triqui en este espacio destinado a la asignatura de la cultura triqui, y dejando las demás asignaturas

---

<sup>91</sup> Las reuniones de consejo técnico en la escuela primaria son espacios que se destinan para compartir problemas o logros académicos entre los profesores. Al compartir sus vivencias entre compañeros que laboran en una misma escuela, se sugieren o se retoman las ideas o actividades para ponerlas en práctica en los diferentes grupos. Es un espacio que les permite expresar sus dificultades al estar frente a grupo.

que señala el plan y programas de estudio 1993 con la enseñanza del español como segunda lengua, nos encaminaremos a la formación de alumnos bilingües acortando así la distancia entre escuela y comunidad como se muestra en el siguiente gráfico.

**Gráfico 25. Relación escuela y comunidad.**



**Fuente:** elaboración propia.

Con esta propuesta, se espera la formación de alumnos bilingües debido a que como la lengua triqui se habla totalmente en la comunidad (círculo de la izquierda) se dará un mayor espacio para la enseñanza del español como segunda lengua (círculo de la derecha) en la escuela. La parte donde se unen los círculos es la relación que mantendrán fortaleciéndola mediante el trabajo con los contenidos culturales en la asignatura triqui.

## **6. Objetivos**

### **6.1 Objetivo general**

Fortalecer la EIB de la escuela primaria bilingüe triqui mediante la interacción y reconocimiento de los saberes culturales de los alumnos.

### **6.2 Objetivos específicos**

- Desarrollar una propuesta curricular indígena para la asignatura triqui basada en los contenidos culturales para construir nuevas formas de abordar la lengua indígena en las aulas.
- Impulsar trabajos investigativos con la participación de los profesores, alumnos, padres de familia y autoridades municipales para fomentar principios comunales en las actividades educativas.

## **7. Recursos**

### **7.1 Financieros**

El apoyo que complementará esta propuesta cuando ya esté en marcha, será de las instituciones como: Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), Centro de Desarrollo de Lenguas Indígenas de Oaxaca (CEDELIO), la Dirección General de Educación Indígena (DGEI), así como de las autoridades locales a las que pertenece la comunidad. El apoyo se centrará más en la edición de materiales elaborados por los alumnos y los actores educativos.

### **7.2 Humanos**

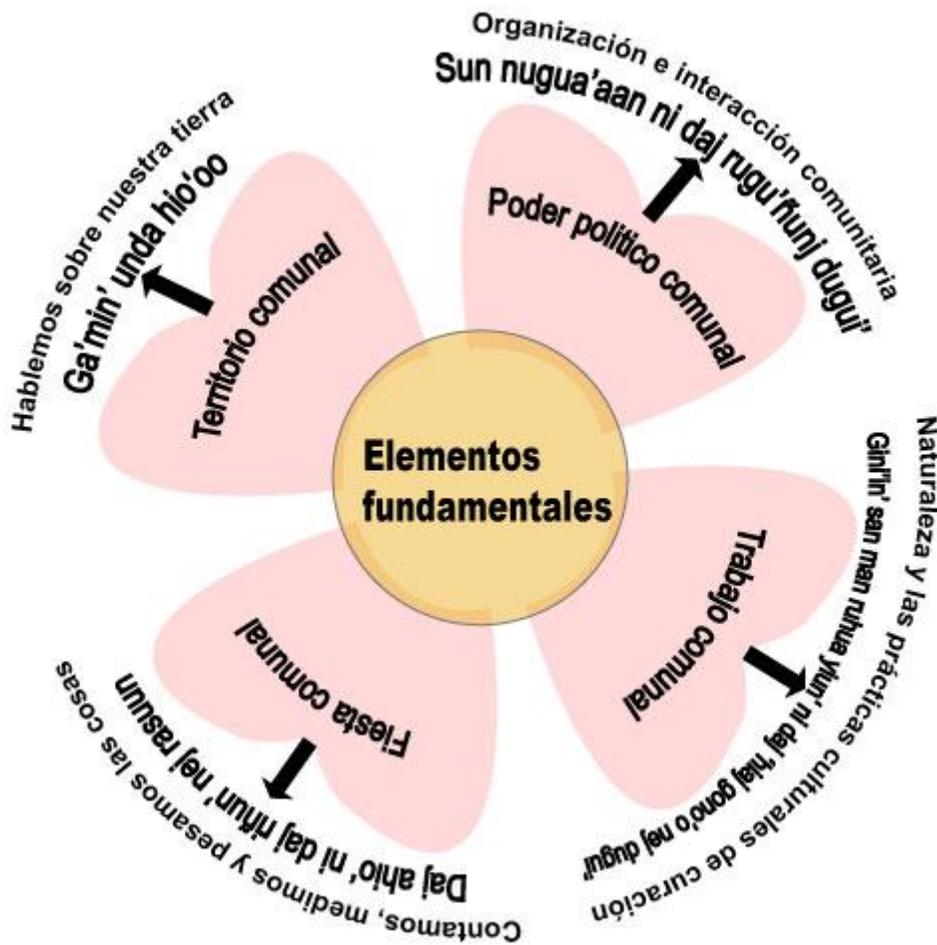
Esta propuesta curricular está dirigida a los profesores y alumnos de la escuela primaria bilingüe “Benito Juárez”. Colaborando en las actividades, los padres de familia, autoridades municipales y educativas. Poner en práctica las actividades que plantea la propuesta, permitirá a los involucrados reflexionar sobre la riqueza que subyace en el contexto cultural de la comunidad de Santo Domingo del Estado y se construirán otras formas de abordar los contenidos comunitarios.

