



Centro de Investigaciones y Estudios
Superiores en Antropología Social
Instituto Nacional Indigenista



Programa de Maestría en Lingüística Indoamericana

TERMINOS DE COLORES EN EL NAHUAT DE
CUETZALAN Y SU RELACION CON LA CULTURA

MARIO ALBERTO CASTILLO HERNANDEZ

T E S I S

PARA OPTAR AL GRADO DE

Maestro en Lingüística Indoamericana

DIRECTORA: DRA. SUSANA CUEVAS SUAREZ



CENTRO DE INVESTIGACIONES
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGIA SOCIAL
BIBLIOTECA

México, D. F.

1996

627815

AGRADECIMIENTOS

*Antes que nada quiero darle las gracias al pueblo de Cuetzalan por haberme permitido conocer el color de su mundo y el significado de la lengua náhuat. Especialmente le agradezco a los habitantes de Xiloxochico la ayuda que me brindaron y los ratos de su vida que compartieron conmigo. A Doña Elena, Don Martín, Hilario y Chela, por su dulce compañía: **tasokamatik**.*

La Dra. Susana Cuevas me animó en estos caminos de la lingüística; le agradezco su valiosa orientación en todo el desarrollo de la investigación. Al Dr. Ernesto Díaz-Couder le agradezco el apoyo académico que me brindó durante todo el curso de la Maestría y posteriormente durante el desarrollo de la tesis. A la Dra. Karen Dakin le debo parte de mi conocimiento sobre la lengua náhuatl, le agradezco el apoyo que me brindó en el "Seminario de Lenguas Indígena" del IIF-UNAM. Al Dr. Thomas Smith le quiero manifestar mi admiración por sus enseñanzas y darle las gracias por las sugerencias que me hizo. Por último, quiero agradecerle a la Dra. Paulette Levy sus atinados comentarios hechos al trabajo final; éstos me fueron útiles para precisar algunas ideas.

Por otro lado, quiero agradecerle al CONACYT el apoyo que me brindó para cursar la Maestría y posteriormente continuar con la elaboración de la tesis. También agradezco el apoyo que me brindó el "Seminario de Estudios de la Cultura" del CNCA para poder concluir la presente investigación.

A todos, muchas gracias.

México, D. F., mayo de 1996.

A Socorrito

*Dondequiera
que estés*

Los colores

*Eran blancas las plumas de los pájaros
y blanca la piel de los animales.*

*Azules son, ahora, los que se bañaron en un lago
donde no desemboca ningún río, ni ningún río nacía.
Rojos, los que se sumergieron en el lago de la sangre
derramada por un niño de la tribu kadiueu.*

*Tienen el color de la tierra los que se revolcaron en el barro,
y el de la ceniza los que buscaron calor en los fogones apagados.
Verdes son los que frotaron sus cuerpos en el follaje
y blancos los que se quedaron quietos.*

*Eduardo Galeano
"Memorias del Fuego"*

CONTENIDO

Introducción, 7

1. En la región de Cuetzalan, 14
 - 1.1. Entre escarpadas y verdes montañas, 14
 - 1.2. Entre neblina nos veremos, 17
 - 1.3. Por aquí pasaron los kuesaltotot, 20
 - 1.4. Los que hablan la lengua náhuat, 27
 - 1.5. Algunos aspectos lingüísticos, 32

 2. La Etnociencia y el estudio de la cultura, 51
 - 2.1. El relativismo lingüístico y cultural, 51
 - 2.2. La Etnociencia y la organización de la realidad, 57
 - 2.3. Algunos estudios sobre categorías de color, 64
 - 2.4. Aspectos metodológicos, 70

 3. Términos de colores en el náhuat de Cuetzalan, 79
 - 3.1. Términos básicos de colores, 79
 - 3.2. Análisis lingüístico, 87
 - 3.3. Criterios de clasificación, 94
 - 3.4. Análisis histórico-comparativo de los términos, 101

 4. Los colores y su relación con la cultura, 110
 - 4.1. Un mundo de colores y un color para cada mundo, 110
 - 4.2. Los colores y la vida social de los nahuas, 115
 - 4.3. El color y el maíz en Cuetzalan, 122
 - 4.4. Del atole al café, 126
 - 4.5. De colores te vistas, 129
- Conclusiones, 135
Bibliografía, 142

Introducción

Dentro de la lingüística se han desarrollado dos líneas de investigación estrechamente relacionadas: la que toma en cuenta los aspectos internos de la lengua en sus diferentes niveles (fonológico, morfológico, sintáctico y semántico) y la que considera los factores externos o extralingüísticos. En cuanto al campo de la lingüística externa, como la llamó Saussure, existen varias corrientes teóricas que analizan la relación entre el lenguaje y los aspectos sociales y culturales.

Particularmente, el interés por estudiar el lenguaje y la cultura de manera conjunta dio como resultado, entre otros, un nuevo enfoque conocido actualmente como Etnociencia. Este enfoque se desarrolló con los aportes de la antropología y la lingüística, y utiliza los métodos formales del análisis lingüístico para describir determinados aspectos de la cultura.

En otro sentido, la idea central de la Etnociencia consiste en estudiar una cultura a partir del conocimiento de la lengua que hablan las personas que pertenecen a ella. Sobre todo le interesa el conocimiento que tienen los hablantes acerca de su realidad social y natural, así como la forma en que ordenan y clasifican el mundo que perciben.

Uno de los principios teóricos que plantea esta disciplina señala que la clasificación que hacen los individuos sobre los elementos de su cultura está reflejada en la terminología de la lengua que hablan. Por consiguiente, podemos estudiar una cultura tomando en cuenta la visión de los propios hablantes y el vocabulario de su lengua. Este, por supuesto, no es el enfoque desarrollado por la antropología tradicional, la cual pretende explicar la integridad de las costumbres, creencias y conductas de los individuos de una comunidad para

traducirlos al lenguaje de la ciencia. Tampoco concibe al individuo como un "objeto" de estudio y mucho menos trata de despojarlo de su capacidad de sujeto cognoscente y transformador de su medio dentro del cual interactúa.

En general los pueblos son los creadores de su cultura y lo hacen a través de diferentes manifestaciones que se traducen, entre otras cosas, mediante la expresión lingüística. El enfoque etnocientífico aporta nuevos elementos para acercarnos al conocimiento de la cultura de cualquier pueblo. En México, particularmente, existen pocos estudios desde este enfoque y los realizados con ciertos grupos indígenas de nuestro país, nos muestran la importancia que tienen dichos estudios para conocer algunos aspectos de su cultura. Entre éstos tenemos el realizado por Collier (1966) con los zinacantecos; el de Ramírez (1975) con los mixtecos; el de Cuevas (1985) con los amuzgos; el de Burgess, Kempton y Mac Laury (1985) con los tarahumaras; y el de Cardona (1990) con los huaves, entre otros.

Ciertamente, no todos los individuos de las diferentes culturas le dan los mismos significados a los elementos del mundo que perciben. Por ejemplo, físicamente los colores son los mismos en todo el mundo, pero tienen significados distintos en cada una de las culturas y al mismo tiempo cumplen diferentes funciones simbólicas. Estas ideas las podemos enmarcar dentro de la postura que acepta la existencia de una relatividad lingüística y cultural; sin embargo, también encontramos otras ideas que afirman la existencia de elementos universales en las lenguas y las culturas del mundo.

Tenemos de entrada dos puntos de vista distintos y aparentemente contrapuestos. Los trabajos que se han realizado desde ambos planteamientos aportan nuevos elementos tanto a favor como en contra de cada uno de ellos. Actualmente la discusión sigue latente y queremos dar aquí nuestra opinión al respecto.

Por el momento quiero señalar que, particularmente, con los estudios del campo semántico del color es posible aportar algunos elementos para apoyar la idea interaccionista entre la cultura y la lengua. Si bien, los colores son parte de la vida cotidiana y adquieren distintos significados en cada una de las culturas, no obstante, también podemos decir que se basan en el mismo mecanismo psicofísico. Esto nos lleva a suponer que la terminología referente a los colores puede ser universal y, en este sentido, su sistema visual también debe serlo.

Los términos que usan los hablantes de determinada lengua para referirse al mundo de los colores de alguna manera reflejan la forma en que ellos perciben una parte de su realidad social y natural. Para la lingüística resulta interesante el estudio de ciertos dominios semánticos con el objeto de entender cómo está conformada una lengua y cuál es el significado que adquiere el conjunto léxico al que se refiere. En el caso de los términos de colores existen varias investigaciones que aportan resultados relevantes. De éstas, dos tienen especial importancia por ser las que en cierta medida definieron la línea que han seguido los estudios sobre el campos semántico del color. La primera de ellas es la de Harold Conklin (1955) sobre las relaciones de la cultura Hanunoó de Filipinas con el mundo de las plantas. Dicho autor descubrió que las denominaciones que hacían los nativos acerca de las plantas dependían de diferencias cromáticas que los nativos identificaban. Posteriormente Berlin y Kay (1969) plantearon la hipótesis sobre siete estados evolutivos de los términos básicos de colores a través de los cuales debe pasar un lenguaje, así como los incrementos de su vocabulario. En sus investigaciones con varias lenguas del mundo, los autores trataron de demostrar que cada lengua llega a sus propios términos en lo referente al color dentro de una serie finita que prevé un máximo de once miembros (blanco, negro, rojo, amarillo, verde, azul, marrón, violeta, rosa, anaranjado y gris).

Lo fundamental de estos planteamientos es que, desde distintos ángulos, ambos trabajos han puesto de manifiesto la necesidad de realizar investigaciones intraculturales sobre las categorías del color en las lenguas del mundo. Mientras los resultados de Conklin parecen ser un ejemplo de sistema arbitrario adaptado a la realidad del contexto natural; la hipótesis de Berlin y Kay plantea la distribución de los nombres referente a los colores en las lenguas del mundo. Tenemos, pues, dos puntos de vista distintos y tres preguntas que plantearnos: ¿ en que sentido es válido hablar de una relatividad lingüística ?; ¿ nos estamos refiriendo a universales perceptivos o a universales lingüísticos ?; y ¿ hay una contradicción entre el enfoque relativista y el universalista?.

Schaff (1975) sostiene que las dos tesis, la relativista y universalista, tienen que explicar la función del factor subjetivo dentro del proceso del conocimiento sobre una base más amplia y formularla de modo concreto. La respuesta es que desde las dos perspectivas se han realizado estudios con resultados interesantes y coherentes que apoyan cada tesis por separado.

La llamada hipótesis Sapir-Whorf ha tenido un peso considerable dentro de esta discusión y es una de las propuestas más creativas sobre la relatividad lingüística. Inicialmente Edward Sapir señaló que la lengua es más que un mero instrumento que permite al investigador penetrar en el conocimiento de una determinada cultura; es el vínculo entre el individuo y la cultura. Para él no existen dos lenguas semejantes que puedan considerarse representativas de "una misma realidad social"; los mundos en que viven distintas sociedades son mundos diferentes y no simplemente el mismo mundo con "etiquetas" distintas. Whorf desarrolló estas ideas y las puso a prueba con varios ejemplos de la vida cotidiana; se interesó por dejar claro que la lengua que hablamos modifica y modela enteramente nuestra conducta.

Hasta la fecha la idea relativista y universalista se siguen discutiendo y aparecen en el debate nuevos argumentos. En especial, la hipótesis de Berlin y Kay ha constituido un punto de referencia casi obligado para los estudios sobre categorías de color. Acerca de éstos estudios tenemos algunas investigaciones relacionadas con ciertas lenguas indoamericanas y de otras parte del mundo como las llevadas a cabo por Mac Laury (1986) con diferentes lenguas de Mesoamérica; la de Collier (1966) acerca del color en la vida de los zinacantecos de Chiapas; la de Ramírez (1979) sobre el vocabulario de color en la vida de los mixtecos de Pinotepa de Don Luis, Oaxaca; la de Hilli y Hilli (1970) relacionado con los términos de color en las lenguas de la familia Yutoazteca; y la de Burgess, Kempton y Mac Laury (1985) realizado con la lengua tarahumara de Chihuahua.

Algunas de estas investigaciones apoyan la tesis de la “relatividad lingüística”, mientras que otras aceptan la existencia de “universales semánticos”. Es evidente que algunos autores reconozcan que la percepción de los colores parte de bases físicas y fisiológicas comunes y, por lo tanto, universalmente establecidas de acuerdo al desarrollo de la humanidad. En cambio otros se inclinan en pensar que los criterios perceptuales sobre el mundo que orienta la actividad de las personas y la categorización que hacen de la realidad, están determinados por la lengua que hablan y por la cultura a la que pertenecen.

Podemos afirmar que los colores físicamente son los mismos en todas las culturas y el sistema perceptual es igual para todos los individuos; pero también podemos insistir en que los colores adquieren significados distintos en cada una de ellas. Por ejemplo, los esquimales que viven en un ambiente muy particular y, dada las características de la naturaleza donde habitan, cuentan con varios términos para designar las distintas variedades de nieve que perciben y lo hacen tomando en cuenta sus cualidades cromáticas.

En efecto, el estudio del vocabulario de una lengua nos permite acercarnos al entendimiento de una cultura a partir de la visión de los individuos. Particularmente, con el estudio del dominio del color, como uno de los campos semánticos que integra la cultura, apenas nos estamos acercando a una parte del amplio mundo que percibimos. Para estudiar todos los posibles campos que la forman se requiere de mucho tiempo y, quizás, no lleguemos a lograr la totalidad del estudio. Si bien, lo anterior puede entenderse como una limitación para la teoría etnocientífica, lo cierto es que podemos contribuir con nuevos elementos para la explicación de los fenómenos de tipo cultural y lingüístico.

Bajo esta perspectiva, el objetivo de la presente investigación consiste en identificar los términos de colores que utilizan los nahuas de Cuetzalan, Puebla, y la relación que éstos tienen con la cultura y la vida social. Asimismo, pretende descubrir los criterios que emplean los hablantes para clasificar y ordenar los colores dentro de su vida cotidiana. La investigación partió del supuesto que considera que los términos para designar los colores que perciben los individuos están dados por el sistema de la lengua que hablan y por la cultura a la que pertenecen.

La elección de la lengua náhuat y la región de Cuetzalan para llevar a cabo la investigación responde a un interés latente por conocer la lengua y la cultura de este grupo étnico. De acuerdo a los datos censales más recientes, Cuetzalan es la región del país donde se concentra el mayor número de hablantes de dicha lengua. Geográficamente se ubica en la Sierra Norte de Puebla y es una comunidad que conserva todavía una buena parte de sus costumbres tradicionales y antiguas. Su población es mayoritariamente bilingüe en náhuat y español, pero con mayor uso social y comunicativo de la lengua náhuat al interior de la comunidad.

Por otro lado, la investigación se desarrolló a partir de dos líneas de trabajo: la primera de carácter documental y la segunda a través del trabajo de campo. El resultado de todo el proceso queda expuesto en cuatro partes, junto con las conclusiones generales.

En la primera parte considero información etnográfica y lingüística sobre la región nahua de Cuetzalan. En la segunda retomo las ideas centrales de la Etnociencia como disciplina independiente, así como sus aspectos teóricos y metodológicos. La tercera parte la dedico a exponer un análisis lingüístico de la información recabada a través del trabajo de campo; aquí muestro los términos básicos de colores en la lengua náhuat y los criterios de clasificación que utilizan sus hablantes. También hago un análisis histórico comparativo sobre los términos de colores entre el náhuat de Cuetzalan y otras variantes. En la cuarta parte realizo un análisis acerca de la relación que tienen los colores con la cultura y la vida social de los nahuas; me refiero a este grupo en general y a los de Cuetzalan en particular. Considero parte de la información que registró Fray Bernardino de Sahagún (1989)¹ en su descripción de las cosas de la Nueva España. Posteriormente expongo el significado que tienen los colores a partir de su relación con algunos elementos de la cultura de los nahuas de Cuetzalan como los colores de maíz, los colores para identificar las variedades de café y los usados en la indumentaria de las mujeres.

Finalmente presento las conclusiones generales a las que llegué de acuerdo al análisis de la información y a los resultados obtenidos durante el transcurso de la investigación. Planteo también algunas propuestas para apoyar el desarrollo de estudios etnocientíficos con otros grupos indígenas del país y, particularmente, sobre las categorías de color como uno de los campos semánticos que integra la cultura de un pueblo.

¹ La obra citada de 1989 es la que consulté para el presente trabajo; la original data del siglo posterior a la conquista.

En la región de Cuetzalan

Voy a iniciar la exposición de esta primera parte refiriéndome al lugar donde se llevó a cabo la investigación. El lector encontrará aquí información de tipo etnográfica y lingüística relacionada con la comunidad de Cuetzalan. Dicha información es el resultado de una revisión bibliográfica sobre la cultura y la lengua que se habla en esta zona, y al mismo tiempo forma parte del trabajo de campo que realicé con la ayuda de los propios hablantes. Gracias a ellos pude conocer algunos aspectos de su vida y en ciertas ocasiones me acompañaron a recorrer las “escarpadas y verdes montañas”.

1.1. Entre escarpadas y verdes montañas

El estado de Puebla se conoce como una entidad predominantemente rural y diversa en sus aspectos fisiográficos y ambientales. Lo forman grandes zonas montañosas, enormes valles, llanuras y ríos de muy buena extensión. La mayor parte de su población habita en pequeñas localidades y se dedica principalmente a la agricultura; otra se concentra en la capital del estado donde realiza diversas actividades relacionadas con la industria y el comercio.

La parte de Puebla más impresionante por sus condiciones ambientales y por su riqueza cultural está en la Sierra Norte, la cual se extiende del noroeste hacia las regiones de Teziutlán, Zacapoaxtla, Cuetzalan, Tetela de Ocampo, Zacatlán y Huauchinango. Queda formada por una cadena de escarpadas y verdes montañas, profundas barrancas y tierras bajas semitropicales, donde se conjugan varios tipos de climas: frío, frío seco, templado húmedo y cálido.

Imagine el lector un eje montañoso atravesando todo el norte de Puebla con grandes alturas de más de 2 400 metros sobre el nivel del mar. En los límites del noroeste de Veracruz y el sureste de Hidalgo comienza a descender hacia las llanuras de Papantla y Poza Rica hasta tocar las playas del golfo.