## **8. Lineamientos de la propuesta curricular bajo elementos fundamentales de la flor comunal**

La propuesta curricular para la asignatura triqui gira en torno a cuatro elementos fundamentales que dan vida a la comunidad de Santo Domingo del Estado. Al trabajar

bajo estos principios, nos daremos cuenta de los contenidos que subyacen en la cultura triqui, los cuales se representan de la siguiente manera en la flor comunal (Rendón 2011):

**Gráfico 26: La flor comunal y los cuatro elementos fundamentales.**



**Fuente:** con base a la flor comunal que plantea Rendón (2011).

El centro motor de la vida comunal son los cuatro elementos fundamentales Territorio comunal; poder político comunal; trabajo comunal; fiestas comunales. Para esta propuesta curricular citamos las áreas de conocimiento que se trabajarán para la asignatura de la cultura triqui.

***Ga'min' unda hio'oo-*** (Hablemos sobre nuestra tierra)

Considera el **territorio comunal** como espacio donde se asienta y vive la comunidad indígena. Desde el punto de vista físico, comprende los suelos, bosques, costas, aguas y todos los recursos naturales que son aprovechados, conservados, defendidos y desarrollados en forma comunal, ya sea de manera directa o indirecta, así como las zonas arqueológicas y los sitios ceremoniales y sagrados como cuevas, cerros, árboles, manantiales y otros. Trabajar con estos elementos naturales desde espacios como la escuela permitirá mayor conocimiento sobre la riqueza geográfica con la que cuenta la comunidad de Santo Domingo del Estado.

***Ga'no' sun yuma'an-*** (Organización e interacción comunitaria)

Los cargos comunitarios se encuentran dentro del **poder político comunal** se ejercen a través de los sistemas de cargos para ejecutar la voluntad comunal. Éstos comprenden a las autoridades, comités educativos, cargos religiosos, electos en asamblea general teniendo todos la obligación de cumplir cuando les sean conferidos los cargos, caso contrario, se aplican las multas correspondientes.

Cabe mencionar que la asamblea es la instancia donde se define la voluntad comunal para la deliberación o toma de decisiones y se realiza por consenso. En las asambleas se dan a conocer las necesidades, los problemas, logros, alternativas de solución para el bienestar de la comunidad. La participación de las mujeres es menos que la de los hombres, sin embargo, transmiten sus opiniones y alternativas en las pláticas de debate que se realizan al lado del fogón y en el temazcal con los familiares. Estos espacios funcionan como complementarios porque los hombres que participan en las asambleas llevan las propuestas que se dan a conocer en el seno familiar y las dan a conocer en la asamblea comunitaria. Trabajar con estos elementos desde la historia de la comunidad permitirá conocer cómo se ha construido con el paso del tiempo las formas propias de organizarse en la vida comunal.

***Gini'in sa man ruhua yiun' ni daj 'hiaj gono'o nej dugui'***– (Naturaleza y las prácticas culturales de curación)

El **trabajo comunal** se manifiesta de dos maneras: el primero, para satisfacer las necesidades familiares, se le conoce como ayuda mutua interfamiliar recíproca. También el trueque entre los triquis se lleva a cabo al lado del fogón con el intercambio de

productos de consumo familiar y el cuidado de los terrenos de siembra. El segundo, para satisfacer las necesidades comunitarias, es el tequio, que es otra forma de organización comunitaria para construir y dar mantenimiento a las obras de utilidad común. En este trabajo participan todos los integrantes de la comunidad.

***Daj ahio' ni daj riñun' nej rasuun-*** (Cómo contamos, medimos y pesamos las cosas)

Las **fiestas comunales** se realizan con la finalidad de rendir cultos religiosos a los santos patronos con el fin de solicitarles bienestar individual y colectivo. Constituye también momentos de interactuar y convivir en ambientes de alegría y afirmación cultural a través de las actividades como las mayordomías. En éstas el colectivo teje relaciones de ayuda mutua y reciprocidad fortaleciendo así los lazos familiares y comunitarios. Los contenidos que se pueden retomar de las festividades religiosas se centrarán más en las formas de contar, pesar, medir y repartir desde las formas culturales de acuerdo a las actividades.

Entonces, para dar a conocer los posibles contenidos culturales con los que se trabajará en las cuatro áreas de conocimiento indígena, se retomarán como ejes principales las actividades comunitarias. Esta propuesta solo plantea los contenidos debido a que se espera que las profesoras y los profesores de cada grupo (1º a 6º) escolar adecúe los contenidos y actividades de acuerdo a las edades de las y los alumnos. La flexibilidad que ofrecen las áreas de conocimiento favorecerá el aprovechamiento de los eventos que se realicen en la comunidad, los cuales serán abordados con mayor detalle en cada una de las aulas.

Por ejemplo, las mayordomías, los temazcales, los fogones, los tequios, las asambleas comunitarias y otras actividades: Algunos contenidos podrán trabajarse en el momento en que se realiza la actividad y otros siguiendo un enfoque investigativo y participativo. El profesor o profesora, juntamente con sus alumnos, recogerán la información necesaria para trabajarlos también de manera conjunta.

Este planteamiento dará lugar a que, por un lado, los profesores trabajen con el español como segunda lengua en las asignaturas que contempla el currículo educativo nacional que rige a la escuela primaria bilingüe, y por otro lado, se apoyará a la formación de alumnos bilingües (triqui y español).