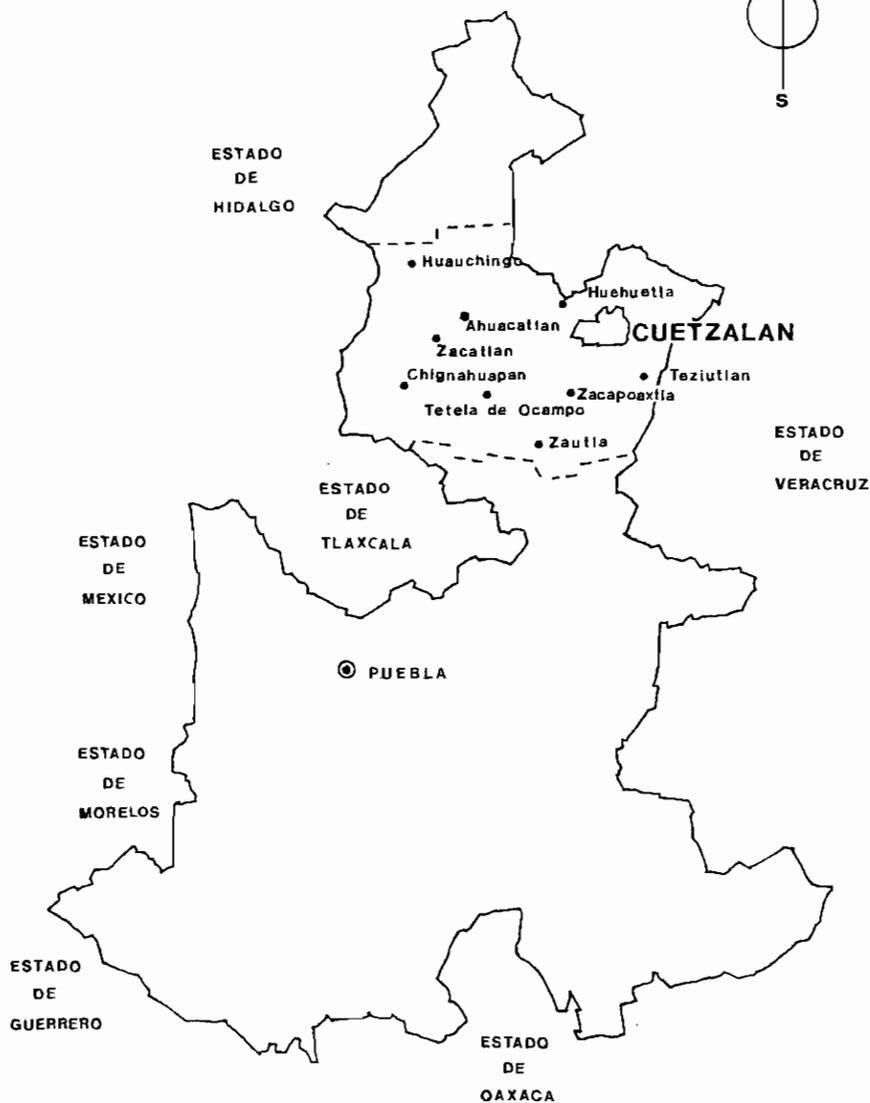
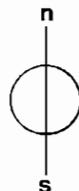
A pesar de que la Sierra Norte de Puebla es una de las zonas del estado donde existe una gran riqueza de recursos naturales y donde se concentra una buena parte de la actividad agrícola; sin embargo, también es una de las regiones con más altos índices de marginación (INI, 1991).

Los indígenas, en su mayoría nahuas y totonacos, destinan su fuerza de trabajo a la producción de maíz, frijol, café, árboles frutales y caña de azúcar. A excepción de este último producto, que utilizan para elaborar bebidas alcohólicas, los demás son parte de su alimentación básica y, cuando pueden, lo venden en el mercado local o a los intermediarios, quienes son los principales beneficiarios puesto que se los pagan a precios realmente bajos.

Geográficamente Puebla limita con siete estados: al norte y este con Veracruz, al sur con Oaxaca, al suroeste con Guerrero y al oeste con Hidalgo, Tlaxcala, Estado de México y Morelos. Al norte, como ya lo mencioné, se extiende la Sierra Norte y está integrada por 63 municipios, 1430 comunidades y, de acuerdo al XI Censo de Población y Vivienda (INI, 1991), cuenta con una población total de 1 003 160 habitantes, de los cuales 457 849 son indígenas: 362 991 nahuas, 86 793 totonacos, 7 688 otomís y 377 tepehuas.

Sobre este eje montañoso verde y escarpado se ubica el municipio de Cuetzalan, una de las regiones donde todavía se conserva gran parte de las tradiciones y costumbres antiguas como las danzas, los ritos, la música, las técnicas de cultivo, la medicina tradicional, entre otros.

PUEBLA



 Sierra Norte de Puebla

1.2. Entre neblina nos veremos

Los nahuas de Cuetzalan pasan la mayor parte del año entre lluvias y neblina. El clima es semicálido y húmedo, quizás uno de los más húmedos que hay en todo el país. Su cercanía con la costa del Golfo de México permite el crecimiento de una exuberante vegetación semitropical con todas las tonalidades de verde. La neblina frecuentemente invade el ambiente y sólo se ven las cosas que están cercas, pero cuando está despejado el cielo se mira de un azul intenso y brillante.

Gracias a que en esta región la lluvia es abundante, los campesinos indígenas siembran y cultivan el maíz dos veces al año. La primera siembra la hacen en el mes de diciembre y cosechan en julio; en este mismo mes vuelven a sembrar y realizan la segunda cosecha hasta diciembre para nuevamente sembrar. Por otro lado, las mismas condiciones ambientales de la región de Cuetzalan hacen posible el cultivo de distintas plantas alimenticias y permiten la existencia de una variedad de flora y fauna. Por ejemplo, un estudio realizado por Beaucage (s/f) en San Miguel Tzinacapan, una comunidad de Cuetzalan, señala que hay por lo menos 650 plantas y diversos animales entre pájaros, mamíferos, peces e insectos. Además, en dicho estudio se especifica la existencia de 150 plantas medicinales las cuales representan parte del conocimiento tradicional que tienen los nahuas de esta zona.

De las plantas que cultivan, además del maíz, el café abarca casi la mitad de las tierras del municipio de Cuetzalan y es uno de los productos económicamente más importantes. También hay una abundante producción de caña de azúcar y árboles frutales, principalmente de naranja, plátano, mamey, mandarina, limón y pimienta ¹.

¹ Hace algunos años se introdujo en esta región una fruta que le llaman “maracuyá” y dicen que viene de Brasil. Aquí se adaptó bastante bien y ahora los indígenas la

En Cuetzalan el café se ha convertido en uno de los productos básicos para el comercio y el autoconsumo; es de mucha importancia para el ingreso económico de los indígenas y ha generado varios cambios en su vida cotidiana. Para producir dicho grano, los indígenas recurrieron al conocimiento tradicional que poseen sobre el uso del suelo y las técnicas de cultivo. Poco a poco fueron creando sus propios procedimientos caseros para la obtención de "café en polvo", o como ellos le llaman: *nítaitok kahfen* ("café para tomar"). El procedimiento es sencillo, pero laborioso: consiste en limpiarlo una vez que está seco para después molerlo en el metate. Asimismo, distinguen cuatro variedades de café con los cuales obtienen diferentes beneficios: el criollo (de mejor calidad), el caturra, el borbón y el mundo novo.

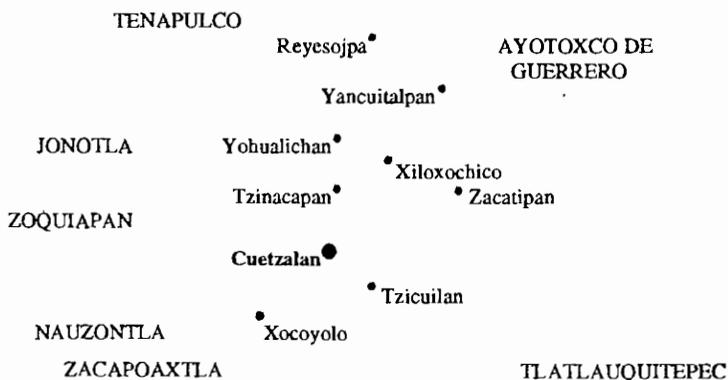
No obstante que la producción de café alcanzó un alto rendimiento en años anteriores, en 1989 cayó una fuerte helada que puso en difíciles condiciones de subsistencia a toda la población. La nieve no sólo cubrió los árboles, plantas, piedras y caminos, sino que también se perdió toda la cosecha y la esperanza de los indígenas por recuperarla. Cuando ésto sucedió la gente se asustó y no salió de sus casas, sino hasta después de varios días de estar guardados. Se murieron sus animales y lo poco que pudieron conservar de alimento pronto se les terminó. "Estuvo duro", recuerda un indígena quien todavía tiene presente aquellos blancos y fríos días. Actualmente las cosas han cambiado y todo parece pintar mejor para los habitantes de esta región de la Sierra.

Regularmente los indígenas sólo participan como asalariados en el corte del café y en ciertas ocasiones realizan trabajos que tienen que ver con la plantación. Antes de la helada llegaban a Cuetzalan gente de otras partes de la Sierra y del Estado de Puebla para trabajar en la cosecha de dicha planta aromática.

producen en sus huertos y la comen como otra fruta más. Preparan agua con ella y los que se dedican a la elaboración de bebidas de frutas con alcohol ya hacen de "maracuyá".

Después, cuando las escarpadas montañas se cubrieron de blanco, tuvieron que emigrar a otros lugares en busca de otras fuentes de trabajo. Muchos lugareños así lo hicieron y se dirigieron a distintos sitios como la ciudad de Puebla y México. A siete años de la tragedia que dejó desagradables recuerdos, Cuetzalan parece recuperarse. Nuevamente se cubrió de verde y el cultivo del café poco a poco ha recuperado su capacidad productiva. En el año de 1992 un kilo de café molido costaba N\$ 8.00; al año siguiente subió a N\$ 14.00; después del “error de diciembre” de 1994 llegó a costar N\$ 20.00; hoy su precio es de N\$ 30.00 a N35.00. Esta fluctuación en el precio del café no es más que un reflejo del fenómeno inflacionario que existe en nuestro país. Al parecer, con el aumento de precio efectuado a dicho producto, la gente podrá obtener mayores oportunidades económicas; sin embargo, las ganancias y beneficios son sólo para unos cuantos. No todos tienen la posibilidad de cultivarlo debido a que carecen de tierra para ello; y quienes pueden se lo venden a los intermediarios a precios muy bajos. Aún cuando Cuetzalan sea uno de los municipios del estado de Puebla con un alto potencial para el desarrollo agrícola, la mayoría de los campesinos indígenas siguen utilizando técnicas tradicionales de cultivo. Es uno de los municipios con gran atracción turística y cuenta con ocho Juntas Auxiliares: Yancuitalpan, Reyesojpan, Yohualichan, Xiloxochico, Tzinacapan, Zacatipan, Tzicuilan, Zacatipan y Xocoyolo.

MUNICIPIO DE CUETZALAN



1.3. Por aquí pasaron los Kuesaltotot

Cuentan los abuelos de los *maseualmej*², que son los indígenas nahuas de esta región, que pasaron unos pájaros llamados *kuesaltotot* y se quedaron aquí, por eso se le llamó *Cuesalan*, y no "Cuetzalan" como le nombraron los *koyomej* ("mestizos"). También cuentan que los primeros *maseualmej* vinieron de Texcoco, otros de Cholula y de Tlaxcala, y antes aquí vivían los totonacos (CEPEC, 1994).

Nutini e Isaac (1974) señalan que en la primera mitad del S. XIV la región de la Sierra Norte de Puebla estuvo poblada por totonacos, y la actual población de habla náhuatl descende de pueblos que huyeron de la expansión del Imperio Azteca refugiándose en esta zona. También dicen que durante esa época hubo dos corrientes migratorias, una de ellas se instaló en los actuales municipios de Huauchinango y Zacatlán, y la otra se dirigió hacia Cuetzalan. El arribo de esta última corriente provocó el desplazamiento de los totonacos quienes se dirigieron hacia Papantla donde posteriormente fundaron el Tajín.

Ciertamente, la zona arqueológica del Tajín presenta similares características arquitectónicas con las de *Yohualichan* ("casa de la noche"), enclavada a siete kilómetros del centro de Cuetzalan. Las estructuras de las piedras que dan forma a los edificios de ambas zonas son casi idénticos y manifiestan un claro testimonio del antiguo Totonacapan. Actualmente *Yohualichan* es un pueblo nahua que aún conserva gran parte de sus antiguas tradiciones y costumbres como muchos pueblos de esta región. Es interesante ver como los nahuas viven al lado de enormes edificios de piedra con los cuales quizás no experimentan alguna identidad histórica. No hace mucho tiempo todavía sembraban maíz en el espacio conocido como "juego de pelota". Junto a uno de los templos más grandes está ubicada la iglesia del pueblo, la cual fue construida con las mismas

² *Maseualmej* (plural de *maseual*) en el náhuatl clásico quiere decir mexicano, el que habla la lengua náhuatl. En la región de Cuetzalan el significado de este término se sigue conservando, pero también se refiere al campesino náhuatl.

rocas que abundan en la región y son del tipo de las que los totonacos utilizaron para levantar sus edificios. La imagen resulta insólita por el hecho de que un pueblo nahua viva entre las ruinas arqueológicas de una cultura distinta, y al mismo tiempo incorpore elementos de la religión cristiana a su forma de vida. Actualmente este sincretismo se aprecia en sus actos religiosos y culturales como, por ejemplo, el cultivo del maíz y las fiestas del santo patrón.

El INAH en los último años ha desarrollado una serie de acciones encaminadas hacia el rescate y conservación de la zona arqueológica de *Yohualichan*. Una parte ya ha sido descubierta, pero todavía hay un buen número de edificios debajo de lo que ahora es el pueblo. Cuentan que hace tres años los habitantes de este lugar querían construir una escuela justamente donde se piensa que existe parte de las ruinas. Las autoridades del INAH intervinieron para tratar de convencer a los indígenas acerca de la importancia cultural de la zona y de que con tal acción se iba a perder parte de la historia. Los nahuas un poco molestos dijeron que si seguían descubriendo los terrenos lo que iban a perder ellos eran sus tierras.

Lo anterior es una muestra de la forma en que los nahuas de *Yohualichan* perciben su medio ambiente. Ellos siguen su vida normal y los edificios levantados por los totonacos también siguen allí firmes. Forman parte del pueblo y, como podemos apreciar, sus habitantes ya se acostumbraron a verlos. Sólo al turista le despierta un interés especial y en los últimos años se ha incrementado el número de visitantes a este lugar.

La presencia de varios elementos culturales antiguos en la vida de los nahuas es también una muestra de que durante la Colonia la penetración española en la Sierra Norte de Puebla fue muy lenta y, por lo tanto, tuvo muy poca influencia social, económica y política. En cambio, en otras partes del país dicha influencia se inició con la Conquista misma alterando la vida de las comunidades indígenas.

Los cambios bruscos en la Sierra Norte de Puebla se produjeron en el S. XVIII cuando los españoles desataron un férreo control sobre todas las comunidades. Introdujeron nuevas actividades con la consiguiente explotación de los indígenas y el uso de su fuerza de trabajo para beneficio de los propios europeos.

Ciertamente, después de más de 500 años la región de los *kuesaltotot* conserva gran parte de sus tradiciones y costumbres. En las últimas décadas la población creció notablemente y en su mayoría sigue siendo de indígenas nahuas y totonacos. Al centro de Cuetzalan, ahora cabecera municipal, se le otorgó la categoría de "Villa" y el 3 de octubre de 1986 por decreto del H. Congreso del Estado, se declaró Ciudad Típica y Monumental. Su fiesta más importante la realizan el 4 de octubre con motivo del santo patrón San Francisco de Asís. Los *koyomej* fueron quienes inventaron la feria del café y del huipil, pero con otros fines distintos a las costumbres de los indígenas, ya que tienen un interés de tipo comercial y turístico. Tratan de representar parte de la vida cultural de los nahuas organizando distintos eventos, como la coronación de la reina del huipil y del café; sin embargo, la imagen que proyectan no corresponde a la cultura real de estos pueblos.

Como ya lo he dicho, la cultura nahua se manifiesta a través de un sincretismo religioso que integra aspectos del cristianismo con las costumbres prehispánicas. Esta convivencia de dos formas de pensamiento y de concepción del mundo se refleja en los actos culturales, sociales y religiosos como las danzas, los ritos para la siembra del maíz, el matrimonio y el bautizo. Las danzas y la música tienen una función muy importante en todas las fiestas del santo patrón. Hay danzas como la de los voladores, los quetzales, los santiagueros y los negritos ³; o la que se acostumbra en las fiestas tradicionales como las bodas y el bautizo, y la llaman

³ La danza de los quetzales y los voladores tienen una relación simbólica con el *kuesaltotot* y dicen que los colores brillantes de sus trajes simbolizan sus plumas y toda la coreografía el cortejo amoroso. Particularmente, la danza de los voladores representa parte de la cosmovisión indígena; el "palo volador" simboliza el árbol florido donde, según, se encuentra *tlalokan* que es el paraíso del Dios *Tlalok*.

xochipitzahua ("flor esbelta"). Consiste en un canto-baile que cuenta la historia del hombre y la mujer desde el cortejo hasta el matrimonio y termina con la boda ⁴. En él se improvisan versos sobre la mujer serrana para resaltar su belleza y es acompañado con los acordes del violín, la guitarra huapanguera y la jarana.

Por otro lado, las autoridades civiles y religiosas de cada comunidad están organizadas conjuntamente; nombran cada año un fiscal de iglesia y cinco topiles, quienes no sólo organizan las fiestas religiosas, sino que además ayudan a los presidentes de la Junta Auxiliar a establecer las faenas. Los mayordomos son quienes se encargan de financiar las fiestas, pero todo el pueblo ayuda, entre otras cosas, donando algunos alimentos. Los presidentes de cada comunidad siempre son indios y fungen de mediadores entre éstas y las autoridades municipales que están en el centro de Cuetzalan. De hecho, la organización social en cada una de las comunidades es algo compleja. Callejas, Cardona y Cháves (1993) en un "Diagnóstico Sociocultural" que realizaron en esta zona describen la siguiente forma organizativa:



⁴ Isauro Cháves (1992), indígena nahua de San Miguel Tzinacapan, describe de manera interesante en qué consiste este canto-baile y nos muestra cuatro fases de la relación desde el cortejo hasta el matrimonio acompañadas con algunos versos: a) el conocer a la muchacha; b) la exaltación; c) los problemas internos y externos del varón; y d) la conquista.

Las funciones que tiene cada uno de los puestos son las siguientes:

1. Sistema Gubernamental Civil
2. Sistema Comunitario Religioso

Fiscales: encargados del cuidado del templo y celebración de las fiestas del santo patrón.

Mayores: auxiliares de los fiscales para el ornato y otras actividades dentro de la iglesia.

Topiles: jóvenes que apoyan a los mayores en las actividades dentro de la iglesia.

Mayordomos: encargados del cuidado de las imágenes y la celebración de las fiestas de cada una de ellas.

Diputados: auxiliares de los mayordomos, se encargan de adornar el altar de la imagen que corresponde al mayordomo.

Tenientes de danza: se encarga de organizar a los grupos de danzas para las fiestas importantes del pueblo como la patronal.

Capitanes de faenas: jefes de cuadrilla quienes invitan a la gente y coordinan la faenas para las obras que se realizan en el pueblo.

Como en muchas comunidades indígenas, los ancianos son tomados en cuenta en la organización social por conservar parte del conocimiento antiguo y por su sabiduría. También existen otras organizaciones independientes las cuales tienen una fuerte presencia en el municipio de Cuetzalan, como la organización de artesanas *Siuamej masenyolchikauanij* ("mujeres que trabajan juntas"), quienes promueven sus productos dentro y fuera de Cuetzalan; la Cooperativa *Tosepan titataniske* ("juntos venceremos") que agrupa a un buen número de campesinos indígenas nahuas y totonacos; el Taller de Tradición Oral del CEPEC de San Miguel Tzinacapan, el cual trata de apoyar el desarrollo cultural de esta región unido al desarrollo económico y político; y la organización de médicos tradicionales que trabajan en coordinación con el Hospital de Campo donde intercambian sus conocimientos con los médicos oficiales.

En cuanto a las actividades que realizan los habitantes de esta verde región, tenemos que la mayoría de los hombres se dedican al trabajo del campo y son quienes proporcionan el alimento básico para la familia. En cambio, las mujeres pasan la mayor parte del tiempo en su casa preparando la comida, cuidando a los animales o realizando otro tipo de actividad. En ciertas ocasiones participan en la cosecha del maíz o en el corte del café, y otras de ellas aprenden a bordar y a tejer en los telares de cintura.

Los jóvenes también ayudan a las labores del campo y participan en las faenas. Pocos de ellos siguen estudiando después de terminar la secundaria, otros emigran a los centros urbanos en busca de trabajo, principalmente se dirigen a la ciudad de Puebla o México. Las muchachas desde pequeñas ayudan a la madre y, como los jóvenes, pocas siguen estudiando. Algunas aprenden a bordar y cuando viajan a la ciudad por lo común lo hacen para trabajar en alguna casa. Asimismo, el contacto que tienen estos jóvenes con los centros urbanos forma en ellos nuevas ideas y nuevos estilos de vida, sin embargo, cuando permanecen en sus comunidades siguen pautas de conducta que colectivamente ya están establecidas, aun cuando visten diferente o manifiestan otros gustos.