Las áreas de conocimiento y los contenidos culturales que se presentan son un ejemplo del trabajo a realizar en la asignatura triqui, quedando abierta la propuesta para agregar, quitar o modificar algunos elementos que se plantean. Finalmente, los alumnos no solo se

quedarán con la gramática de la lengua sino que, desde esta perspectiva, se espera que tanto alumnos como docentes analicen la riqueza cultural con la que se cuenta para trabajarla haciendo uso únicamente de la lengua triqui.

### 9. Conocimientos y contenidos de la cultura triqui

Elementos fundamentales	Territorio comunal	Poder político comunal	Trabajo comunal	Fiestas comunales
<b>Conocimiento triqui</b>				
<b>Prácticas comunitarias y contenidos culturales</b>				
<b>Ga'min unda hio'oo</b> Hablemos sobre nuestra tierra	Rituales al dios del rayo  Lugar donde crecen las hierbas y las palmas para el temazcal	Asambleas comunitarias -Elección de autoridades municipales, autoridades educativas	Tequios  Mayordomías  Carnaval	Fiesta patronal
<b>Sun nugua'aan ni daj rugu'ñunj dugui'</b> Organización e interacción comunitaria	Tradición oral Llegada de los habitantes de Santo Domingo al territorio triqui	Cargos comunitarios	Trueque Ayuda mutua	Mayordomías
<b>Gini'in sa man ruhua yun' ni daj 'hiaj gono'o nej dugui'</b> Naturaleza y las prácticas culturales de curación	Flora y fauna  Práctica del temazcal (propiedades curativas)			Adornos con recursos naturales  (Iglesia, canchas comunitarias)
<b>Daj ahio' ni daj riñun' nej rasuun.</b> Cómo contamos,	Medición de terrenos Familiares y comunales  El panteón comunal		Construcción del temazcal  Tejido	Mayordomías (comidas regionales) *pozole *masa

medimos y pesamos las cosas			triqui *Huipil *Enahua *Reboso regional	*tamales *tortillas  Elaboración de la flor de cucharilla
-----------------------------	--	--	--	--

## 9.2 Contenidos comunitarios

Contenidos comunitarios	Construcción del temazcal	Mayordomías	Tejido triqui	El fogón	Comidas regionales
<b>Daj ahio' ni</b> <b>daj riñun' nej</b> <b>rasuun</b> Cómo contamos, medimos y pesamos las cosas	Tamaño de los arcos ( <b>largo, corto, peso</b> ) Cantidad de leñas para una hora, dos, tres. <b>Cantidad</b> de piedras ( <b>pequeñas y grandes</b> ) <b>Distancias</b> de los temazcales <b>Litros</b> de agua Perímetro y área del temazcal Figuras geométricas <b>Altura</b>	<b>Kilos</b> de carne Cooperaciones de las personas (suma, multiplicación, resta, división) Compra de ingredientes para las comidas ( <b>kilos, cuartas, medias, enteros</b> ) <b>Tiempo</b> que tarda la comida en el horno tradicional.	Medidas regionales ( <b>dedos, cuartas, codos</b> ) <b>Largo</b> del huipil ( <b>número de figuras</b> ) <b>Cantidad</b> de hilos <b>Conteo</b> del hilo blanco para el telar, <b>conteo</b> de los hilos de colores <b>Distancia</b> de las maderas para la construcción del telar	<b>Cantidad</b> de leña <b>Peso</b> de las tres piedras <b>Ubicación</b> (espacial) de los familiares al lado del fogón (distancia, figuras geométricas) <b>Distancias</b> que se recorren para traer la leña <b>Tiempo</b> que se reúnen y cuánto tardan los	Ingredientes ( <b>kilos, cuartas, medias, enteros</b> ) para las comidas. <b>Cajones</b> de maíz <b>Kilos</b> de carne <b>Litros</b> de agua <b>Puños</b> de sal, de cal <b>Figuras geométricas</b> de los utensilios <b>Recetas comunitarias</b>

		<b>Reparto igualitario</b> de refrescos, cervezas y aguardiente		familiares al lado del fogón	
<b>Técnicas de investigación</b>	<i>Observación</i> <i>Entrevista</i> <i>Historias de vida</i> <i>Participación colectiva e individual</i>	<i>Observaciones</i> <i>Entrevistas</i> <i>Participación grupal</i>	<i>Observaciones</i> <i>Participativas</i> <i>Entrevistas</i> <i>Historias de vida</i>	<i>Participación grupal</i> <i>Observación</i>	<i>Observaciones</i> <i>Participación colectiva</i> <i>Entrevistas a las abuelas y abuelos</i>
	<b>Práctica del temazcal, propiedades curativas</b>	<b>Arcos para el temazcal</b>	<b>Leña para el fogón</b>	<b>Piedras para el temazcal</b>	<b>Palma y las hierbas que se utilizan como petate dentro del temazcal</b>
<b>Gini'in sa man ruhua yun' ni daj 'hiaj gono'o nej dugui'</b>  Naturaleza y las prácticas culturales de	<b>Nombre de las hierbas</b> que se utilizan En qué casos se utiliza	<b>Lugares donde crecen</b> los arcos (otras hierbas alrededor)	<b>Lugares</b> donde se puede cortar la leña (terrenos comunales)	<b>Tipo de piedras</b> para el temazcal Lugares donde se consiguen	<b>Lugares</b> donde crecen las palmas <b>Tipo de clima</b> Nombre de los árboles donde se

curación					consiguen las hierbas
<b>Técnicas de investigación</b>	<i>Observaciones de curaciones. De los lugares donde crecen las hierbas. Entrevistas observaciones</i>	<i>Visitas a los terrenos. Entrevistas, Observaciones</i>	<i>Visita de los terrenos comunales. Tipos de árboles que se puedan cortar. La rosa comunal de terrenos</i>	<i>Entrevistas, Visitas a domicilio, Observaciones</i>	<i>Visita a los lugares. Entrevistas, observaciones</i>
	<b>Hierbas, palmas y los arcos para el temazcal</b>	<b>Ritual al dios rayo</b>	<b>Colindancias con los pueblos vecinos</b>	<b>Tequios comunales</b>	<b>Ubicación de los domicilios del agente municipal, representante de bienes comunales y consejo de vigilancia</b>
<b>Ga'min' unda do'o'</b> Hablemos sobre nuestra tierra	<b>Tipo de suelo</b> donde crecen	Representación gráfica de los lugares sagrados dentro de la comunidad	Nombres de los pueblos vecinos	Lugares de la comunidad donde se realizan los tequios	Nombres de los lugares de la comunidad donde viven los representantes comunales.

<b>Técnicas de investigación</b>	<i>Observaciones, entrevistas, pláticas con las personas de la comunidad</i> <i>Visita de los terrenos</i>	<i>Participación colectiva e individual</i> <i>Entrevistas</i>	<i>Entrevistas, Observaciones, Participación colectiva</i>	<i>Participación grupal, Observaciones, Entrevistas</i>	<i>Entrevistas, Visitas domiciliarias</i>
	<b>Tradición oral.</b> <b>Llegada de los de Santo Domingo al territorio triqui</b>	<b>Cargos comunitarios</b>	<b>Trueque</b>	<b>Fogón-acompañar a los abuelos y abuelas. (agencia municipal)</b>	<b>Ayuda mutua</b>
<b>Sun nugua'aan ni daj rugu'ñunjdugui'</b>  Organización e interacción comunitaria	Al lado del fogón con los abuelos (cuentos, hitos sobre la llegada de los primeros habitantes)	Nombre de los cargos y la jerarquía dentro del cabildo municipal	¿Cómo empezó y como se da el trueque en nuestra comunidad? Al lado del fogón.  En el temazcal	¿Cómo eran los cargos municipales y como son ahora?	La ayuda mutua en la comunidad  ¿Cómo se realizaba anteriormente y cómo realiza ahora?
<b>Técnicas de investigación</b>	<i>Entrevistas, Acompañamientos al lado del fogón</i> <i>Plática debate</i>	<i>Entrevistas, Visitas domiciliarias</i>	<i>Entrevistas, Plática debate, Visitas domiciliarias</i>	<i>Entrevistas, Plática con los abuelos</i>	<i>Entrevistas Plática con los abuelos</i>

## 10. Metodología de Investigación Acción Participativa (IAP)<sup>92</sup>

Para trabajar con los contenidos que se plantea en esta propuesta, es necesario encaminar a los alumnos y a los profesores hacia un enfoque investigativo para que se involucren en las actividades comunitarias descubriendo, construyendo y adquiriendo los conocimientos culturales. Por consiguiente, al involucrarlos desde esta perspectiva, se rompe con la educación de instrucción en donde el profesor es el que sabe y expone y el alumno es el que recibe la información. Por esta razón, en el desarrollo de la propuesta, se busca que los alumnos participen de manera individual y colectiva, asumiendo una actitud reflexiva y construyendo conocimientos juntamente con los profesores, quienes asumirán el papel de acompañante y de guía para la realización de las actividades.

Ante esto, es necesario que los profesores promuevan y se involucren en las tareas de investigación en el entorno comunitario para indagar los conocimientos de nuestros pueblos indígenas, ya que todo el bagaje cultural está disponible en el contexto inmediato, a diferencia de los contenidos que plantea el plan y programas de estudio de 1993 para la educación primaria, en donde los contenidos vienen clasificados, sistematizados y codificados de manera escrita según criterios que no retoman la forma de vida de nuestras comunidades indígenas.

En tal sentido, para contribuir a la formación de alumnos y profesores investigadores, nos apoyaremos en la metodología de la investigación acción participativa (IAP) (Cerde 2008) que contempla los siguientes componentes y plantea los siguientes pasos a seguir en la implementación de la propuesta:

### Componentes de la metodología Investigación Acción Participativa (IAP)

1. La <b>investigación</b> consiste en un procedimiento reflexivo, sistemático, y crítico que tiene por finalidad estudiar	2. La <b>acción</b> no sólo es la finalidad última de la investigación, sino que ella misma representa una fuente de conocimiento, al	3. La <b>participación</b> significa que en el proceso están involucrados no sólo los investigadores profesionales, sino la
--	---	---

---

<sup>92</sup> Hugo Cerda Gutiérrez (2008) propone esta metodología con un enfoque investigativo ante la necesidad que los docentes indaguen, investiguen y participen de manera constructiva en los temas inmediatos del contexto en el que desenvuelven.

algún aspecto de la realidad con una expresa finalidad práctica.	tiempo que la propia realización del estudio es en sí una forma de intervención.	comunidad destinataria del proyecto, que no son considerados como simples objetos de investigación sino como sujetos activos que contribuyen a conocer y transformar su propia realidad
--	--	---

### **1. Problematicación**

- Identificar qué se necesita aprender, conocer, realizar para poder solucionar o hacer frente satisfactoriamente a la situación problema. (Prácticas comunitarias, eventos culturales)