La mayoría de las mujeres todavía usan el traje típico que consiste en una enagua una y blusa blanca de manta bordada en la parte del frente y de atrás con distintas figuras y colores; un huipil blanco tejido con hilo de algodón en telar de cintura; una faja roja ancha que varía en cada uno de los pueblos del municipio. Por el contrario, los hombres ya dejaron la indumentaria tradicional, sólo algunos ancianos usan el llamado calzón de manta y la camisa blanca. Casi todos usan sombrero y huaraches, y cuando van a trabajar llevan su machete y su morral de fibra de yute. El hecho de que los jóvenes ya no usen el vestido tradicional se debe, entre otras cosas, a su movilidad hacia las ciudades y a que en la escuela

desde niños les exigen usar el uniforme oficial. O en el caso de las mujeres, un traje completo les cuesta caro si ellas no lo saben hacer.

En el centro de Cuetzalan viven los *koyomej* ("mestizos") y algunos indígenas con dinero, mientras que el grueso de la población indígena habita las comunidades rurales. En el centro las casas son de tabique o de mampostería con techos de teja y piso de mosaico; sus calles son empedradas y empinadas, y cuentan con todos los servicios públicos. En cambio, en las comunidades muchas casas son de tabla con techo de teja y piso de tierra, pero también hay de tabique y de mampostería con piso de cemento. En casi todas las comunidades hay escuelas primaria y de preescolar, en algunas hay telesecundaria y sólo en el centro existe el nivel bachillerato y escuelas técnicas.

A pesar de que se cuenta con escuelas públicas en todo el municipio, todavía no hay un sistema de educación bilingüe, la infraestructura no es la deseable, es notable la carencia de material didáctico adecuado y la mayoría de los maestros no hablan la lengua indígena de la región. Aunado a ello el grado de deserción escolar en los niños es alto y el índice de analfabetismo en la población es muy elevado, principalmente en las mujeres quienes no tuvieron la posibilidad de asistir a la escuela cuando eran niñas.

Para alimentarse, los indígenas de la región de Cuetzalan crían pollos, guajolotes, gallinas y a veces cerdos. Algunos cosechan la miel de abeja y de meliponas (que es una especie de avispa pequeña de color negro). La dieta común consiste en maíz, chile, frijol, diversos tipos de quelites, frutas, pollo y poca carne de res. Beben café a diferentes horas del día y en algunas ocasiones refresco. Los hombres consumen cerveza y aguardiente de caña, así como una bebida típica de la región que le llaman *yolixpa* ("para alegrar el corazón"), la cual es elaborada con alcohol de caña y 14 hierbas medicinales; es dulce y fuerte, y acostumbran beberla en las cantinas de Cuetzalan y durante las fiestas que realizan.

Los domingos aquí es día de mercado. Al centro de Cuetzalan llega gente de Zacapoaxtla y de varias comunidades a vender sus productos como frutas, semillas, verduras, comida, animales y artesanía. Por lo general quienes visitan el mercado son nahuas y totonacos, ya sea para vender, comprar o para “darse una vueltecita”. Lo aprovechan como un espacio de comunicación y de intercambio de mercancías. En general podemos ver productos propiamente indígenas junto con los nuevos elementos introducidos por los “mestizos” como el plástico, la ropa, las telas de diferentes diseños y colores, alimentos enlatados y diversos artículos eléctricos, entre otros.

Los principales dueños de los grandes comercios de Cuetzalan son “mestizos” y son quienes concentran buena parte de la riqueza económica. En los últimos años se ha incrementado el turismo, por lo que la venta parece mejorar para las mujeres y niños indígenas, quienes ofrecen su artesanía a los visitantes; sin embargo, a pesar de ser bastante barata, no siempre tienen buena suerte. En especial los niños buscan la forma de ganarse algún dinero animando al visitante para que lo lleven a las ruinas de *Yohualichan*, a las cascadas o a las grutas que se encuentran a pocos minutos del centro y, por supuesto, son lugares muy bellos.

1.4. Los que hablan la lengua náhuat ⁵

Puebla se caracteriza por tener una considerable presencia de hablantes de lenguas indígenas en cada uno de sus 217 municipios; sobre todo es notable la concentración de éstos en la parte norte del estado. Pimentel citó cuatro lenguas indígenas habladas en la región poblana durante la segunda mitad del siglo XIX: el mixteco, azteca (náhuatl), totonaco y popoloca. Orozco y Berra coincide con él

⁵ Voy a utilizar el término *náhuat* para referirme a la variante de Cuetzalan que, entre otros rasgos lingüísticos, se caracteriza por la presencia del fonema / t / en contraste con / tl / de otras regiones.

y además agrega el otomí (Barbosa, 1980: 11). Más adelante, con la migración de hablantes indígenas que se generaron en todo el país, se introdujeron nuevas lenguas y se crearon nuevas necesidades para la comunicación interétnica.

De éstas lenguas, el náhuatl es la que tiene más número de hablantes en todo el estado de Puebla, pues constituye el 72% del total de las lenguas indígenas; y también lo es a nivel nacional con el 22.66%. Por otro lado, Puebla ocupa el primer lugar en número de hablantes de la lengua náhuatl con 30.31%; le sigue Veracruz, 24.61%; después Hidalgo, 15.74%; San Luis Potosí, 10.24%; y Guerrero, 9.69%.

Efectivamente, los hablantes de náhuatl se encuentran distribuidos en todo el territorio poblano y su mayor concentración está en la Sierra Norte. De acuerdo con los datos del último Censo de Población y Vivienda (INEGI, 1991), los municipios que cuentan con más hablantes de dicha lengua son Cuetzalan, Zacapoaxtla, Huauchinango, Zautla, Tlatlauquitepec y Tlaola. De éstos, Cuetzalan ocupa el primer lugar con 21 217 hablantes, lo que equivale al 4.29% del total de los 217 municipios de todo el estado.

Si bien, la población nahua aumenta en la parte central y norte de Puebla, su presencia disminuye hacia el suroeste y hacia los estados del sur del país. Los siguientes datos nos muestran el crecimiento demográfico con respecto al número de hablantes de lenguas indígenas en general y al número de hablantes de la lengua náhuatl en particular durante las últimas tres décadas:

CENSO	No. DE HABLANTES DE LENGUAS INDÍGENAS		
	REP. MEXICANA	PUEBLA	CUETZALAN
1970	3 111 415	346 140	11 360
1980	5 181 038	488 131	17 360
1990	5 282 347	503 277	21 628

CENSO	No. DE HABLANTES DE LA LENGUA NAHUATL		
	REP. MEXICANA	PUEBLA	CUETZALAN
1970	799 394	266 181	11 300
1980	1 376 989	369 678	17 326
1990	1 197 328	362 966	21 217

Estos datos nos muestran un crecimiento significativo en cuanto al número de hablantes de lenguas indígenas en el país y, particularmente en el estado de Puebla. Con respecto a los hablantes de náhuatl, éstos tuvieron una notoria disminución del 13.04% en todo el país y del 1.81% en el estado de Puebla. Sin embargo, tal situación no se presentó en Cuetzalan; por el contrario, aquí se registró un considerable aumento del 22.45% de hablantes de dicha lengua durante la última década.

En otro sentido, desde tiempos prehispánicos la lengua náhuatl se extendió más allá del territorio nacional y, según Heath (1986), era la lengua "oficial" antes de la llegada de los españoles. Lastra (1975: 157) apunta que las lenguas de la familia yutoazteca se hablaban desde la Meseta de la Gran Cuenca del Oeste de los Estados Unidos, hasta algunas regiones de Nicaragua. También menciona que la lengua más "importante" de esta familia es el náhuatl, debido a la influencia y extensión que efectuó el Imperio Azteca sobre el territorio mexicano.

A decir verdad, a través de la historia de México la lengua náhuatl ha tenido una mayor presencia en la vida nacional, pero no por ello debe considerarse la más "importante". Todas y cada una de las lenguas indígenas que todavía se hablan en el país también son relevantes desde, por ejemplo, el punto de vista histórico y sociolingüístico. Lo cierto es que, en este caso, la lengua náhuatl ha tenido mayor atención puesto que se han realizado varios estudios acerca de su origen y de su historia; cuenta con diversas investigaciones acerca de sus variantes dialectológicas además de un buen número de gramáticas.

El interés por esta lengua se debe, como señala Karen Dakin (1982: 9), “al hecho de que hay fuentes escritas desde la época colonial y, en parte, a su extensión geográfica a la llegada de los españoles y aún actualmente”.

Particularmente, el náhuat se habla en todo el municipio de Cuetzalan y es la lengua principal en cuanto a su uso al interior de las comunidades. Aun cuando exista un alto grado de bilingüismo en lengua indígena y español, dicha variante tiene la función comunicativa esencial en las relaciones interpersonales y en todos los espacios de relación social como la familia, los actos públicos, las reuniones de convivencia, las fiestas, los ritos, entre otros.

El español, en cambio, tiene un uso restringido sobre todo en ciertas situaciones sociales o actos públicos como, por ejemplo, cuando el interlocutor no habla la lengua indígena; y en el caso de las relaciones de compra venta se usa como lengua de intercambio, dado que en ella participan fundamentalmente nahuas, totonacos e hispanohablantes. Pero, en especial, el español tiene mayor prestigio y presencia comunicativa en el centro de Cuetzalan, ya que la población aquí es mayoritariamente “mestiza”, además de que es el lugar con más atracción turística y un permanente flujo de visitantes.

No obstante de que el español tenga cierto dominio en determinadas situaciones de comunicación, los indígenas siguen usando su propia lengua entre ellos mismos y sólo recurren al español cuando interactúan con otras personas que no son de su etnia. La población en su totalidad es bilingüe en lengua náhuat y español; también hay un buen número de adultos monolingües en su lengua materna, principalmente mujeres. Los niños desde pequeños aprenden ambas lenguas y desarrollan la capacidad de utilizarlas en distintas situaciones sociales, pero adquieren mayor competencia lingüística en la lengua indígena.

De hecho, las redes de comunicación al interior de las comunidades nos parecen algo complejas para quienes no pertenecemos a la etnia; sin embargo, los indígenas se comunican con una eficacia sorprendente y utilizan diversos medios, que van desde el mensaje oral de persona a persona, hasta la instalación de potentes altavoces en lugares estratégicos dentro del pueblo. En septiembre de 1994 comenzó a funcionar la primera transmisora de radio en Cuetzalan; XECTZ, "La voz de la Sierra Norte" a cargo del Instituto Nacional Indigenista (INI), la cual desde su nacimiento transmite en tres lenguas: náhuatl, totonaco y español. Su radio de cobertura es de 70 km. y abarca varias comunidades nahuas y totonacas de la Sierra Norte de Puebla. La programación consiste en música regional, huapangos, canto nuevo y en ocasiones música clásica. También existe un espacio para avisos y complacencias, así como programas especiales de salud, educación y cultura, entre otros. Su transmisión es de 6 de la mañana a 6 de la tarde todos los días incluyendo sábado y domingo.

Para las comunidades indígenas de esta región de la Sierra Norte resulta atractivo este nuevo espacio de comunicación puesto que se identifican con el contenido de los programas al escucharlos en su lengua. Quienes están a cargo de la radiodifusora, además del personal especializado del INI, son hablantes de las lenguas náhuatl y totonaca. Todos en conjunto han realizado un gran esfuerzo para hacer llegar la voz de los indígenas a una buena parte de la Sierra Norte de Puebla. Aquí lo privado se hace público.

La gente aprovecha el medio para mandar algún mensaje a otra persona, para mandarle saludos al compadre, para citar al pariente o al amigo en algún lugar, para invitar a las faenas, para pedir que le regresen el reboso o el morral con recaudo que perdió en el mercado, para avisar a los familiares que están bien, en fin, la radio no sólo es un espacio de transmisión y comunicación, sino también se ha constituido un espacio abierto para el intercambio social entre la misma gente del lugar y entre las comunidades vecinas.

1.5. Algunos aspectos lingüísticos

Varios lingüistas han confirmado que el náhuatl es una de las lenguas indígenas que presenta una rica variación dialectal. Esto no sólo es cierto desde el punto de vista de los dialectos modernos (Lastra, 1986; Hasler, 1987, 1995; Monzón, 1990); sino también desde su trayectoria evolutiva (Dakin, 1982; Canger, 1988). La división dialectal del náhuatl se manifiesta principalmente en los niveles fonológicos y léxicos, aunque también se presentan cambios en la lengua de tipo morfológico y sintáctico.

En esta parte de la exposición me interesa ubicar la variante náhuatl que se habla en la región de Cuetzalan dentro de las áreas dialectales que proponen algunos autores. La finalidad de esta ubicación dialectológica consiste en resaltar ciertos rasgos lingüísticos que son particulares de dicha variante y con ello describir algunos aspectos fonológicos y morfológicos que la caracterizan.

Aun cuando Lastra (1986) y Canger (1988) utilizan distintos criterios para proponer una clasificación de las variantes dialectales de la lengua náhuatl, en realidad la diferencia entre ambas autoras es mínima. Lastra, por ejemplo, propone una clasificación tipológica a partir de rasgos comunes en una zona continua y que éstos no se dieran en zonas adyacentes; mientras que Canger considera información de tipo gramatical, rasgos comunes, isoglosas e información etnohistórica. Además de otros aspectos, las dos coinciden en ubicar a la variante de la Sierra de Puebla en la Periferia Oriental ⁶, la cual se caracteriza, según Lastra (1986: 204), porque comparte algunos rasgos

⁶ Las áreas a las que se refiere Lastra (1986) son: Periferia Occidental, Periferia Oriental, Huasteca y Centro; y las que propone Canger (1988) son: A. Pochuteco (lengua que se habló en el sur de Oaxaca); B. Azteca General: 1. Central (la Huasteca, Norte de Puebla y Guerrero); 2. Periferia (occidente y oriente). La Periferia Oriental, también llamada del Este, queda dividida para Lastra en tres subáreas: Sierra de Puebla, Istmo y Pipil; y Canger, además de las anteriores, añade Este de Puebla y Sur de Guerrero.

fonológicos: /ʌ/, *ehekat* “viento”; /i/ en *tit* “fuego” y en *tišti* “masa”; /e/ inicial, *esti* “sangre”; *tonik* “caliente” y *šošowik* “crudo”.

Los rasgos gramaticales consisten en la carencia del absolutivo -(l)l en palabras como *taškal* “tortilla”; la secuencia /oi/ en el posesivo de primera persona, *noištelo* “mi ojo”; la ausencia del prefijo -o para el pretérito, *mik* “murió”.

En cuanto al léxico se presentan varios términos que se dan en casi toda la periferia oriental, no obstante que la Sierra de Puebla tenga algunos rasgos exclusivos como: *ton* “qué”, *yetok* “está”, *okwili* “animal”, *tokočiwtok* “sentado”, *tepini* “(me) picó”, y *kanaci* “cuánto”.

Si bien, la Sierra de Puebla está ubicada en la periferia oriental, en cuanto a la parte de la Sierra Norte existen dos variantes que son claramente identificadas debido, entre otros rasgos, a la presencia o ausencia del fonema /ʌ/. La parte este o suroeste que incluye Zacapoaxtla, Cuetzalan y Tetela de Ocampo conservan el fonema / t /; mientras que la parte central de la región donde se encuentra Zacatlán, Ahuacatlán y Huauchinango conserva el fonema /tʌ/.

Cuetzalan, como hemos visto, pertenece a la variante /ʌ/ cuyo rasgo fonológico, a pesar de que es significativo, no es el único. Existen otros de tipo morfológico, léxico y sintáctico como lo describió Launey (1992: 361). Entre éstos señala la presencia de las vocales largas (en particular, /o/ jamás cambia a /u/; una /a/ larga o breve pasa a ser /o/ antes de /w/: *tiyohui* “vamos”, *cuohuit* “árbol”; la conservación de la /i/ antes de vocal de los prefijos sujeto: *xiehua* “vete”; la tercera persona plural objeto es **quin-** en vez de **quim-**, *xiquinita* “los veo”; la segunda persona plural tiene una **n-** inicial; el sujeto **nan-** (y no **nam-**); objeto **namech-**; posesivo **namo-**; la **n-** se conserva con un sujeto de la persona,

ninamechmagas "les golpearé". El reflexivo es **mo-** en todas las personas; y los prefijos posesivos conservan la **-o** antes de vocal, *noamauh* "mi papel"⁷.

Asimismo, por regla general el sufijo absolutivo desaparece después de consonante si el radical nominal tiene dos sílabas o más, *ohi* "camino", *sinti* "elote", *cuali* "bueno"; con la forma **-t**, el sufijo absoluto se conserva siempre después de una vocal; el plural de los nominativos es **-mech**, aun después de consonante.

El sistema temporal se conserva casi completo a excepción del vetativo; el perfecto se forma sin aumento, con **-c** en el singular sin elisión de la vocal: *cochic* "durmió", *quichihuahac* "lo hizo"; pero los verbos en **-ia**, **-oa** tienen el perfecto en **-ih**, **-oh**: *quitamih* "lo terminó". En plural se dan formas de tipo clásico con la desaparición de la vocal del radical: *cochqueh* "durmieron", *quichihqueh* "lo hicieron".

La descripción que hace Launey (1992) sobre la variante de Cuetzalan y el estudio de Troiani Duna (1979) sobre el mexicano de Tzinacapan nos permite identificar los rasgos gramaticales de la lengua náhuat de esta región.

Además, con los estudios de Key y Mary (1953 a y b) y los de Robinson (1966,1969) sobre el náhuat de Zacapoaxtla, uno de los municipios que se encuentra al sur de Cuetzalan con el que comparte el fonema / t / , podemos caracterizar dicha variante y describir de manera general algunos de sus rasgos fonológicos y morfológicos.

En este sentido, el sistema fonológico de la variante náhuat de Cuetzalan integra los siguientes elementos:

⁷ Los ejemplos que cito en esta parte y en las siguientes los muestro respetando la escritura que utilizó el autor en el trabajo revizado; solamente en mis ejemplos voy a utilizar la simbología fonémica de acuerdo al cuadro que presento más adelante.

CUADRO FONÉMICO

Consonantes

	bilabial	alveolar	palatal	velar	glotal
Oclusiva sorda	p	t		k kw	
Africada sorda		ç	c		
Fricativa sorda		s	š		h
Fricativa sonora				g	
Lateral sonora		l			
Nasal sonora	m	n			
Semiconsonante sonora	w		y		

Vocales

	Anterior	Central	Posterior
Alta	i		
Media	e		o
Baja		a	

La variante náhuat de Cuetzalan presenta las cuatro vocales simples y sus correspondientes largas. Con respecto al fonema /g/ su aparición es muy restringida en la lengua y aparece en préstamos del español, a excepción de la variación registrada entre /g/ y /k/ en palabras como *tagat* y *takat* "hombre".

Aun cuando Troiani (1979) registró esta alternancia, no considera el fonema /g/ para el náhuat de Tzinacapan, que es una comunidad del municipio de Cuetzalan. En cambio, Harold y Mary Key (1953 b) sí incluyen este fonema en la variante de Zacapoaxtla y consideran que hay una alternancia entre /g/ y /k/; el primero ocurre cuando la consonante final es una oclusiva, y el segundo cuando la consonante final es una fricativa: *tagat* "hombre", *takah* "hombres". En seguida

voy a presentar una breve descripción de la morfología de la lengua náhuat de Cuetzalan, algunos afijos que la componen y la forma en que éstos se incorporan a los distintos radicales. Para ello tomé como base los estudios gramaticales que varios autores han realizado sobre esta variante y sobre las cercanas a ella.