### **2. Construcción del plan de trabajo**

- Diseñar un plan de acción conducente al logro de objetivos en el que especifiquen actividades a realizar, tiempo, lugar y responsabilidades de cada uno de los integrantes del grupo. Esto dependerá de la actividad a realizar y se diseñará de manera conjunta (Profesor-alumno)

### **3. Puesta en práctica del plan y observación de su funcionamiento**

- Entrevistar a las personas de la comunidad (Alumnos y profesores investigadores)
- Elaborar materiales (periódicos murales, folletos, calendarios agrícolas, títeres, tendedero de tarjetas y otros)
- Intercambiar ideas y reflexión con otras personas (Abuelos, padres de familia)
- Buscar información (documental, bibliográfica)

### **4. Reflexión, interpretación e integración de resultados**

- Determinar la eficiencia del plan y los aspectos a resolver. Se realizará una retroalimentación de las actividades.
- Evidenciar los productos del trabajo (exposiciones ante otros grupos, elaboración de

periódicos murales)

## 11. Evaluación

Tomando en cuenta que uno de los problemas que enfrentamos y que no vemos viable es asignar una calificación a la lengua indígena, al trabajar desde otra lógica en este espacio con la asignatura triqui, es necesario valorar las actividades que los alumnos realizan en el proceso y no solo en el producto del trabajo. Por lo tanto, los criterios a tomar en cuenta en la propuesta para valorar el desempeño de los estudiantes serán los siguientes:

- Disposición para realizar trabajos individuales y trabajos en equipo.
- Exposición ante compañeros de otros pueblos del mismo grado.
- Valoración de las actividades comunitarias
- Reflexión crítica sobre los principios comunales que subyacen en la cultura

Los elementos de la propuesta y las formas de evaluar son flexibles, habiendo la posibilidad de replantear las actividades o la metodología que se propone según criterios de los profesores y alumnos de la escuela primaria bilingüe “Benito Juárez” que funciona en la comunidad de Santo Domingo del Estado.

## 12. Plan de trabajo

La presente propuesta tiene una duración de 2 años, abriéndose espacios para un análisis y retroalimentación o replanteamiento de actividades y metodología de trabajo.

<b>N.P</b>	<b>Actividades</b>	<b>Descripción</b>	<b>Responsables</b>	<b>Tiempos</b>
1	Presentación de la propuesta a las autoridades educativas y municipales para su valoración y aceptación.	Realizar esta actividad es muy importante para que tanto las autoridades municipales y educativas acepten la puesta en práctica de esta propuesta y respalden las actividades comunitarias y escolares que se realizarán dentro y fuera del	Investigadora	29 de Agosto al 6 de Septiembre de 2013

		área escolar con la asignatura triqui.		
2	Presentación de la propuesta a los profesores de la escuela primaria bilingüe Benito Juárez	Una vez que se haya dado a conocer la propuesta a las autoridades educativas y municipales, se realizará una reunión general con los profesores de la escuela primaria bilingüe para que expresen sus opiniones acerca del trabajo a realizar.	Investigadora Director de la escuela primaria Bilingüe Asesores técnico de la zona escolar	9 de Septiembre de 2013
3	Presentación de la propuesta en una reunión general a los padres de familia de 1º a 6º	Dar a conocer la propuesta a los padres de familia es con la finalidad que estén enterados de las salidas de las aulas para las observaciones y las entrevistas por parte de los alumnos.	Director de la escuela y profesores	12 de Septiembre de 2013
4	Puesta en práctica del plan	Después de dar a conocer la propuesta, cada profesor realizará sus respectivas planeaciones juntamente con los alumnos ya que esto contempla la metodología IAP, entonces, se pondrá en práctica la estrategia de trabajo y el trabajo con los contenidos culturales.	Profesores y alumnos	18 de Septiembre de 2013

5	Análisis de los alcances, limitaciones, replanteamiento y continuidad de la propuesta en reuniones del consejo técnico de la escuela.	Esto es necesario para que se replanteen algunos contenidos o incluso la metodología de trabajo, porque esta propuesta es flexible para crear nuevas formas de trabajo. Lo importante es ir más allá de solo enseñar la gramática de la lengua triqui. Esto dependerá del análisis que realicen en conjunto los profesores para el logro de los objetivos planteados	Investigadora, Padres y madres de familia, director de la escuela primaria y Asesores Técnicos Pedagógicos de la zona	Primera etapa 10 de Abril de 2014 Segunda etapa 3 de Junio de 2015
---	---	--	---	---

## Bibliografía

Álvarez, Heydenreich

1984 **Temascalli. Medicina indígena tradicional chamánica.** México D.F: INI.

Aparicio, Alfonso

2006 **El temazcal en la cultura tradicional de salud y en la etnomedicina mesoamericana.** En línea:

[http://www.ugr.es/pw/lac/G22\\_16Alfonso\\_Aparicio\\_Mena.html](http://www.ugr.es/pw/lac/G22_16Alfonso_Aparicio_Mena.html). Fecha de consulta:  
9/10/2012 7:18 PM

Appel, René y Pieter Muyken

1996 **Bilingüismo y contacto de lenguas.** Barcelona: Ariel.

Argüelles, Nallely

2008 **El maíz en la identidad cultural de la Huasteca Veracruzana.** La Paz: UMSS-  
PROEIB Andes- Plural.

Avendaño, Ramírez Juan

2011 **Yuman Lí. Vida comunal y conflicto agrario en una comunidad triqui (tnaj ni'ing).** México D.F.: PACMyC.

Baker, Colin

1997 **Fundamentos de Educación Bilingüe y Bilingüismo.** Madrid: Cátedra.

Bertely, María

2000 **Conociendo nuestras escuelas. Un acercamiento etnográfico a la cultura escolar.** México: Paidós.

Bonfil, Guillermo

1987 "La teoría de control cultural en el estudio de procesos étnicos". **Revista de la casa chata N°3.** México: CIESAS. 23-43.

1995 **Obras escogidas.** Tomo 2. México D.F.: INI, CIESAS, INAH.

Cassany, Daniel y Luna Gloria

2000 **Enseñar lengua.** Madrid: Editorial: Gráo.

Cerda, Hugo

2008 **El proyecto de aula como estrategia de enseñanza.** En línea:  
<http://repository.lasalle.edu.co/bitstream/10185/1429/1/T85.08%20M.pdf> Fecha de  
consulta: 20/11/2013, 15:25 PM.

Chi, Hilario

2011 **La vitalidad del maaya t'aan. Estudio etnográfico de la comunicación intergeneracional de los mayas de Naranjal Poniente.** La Paz: MSS/PROEIB Andes-Plural.

Christian, Donna

1992 "La planificación de las lenguas desde el punto de vista de la lingüística" en F.J. Newmeyer (comp.), **Panorama de la lingüística moderna de la Universidad de Cambridge. IV. El lenguaje: contexto sociocultural.** Madrid: Visor. 233-252.

Cooper, Robert

1997 **La planificación lingüística y el cambio social.** Madrid: Cambridge University Press.

Corder, Pit

1992 **Introducción a la lingüística aplicada.** México D.F.: Editorial Limusa.

Cunningham, Myrna

2006 "Conocimiento local, EIB y los desafíos de la globalización". **Revista de Educación Intercultural Bilingüe Qinasay.** Vol. 4. Cochabamba. 149-164.

Danzin y Lincoln

2008 **Metodologías Críticas e Indígenas.** En línea:  
<http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>. Fecha de  
consulta: 20/03/2013 6:25 PM.

De León Pasquel, Lourdes

2010 **Socialización, lenguaje y culturas infantiles: estudios interdisciplinarios.** México D.F: Publicaciones de la Casa Chata.

Díaz, Floriberto

1990 **Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe.** México D.F.: UNAM.

Dover Roberth VH

2004 “El encuentro inminente de otros recíprocos: estrategias para el reconocimiento de saberes plurales”. **Revista Educación y Pedagogía**. Vol. XVI. Medellín. 13-25 En línea:<http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaeypp/article/viewFile/5999/5406> 21/03/2013 10:18 AM.

Duranti, Alessandro

1992 “La etnografía del habla: hacia una lingüística de la praxis” en F. Newmeyer (comp.) **Panorama de la lingüística moderna de la universidad de Cambridge. IV El lenguaje: contexto socio-cultural**. Madrid: Visor. 253-273

Escobar Alberto, Matos Mar José y Giorgio Alberti.

1975 **Perú ¿País Bilingüe?** Perú: IEP

Fishman, Joshua

1995 **Sociología del lenguaje**. Madrid: Cátedra.

Gallardo, Beatriz

1994 **Conversación y conversación cotidiana**. En línea:  
<http://www.uv.es/pauls/ConvYConvCot.pdf>. Fecha de consulta: 16/04/2013 11:44 AM.

Garcés, Fernando

2005 **De la voz al papel. La escritura quechua del periódico CONOSUR Ñawpaqman**. La Paz: CENDA/Plural.

Goetz, Judith y Margaret LeCompte

1988 **Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa**. Madrid: Morata.

Golluscio A. Lucía

2002 “Introducción: La Etnografía del habla y la comunicación. Un recorrido histórico”. En Lucía Golluscio (comps.). **Etnografía del habla textos fundacionales**. Argentina: Eudeba 13-48.

Grupo especial de expertos de la UNESCO en lenguas en peligro de desaparición

2003 **Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas**. En línea:  
<http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/LVE> Spanish  
EDTED%20FOR%20PUBLICATION. pdf

Halliday, M.A.K.

1994 **El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado.** Santa Fé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Hammersley, Martyn y Paul Atkinson

1994 **Etnografía. Métodos de investigación.** Barcelona: Paidós.

Hernández, Fidel

2009 “Daj nadure’ sinugun’. Los usos de la lengua Nanj n̄n̄’in y del español en las comunidades Triquis de Chichahuaxtla”. Tesis de maestría presentada en la Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba: PROEIB Andes.

INALI. En línea: ([http://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/l\\_triqui.html](http://www.inali.gob.mx/clin-inali/html/l_triqui.html)). Fecha de consulta: 7/04/2013. 3:25 PM.

INEGI. En línea: (<http://www.inegi.org.mx/>). Fecha de consulta: 7/04/2013. 2:45 PM.

Jiménez, Luz

2004 “El hablante tiene la última palabra”. **Revista de Educación Intercultural Bilingüe Qinasay 2.** (Cochabamba). 71-82.

Lenkersdorf, Carlos

2005 **Filosofar en clave tojolabal.** México: Porrúa

López, Luis Enrique

1993 **Lengua.** La Paz: UNICEF.

2006 “Pueblos indígenas, lenguas, política y ecología del lenguaje” en Luis Enrique López (ed.) **Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia.** La Paz-Bolivia: PROEIB Andes/Plural. 17-46.