Esta descripción constituye el marco lingüístico a partir del cual se llevó a cabo el análisis de los datos recabados durante el trabajo de campo, y fue la base para poder realizar el estudio etnociéntífico planteado en la presente investigación. El lector encontrará aquí sólo algunos aspectos gramaticales, fundamentalmente los que consideramos necesarios para el tipo de análisis propuesto ⁸.

EL NOMBRE

La lengua náhuat de Cuetzalan, como otras variantes, tiene varias clases de nombres; aquí vamos a presentar de manera resumida algunas de éstas.

1. Una clase está formada, como en el clásico, por un radical nominal y un sufijo absolutivo: **-t** después de una raíz nominal que termina en vocal; **-tl** después de una raíz nominal que termina en consonante; y **-li** después de una raíz nominal que termina en la consonante **l**. Para formar el plural de los nombres se agrega el sufijo **-meh** a la raíz nominal y se pierde el absolutivo. La forma posesiva se construye añadiendo un prefijo posesivo al radical nominal y, cuando el radical termina en una vocal, se agrega el sufijo **-w**. Para la formación del plural en los posesivos se agrega el sufijo **-wan** a la raíz nominal. En todos los casos de las formas posesivas se pierde el absolutivo.

⁸ Para mayor información gramatical sobre la variante de Cuetzalan y sus vecinas, el lector puede consultar los trabajos de Troiani (1979), Launey (1992), Key y Mary (1953 a. y b.) y Robinson (1966, 1969).

2. Los que terminan con las consonantes **-s** y **-l** y con la vocal **-i**, son otra clase de nombres encontrados en esta variante. Para la formación del plural se agrega el sufijo **-meh** a la forma no posesiva y **-wan** a la forma posesiva.

Raíz	Absol.	Forma No-Posesiva		Forma Posesiva	
		singular	plural	singular	plural
V-	-t	koska-t	koska-meh	no-koska-w	to-koska-wan
		"arete"	"aretes"	"mi arete"	"nuestros aretes"
		meta-t	meta-meh	no-meta-w	to-meta-wan
		"metate"	"metates"	"mi metate"	"nuestros metates"
C-	-ti	sin-ti	sin-meh	no-sin	to-sin-wan
		"mazorca"	"mazorcas"	"mi mazorca"	"nuestras mazorcas"
		ayoh-ti	ayoh-meh	no-ayoh	to-ayoh-wan
		"calabaza"	"calabazas"	"mi calabaza"	"nuestras calabazas"
l-	-li	kal-li	kal-meh	no-kal	to-kal-wan
		"casa"	"casas"	"mi casa"	"nuestras casas"
s-	∅	tiankis	tiankis-meh	no-tiankis	to-tiankis-wan
		"mercado"	"mercados"	"mi mercado"	"nuestros mercados"
t-	∅	taškal	taškal-meh	no-taškal	to-taškal-wan
		"tortilla"	"tortillas"	"mi tortilla"	"nuestras tortillas"
i-	∅	mici	mici-meh	no-mici	to-mici-wan
		"pescado"	"pescados"	"mi pescado"	"nuestros pescados"

Por otro lado, el sufijo **-çin** puede expresar respeto como en el caso de teo-çin (“respetable dios”), pero también puede corresponder al diminutivo **-ito** del español como en mici-çin (“pescadito”).

3. Otra clase de nombres son los derivados de verbos. Los agentivos que terminan en **-ke** y **-ni**, como ta-mota, “cazar”: ta-mot-ke, “cazador”; ta-powa, “contar”: ta-pow-ke, “contador”⁹; coka, “llorar”: coka-ni, “llorón”; taçiwí, “tener flojera”: taçiwí-ni, “flojo”. Los abstractos terminados en **-lis**, como miki, “morir”: miki-lis, “muerte”; koci, “dormir”: koci-lis, “sueño”. El plural de estos nombres se forma agregando el sufijo **-meh** para los abstractos que terminan en **-lis**, y **-ni**, y el sufijo **-h**, para los que terminan en **-ke**.

4. Tenemos también la clase de nombres locativos que terminan con el sufijo **-pan**, “encima” y **-ta / h**, “donde hay”: tal-pan, “suelo” (tal, “tierra”); weyi-pan, “ciudad” (weyi, “grande”); sin-tah, “milpa” (sinti, “mazorca”); soki-tah, “lodazal” (sokit, “lodo”). El plural de estos nombres se forma agregando el sufijo **-meh**.

LOS PRONOMBRES

Los pronombres independientes en esta lengua tienen un uso frecuente en oraciones con predicado nominal y cumplen una función enfática: nehwa ni-takat, “yo soy hombre”.

En oraciones estativas la presencia de este pronombre puede no ser obligatoria: ti-siwat, “eres mujer”.

El paradigma pronominal es el siguiente:

⁹ El prefijo **ta-** es un marcador de objeto indefinido para una clase de verbos transitivos como se verá más adelante.

nehwa --- neh (1a. sg.) tehwan (1a. pl.)
 tehwa --- teh (2a. sg.) namehwan (2a. pl.)
 yehwa --- yeh (3a. sg.) yehwan (3a. pl.)

Para los pronombres de 2a. persona, tanto del singular como del plural, se puede marcar el carácter de respeto agregándoles el sufijo **-çin**: tehwa-çin “usted”, y namehwan-çin “ustedes.

Los prefijos posesivos son los siguientes:

no- (1a. sg.) to- (1a. pl.)
 mo- (2a. sg.) namo- (2a. pl.)
 i- (3a. sg.) in- (3a. pl.)

La lengua náhuat también presenta algunos pronombres interrogativos, indefinidos y negativos como se puede apreciar en los ejemplos contenidos en el siguiente cuadro:

INTERROGATIVOS		INDEFINIDOS		NEGATIVOS
humano	no-humano	humano	no-humano	
akon (i)	ton / i	akin	tei / n	amotei
“quién”	“qué”	“quien”	“algo, lo que”	“nada”
		aksa		amoakin
		“alguien”		“nadie”

Por otra parte, ciertos determinantes cumplen la función de pronombres como, por ejemplo, el demostrativo **ne / n**, “aqueí, aquella, aquello”, que indica proximidad o

lejanía, el demostrativo **yon / nehon**, “ese, esa, eso”, y **nehin / i**, “este, esta, esto”.

EL ARTICULO DETERMINANTE

El elemento **in** puede determinar al nombre en todas sus formas. Contrario al español, el náhuat no tiene género gramatical; es decir, los nombres no marcan la distinción entre masculino y femenino; por consiguiente **in** puede significar “el”, “la”, “los”, “las”:

Ejemplo:

in cil kokok	“el chile picante”
in cilmeh kokok	“los chiles picantes”
in kalli istak	“la casa blanca”
in kalimeh istak	“las casas blancas”
in takameh	“los hombres”
in siwameh	“las mujeres”

LOS ADJETIVOS

En la tercera parte del trabajo (sección 3.2) me refiero de manera particular al adjetivo como elemento gramatical de la lengua náhuat; la explicación de su función dentro de la lengua forma parte del análisis lingüístico que llevo a cabo dentro del campo semántico del color. Aquí me refiero a este elemento de manera general y considero algunas de las clases de adjetivos que se presentan en la lengua.

En primer lugar, cabe señalar que los adjetivos en el náhuatl proceden de la clase nominal y verbal, aunque desconocemos cuál es la derivación de algunos de ellos como, por ejemplo: kwali, "bien, bueno"; neli, "verdadero".

Para grande y pequeño la lengua presenta **weyl** y **tepiçin** respectivamente; mientras que los elementos determinantes del adjetivo, que al mismo tiempo cumplen una función comparativa, son **semi**; "muy, tan"; **keme**, "como". Otros más cumplen una función cuantificadora como **miyak**, "muchos"; **nocl**, "todo, todos"; y **seki**, "unos".

La formación de adjetivos tiene varios procesos. Una clase de ellos se forma agregando al radical nominal el sufijo **-k**:

sese - k	"frío"	----	se - tet	"hielo"
ista - k	"blanco"	-----	ista - t	"sal"

En el caso de los verbos intransitivos, el perfecto **-k** sirve de participio y da como resultado otra clase de adjetivos:

tata - k	"quemado"	----	tata	"se quema"
sewi - k	"apagado"	----	sewia	"se enfría"

Tenemos también adjetivos formados con el sufijo **-tik** en donde la **-k** final es un sufijo participial: "que tiene aspecto de ...". Podemos considerar aquí también los pretéritos de verbos **-ti** derivados de nombres. Con ellos se forman verbos intransitivos como taka-ti, "nacer, volverse hombre": taka-t, "hombre".

piço - ti - k	"sucio"	----	piço-t	"puerco"
te - ti - k	"duro"	-----	te - t	"piedra"

Con los verbos terminados en **-wa** tenemos:

cikawa - k	"fuerte"	----	cikawa	"se fortalece"
takwawa - k	"duro"	----	takwawa	"se endurece"

La forma del gerundio de los verbos nos da también una clase de adjetivo:

siow - tok	"cansado"	----	siowi	"cansar"
tan - tok	"acabado"	----	tami	"acabar"
cokani	"llorón"	----	coka	"llorar"

El plural de todos los ejemplos anteriores se forma agregando el sufijo **-eh** al adjetivo.

Por otro lado, en el contexto de la oración, el adjetivo cumple una función predicativa como podemos verlo en los siguientes ejemplos: kostik in kalli / in kalli kostik, "la casa es amarilla"; šošoktik in takilot / in takilot šošoktik, "la fruta está verde" (las dos formas son válidas como lo veremos más adelante).

EL VERBO

De acuerdo con el análisis realizado por Troiani (1979) muy pocos verbos presentan formas irregulares. Fundamentalmente el verbo se compone de un radical al que se le agregan, por un lado, prefijos sujeto y/o objeto y, por otro, sufijos que modifican la acción y el tiempo. El radical corresponde a la forma básica del verbo en tiempo presente y el plural se marca con el sufijo **-h** / **-he**. La mayor parte de los radicales terminan con la vocal **-i-** precedida de una consonante; otros terminan con la vocal **a-** y pueden seguir a una consonante u otra vocal: **ia**, **oa**; y pocos de ellos terminan con la vocal **o-**.

Por otro lado, según Troiani (1979), el náhuatl distingue dos Modos: la conjugación temporal y la conjugación direccional; aquí me permito citarla por el uso particular de su terminología.

En la conjugación temporal considera tres bases y los sufijos que se incorporan al verbo son los siguientes: a) el presente \emptyset , considerado la forma básica del verbo; b) el futuro (-s para sg. y -skeh para pl.); c) el pasado o perfecto (-k para sg. y -keh para pl.), que sirve para los tres tiempos situándose la acción en el pasado: el imperfecto (-ya para sg. y -yah para pl.), el futuro hipotético o condicional (-skia para sg. y -skia-h para pl.) y el pluscuamperfecto (-ka para sg. y -ka-h para pl.).

En la conjugación direccional considera varios sufijos que indican: movimiento de aproximación o de alejamiento, y noción temporal. Los sufijos se colocan a la base del futuro y varían según aluden al presente-imperativo: aproximación (-ki para sg. y -kih para pl.) y alejamiento (-ti para sg. y -tih para pl.); al pasado: aproximación (-ko para sg. y -koh para pl.) y alejamiento (-to para sg. y -toh para pl.); y el futuro: aproximación (-kwi para sg. y -kwih para pl.) y alejamiento (-tiw para sg. y -tiwh para pl.).

Veamos los siguientes ejemplos que presenta Troiani (1979):

De aproximación

\emptyset - nec - itta - ki	"me viene a ver"
\emptyset - nec - no \emptyset a - ki - h	"me vienen a llamar"
ši - nec - koci - ta - ki	"ven hacerme soñar"
ši ¹⁰ - k - wal - kiš - ti - ki - h	"vengan a sacarlo"

¹⁰ El prefijo ši- indica la forma imperativa y se utiliza solamente en la segunda persona del singular y del plural.

ø - nec - itta - ko mo - kone - w	"me vino a ver tu hijo"
ti - miç - kal - pano - ko - h	"te venimos a visitar"
mosta ti - tec - maka - kiw	"mañana vienes a darnos ..."
ti - ki - neki - h ti - tekiti - kiw - eh nikan	"queremo venira a trabajar aquí"

De alejamiento

ni - miç - tapowi - ti	"te voy a decir"
ti - tec - nehemi - ti - h asta Cuetzalan	"nos vamos hasta Cuetzalan"
ø - mo - kawa - to	"se fue a quedar"
ø - ki - ahsi - tiw	"irá a alcanzarlo"
ti - ta - kwa - tiw - eh	"iremos a comer"

1. El orden de los prefijos que se incorporan a la raíz verbal, de manera general, es como se muestra en el siguiente cuadro:

suj. - (ob. def.) (ob. ref.) (ob. ind) - raíz verbal ¹¹

Persona (sujeto)

n / i - (1a. sg.)	t / i -h (1a. pl.)
t / i - (2a. sg.)	nan -h (2a. pl.)
ø - (3a. sg.)	ø -h (3a. pl.)

¹¹ El elemento obligatorio es el sujeto. Las abreviaturas son: suj. = sujeto / ob. def. = objeto definido / ob. ind. = objeto indefinido / ob. ref. = objeto reflejo / vb. = verbo / sg. = singular / pl. = plural / () = opcionalidad.

Ejemplo:

tehwan **ti** - taka - meh

“nosotros somos hombres”

yehwan **ø** - siwa - meh

“ellas son mujeres”

Objeto Definido

nec - (1a. sg.)

tec - (1a. pl.)

miç - (2a. sg.)

namec - (2a. pl.)

k(i) - (3a. sg.)

kIn - (3a. pl.)

Ejemplo:

ti - **nec** - tahtania

“me pides”

ni - **miç** - tasohta

“te quiero”

Objeto Reflejo ¹²

El prefijo de objeto reflejo es **mo-** para todas las personas, singular y plural. Cuando la raíz verbal inicia con una vocal, la vocal del prefijo puede desaparecer, sin embargo estos casos son pocos frecuentes en la lengua.

Ejemplo:

ni - mo - talia

“me siento”

ø - mo - kaki

“se oye”

ti - mo - kaken - tia

“te vistes”

¹² “Objeto reflejo” es el término que Troiani (1979) utiliza para referirse al reflexivo. Aquí lo indicamos como ella lo describió.

Objeto Indefinido

En náhuatl los verbos transitivos siempre han de tener un complemento de objeto y, desde luego, un prefijo objeto que lo identifica. Cuando el complemento objeto no está definido en la oración, existen dos prefijos que sirven para marcar el objeto indefinido.

te- para los seres humanos (indefinidos)

ta- para las cosas o animales (no-humanos indefinidos)

Ejemplo:

ni - **te** - noça "llamo" (a alguien)

ni - **ta** - kwa "como" (algo)

2. El orden de los sufijos de los sufijos que se incorporan a la raíz verbal es como se presenta en el siguiente cuadro:

raíz verbal - (tiempo) (modo) (otros modificadores) ¹³

El Causativo

El causativo "hacer" del español corresponde al sufijo **-tia** o **-itia** del náhuatl.

¹³ Los prefijos para indicar los tiempos y modos del verbo se expusieron más arriba; aquí menciono sólo algunos modificadores con el fin de mostrar cómo funcionan dentro de la lengua.

Por ejemplo:

ti - nec - koc - **tia**

“me haces dormir”

ni - miç - kwa - **Itia** in nakat

“te hago comer la carne”

El Aplicativo

El aplicativo se marca con el sufijo **-lla** cuando en la oración hay un actor beneficiario de la acción del verbo.

Ejemplo:

ø - ki - ci - ciwi - **lla** kalli i - okicpil

“construye una casa a su hijo”

LA ORACION

1. La oración náhuat, como en toda lengua, se construye alrededor de un predicado. De la misma manera que en español los verbos intransitivos pueden tener un sujeto, pero no un complemento directo. Cuando el sujeto se expresa por un nombre, se puede presentar el orden verbo-sujeto o sujeto-verbo. El primero es el más frecuente y el segundo constituye un proceso de “tematización” del sujeto; por ejemplo: in takat coka / coka in takat, puede traducirse como “el hombre llora”.

En el caso de los verbos transitivos, también como en español, tienen un sujeto y un objeto directo. Cuando el sujeto es expresado por un nombre o un pronombre podemos tener el orden verbo-sujeto o sujeto-verbo, como en el caso de los verbos intransitivos; por ejemplo: nikwua in šokot / in šokot nikwa “como la naranja”. Con ello tendríamos en el complemento la posibilidad del orden verbo-

objeto u objeto-verbo, siendo el primero el más frecuente en la lengua y el segundo casi no se presenta.

Cuando el sujeto y el objeto tiene la misma forma de nombre, el orden más común en la lengua es verbo-sujeto-objeto; por ejemplo: *kikwa in takat in taškal*, “el hombre come la tortilla”. En el orden menos frecuente, sujeto-verbo-objeto, tendríamos la siguiente forma: *in takat kikwa in taškal*.

2. La oración con predicado nominal se construye a partir de la yuxtaposición de dos estructuras nominales. La primera puede ser un pronombre y la segunda puede cumplir la función de predicado acompañada del prefijo sujeto:

nehwa ni - takat
pr.1a.sg. suj.1a.sg. - nom.
“yo soy hombre”

La función predicativa también la puede cumplir un adjetivo:

in tit ø - totonik
art. nom. suj.3a.sg - adj.
“el fuego es caliente”

ni - takat
suj.1a.sg. - nom.
“soy hombre”

ti - siwat
suj.2a.sg. - nom. ¹⁴
“eres mujer”

¹⁴ pr. = pronombre; nom. = nombre; art. = artículo; adj. = adjetivo.

2. A esta forma básica de la oración se le pueden agregar modalidades de aspectos temporales utilizando los siguientes elementos:

ya : que indica realización

ok : que indica continuación

ayamo y amo : que indica negación

Ejemplos:

no - tat \emptyset - tatahçi **ya**

pos.1a.sg. - nom. suj.3a.sg. - nom. adv.

"mi padre ya es viejo"

no - kicpit \emptyset - çikiçi **ok**

pos.1a.sg. - nom. suj.3a.sg. adj. adv.

"mi hijo todavía es pequeño"

ayamo \emptyset - ki - ciwa -h taşkal - meh

adv. suj.3a.sg. - ob.def.3a.sg. - vb. - pl. nom. - pl.

"todavía no hacen tortillas"

amo ti - koci - s

adv. suj.2a.sg. - vb. - fut.

"ya no voy a dormir"

3. La oración simple se construye con un radical verbal y el prefijo sujeto y el de objeto definido.

ni - k - ita - s - neki i - kalli

suj.1a.sg. - ob.def.3a.sg. - vb. - fut. - vb.aux. pos.3a.sg. - nom.¹⁵

"quiero ver su casa"

¹⁵ adv. = adverbio; pos. = posesivo; vb. = verbo; vb. aux. = verbo auxiliar; fut. = futuro.

ti - nec - pia -lia no - tomi

suj.2a.sg. - ob.def.2a.sg. - vb. - apl. pos.1a.sg. nom. ¹⁶

"tú tienes mi dinero"

La oración simple también puede formarse con el sujeto poseedor y el objeto poseído.

no - tat i - tomi

pos.1a.sg -nom. pos.3a.sg. - nom.

"el dinero de mi papá"

Es evidente que la anterior descripción no corresponde a un análisis profundo de la morfología de la lengua náhuat de Cuetzalan, al mismo tiempo que no menciono todas y cada una de las partículas que forman parte de su sistema. Mi intención es, en este caso, hacer un bosquejo general de los aspectos más importantes de la lengua. El objetivo de ello es apoyar el análisis morfológico y semántico de los términos de colores que presento más adelante, y cuya función gramatical es la de un adjetivo.