2009 Interculturalidad, educación y ciudadanía: perspectivas latinoamericanas. La Paz: FUNPROEIB Andes, Plural.

Lozoya, Xavier

2005 “Salud y temascal”. **Revista Arqueología Mexicana.** Vol. XII. México. 134-178.

Maldonado, Benjamín

2002 **Autonomía y comunalidad india.** Oaxaca: CONACULTA INAH.

2003 **La comunalidad indígena.**

[http://www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/politica/comunalidad/comunalidad.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/comunalidad/comunalidad.html)

Fecha de consulta: 21/03/2013 9:00 PM

Mamani, Juan Carlos

2004 “Política y planificación lingüística desde el control cultural de las minorías étnicas: algunos fundamentos”. **Revista de Educación Intercultural Bilingüe Qinasay 2.** (Cochabamba). 83-97.

Martí, Felix

2000 “De Babel al planeta de la armonía lingüística”. **Acción. Revista paraguaya de reflexión y diálogo.** Nr. 210. 22-25.

Martínez, Luna Jaime

2003 **Comunalidad y desarrollo.** México D.F.: CONACULTA.

Meliá, Bartolomeu

2003 “El silencio de las lenguas y la palabra recuperada”. En Gustavo Solis (ed) **Cuestiones de lingüística amerindia.** Lima: GTZ/UNALM/PROEIBANDES/UNMSM. 21-36

Muñoz, Héctor

1999 **Rumbo a la interculturalidad en educación.** México: CONACULTA.

Pellicer, Dora

1993 “I. Oralidad y escritura de la literatura indígena: una aproximación histórica” en C. Montemayor (coord.) **Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas.** México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 15-53.

PINALI. En línea: ([http://www.cdi.gob.mx/pinali\\_2008-2012/pinali-2008-2012.pdf](http://www.cdi.gob.mx/pinali_2008-2012/pinali-2008-2012.pdf)). Fecha de consulta: 7/04/2013. 3:55 PM

Ramos Silvina. **Investigaciones cualitativas.** En línea: [www.gfmer.ch/Educacion\\_medica\\_Es/Pdf/CEDES.pdf](http://www.gfmer.ch/Educacion_medica_Es/Pdf/CEDES.pdf). Consulta 8/03/20 3:48 AM

Rodríguez, Gregorio, Javier Gil y Eduardo García

1996 **Metodología de la investigación cualitativa.** Málaga: Aljibe

Rendón, Monzón Juan José

1992 **Introducción al estudio y desarrollo de la resistencia india.** Oaxaca: CONACULTA

2011 **La flor comunal.** Oaxaca: CMPIO.

2003 **La comunalidad, modo de vida en los pueblos indios- tomo I.** México D.F.: CONACULTA.

2002 "Pasos hacia una educación indígena comunalista". **Reflexión pedagógica.** IIA-UNAM. 18-24

Saaresranta, Tiina

2011 "Perspectivas hacia una educación intracultural en el contexto indígena originario campesino". **Revista boliviana de ciencias sociales Tinkazos** 30. (Cochabamba). 127-143.

Sichra, Inge

2003 **La vitalidad del quechua. Lengua y sociedad en dos provincias de Cochabamba.** Cochabamba: Plural-PROEIB Andes.

2005 "¿Qué hacemos para las lenguas indígenas? ¿Qué podemos hacer? ¿Qué debemos hacer? Reflexiones sobre la práctica y teoría de planificación lingüística". **Revista de Educación Intercultural Bilingüe Qinasay** Vol. 3. Cochabamba. 161-181.

2010 "Enseñanza de la lengua materna en America Latina: vuelta a los orígenes". **Revista guatemalteca de educación** Año 2 Número 3. 245-278.

2012 "Los hablantes deciden el futuro de su lengua". Interior sección B Lecturas. **Periódico Los Tiempos.** 8 de abril de 2012.

Sahagún, Fray Bernadino

1975 **Historia general de las cosas de la Nueva España.** México D.F.: PORRÚA.

Sapir, Edward

1984 **El lenguaje. Introducción al estudio del habla.** México D.F.: FONDO DE CULTURA ECONÓMICA.

Smith, Linda

1999 **Decolonizing Methodologies. Research and indigenous peoples.** New York: Zed books.

Taylor, S.J. y R. Bodgan

1986 **Introducción a los métodos cualitativos de investigación.** Barcelona: Paidós.

Tlakaeelel, Alex

2009 **Medicina tradicional indígena.** En línea:

[http://cultura\\_sinarka.mx.tripod.com/nahuatl1.htm](http://cultura_sinarka.mx.tripod.com/nahuatl1.htm) Fecha de consulta 15/10/2012

3:45 PM

Trillos, María

2002 “Oralidad y escritura ¿Conflicto o complementariedad? El caso de la adquisición de la escritura por los koguis de Maruámake” en M. Trillos (comp.) **Enseñanza de lenguas en contextos multiculturales.** Bogotá: Instituto Caro y Cuervo/ Universidad del Atlántico. 153-169.

Tusón, Jesús

2009 **Patrimonio natural. Elogio y defensa de la diversidad lingüística.** Madrid: Ariel Letras.

Velasco, Honorio y Ángel Díaz de Rada

1997 **La lógica de la investigación etnográfica.** Madrid: Trota.

Vich, Victor y Virginia Zavala

2004 **Oralidad y poder. Herramientas metodológicas.** Bogotá: Norma.

Villanueva, Rebeca

2001 “Política del lenguaje y planificación para los pueblos amerindios. Ensayos de ecología lingüística”. **Revista de educación y cultura IDENTIDADES.** Vol. 6. Oaxaca. 63-64.