En otro sentido, con esta primera parte ubicamos al lector en el lugar donde se desarrolló la investigación y de manera general le presentamos algunos aspectos lingüísticos y etnográficos correspondientes al grupo nahuas de Cuetzalan. Particularmente, la descripción de la lengua náhuat que se presenta aquí constituye el marco lingüístico a partir del cual realizamos el análisis de la información recabada mediante el trabajo de campo.

En la segunda parte del trabajo voy a presentar el enfoque teórico y metodológico con el cual se fundamenta la presente investigación, así como el procedimiento que seguí para llevarla a cabo.

¹⁶ apl. = aplicativo

La Etnociencia y el estudio de la cultura

La segunda parte de la investigación está destinada a mostrar los fundamentos teóricos de la Etnociencia como disciplina independiente y algunos aspectos metodológicos para la realización de estudios sobre el campo semántico del color. La idea inicial de la que parto está basada en el "relativismo lingüístico y cultural" de acuerdo a los trabajos realizados por Sapir y Whorf y, al mismo tiempo, retomo las proposiciones de otros autores que consideran un punto de vista distinto. En seguida abordo algunas sugerencias teóricas generadas a partir de los estudios sobre categorías de color como las propuestas por Berlin y Kay (1969) en sus primeros trabajos; y las tratadas en sus más recientes estudios. Por último describo el procedimiento que seguí para el desarrollo de la investigación y cada uno de los pasos que realicé en las diferentes fases del trabajo.

2.1. El relativismo lingüístico y cultural

El estudio del lenguaje y la relación que éste tiene con la cultura y el pensamiento constituye uno de los temas de mayor interés para algunos antropólogos y lingüistas que desde hace varios años han realizado investigaciones con diversos grupos étnicos. En especial, parte de las discusiones que se han generado en torno a este tema se centran en la influencia que tiene la cultura y la lengua sobre el pensamiento y el comportamiento de los individuos.

Son varias las investigaciones que presentan datos interesantes en relación al fenómeno lengua-cultura-pensamiento y han puesto a consideración una serie de hipótesis construidas desde distintas perspectivas teóricas. Una de ellas es la

hipótesis de la "relatividad lingüística" iniciada por Franz Boas y consolidada con los estudios de Edward Sapir y Benjamin Lee Whorf. Su difusión despertó gran interés en los círculos de antropólogos y lingüistas, y levantó fuertes polémicas sobre su validez científica y la posibilidad de su comprobación. Algunos partidarios de la relatividad lingüística la defendieron y argumentaron la coherencia de sus postulados, pero otros lanzaron fuertes críticas en contra de ella y argumentaron la existencia de rasgos comunes en las lenguas y culturas del mundo.

Actualmente la discusión continúa y la hipótesis relativista sigue llamando la atención dentro de otras disciplinas como la psicología, la filosofía y la sociología. El tema en sí resulta llamativo desde la perspectiva del desarrollo del conocimiento y el pensamiento de la humanidad. Lo que se pone a consideración es la conexión entre pensamiento-realidad, lengua-cultura y pensamiento-lenguaje; tres tipos de relación dicotómica que han generado una buena cantidad de estudios dentro de cada una de las disciplinas y han contribuido a la explicación de dicho fenómeno en diferentes niveles de análisis.

La inclinación por las cuestiones relacionadas con el lenguaje y con las manifestaciones de la cultura, tiene sus antecedentes en los estudios que desarrollaron algunos investigadores con el fin de comprender la vida de las sociedades aborígenes. Veían la necesidad de construir una teoría lingüística que orientara sus estudios sobre la lengua y la cultura en comunidades donde no existía una tradición escrita. Asimismo, no solamente intentaron proporcionar nuevos datos sobre el significado de las estructuras semánticas, sino también plantearon una concepción distinta sobre el estudio de la cultura de un pueblo particular.

El etnógrafo, por ejemplo, pasaba varios años en las comunidades tratando de entender la conducta de los individuos y, entre otras cosas, dirigió su atención

hacia la deducción de los significados que tienen para las personas los hechos y acontecimientos de su vida cotidiana. Como investigador, al etnógrafo le interesaba conocer la visión que tienen los propios individuos sobre su entorno social y natural a través del estudio de la lengua y su relación con la cultura y el pensamiento.

Ya en los años posteriores a la segunda guerra mundial la lingüística norteamericana mostró una marcada inclinación por los estudios de las lenguas nativas amerindias. Boas desde un inicio consideró que la etnografía era la ciencia encargada de estudiar los fenómenos mentales y al lenguaje lo consideró su más representativa manifestación. En este sentido, sus investigaciones partieron de la premisa que sugiere conocer la vida mental de un pueblo, y por consiguiente comprender su cultura a través del estudio de la lengua.

La relación lengua-cultura-pensamiento que Boas introdujo en sus estudios abrió varias líneas de investigación dentro de la antropología y de la lingüística, y al mismo tiempo contribuyó a la formación de la teoría del relativismo lingüístico. Sapir, quien continuó la línea de Boas y sentó las bases de dicha teoría, conceptualizó al lenguaje como la condición misma del pensamiento y como un conjunto de categorías que afectan la interpretación del mundo social y natural.

Para él existe una incompatibilidad de conceptos expresados en diferentes lenguas cuando éstos provienen de tradiciones culturales históricas separadas, como pudieran ser el caso de las lenguas europeas y las aborígenes¹. La falta de esta comparación se debe a que los diversos sistemas lingüísticos y culturales

¹ Recordemos lo señalado por Humboldt (1972) acerca de las lenguas que él llamó "superiores" y las "salvajes", según "las verdaderas formas gramaticales", así como las posteriores ideas de Whorf (1971) sobre las denominadas lenguas SAE y su comparación con el Hopi. En efecto, existe una relación en todas estas ideas en cuanto a la existencia de lenguas y culturas particulares que tienen su propia forma gramatical y, por consiguiente, de percibir el mundo.

integran diferentes categorías primarias a través de las cuales se manifiesta la experiencia.

Si partimos de que la realidad está determinada por las categorías de la lengua, entonces, dos lengua distintas representan una realidad natural y social también distinta. La conclusión que se desprende de estas ideas consiste en considerar que cada lengua contiene una concepción particular del mundo y es, en esencia, el planteamiento de la relatividad lingüística.

Con dicho hasta aquí podemos pensar en la posibilidad de hablar de una relatividad lingüística y cultural; sin embargo, surgen algunas dudas y al mismo tiempo algunas preguntas que tienen relación con la llamada realidad "objetiva". La pregunta quizás tenga que ver más con cuestiones filosóficas y psicológicas, pero, puesto que estamos tratando la relación del lenguaje con el pensamiento, me veo obligado a plantear dicha relación y la forma en que va a ser tratada en el presente trabajo. ¿ Hasta qué punto el mundo que percibimos es independiente de nosotros ?.

Creo que hay un acuerdo generalizado en considerar al mundo de las cosas y al mundo del pensamiento como dos entidades reales y objetivas. Lo que conviene aclarar es que la realidad existe independientemente de los individuos y al mismo tiempo existen diferentes formas de percibir el mundo que, en efecto,* están condicionadas por la lengua y la cultura.

Con las ideas de Sapir y con las posteriores aportaciones que hizo Whorf sobre la relación lengua, cultura y pensamiento, se constituyó lo que ahora conocemos como "hipótesis Sapir-Whorf". Sus ideas las podemos resumir en dos puntos: por un lado, considerar a las categorías lingüísticas como determinantes en la experiencia de la realidad y; por el otro, reafirmar la existencia de diferencias estructurales en los sistemas lingüísticos.

Por su parte Whorf (1984) postuló la relatividad lingüística en el sentido de que cada lengua proporciona un conjunto de categorías particulares ante las cuales se ajusta lo que él llamó "pensamiento habitual". A través de estas categorías se interpreta la experiencia y permite a los individuos orientar su conducta dentro del contexto donde se desarrollan. En otras palabras, Whorf refuerza la tesis que señala que el pensamiento está modelado por la lengua y la cultura como manifestaciones de un mismo orden inconsciente; las pautas inconscientes del lenguaje son el único medio simbólico de interacción con la realidad, por ello nuestra percepción e interpretación está determinada por las categorías de nuestra lengua.

Si bien, el relativismo lingüístico y cultural resalta las diferencias y las particularidades de los sistemas lingüísticos y culturales, así como la falta de factores comunes en los conceptos de cada uno de ellos; Lounsbury (1969: 25), por el contrario, observó que las bases comunes de la experiencia humana y de la "unidad psíquica", tan subordinadas a las superestructuras de sistemas sociales, culturales y lingüísticos, permiten reconocer una primitiva identidad como punto de partida fundamental y universal de todos los sistemas en cuestión.

Dicho autor puso énfasis en los aspectos de tipo universal y señala el lado opuesto al relativismo lingüístico. Mientras que Sapir y Whorf centraron su interés en el estudio de la gramática, Lounsbury lo hizo hacia la posibilidad de encontrar estructuras semánticas a través del vocabulario con el fin de entender la lengua y la cultura de un pueblo, tal y como lo hizo con la representación lingüística de los "términos de parentesco" (Lounsbury, 1978).

Los resultados de este tipo de estudios nos muestran que el parentesco es un fenómeno universal y como tal existe en todas las sociedades. Tiene como eje la concepción de la reproducción y la herencia biológica. Desde este punto de vista, los "términos de parentesco" son parte de un segmento del vocabulario y no

precisamente están relacionados con la gramática. Algunas tendencias sostienen que las modificaciones del sistema lingüístico conduce a modificaciones de la imagen del mundo; mientras otras afirman que existen elementos comunes en todos los lenguajes y, por consiguiente, la imagen del mundo debe ser semejante en tanto que el desarrollo de la humanidad a seguido un mismo curso.

Las aportaciones hechas por la antropología y la lingüística acerca de la relación entre el lenguaje y la cultura nos permiten confirmar la diversidad que existe entre los sistemas de las lenguas y las culturas de los distintos pueblos. Sin embargo, no todos los investigadores aceptan la posibilidad de identificar rasgos universales y ponen poca atención al estudio del vocabulario para poder conocer la estructura semántica de una lengua.

El centro de la discusión parece estar dirigido hacia las diferentes interpretaciones que cada autor hace sobre la relatividad lingüística y cultural. Estas, en gran medida, influyen en las observaciones que realiza el investigador, así como en las conclusiones que pueda sacar de su estudio. Como primer paso me parece necesario delimitar el nivel de análisis que el investigador piensa llevar a cabo con relación al estudio de la lengua y la cultura, y así poder establecer una conexión con otras disciplinas interesadas en estos aspectos del ser humano. Dejar a un lado que existe una contradicción entre la tendencia relativista y la universalista, o que sus métodos son excluyentes, nos ayudaría a tener un conocimiento más amplio del fenómeno. Desde ambos enfoques encontramos distintas aportaciones para el conocimiento de las lenguas y las culturas del mundo.

Las investigaciones realizadas sobre el campo semántico y el léxico de una lengua, por ejemplo, han contribuido al reconocimiento de rasgos comunes, y definen una línea específica de investigación. A partir del relativismo lingüístico, con los trabajos iniciales de Boas y posteriormente con los de Sapir y Whorf, se

construyó otra línea de investigación que tomó en cuenta la relación que existe entre la lengua, la cultura y el pensamiento.

Las investigaciones desarrolladas en el campo del relativismo lingüístico aprovecharon los métodos de la lingüística y de la antropología para el estudio de la lengua y la cultura de los pueblos. El encuentro entre ambas disciplinas representó nuevas aportaciones teóricas y metodológicas para el desarrollo de este tipo de estudios y dio origen a distintas corrientes teóricas.

2.2. La Etnociencia y la organización de la realidad ²

La llamada corriente etnocientífica es producto de las aportaciones teóricas y metodológicas de la antropología y de la lingüística. Con el uso de los métodos del análisis lingüístico la Etnociencia pretendió describir los fenómenos de interés etnográfico; dirigió su mirada hacia el descubrimiento de las formas en que los individuos de una determinada cultura perciben y organizan su realidad.

De hecho, este tipo de fenómenos fueron tratados hace tiempo por los etnógrafos quienes construyeron un conjunto de conceptos y de métodos aprovechando la experiencia que adquirieron en las comunidades donde pasaban varios años investigando la vida de sus habitantes. Entre otras cosas pretendían conocer la cultura de los grupos estudiados a partir de la visión de los propios individuos o, lo que es lo mismo, la forma en que éstos perciben su mundo.

A partir de los métodos formales de la lingüística se realizaron una serie de estudios sobre varios dominios léxicos como los términos de parentesco

² Con el desarrollo de las investigaciones etnocientíficas se fueron utilizando distintos términos para nombrar a la disciplina que indican diferentes aspectos de esta misma corriente. Entre estos términos tenemos la Etnosemántica, la Etnografía Semántica y la Nueva Etnografía.

(Lounsbury, 1978), las categorías de colores (Berlin y Kay, 1969), las clasificaciones y taxonomías étnicas (Berlin, Breedlove y Raven, 1968), entre otros. Lo relevante de estos trabajos radica en mostrar la posibilidad de analizar la cultura a partir de la estructura lingüística y confirmar la existencia de universales semánticos y rasgos particulares.

Desde sus inicios la Etnociencia definió su campo de estudio y ha tenido un desarrollo bastante fructífero dentro del cual podemos identificar varias tendencias teóricas ³. Cuevas (1988), por ejemplo, ubica tres etapas para el desarrollo de esta disciplina. La primera, que corresponde a los antecedentes, tiene como representantes a B. Malinowsky, F. Boas, E. Sapir, B. L. Whorf, E. Durkheim, M. Mauss, C. Lévi-Strauss, F. de Saussure y R. Jakobson. El objetivo de ellos era entender las diferencias culturales a través de estudios etnográficos utilizando la lengua como dato primario.

La segunda puede ser considerada como de construcción de la Etnociencia en tanto disciplina nueva y sus fundadores más importantes son: Charles Feake, Harold Conklin, F.G. Lounsbury, Ward Woodenough, Charles Voegelin, W. C. Sturtevant y Dell Hymes. Cada uno de ellos desarrolló diferentes estudios para describir cómo la gente crea y construye su propio mundo de experiencias.

La tercera etapa toma fuerza con una nueva generación de investigadores entre los que se encuentran Brent Berlin, Paul Kay, Joshep Grimes, George Simpson, Edward Taylor, Anthony Wallace, entre otros. Todos ellos coincidieron en la necesidad de describir el código lingüístico en relación con el código cultural, lo cual apoya la idea que plantea la posibilidad de construir una gramática de la lengua así como una gramática de la cultura.

³ Mi intención aquí no es realizar un análisis crítico de estas posturas teóricas; más bien, quiero presentar un bosquejo del desarrollo de esta disciplina y resaltar los aspectos que se pretendían investigar con dichas posturas teóricas.

El planteamiento que hace tiempo anunciaron los etnógrafos de considerar a la lengua como un medio a través del cual es posible llegar al conocimiento de la cultura, abrió nuevos caminos para el estudio de los fenómenos culturales desde otra perspectiva, distinta a la planteada por las teorías tradicionales de la antropología cultural o desde el análisis de los objetos materiales producidos por los individuos durante el curso de su historia. Es, en efecto, otra manera de describir la vida cultural de una comunidad tomando en consideración la relación que tiene con la lengua y el pensamiento.

Si bien, el lenguaje es el medio más directo para describir cómo está estructurado el conocimiento de una cultura; la forma de explicar la función que ha tenido la lengua en su proceso de construcción ha sido distinta en cada momento del desarrollo de las ideas. Primero se visualizó como una concepción particular del mundo de acuerdo a los planteamientos de Boas, Sapir y Whorf; más adelante se presentó como una estructura del conocimiento o, en otras palabras, como un "modelo cognitivo" (Tyler, 1969; Dougherty, 1985).

El interés común que mantienen estos enfoques, independientemente de su perspectiva teórica, es su inclinación por el estudio de la relación entre el lenguaje, la cultura y el pensamiento. No se trata de partir de una posición determinista para la explicación de tan complejo y multifacético fenómeno. Me anima pensar que existe una interacción y una influencia recíproca entre los tres elementos. Conceptualizado como una unidad, el fenómeno se nos presenta de manera íntegra y lo más conveniente es definir el objeto de estudio entre la relación lenguaje-cultura-pensamiento y delimitar sus niveles de explicación.

La Etnociencia, en este caso, define su campo de estudio dirigiendo su atención hacia la visión que tienen los individuos de una cultura determinada sobre su mundo natural y social. Considera al lenguaje como una estructura representativa de la realidad y no como un componente simbólico de la cultura. Y, aprovechando

las aportaciones teóricas y metodológicas de la lingüística y de la antropología, desarrolló sus propios métodos para su estudio.

Sapir consideró que las formas de representar las ideas son a través de los significados que a su vez son entidades psicológicas. En este sentido, durante el proceso del intercambio verbal, los hablantes de cada lengua transmiten significados distintos y, aún cuando se refieran a los mismos estados objetivos, tienden a interpretar la realidad de manera diferente. Por eso para Sapir la lengua es un conjunto de categorías que afectan inconscientemente la interpretación del mundo y es la condición misma del pensamiento.

Por su parte Whorf desarrolló estas ideas y puso atención en la forma en que los hablantes usan la lengua. Entre otras cosas, detectó que todas las veces que ellos seleccionan una palabra de una determinada clase, también están utilizando ciertas propiedades gramaticales y semánticas. Si bien, lo anterior lo podemos considerar como cierto, es necesario señalar que los hablantes lo hacen de manera inconsciente. Whorf realizó varias investigaciones al respecto y sacó como conclusión que el "pensamiento habitual" constituye la base a partir de la cual se derivan las pautas lingüísticas y de conducta, de tal manera que la interpretación del mundo está condicionada por la lengua y por la cultura. Si esto lo tomamos como una premisa teórica, entonces, ninguna experiencia puede ser la misma para los hablantes de cada una de las culturas que existen en el mundo puesto que hablan distintas lenguas.

Lo dicho hasta aquí nos hace pensar en la existencia de un condicionamiento de tipo cultural y lingüístico que influye en la percepción del mundo. Si cada lengua es un sistema lingüístico único y representa una concepción particular de la realidad, en tanto es relativo, podemos pensar que los individuos de cada cultura le dan distinta importancia a los elementos que perciben aun cuando éstos sean

los mismos. Para algunos de ellos ciertos elementos son fundamentales en su vida social mientras que para otros pueden pasar desapercibidos.

Las culturas, y por consiguiente las lenguas, viven procesos permanentes de interacción y de influencia recíproca. Es claro darnos cuenta que cuando las lenguas entran en contacto generan cambios en todos los niveles de su estructura lingüística (fonológica, morfológica, sintáctica y semántica). Las investigaciones sobre bilingüismo realizadas en distintos países nos muestran fenómenos interesantes de interferencias lingüísticas, conflicto lingüístico y diglosia. La pregunta que nos hace reflexionar sobre la existencia de lenguas particulares y formas distintas de percibir el mundo es la siguiente: ¿ hasta dónde podemos hablar de una relatividad lingüística y en qué sentido podemos reconocer rasgos lingüísticos y culturales comunes ?.

Aun cuando nos inclinemos en querer demostrar la validez de la hipótesis del relativismo lingüístico, no podemos descartar la posibilidad de reconocer rasgos universales dentro de las culturas y las lenguas de los pueblos del mundo. Me parece que son dos líneas de investigación con métodos de trabajo distintos, pero bien pueden intercambiar los resultados que obtengan para apoyar la interpretación de los datos. Tenemos por un lado un nivel de análisis cognitivo que define la percepción a partir de bases biológicas y universales; y, por otro lado, un nivel de análisis que revela una variedad de conductas, y por lo tanto relativo, desde la base de la cultura.

Cardona (1990) señala que la discontinuidad que hay entre lo que está biológicamente dado y lo que está culturalmente definido tiene su lugar en el problema de los universales. Este mismo autor dice que la investigación etnolingüística, gracias a su base empírica y a la falta de categorías teóricas preconstruidas, podrá contribuir a definir los universales cognitivos y lingüísticos.

En este sentido, de acuerdo al principio teórico de que los individuos tienden a clasificar todo lo que les rodea y a nombrar las cosas como una manera de organizarlas y clasificarlas; los estudios etnocientíficos pretenden descubrir los *Criterios* que los individuos de una cultura determinada utilizan para clasificar los objetos de su mundo circundante. Para ello, la Etnociencia cuenta con una variedad de *Modelos* que utiliza para describir los ordenamientos del mundo conceptual que los propios individuos desarrollan. Estos *Modelos* son los llamados *árboles*, *paradigmas*, *taxonomías*, *espacios semánticos* y *prototipos*. Las diferencias que existen entre ellos son de tipo estructural, pero cada uno representa de manera particular los criterios clasificatorios de un determinado campo semántico dentro de la cultura estudiada por parte del investigador (Cuevas, 1989).

Para los *árboles*, por ejemplo, los criterios que se manejan consisten en la presencia o ausencia de rasgos; en los *paradigmas* sus elementos comparten ciertos rasgos en común y presentan uno de contraste; las *taxonomías*, en cambio, ordenan los elementos por medio de inclusión entre los diferentes niveles y de complementación entre los miembros de un mismo nivel; el *espacio semántico* distingue dimensiones continuas y compartidas; y, por último, en el *prototipo* hay un elemento que reúne todas las características del campo semántico y resulta ser el principal de todos los miembros del conjunto.

De acuerdo con lo anterior podemos resumir diciendo que la Etnociencia se dedica al estudio de la forma en que los individuos de una cultura determinada clasifican los elementos del mundo que perciben con base en criterios comunes. El papel del investigador, desde este enfoque etnocientífico, consiste en descubrir los campos semánticos de la cultura estudiada y los rasgos particulares que los individuos utilizan para hacer sus ordenamientos. Y puesto que cada individuo construye su propio "modelo" de la cultura a la cual pertenece, el investigador

tendrá que obtener un mapa general a partir de los “modelos” particulares y, en este sentido, proponer un modelo completo representativo de la comunidad.

Si bien existen rasgos comunes que son compartidos por todos los miembros de una comunidad y rasgos particulares que utiliza cada uno; se requiere, por consiguiente, que el investigador establezca una muestra representativa de individuos con los que va a trabajar de tal manera que la información que obtenga sea representativa de la cultura estudiada.

Asimismo, tiene que ser sensible a lo que sucede a su alrededor y debe estar alerta ante la posibilidad de encontrarse con nuevos signos. En un ambiente que le es poco familiar, como miembro ajeno al grupo cultural, resulta más difícil comprender el comportamiento de los individuos y su forma de pensar. Muchas veces la actitud prejuiciada sobre los hechos que observamos influye en la interpretación de la información que recabamos. Para evitar que el análisis de los fenómenos lingüísticos y culturales conlleven una visión previamente establecida, la Etnociencia sugiere la consideración de los aspectos *émico* (conceptos y categorías nativas) y *ético* (conceptos y categorías que el investigador requiere para su estudio) tal y como lo propuso Pike Kenneth L. (Cuevas, 1989).

Ciertamente, Pike (1966) propuso el punto de vista *ético* y *émico* para la descripción de la conducta. Por una parte, el *ético* estudia la conducta desde afuera de un sistema particular y es un enfoque inicial para acercarse al conocimiento de un sistema desconocido; y, por otra parte, el *émico* resulta del estudio de la conducta desde el interior del sistema. El autor señala que ambos términos están retomados de las palabras “fonético” y “fonémico” respectivamente conforme al uso lingüístico convencional que tiene. En este caso, *ético* y *émico* están usados de la misma manera pero con propósitos más generales.

Lo fundamental de esta propuesta metodológica consiste en registrar la visión nativa de la cultura lo más cercana posible a la "realidad" como es percibida y vivida por los hablantes, y no a partir de concepciones preestablecidas y prejuiciadas por parte del investigador. El conocimiento que tienen los individuos de "su" realidad representa la manera en que ellos organizan y usan su cultura. Cada grupo cultural cuenta con un sistema único de categorías a través de las cuales percibe y organiza los fenómenos naturales y sociales; es decir, organiza "su realidad".

2.3. Algunos estudios sobre categorías de color

Actualmente contamos con un número significativo de investigaciones sobre el campo semántico del color. También existen varios estudios que hacen referencia a las categorías del color y su relación con la cultura y la vida social de las personas. Entre éstas tenemos la realizadas por Conklin (1955), Collier (1966), Berlin y Kay (1969), Mc Nelli (1972), Ramírez (1975), Kay y Mc Daniel (1978), Lucy J. y Shweder R. (1979), Burgess, Kempton y Mac Laury (1980), Mac Laury (1986), las más recientes de Maffi (1990), Berlin, Kay y Maffi (1991), Saunders (1992), y Berlin, Kay, Maffi y Maffi (1994).

Quizás el estudio de Conklin (1955) con los Hanunóo de las islas Filipinas fue uno de los primeros trabajos realizados sobre las categorías de color en una comunidad particular. Los estudios etnobotánicos que realizó con el fin de conocer cómo los nativos de este lugar hacen uso de su ecosistema, lo llevaron a descubrir que las denominaciones que éstos hacían para identificar las plantas dependían de diferencias cromáticas. En efecto, después de una detenida investigación, encontró que las distinciones de color que hace este grupo de las islas Filipinas están basadas en dos niveles de contraste. El primero, más

general, incorpora cuatro términos básicos los cuales están asociados con claridad, oscuridad, humedad y sequedad. El segundo incluye algunos subniveles de cientos de categorías específicas de color que parecen confusas, pero más bien corresponden a una forma de categorización que hacen sobre los colores que perciben.

Posteriormente, Berlin y Kay (1969) realizaron un interesante estudio sobre términos básicos de color, al que podemos considerarlo como un enfoque que apoya la existencia de universales semánticos. Los datos que recolectaron de 80 a 90 lenguas representan una variedad de familias lingüísticas que existen en todo el mundo. Su hipótesis central señala que, por un lado, la categorización de los colores no es una casualidad y, por otro, el ámbito semántico de los términos básicos de color es igual para todas las lenguas. Ellos afirman que hay una secuencia fija de estados evolutivos a través de los cuales debe pasar un lenguaje, junto con los incrementos de su vocabulario.

Los siete estados evolutivos de términos básicos que los autores establecen son los siguientes:

ESTADO	TÉRMINOS DE COLORES
I	dos términos: blanco y negro.
II	tres términos: blanco, negro y rojo.
III	cuatro términos: blanco, negro, rojo, verde o amarillo (pero no ambos).
IV	cinco términos: blanco, negro, rojo, verde y amarillo.
V	seis términos: blanco, negro, rojo, verde, amarillo y azul.
VI	siete términos: blanco, negro, rojo, verde, amarillo, azul y café.
VII	de ocho a once términos: todos los anteriores más naranja, rosa, gris y morado

Cualquier lengua del mundo puede estar ubicada dentro de uno de los siete estados evolutivos de acuerdo al número de términos básicos que integre a su sistema lingüístico y, según Berlin y Kay, al grado de desarrollo tecnológico y cultural que tenga. Por ejemplo, dentro del estado IV (con cinco términos) se incluyen varias lenguas indígenas de México como el ixcateco, mazateco, popoluca de la Sierra, tarasco, tzeltal y tzotzil; en el estado VII (con once términos) se consideran lenguas como el árabe, catalán, inglés, hebreo, japonés, español, entre otras; y, de acuerdo con los datos proporcionados por los autores, algunas lenguas de África, Nigeria, Congo y Mozambique quedaron en el estado II (con tres términos) y otras de Nueva Guinea quedaron en el estado I (con sólo dos términos).

En general, las conclusiones a las que llegaron Berlin y Kay pueden resumirse en tres puntos fundamentales: a) existen universales para la percepción humana de 11 categorías básicas de color, las cuales actúan como referentes psicofísicos de los 11 términos básicos de color en cualquier lengua; b) en la historia de un lenguaje dado, la codificación de categorías perceptuales en términos básicos de color sigue un orden parcial fijo; y c) el orden temporal es considerado propiamente como evolutivo: un campo semántico de color con pocos términos tiende a presentarse en asociación con culturas y tecnologías relativamente "simples", mientras que un campo semántico de color con varios términos tiende a presentarse en asociación con culturas y tecnologías "complejas".

De las anteriores afirmaciones, en particular el punto c) me parece cuestionable desde cualquier punto de vista. En las llamadas sociedades "modernas" podemos encontrar términos nuevos que designan parte del mundo que perciben los individuos y que, ciertamente, no existen en otras sociedades que por algún motivo histórico no cuentan con altos grados de desarrollo "científico" y "tecnológico". Pero, para considerar este tipo de desarrollo, no basta con tomar

en cuenta sus alcances tecnológicos, mucho menos podemos limitarnos al número de términos de colores que se integran en un sistema lingüístico.

El problema es mucho más complejo y también son importantes considerar otros aspectos como el social, el económico, el político, el cultural y el educativo. Querer afirmar que los términos de colores, como parte del sistema de la lengua, reflejan el grado de complejidad tecnológica de una sociedad es partir de un planteamiento determinista y limitado para tratar de entender la relación que existe entre la lengua, la sociedad y la cultura.

La hipótesis de los universales semánticos, basada en las categorías básicas de color y en los siete estados evolutivos, ha servido de punto de referencia para el desarrollo de varias investigaciones en este campo de estudio. Se han encontrado nuevos datos y los resultados obtenidos ponen a consideración, por un lado, la validez de dicha hipótesis y, por otro, confirman la existencia de los términos básicos en el orden propuesto por Berlin y Kay.

La cuestión en cierto sentido se centra en definir los criterios para considerar cuando un término de color es básico. David L. Snow (1971), por ejemplo, en su estudio sobre la terminología de color en Samoana dice que ésta tiene dos términos que pueden ser usados para referirse a cosas verdes (objetos animados e inanimados), por lo que no son monolexémicos y su uso no está restringido a un número reducido de objetos⁴. Por otro lado, Kay y Mc Daniel (1978), propusieron la distinción entre término "básico" y "no-básico" a partir de su "teoría de la serie difusa" (*fuzzy set theory*) para describir la estructura graduada de categorías de color para varios estados evolutivos.

⁴ Berlin y Kay consideran varios criterios para decidir cuándo un término es básico; uno de ellos consiste en que debe ser monolexémico y su uso no debe restringirse a un número reducido de objetos. En el capítulo 3 cuando analicemos los términos básicos de colores en el náhuatl de Cuetzalan vamos a considerar con más detalle este aspecto.

Posteriormente Burgess, Kempton y Mac Laury (1985), en su estudio sobre los términos de color en la lengua tarahumara, encontraron que dicha lengua integra un sistema de modificadores obligatorios pospuestos a la raíz que especifican un ejemplar de referencia de color que corresponde a una categoría de color. Además, llegaron a la conclusión de que la lengua tarahumara posee una categoría que se refiere al color verde y azul indistintamente.

Mac Laury en su trabajo *Color in Mesoamerica: a Theory of Composite Categorization* (1986), considera que las lenguas indígenas de Mesoamérica que estudió categorizan los colores: rojo, amarillo, verde, azul, blanco y negro, con un único término. Identifica grupos de "categorías compuestas de color" que comprenden diversas composiciones de relaciones semánticas internas y fases de cambio. La tesis central que maneja el autor consiste en que la percepción y cognición son criterios equivalentes de esta clase de categorización. La cognición es considerada en términos de marcos de referencia continuos y de conjuntos referenciales.

Por otro lado, Maffi (1990) intenta una reconstrucción de la terminología básica de color en Somalia, y lo hace bosquejando el punto de vista sincrónico (morfológico) y diacrónico (derivación semántica). Su descubrimiento está sustentado en la teoría de la evolución del sistema de clasificación del color de acuerdo a lo expuesto por Berlin y Kay. Asimismo, la conclusión general a la que llega considera que existen dos aspectos que pueden afectar el léxico del color: por un lado, la interacción de las bases de la percepción universal de la categorización de color; y por otro, los factores históricos y culturales.

Uno de los estudios más recientes de Kay, Berlin, Maffi y Merrifield (1994) constituye el resultado de las anteriores investigaciones realizadas por los autores sobre la categorización del color en varias lenguas. Nuevamente insisten en las ideas expuestas por Berlin y Kay en *Basic Color Terms: Their Universality*

and Evolution (1969). También señalan que las dos hipótesis generales expuestas en este trabajo sobre los términos básicos de color y las categorías que ellos nombran en su estudio, confirman la existencia de un inventario universal restringido de categorías y el hecho de que un lenguaje añada términos básicos de color en un orden cerrado.

Es claro que existe una diferencia fundamental entre el relativismo lingüístico y el punto de vista de los universales semánticos; sin embargo, para el estudio de los términos de color en el náhuatl de Cuetzalan voy a considerar las aportaciones que se han hecho desde ambas perspectivas. No estoy planteando la unificación de ambos enfoques; tampoco los considero contradictorios. Por el contrario, los resultados que cada uno proporciona complementan la explicación del fenómeno estudiado.

Particularmente me interesa poner a prueba la hipótesis de Berlin y Kay sobre los estados evolutivos y los términos básicos de color que integra a su sistema el náhuatl de Cuetzalan. Además, quiero poner a consideración la relación que tienen los términos de colores con la cultura y la vida social de los hablantes de ésta lengua.

De acuerdo con los resultados que obtuvieron Berlin y Kay en sus estudios sobre los términos básicos de colores, algunas lenguas indígenas de Mesoamérica están consideradas como parte del estado IV que incluye cinco términos (negro, blanco, rojo, verde y amarillo). El náhuatl, como parte del área mesoamericana, quedaría ubicado en dicho estado. En la presente investigación queremos comprobar si efectivamente ésto es así o responde a otras características no consideradas por los autores.

Si partimos de la base de que los colores físicamente son los mismos en todas la culturas, pero tienen significados distintos en cada una de ellas, entonces

podemos responder a estas preguntas: ¿ Es posible suponer que existen rasgos universales en las lenguas y culturas del mundo ?, y al mismo tiempo ¿ podemos considerar que cada una de ellas tiene sus propias particularidades ?.

Me parece que lo universal y lo relativo es una característica de todas las lenguas y culturas del mundo. Los procesos interculturales e interlingüísticos generan el intercambio y la influencia mutua en los diversos sistemas culturales y lingüísticos. Con el estudio del campo semántico del color podemos poner a consideración ésta suposición y discutir en qué sentido los estamos entendiendo. Nos queda ahora exponer cómo realizamos la investigación y cuáles son los resultados a los que llegamos.

2.4. Aspectos metodológicos

La Etnociencia nos proporciona algunos métodos para poder efectuar un registro del mundo conceptual que prevalece en una cultura particular. Para ello es necesario recurrir al análisis lingüístico y etnográfico con el fin de descubrir los criterios que los individuos utilizan para ordenar y clasificar su mundo. Dicho ordenamiento es compartido por todos los miembros de una comunidad determinada y, aún cuando encontremos ciertas diferencias, siempre conservan un común denominador.

En cualquier cultura los individuos siguen ciertas reglas de comportamiento socialmente establecidas. Esto es necesario para que ellos puedan mantener una relación de interacción y de intercambio lingüístico. En otras palabras, para que pueda desarrollarse la comunicación entre los miembros de una misma comunidad no solamente es necesario que hablen la misma lengua, también se requiere que compartan el mismo código lingüístico y cultural. El investigador que

se propone obtener datos de ciertos dominios o campos semánticos, de algún modo está descubriendo los elementos que son significativos para las personas de la cultura que tiene como objeto estudiar.

Por ejemplo, el conjunto de las formas lingüísticas como son las clases de colores que sirven para designar un campo semántico, constituyen parte del vocabulario de la lengua que se habla en una comunidad. En este sentido, el estudio del léxico nos puede mostrar determinadas estructuras semánticas para comprender la cultura de un grupo. Lounsbury (1982: 40) en su estudio sobre el lenguaje y la cultura propuso el concepto de "categoría total" en relación al significado de las palabras. Este investigador mencionó que "se supone con frecuencia que el significado de una palabra es, por así decirlo, el más elevado factor común (producto de rasgos comunes) a todas sus acepciones. Y así, uno busca factores distintivos comunes de referencia que sean compartidos por todas las acepciones del vocablo. A éste se le llama método del "rasgo común" y constituye la base para aquello que ha venido a denominarse análisis componencial del significado".

Lounsbury aplicó la noción de "categoría total" a los términos relacionados con el parentesco obteniendo buenos resultados. El supuesto del cual partió dice que todas las denotaciones de una palabra abarcan un sólo sentido, y todas las acepciones son consideradas en el momento de aislar factores comunes para la definición del vocablo. Es decir, abarca todos los referentes particulares de un término en una sola definición, tanto los primarios como los secundarios, así como su significado central y marginal. Se podrían, entonces, agrupar todos los referentes de un vocablo de cierto dominio bajo una sola definición conjuntiva como producto de un conjunto de rasgos esenciales.

El análisis componencial, dentro de la lingüística, considera las unidades léxicas como representativas de los niveles jerárquicos del dominio y constituye el primer paso para un análisis más detallado. Aquí la significación de cada componente es

analizado en sus rasgos distintivos para identificar las características que son comunes entre ellos y las que los diferencian.

Todas las lenguas del mundo cuentan con un amplio repertorio léxico y una riqueza referencial acerca de la "realidad". Max Black (1982: 55) dice que "en las lenguas desconocidas para nosotros podemos encontrar especificaciones novedosas de conceptos familiares, como las abundantes descripciones de los esquimales para las distintas variedades de nieve; nuevos nombres para objetos, conceptos o actitudes no familiares; falta de provisión para conceptos conocidos como la incapacidad de los borosos de Brasil para nombrar los rasgos distintivos de los distintos loros; y los confines excéntricos para conceptos familiares como la falta de diferencia entre azul y verde en los navajos y el reconocimiento de dos clases de negro".

El sentido práctico del lenguaje le permite al hablante relacionarse con su mundo y mantener un intercambio social con los miembros de su comunidad. El nativo de cualquier cultura puede percibir su mundo y describir, por ejemplo, la gama de colores que para él tienen significado.

Ciertamente, todas las lenguas integran a su sistema términos para designar los colores que sus hablantes perciben; sin embargo, algunos hablantes de ciertas lenguas trazan límites en la graduación de los colores donde, quizás, otros no los perciben. Los colores están en todas partes y llenan todos los espacios de nuestro campo visual y, a pesar de que nos hemos acostumbrado a ellos, para algunas culturas ciertos colores cobran un valor simbólico y comunicativo.

La mayoría de las investigaciones sobre categorías de color han utilizado la prueba de Munsell formada de 330 fichas que, en su conjunto, representan una graduación de matices de colores. Su aplicación es individual y considera una

muestra representativa de hablantes utilizando un marco lingüístico de referencia en su propia lengua.

Con los datos recabados se procede a realizar un análisis morfológico para detectar los términos básicos de colores y las variaciones individuales de acuerdo al uso sistemático que los hablantes hacen de los términos para referirse a determinado color. En otro nivel, se trata de realizar un análisis para conocer la forma en que los hablantes clasifican los colores. Lo que se pretende es identificar los criterios que utilizan para llevar a cabo los ordenamientos y conocer los colores prototipos que seleccionan. El objetivo es, finalmente, presentar un "modelo" que sea representativo del campo semántico de color del grupo estudiado.

De esta manera, la presente investigación está dirigida hacia la identificación de los términos básicos de color que utilizan los nahuas de Cuetzalan, y al mismo tiempo pretende describir la forma en que son clasificados y el significado social que adquieren dentro de la cultura.