# Anexos

## **Anexo 1. Guía de observación**

Uso de las lenguas triqui y castellano en las prácticas comunitarias de la comunidad de Santo Domingo del Estado

### **Lengua o lenguas que se usan en los siguientes espacios**

**(Entre niños, entre hombres, entre mujeres, entre niños y niñas, entre adultos y niños)**

1. Cuando se sientan al lado del fogón.
  - Temas, horarios, ¿Quiénes participan?, debates ¿Qué temas?, ¿Por qué?
2. Cuando la familia va a traer leña.
  - Interacción en el recorrido, ¿Qué se dice?, ¿Quiénes?, ¿Sobre qué temas se habla?
3. La convivencia al entrar al baño de vapor.
  - ¿Quiénes participan?, ¿De qué temas se hablan?, horarios, ¿Por qué entran al temazcal?

## **Anexo 2: Guía de entrevista a profundidad**

### **Datos generales**

**Entrevistado:**

**Cargo comunitario:**

**Lugar:**

**Fecha:**

Percepción de los actores educativos sobre la Educación Bilingüe

### **AUTORIDAD MUNICIPAL (INDIVIDUAL)**

1. Opinión sobre la educación de los niños en la escuela
2. ¿Qué deben de aprender los niños y las niñas en la escuela?
3. ¿Cómo debiera ser la educación bilingüe?
4. ¿Cómo se refleja en el sistema de cargos la formación de los educandos?
5. ¿Cómo debería de apoyar la formación educativa para cumplir cargos en la comunidad?
6. ¿Actualmente cuál es la demanda educativa de acuerdo a las características de la comunidad?
7. ¿Qué prácticas de la comunidad se debe trabajar en la escuela?
8. Opinión sobre el uso de las lenguas triqui y español en la escuela
9. ¿Cuál es el rol de los docentes, ¿cual debería de ser? ¿Por qué?
10. ¿Qué problemas enfrentan los niños producto de la formación educativa en el cabildo municipal?
11. ¿Dónde y con quienes debemos de hablar nuestra lengua? ¿Por qué?

## **Anexo 3. Guía de entrevista a profundidad**

### **Datos generales**

**Entrevistado:**

**Función educativa:**

**Lugar:**

**Fecha:**

Percepción de los actores educativos sobre la Educación Bilingüe

### **PROFESORAS Y PROFESORES**

1. ¿Qué entiende por educación bilingüe?
2. ¿Cómo se está trabajando esta educación?
3. ¿Cuál es el uso de las lenguas triqui y castellano? ¿Por qué?
4. Comunicación con la comunidad sobre la educación de los alumnos.
5. Opinión sobre la vitalidad del triqui, cómo repercute o favorece en la educación de los educandos.
6. Opinión sobre la demanda educativa de los padres y de la autoridad municipal, ¿Conocen sus perspectivas?
7. ¿Qué opinan sobre la vitalidad de la lengua triqui?

## **Anexo 4: Guía de entrevista a profundidad**

### **Datos generales**

**Entrevistado:**

**Rol comunitario:**

**Cargos comunitarios desempeñados:**

**Lugar:**

**Fecha:**

PERSONAS CARACTERIZADAS (AUTORIDAD O LIDER COMUNAL)

HISTORIA DE SANTO DOMINGO DEL ESTADO

- Historia de Santo Domingo, su llegada al territorio triqui
- Nombre de la comunidad ¿Por qué se llama Santo Domingo?
- Relación que se mantiene con las comunidades Triquis

## **Anexo 5: Guía de entrevista a profundidad**

### **Datos generales**

**Entrevistado (a):**

**Escolaridad:**

**Lugar:**

**Fecha:**

Percepción de los actores educativos sobre la Educación Bilingüe

JÓVENES DE LA COMUNIDAD

(ESTUDIANTE Y NO ESTUDIANTE)

1. Opinión sobre la formación en la escuela primaria
2. ¿Qué se necesita para desenvolverse en otros ámbitos educativos?
3. ¿Cómo debería ser la educación?
4. ¿Qué te hubiera gustado aprender en la escuela primaria?
5. Opinión sobre el uso de la lengua triqui y el castellano en en su vida comunitaria.  
¿Qué piensan sobre el uso de la lengua triqui en la comunidad?
6. Opinión sobre el uso de la lengua triqui en las profesoras y profesores

## **Anexo 6. Guía de entrevista semiestructurada**

**Nombre:**

**Lugar:**

**Fecha:**

### **Percepción de los actores educativos sobre la Educación Bilingüe**

#### **MADRES Y PADRES DE FAMILIA**

1. Opiniones sobre la educación bilingüe en la escuela primaria.
2. Opinión sobre el uso de la lengua triqui en la escuela.
3. Opinión sobre el uso del castellano en la escuela.
4. Opinión sobre el uso de las lenguas triqui y castellano por parte de los docentes.
5. ¿Desde su punto de vista en qué debe apoyar la educación en la formación de los niños de esta comunidad?
6. ¿Cómo se debería de trabajar con las lenguas triqui y castellano?
7. ¿Qué prácticas de la comunidad se debería de trabajar en la escuela?
8. ¿Qué aspectos se debe mejorar?
9. ¿Cuáles son las demandas para la educación de sus hijos?

## Anexo 7. Santo Domingo del Estado



Esta fotografía muestra a la comunidad de Santo Domingo del Estado, al pie del cerro se encuentra la comunidad vecina (Chichahuaxtla). 27/05/213