La hipótesis de trabajo que sirvió de guía para el desarrollo de la investigación es la siguiente:

los términos para designar colores en una lengua están dados por su sistema y por la cultura del grupo a la que pertenece; es decir, la organización de los colores es la organización de la lengua como sistema particular y corresponde a una concepción específica del mundo. La forma en que los hablantes clasifican los colores que perciben y la manera en que usan los términos para referirse a ellos tiene una relación significativa con aspectos de la vida social y cultural del grupo.

La investigación se desarrolló tomando en cuenta dos líneas de trabajo. La primera estuvo dirigida hacia el estudio documental considerando diversas fuentes bibliográficas (libros, artículos, gramáticas y vocabularios sobre la lengua náhuatl). La segunda se orientó hacia el trabajo de campo con varias visitas a la región de Cuetzalan durante los años de 1993 y 1995.

En seguida voy a describir el **procedimiento** que seguí para la realización de la investigación y los materiales que utilicé en cada una de las etapas.

Elección de la Muestra

Para la elección de los hablantes que participaron en la investigación tomé en cuenta varios elementos: a) que fueran hablantes de la lengua náhuatl de Cuetzalan; b) que fueran nativos del lugar: de preferencia adultos hombres o mujeres; y c) que pertenecieran a alguna de las comunidades del municipio de Cuetzalan.

Asimismo, para definir la muestra no seguí ningún método particular comúnmente utilizado en las Ciencias Sociales. Mis criterios fueron de carácter cualitativo con el fin de que las características de los hablantes y el número de ellos me permitieran establecer alguna generalización sobre los resultados obtenidos. La diferencia que existe entre este tipo de estudios y los llevados a cabo en lingüística descriptiva, está en el número de hablantes que se utilizan para la obtención de la información.

En los estudios etnocientíficos se requiere trabajar con un mayor número de personas de las acostumbradas en los estudios fonológico y morfológicos. Además se requiere de una mayor colaboración y disponibilidad por parte de los hablantes puesto que también nos interesa la visión que tienen de su "realidad",

lo cual es difícil conseguirlo cuando el investigador es un elemento ajeno a la comunidad.

Como parte del trabajo de campo se elaboró una primera lista de colores con seis hablantes nahuas de la comunidad de Xiloxochico. Le pedí a cada uno de ellos que me dijeran en su lengua los colores que conocen. Estos primeros datos me sirvieron para registrar los términos de colores de manera general y para definir la forma de aplicación de la prueba. También pude determinar la muestra de acuerdo a los criterios antes expuestos y a la aceptación para colaborar por parte de los hablantes. La muestra quedó establecida con personas de Xiloxochico y se amplió a las comunidades de Yohualichan, Tuzamapan y Chicueyaco.

No. H.	SEXO	EDAD	COMUNIDAD	OCUPACIÓN
1	mujer	66 años	Xiloxochico	hogar
2	hombre	32 años	Chicueyaco	artesano
3	hombre	40 años	Yohualichan	campesino
4	hombre	58 años	Xiloxochico	campesino
5	mujer	57 años	Xiloxochico	hogar
6	mujer	38 años	Xiloxochico	artesana
7	mujer	43 años	Tuzamapan	hogar
8	mujer	80 años	Xiloxochico	hogar
9	hombre	29	Xiloxochico	estudiante

Aplicación de la Prueba

Fichas de Colores: la prueba que apliqué está formada por 113 fichas de colores y constituye una adaptación de la original de Munsell con 330 matices de graduación continua e imperceptible entre un color y otro. Dicha prueba se elaboró tomando en cuenta la graduación continua de los matices y cuidando que los tonos y la saturación mantuvieran su uniformidad. El resultado fue un conjunto de fichas de color montadas en soportes de plástico ordenadas de acuerdo a la prueba original.

El objetivo de la prueba consistió en registrar los términos que usan los hablantes para referirse a un color determinado que ellos perciben. Su aplicación fue individual en un espacio exterior y a la luz del día. Partí de un marco lingüístico de referencia en la lengua indígena. La apliqué a cada uno de los hablantes de la muestra y llevé a cabo el registro de las respuestas en náhuatl y su significado en español.

Para ello le presente al hablante cada ficha sin un orden fijo con el fin de que identificara el color con el término que le corresponde. Las preguntas que se formularon con el mismo sentido fueron las siguientes:

<i>ton koloriyin</i>	“qué color es éste”
<i>ke monoçá nehin kolor</i>	“qué nombre tiene éste color”

Ordenamiento de los Colores: esta parte de la prueba consistió en presentarle al hablante la serie de colores (113 fichas) para que los ordenara y formara grupos con ellos. Posteriormente se les pidió que identificaran el conjunto de colores con un término que agrupara a todos. El objetivo de la prueba fue descubrir los criterios que los hablantes utilizan para ordenar y clasificar los colores que perciben y los términos que usan para referirse a ellos.

Prueba de Triadas: el propósito de esta prueba es detectar las diferencias y semejanzas que existen entre los ordenamientos de los colores que perciben los hablantes. Se presentó una serie de tres fichas de color sin un orden fijo para que el hablante separara el color que para él fuera diferente a los otros dos. Después se le preguntó en qué radicó la diferencia y cuál es el rango de semejanza que comparten los otros dos restantes.

Tabla Cromática: en la tabla cromática los colores están organizados de tal manera que la tonalidad y la saturación sea uniforme y casi imperceptible. Aquí se trata de presentarle al hablante el conjunto de colores de manera ordenada en un continuum de matices para que haga una delimitación de las fronteras que hay en cada color que percibe. A partir de la graduación continua mostrada en la tabla, se trata de que identifique el conjunto de colores pertenecientes a un sólo matiz y cuál de todos es el prototipo ⁵.

Análisis Morfológico y Semántico

Una vez que se obtuvo la información a través de las distintas pruebas se procedió a organizar los datos para realizar un análisis morfológico y semántico del campo semántico del color en el náhuatl de Cuetzalan. El estudio léxico del campo semántico del color implica tomar como marco de referencia algunas categorías lingüísticas que nos permita identificar cada uno de los elementos que lo componen.

Todos los *lexemas* tienen un común denominador en relación a su significado que comprende todo el campo semántico. De lo que se trata es de identificar la parte común y el significado que tiene cada uno de los elementos. Es decir, al

⁵ Aquí utilicé la tabla original de 330 matices dentro de la cual están considerados los 113 de la prueba adaptada. Pienso que al presentarle al hablante los colores de esta manera no influye o altera los datos del estudio puesto que lo que percibe es una graduación continua.

identificar el significado del campo semántico estamos de hecho proporcionando el significado que comparten todos los elementos que los conforman.

En este sentido, el resultado que obtuvimos del análisis de la información nos permitió identificar los criterios que utilizan los hablantes para ordenar y clasificar los colores que perciben, y al mismo tiempo nos permitió confirmar el tipo de Modelo correspondiente al campo semántico del color. El Espacio Semántico resultó ser el más representativo puesto que todos los términos de color utilizados por los hablantes ocupan un lugar dentro del campo semántico y tienen algunos criterios que los distinguen. En este caso, todos los elementos comparten los mismos rasgos y al mismo tiempo comparten rasgos que permiten diferenciarlos para poder ser ordenados y clasificados.

Por otro lado, del conjunto de elementos hay uno que reúne todas las características del campo semántico y es para los hablantes el principal o prototipo. Este, para ellos, es el color típico que identificaron en la tabla cromática de acuerdo a las fronteras que consideraron entre un color y otro.

Finalmente, los resultados del análisis morfológico y semántico, así como el Modelo propuesto para el campo semántico del color en la lengua náhuatl de Cuetzalan, están expuestos en la siguiente parte del trabajo.

Términos de colores en el náhuat de Cuetzalan

La tercera parte está destinada a presentar los datos recabados durante el trabajo de campo, así como el análisis etnocientífico y lingüístico. Se consideran varios aspectos, entre ellos, los términos básicos de colores identificados en la lengua náhuat de Cuetzalan; los criterios de clasificación que utilizan los hablantes para referirse a los colores que perciben; información etimológica relacionada con el significado de los términos de color; y algunos datos de tipo léxico que nos muestran una comparación entre el náhuat de Cuetzalan y otras variantes.

3.1. Términos básicos de colores

Un campo semántico está formado por un conjunto de elementos léxicos que comparten ciertos rasgos en común. Por otro lado, los campos semánticos difieren de una cultura a otra porque el mundo natural y social de cada una de ellas es distinto y la forma de organizar ese mundo también es diferente.

El conjunto de elementos léxicos que sirven para designar la clase de colores en una cultura determinada constituyen, en este caso, el dominio del color. Es importante tener en cuenta que estos elementos comparten las mismas características dentro de la dimensión cromática y al mismo tiempo cada uno de ellos tiene rasgos particulares que los diferencian. Si recordamos, la hipótesis expuesta en la segunda parte del trabajo señala que los términos para designar colores en una lengua están dados por su sistema y por la cultura del grupo correspondiente. En este caso me voy a referir a los términos de colores que

forman parte del sistema de la lengua náhuat de Cuetzalan considerando el análisis morfológico y semántico de los datos que me proporcionaron sus hablantes.

La primera parte de los datos que voy a presentar fueron registrados a través de la prueba de Munssel, la cual consistió en presentar a los hablantes (9 en total) una serie de 113 fichas de colores sin un orden fijo para que identificaran cada color con un término determinado en la lengua náhuat. La aplicación de la prueba se realizó de manera individual con hablantes de varias comunidades del municipio de Cuetzalan.

Los datos en su conjunto nos muestran coincidencias representativas en el uso sistemático que los hablantes hacen de algunos términos para referirse a un color determinado; así como diferencias significativas en el uso de términos distintos para referirse a un mismo color. En este sentido, para definir los términos básicos de colores y los no-básicos en la lengua náhuat de Cuetzalan voy a tomar en cuenta dos criterios fundamentales:

1. los criterios lingüísticos propuestos por Berlin y Kay (1969: 6):

- a) debe ser monolexémico, es decir, el significado de la palabra no puede ser predecible de un análisis de sus partes;
- b) su significación no puede estar incluida en el significado de otro término;
- c) su aplicación no debe estar restringida a una limitada clase de objetos;
- d) debe ser psicológicamente notable para los hablantes;
- e) las formas dudosas deben tener el mismo potencial distribucional como lo han establecido previamente los términos básicos.
- f) deben considerarse sospechosos los términos de color que tengan el nombre de un objeto que característicamente tengan ese color; y
- g) son siempre sospechosos los préstamos.

2. El uso sistemático que los hablantes hacen de los términos para referirse a un determinado color de acuerdo a como ellos los perciben en su vida cotidiana.

De hecho, los cuatro primeros criterios lingüísticos que proponen Berlin y Kay definen en esencia lo que es un término básico. Los otros tres criterios restantes nos sirven para considerar a los términos no-básicos, así llamados en la presente investigación en tanto presentan rasgos contrarios a los primeros. Sin embargo, la característica de básico y no-básico también está fundamentada en el uso sistemático que los hablantes hacen de los términos de color dentro de su vida cotidiana. Un término básico designa un color determinado y es aplicado a una variedad de objetos que lo contengan; en este sentido, dicho color es perceptualmente notable para los hablantes quienes usan sistemáticamente el término para referirse a la cualidad de un objeto particular. Por el contrario, un término no-básico restringe su designación a determinados objetos y los hablantes lo usan en forma variada aun cuando se refieran al mismo color. Un color específico, por ejemplo, puede ser designado con distintos términos con el fin de resaltar cierta diferencia en su matiz; o recurrir a determinado término para referirse a una cualidad característica de ese color. Como quiera que sea el caso, hay una variación en el uso de términos cuando el color percibido es marcadamente distinto al designado por los términos básicos.

Términos Básicos

Los resultados obtenidos a través del análisis de los datos nos permiten concluir que la lengua náhuatl de Cuetzalan integra a su sistema cinco términos básicos: *tiltik* "negro"; *istak* "blanco"; *ciciltik* "rojo"; *šošoktik* "verde"; y *kostik* "amarillo". Por otro lado, de acuerdo a la hipótesis planteada por Berlin y Kay (1969) sobre los estados evolutivos a través de los cuales debe pasar un

lenguaje, así como los incrementos de su vocabulario, la lengua náhuat estaría ubicada en el estado IV, puesto que incluye los cinco términos que le corresponde (negro, blanco, rojo, amarillo y verde).

En seguida presento el esquema de los estados evolutivos de cada término básico de color según la propuesta de los autores antes mencionados:

ESTADOS EVOLUTIVOS DE LOS TÉRMINOS DE COLOR EN EL NÁHUAT DE CUETZALAN

ESTADO	I	II	III	IV
NÚMERO DE COLORES	2	3	4	5
TÉRMINO	<i>istak</i> <i>tiltik</i>	<i>ciciltik</i>	<i>šošoktik</i> <i>o kostik</i>	<i>šošoktik</i> <i>y kostik</i>

Términos no-básicos

Además de los básicos, los hablantes utilizan otros términos para referirse a colores específicos con una notable variación en su uso. De acuerdo a los criterios lingüísticos que señalamos más arriba, podemos considerar estos términos como no-básicos y definirlos de acuerdo a las características que presentan. En general son tres las clases de este tipo de términos que he considerado y son las siguientes:

a) Términos más recurrentes con tendencias a constituirse como básicos. Los hablantes utilizan diferentes términos para referirse a un mismo color pero uno de ellos es el más recurrente de todos. Algunos de los términos que usan forman parte del sistema de la lengua y son derivados de objetos de la naturaleza; otros de ellos son préstamos del español.

La tendencia de utilizar determinados términos de color con mayor frecuencia me lleva a suponer que en un futuro pueden constituirse como básicos en tanto pueden compartir los cuatro criterios lingüísticos propuestos por Berlin y Kay (1969). El siguiente cuadro presenta los términos de colores más recurrentes y los menos recurrentes que tienen un uso variado:

TÉRMINO (+) RECURRENTE	TÉRMINO (-) RECURRENTE	TRADUCCIÓN
<i>neštik</i>	<i>asultik</i>	"azul" / "gris"
<i>šokotik</i>	<i>naranja</i>	"anaranjado"
<i>kapoltik</i>	<i>moradohtik</i> <i>kristohtik</i>	"morado"

neštik : como podemos ver, *neštik* se refiere al color "azul", pero en ocasiones los hablantes lo utilizan para referirse al color "gris". Asimismo, el término *neštik* viene de *kwanešti* "ceniza", polvo que queda después de una combustión completa, por lo que sería más fácil asociarlo con el color "gris"; sin embargo, en Cuetzalan los hablantes asocian el color "azul" con el cielo, pero aquí es una zona donde llueve casi todo el año y es muy frecuente que haya neblina o esté nublado.

Cuando pregunté a la gente de qué color es el cielo la mayoría respondió *neštik*, otros utilizaron distintos términos como *ilwikatik*, de *ilwikat* "cielo", *asultik* y sólo una anciana dijo que el cielo es *šoškotik* "verde". De acuerdo al náhuatl clásico (Molina, 1970) *nextic* es "cosa parda o color ceniza" y *nextli* es "ceniza". En el náhuatl de Zacapoaxtla (Key, 1953 a) tenemos *nextic* como color "pardo, plomo o gris". De igual manera, en el clásico encontramos para "azul" *texutli* y para "azul cielo" *xoxouhqui*; mientras que en Cuetzalan, como hemos visto, utilizan el término *šoškotik* para referirse al color "verde".

Ciertamente, en algunas variantes del náhuatl los hablantes utilizan un mismo término para referirse a dos colores distintos. Por ejemplo, *šošoktik*, en ciertas variantes, y *šošowik*, en otras, son términos que se refieren a objetos que tienen el color "verde" o "azul". En cambio, en Cuetzalan *neštik* se utiliza para referirse a dos colores distintos, "azul" y "gris", perceptualmente discriminados por los hablantes.

Desde el punto de vista etimológico existe justificación para asociar el significado del término *neštik* con "gris"; sin embargo, desde la percepción de los hablantes hay razones para relacionarlo con el color "azul". Me parece que la tendencia en el uso del término *neštik* por parte de los hablantes se dirige más a ser asociado con el color "azul" que con el "gris". Estoy, en este caso, resaltando la función social de la lengua y la relación que tiene con la percepción del ambiente donde se desarrollan los individuos.

šokotik : este término viene de *šokot*, "naranja", fruta que se produce en grandes cantidades en esta región de la Sierra Norte de Puebla gracias a su clima semitropical. En cambio, para la región de Zacatlán, donde se produce la manzana por su clima frío, *šokot* es "manzana". Nuevamente, un mismo término se refiere a objetos diferentes dependiendo del ambiente natural donde se use. En el náhuatl clásico *šokot* es "fruta" y no necesariamente se refiere a la naranja o a la manzana en particular. En Cuetzalan para "fruta" se dice *takilot*.

kapoltik : también es usado con mucha frecuencia para referirse al color "morado". Viene de *kapolt*, "capulín", fruta con un color particular muy conocida en este lugar. En el clásico (Molina, 1970), el término para morado era *camopalli* o *camopaltic*, que se deriva de *camotli* "batata o raíz comestible". Un caso especial es que ciertos hablantes se refieren a determinado matiz del color "morado" con el término *kristohtik* "color de Cristo", aludiendo al color del vestido que es muy común verlo en el santo. También usan *tapal de tamasewali*, "color de semana

santa”, para referirse al color morado característico en la vestimenta de los santos y usado en estas fechas santas.

Como podemos apreciar, los anteriores términos de color, *neštik*, *šokotik* y *kapoltik*, tienen una relación directa con algún objeto de la naturaleza, pero a diferencia de los que vamos a presentar más adelante, su uso es recurrente con una tendencia a constituirse como básicos dentro del sistema de la lengua. Particularmente el término *neštik*, con referencia especial al color “azul”, reúne los cuatro criterios que indicamos anteriormente para definir cuándo un término es básico.

b) Términos derivados de objetos con uso restringido. Estos términos se refieren a determinado color y regularmente son derivados de algún objeto de la naturaleza (plantas, animales o cosas). A diferencia de los anteriores, éstos se caracterizan por compartir uno de los criterios lingüísticos para considerar a dichos términos como sospechosos, en tanto que tienen el nombre de un objeto que característicamente tiene ese color y al mismo tiempo su aplicación está restringida a una clase de objetos. Estos términos se forman agregando el sufijo *-tik* a la raíz nominal. Veamos los siguientes ejemplos ¹:

TERMINO DE COLOR	SIGNIFICADO	DERIVACIÓN	TRADUCCIÓN ESPAÑOL
<i>tal-tik</i>	color tierra, como tierra”	<i>tal</i>	“tierra”
<i>šiw-tik</i>	“color hierba, como hierba”	<i>šiwit</i>	“yerba”
<i>šal-tik</i>	“color arena, como arena”	<i>šal</i>	“arena”
<i>koyo-tik</i>	“color coyote, como coyote”	<i>koyot</i>	“coyote”
<i>pok-tik</i>	“color humo, como humo”	<i>pokti</i>	“humo”

¹ Más adelante, en la parte del análisis lingüístico, hablaremos de la clase de adjetivo con terminación *-tik*.

<i>ilwika-tik</i>	"color cielo, como cielo"	<i>ilwikat</i>	"cielo"
<i>ki-tik</i>	"color verdura, como verdura"	<i>kilit</i>	"verdura"
<i>soci-tik</i>	"color flor, como flor"	<i>socit</i>	"flor"
<i>sapo-tik</i>	"color mamey, como mamey"	<i>sapot</i>	"mamey"

c) Términos como préstamos del español. También la lengua incorpora a su sistema algunos préstamos del español y son adaptados al náhuat a través de un proceso de hibridación morfológica agregando el sufijo -tik al nombre del color en español:

TÉRMINO DE COLOR	SIGNIFICADO	PRÉSTAMO ESPAÑOL
<i>limontik</i>	"color limón"	"limón"
<i>rosahtik</i>	"color rosa"	"rosa"
<i>kahfentik</i>	"color café"	"café"
<i>gindahtik</i>	"color guinda"	"guinda"
<i>bioletahtik</i>	"color violeta"	"violeta"

En esta primera parte del análisis podemos observar la creatividad que tiene la lengua náhuat respecto, por un lado, a su flexibilidad morfológica para integrar a su sistema elementos léxicos con significados distintos dentro de un mismo campo semántico y, por otro, a la capacidad de referencia para designar una gama de matices de colores de acuerdo al mundo de la naturaleza que perciben sus hablantes.

La categorización de los colores en la cultura náhuat es un ejemplo claro de cómo la lengua es una representación de la realidad que perciben los individuos. Asimismo, nos muestra que los términos para designar colores son parte

integrante del sistema de la lengua y tienen un uso sistemático por parte de los hablantes. Es decir, para los nahuas, el color es inherente al objeto y no lo perciben como algo independiente o separado de él. Dicha afirmación la podemos corroborar al identificar el significado que tienen los términos básicos, y los no-básicos como derivados de determinados objetos de la naturaleza. En este sentido, la clasificación de los colores en el náhuatl de Cuetzalan puede ser representada a partir de tres niveles: términos básicos, términos recurrentes, términos no-básicos (derivados de objetos y préstamos del español):

TÉRMINO DE COLOR			
1. BÁSICOS	2. RECURRENTES	3. NO-BÁSICO	
	con tendencias a integrarse como básicos	derivado de objeto raíz nominal + sufijo -tik	préstamo del español término + sufijo -tik
<i>istak</i>			
<i>tiltik</i>			
<i>kostik</i>	<i>neštik</i>	<i>taltik</i>	<i>limontik</i>
<i>ciciltik</i>	<i>šokotik</i>	<i>šaltik</i>	<i>rosahtik</i>
<i>šošoktik</i>	<i>kapoltik</i>

3.2. Análisis lingüístico

El náhuatl en general es una lengua que presenta características estructurales de aglutinación; puede incorporar distintos afijos al radical para expresar diferentes tipos de relaciones gramaticales. Esto permite a la lengua formar nuevas palabras y modificar su significado original. Se puede, por ejemplo, combinar dos raíces nominales, incorporar una raíz verbal a una nominal, combinar dos raíces verbales o incorporar distintas clases de afijos a una raíz nominal o verbal para formar distintos significados.

Esta característica de aglutinación en la lengua la podemos reconocer, entre otros casos, en los términos de colores formados con la incorporación del sufijo **-tik**. Varios estudios gramaticales que se han realizado sobre la lengua náhuatl (Torreola, 1962; Robinson, 1969; Sullivan, 1976; Launey, 1979; Troiani, 1979; Hasler, 1987, 1995) consideran que este sufijo es marcador de una clase de adjetivos, lo cual puede ser confirmado con los términos de colores que hemos presentado, tanto con los básicos como con los no-básicos. El único término que no sigue esta regla es *isfa-k* "blanco", ya que está considerado como parte de la clase de adjetivos marcados con **-k**. De esta manera tenemos el siguiente cuadro de los términos básicos de colores:

til-tik "negro"

cicil-tik "rojo"

šošok-tik "verde"

kos-tik "amarillo"

isfa-k "blanco"

Sufijo -tik

Los estudios gramaticales a los que nos hemos referido consideran que hay adjetivos en náhuatl que se derivan de sustantivos o de verbos. Sullivan (1979), por ejemplo, señala que ciertos adjetivos son derivados de verbos intransitivos. En otro sentido, Launey (1992: 108-109) menciona que entre las palabras que pueden traducirse como adjetivos hay algunas que terminan con el sufijo participial como las derivadas de verbos intransitivos.

El mismo autor francés apunta que un gran número de adjetivos son sacados de radicales nominales a los que se les agrega el sufijo completo **-tik**, en donde la **-k** final es el sufijo participial y puede traducirse como: "que tiene aspecto de...", "que

tiene características de...”; por ejemplo, *tetik* “petrificado, duro como una piedra” (de *tet* “piedra”); *tilitik* “negro, como la tinta” (de *tililli* “tinta”).

A veces encontramos ante el radical nominal una reduplicación en la sílaba con la vocal breve: *chichilitik* “rojo, como el chile” (*chilli*). Algunos adjetivos que aparecen formados de un radical nominal más el sufijo participial *-k* son los siguientes: *izta:k* “blanco” (*iztatl* “sal”), *sese:c* “frío, helado” (*setl* “hielo”), *xoxoc* “ácido, como el fruto” (*xocotl* “fruto”), *cococ* “picante, de sabor fuerte”, *poyec* “salado”, *chichil* “amargo”.

Varios autores (Launey, 1992; Troiani, 1979) han señalado que los colores constituyen una clase de adjetivos derivados de verbos intransitivos (-ti), los que al mismo tiempo se derivan de nombres a los que se les agrega el sufijo *-k*, el cual funciona como perfectivo en la lengua náhuatl. La función gramatical que cumplen los términos de colores podemos ordenarlos en las siguientes clases:

1. La incorporación de un término de color con otro término de color da como resultado un adjetivo compuesto.

<i>tilti(k)-neš-tik</i>	“negro cenizo” o “azul oscuro” ²
<i>šošo(k)-neš-tik</i>	“azul verde” o “verde cenizo”
<i>šoko-kos-tik</i>	“naranja amarillo”
<i>cicil-šoko-tik</i>	“rojo naranja”
<i>ista(k)-neš-tik</i>	“blanco cenizo” o “blanco azulado”
<i>kapol-til-tik</i>	“morado oscuro”

2. La incorporación de un término de color con un adjetivo da como resultado otro tipo de adjetivo compuesto.

² El significado de “cenizo” o “azul” depende del uso que le de el hablante.

<i>cici-tatak-tik</i>	“rojo quemado”	/	<i>tata-k-tik</i>	“quemado”
<i>tatak-cicil-tik</i> ³				
<i>waka-šošok-tik</i>	“verde seco”	/	<i>wak-tik</i>	“seco”
<i>šošo(k)-wak-tik</i>				
<i>kostik-apoce-tik</i>	“amarillo pálido”	/	<i>apoce-tik</i>	“pálido”
<i>apoce-kos-tik</i>				
<i>cikawak-cicil-tik</i>	“rojo fuerte”	/	<i>cikawa-k</i>	“fuerte”
<i>cicil-cikawa-k</i>				

3. La incorporación de un término de color con un nombre da como resultado un nominal adjetivado.

<i>ilwika-neš-tik</i>	“azul cielo”	/	<i>ilwikat</i>	“cielo”
<i>tal-kos-tik</i>	“amarillo tierra”	/	<i>tal</i>	“tierra”
<i>pok-tiltik</i>	“humo negro”	/	<i>pokti</i>	“humo”

Por otro lado, identificamos dos prefijos que se incorporan al término y tienen la función de modificar el matiz con relación a un determinado color: **a-** que se deriva de *at* “agua” y **tel-**, según varios estudios gramaticales, es un adversativo (pero) el cual se usa para marcar un rasgo de cualidad después de la enumeración de otros.

Sin embargo, su uso en el campo de los colores tiene una función de intensificador.

³ Ambas formas son válidas en la lengua.

Prefijo a-

Se usa el prefijo **a-** para hacer énfasis en que el color de referencia es más “bajito” que el color focal. Se deriva de *at* “agua”. Los hablantes piensan que un color puede ser menos intenso si se le añade agua; lo cual crea en ellos la idea de ser un color “aguado” o “deslavado”. Lo interesante del caso es que los nahuas no perciben el agua como algo incoloro; sino, al parecer, la perciben como un objeto que tiene varias cualidades, entre ellas un color.

A varios de los hablantes les pregunté por el color del agua y todos me contestaron que es *atik* “color agua” (de *at* “agua” + *-tik*, adjetivizador). Veamos la incorporación del prefijo **a-** a los términos básicos de colores:

a-til-tik	“negro bajito”
a-ista-k	“blanco bajito”
a-cicil-tik	“rojo bajito”
a-šošok-tik	“verde bajito”
a-kos-tik	“amarillo bajito”

En ocasiones los hablantes también utilizan el elemento **tepiçin** para indicar que un color es menos intenso que el original o prototipo, por ejemplo: *tepiçin tiltik* “poquito negro”, *tepiçin istak* “poquito blanco”, *tepiçin ciciltik* “poquito rojo”, *tepiçin šošoktik* “poquito verde” y *tepiçin kostik* “poquito amarillo”.

Prefijo tel-

Este prefijo, como ya lo dije, cumple la función de intensificador para marcar la saturación del color como en:

tel-til-tik	"demasiado negro"
tel-ista-k	"demasiado blanco"
tel-cicil-tik	"demasiado rojo"
tel-šošok-tik	"demasiado verde"
tel-kos-tik	"demasiado amarillo"

El prefijo **tel-** también puede incorporarse a otra clase de adjetivos como lo es *tel-fotonik* "demasiado caliente"; *tel-apaltik* "demasiado mojado"; *tel-sesek* "demasiado frío"; *tel-piřotik* "demasiado sucio", entre otros.

El prefijo **tel-** cumple una función adverbial como en las siguientes oraciones:

<i>ne masewaltasal tel-kwařin</i>	"aquella enagua está demasiado bonita"
<i>in ilwikat tel-neřtik</i>	"el cielo está demasiado azul"
<i>in tasal tel-istak</i>	"la tela es demasiado blanca"
<i>in řokot kostik pero tel-cicik</i>	"la naranja es amarilla pero demasiado agria"
<i>in tekol tiltik pero tel-yowaltik</i>	"el carbón es negro pero demasiado oscuro"
<i>in řokot tel-sopek</i>	"la naranja es demasiado dulce"

Asimismo, el elemento **semi** "muy, tan" tiene la función de determinar al adjetivo y tiene un uso parecido al del prefijo **tel-**, es decir, modifica la calidad del color refiriéndose a él con mayor saturación. Por ejemplo, *semi tiltik* "muy negro", *semi istak* "muy blanco", *semi ciciltik* "muy rojo", *semi řošoktik* "muy verde" y *semi kostik* "muy amarillo". Al igual que el prefijo **tel-**, el elemento **semi** puede ser combinado con otra clase de adjetivos para determinarlos.

En el contexto de la oración tenemos los siguientes ejemplos:

<i>in tasal semi istak</i>	"la tela es muy blanca"
<i>in kapol semi kapoltik</i>	"el capulín es muy morado"
<i>in tekol semi tiltik</i>	"el carbón es muy negro"
<i>in cil-šošoktik semi kokok</i>	"el chile verde es muy picante"

Este sistema de marcación que tiene la lengua náhuat para diferenciar el matiz de un color con relación a otro, lo podemos representar en el cuadro que aparece más abajo donde están incluidos los términos básicos y sus elementos modificadores. Es importante señalar que dichos elementos modificadores son aplicados tanto a los términos básicos como a los no-básicos:

TÉRMINO BÁSICO	MODIFICADOR (+)	MODIFICADOR (-)
<i>tiltik</i>	<i>tel-tiltik</i>	<i>a-tiltik</i>
	<i>semi tiltik</i>	<i>tepiçin tiltik</i>
<i>istak</i>	<i>tel-istak</i>	<i>a-istak</i>
	<i>semi istak</i>	<i>tepiçin istak</i>
<i>ciciltik</i>	<i>tel-ciciltik</i>	<i>a-ciciltik</i>
	<i>semi ciciltik</i>	<i>tepiçin ciciltik</i>
<i>šošoktik</i>	<i>tel-šošoktik</i>	<i>a-šošoktik</i>
	<i>semi šošoktik</i>	<i>tepiçin šošoktik</i>
<i>kostik</i>	<i>tel-kostik</i>	<i>a-kostik</i>
	<i>semi kostik</i>	<i>tepiçin kostik</i>

3.3. Criterios de clasificación

Si bien, el hombre tiende a clasificar todo lo que le rodea y a nombrar las cosas como una manera de ordenarlas conceptualmente, nuestro objetivo es descubrir los criterios que utilizan los individuos de una determinada cultura para organizar su mundo. En esta parte de la exposición voy a referirme a los criterios que usan los hablantes de la lengua náhuat de Cuetzalan para clasificar los colores. También muestro la delimitación que hacen sobre el campo semántico del color de acuerdo a la percepción que tienen en la graduación cromática. Para ello voy a tomar en cuenta la información que obtuvimos con la tabla cromática aplicada a cada uno de los hablantes.

Para conocer la forma y los criterios que emplean los hablantes para clasificar los colores que perciben, primero le proporcioné a cada uno de ellos las 113 fichas de colores de la prueba de Munsell que utilicé en esta investigación. Les pedí que las ordenaran de acuerdo al color que tienen y formaran grupos según su propio criterio. Los resultados de la prueba mostraron que todos los hablantes utilizaron el criterio de **tonalidad** para agrupar los colores según la semejanza que perciben en el matiz entre un color y otro.

Una vez realizado el ordenamiento, identificaron cada grupo que formaron con un término de color que representara todo el conjunto de colores. Por lo común éstos fueron términos básicos, sin embargo, en algunos casos también usaron términos no-básicos. En cuanto al empleo de términos básicos para nombrar los ordenamientos de colores hubo coincidencia entre todos los hablantes. No obstante, las diferencias entre ellos se presentaron cuando usaron los términos no-básicos con el mismo fin. Por ejemplo, para ciertos colores algunos utilizaron préstamos del español: *gindahtik*, *rosahtik*, *kafehtik*, *bioletahtik*, *limontik* y *bugambiliahtik*. La mayoría utilizó el término *neštik* para "azul"; un número

reducido de hablantes hizo uso del término *kapoltik* para "morado" y *šokotik* para "anaranjado".

De manera diversa utilizaron términos derivados de objetos de la naturaleza: *taltik* "color tierra", *kiltik* "color verdura", *šowitik* "color hoja", *mištik* "color nube", *koyohtik* "color coyote", *sapotik* "color mamey", *poktik* "color humo" y *socítik* "color flor". Sólo uno de ellos consideró al "color morado" como *tapal de tamasewali* que quiere decir "color de semana santa".

También algunos hablantes utilizaron el prefijo **a-** para diferenciar el matiz más bajo de un conjunto de colores. Uno de ellos utilizó el elemento suelto **semi** "muy" para referirse a un color más fuerte, y otros formaron un compuesto para hacer referencia a un color más oscuro: *neštíltik* "azul oscuro", *tiltikcilitik* "rojo oscuro", *tiltikšošoktik* "verde oscuro".

Lo anterior nos lleva a concluir que los nahuas de Cuetzalan utilizan el criterio de **tonalidad** para clasificar y ordenar los colores que perciben. Esta afirmación la podemos comprobar si observamos el uso que tienen los colores dentro de su cultura. Por ejemplo, existe una simetría en la combinación de colores para lograr una armonía visual en varios elementos culturales como son los bordados en las blusas que usan las mujeres, la indumentaria de la diferentes danzas tradicionales de la región, el adorno de los altares que levantan con motivo del santo patrón con diversas flores y velas de colores, entre otros actos rituales.

Por otro lado, utilicé la *Prueba de Triadas* para conocer, según los criterios que usan los hablantes, cuáles son las características de los elementos y, al mismo tiempo, observar las diferencias y semejanzas que existen entre los ordenamientos de los colores que perciben. La prueba consiste en los siguientes pasos como se mencionó anteriormente:

- a) se presenta a cada hablante una serie de tres fichas de color sin un orden fijo para que separe la que él considere diferente de acuerdo al color que tiene.
- b) se le pregunta en qué consiste tal diferencia y en qué se parecen los otros dos colores.
- c) se hace el análisis de los datos para establecer el criterio común que utilizan para distinguir un color de otro.

Los cinco hablantes a los que les apliqué la prueba coincidieron en utilizar como criterio para distinguir un color de otros la **brillantez**. Para ellos los colores “brillantes” (“encendidos”) pueden combinarse y son “más alegres”; en cambio, los colores “serios” o “pálidos” casi no se combinan y son de poco interés para su uso dentro de la cultura. Aun cuando dos colores formaran parte de un mismo matiz , pero con distinta saturación, la combinación elegida por los hablantes tenía que ver con su brillantez.

En este sentido, los nahuas de Cuetzalan perciben los colores en relación a los objetos de la naturaleza como una cualidad inherente a éstos y, como parte del mundo que perciben, los ordenan y clasifican de acuerdo a su *tonalidad* y la *brillantez*. De hecho, tales criterios reflejan en cierta medida la forma en que ordenan y conciben la naturaleza y la sociedad. Tienden a organizar su mundo a partir de un equilibrio donde, por ejemplo, los colores son ordenados en forma simétrica como elementos de su vida cotidiana y de su cultura.

Cultura

color

+ brillante

- brillante

Con la *tabla cromática* de Munsell también podemos conocer la forma en que los hablantes perciben los colores y las fronteras que ellos establecen entre un color y otros. La prueba, en este caso, está organizada a partir de un contínuum de matices de tal manera que la tonalidad y la saturación sea uniforme e imperceptible entre un color y otro. El objetivo de la prueba consistió en conocer la delimitación que hacen los hablantes de cada color que perciben, a partir de la graduación continua mostrada en la tabla. Asimismo se pretendió detectar el color "prototipo" que los hablantes identifican del conjunto de colores que delimitaron.

Los resultados de la prueba aplicada a seis hablantes de la lengua náhuat nos muestran, por un lado, una coincidencia en el uso de los términos básicos y, por otro, ciertas variaciones en cuanto al uso de otros términos no-básicos. Esto nos lleva a confirmar nuevamente que la lengua integra a su sistema cinco términos básicos usados sistemáticamente por los hablantes (*tiltik, istak, ciciltik, kostik* y *šošoktik*) y otros no-básicos usados de manera variada, pero con mayor recurrencia que otros (*neštik, šokotik* y *kapoltik*).

En seguida presentamos de manera gráfica los resultados de la prueba donde se pueden apreciar las fronteras que delimitó cada hablante (a quienes registré como H y el número consecutivo que le corresponde) y los términos que utilizó para identificar el conjunto de colores.

tiltik - negro

istak - blanco

ciciltik - rojo

šošoktik - verde

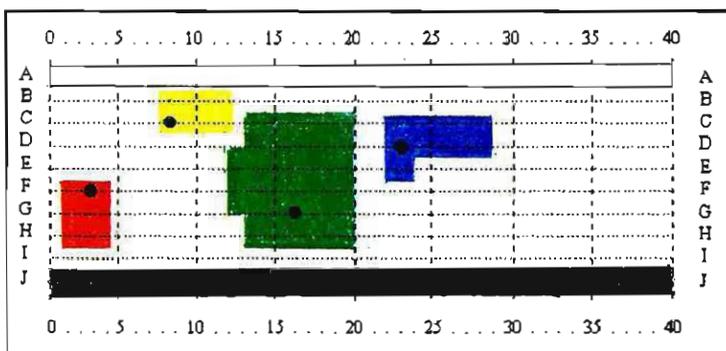
kostik - amarillo

neštik - azul

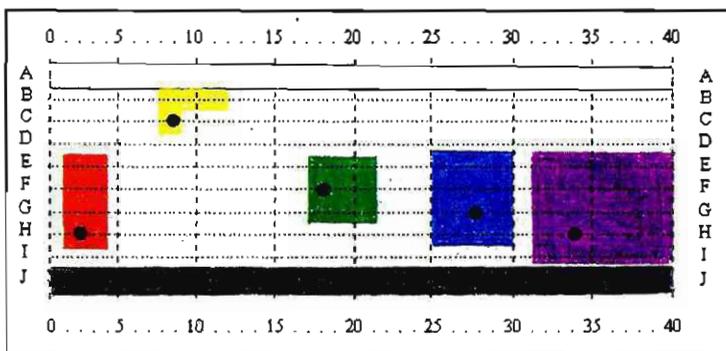
šokotik - anaranjado

kapoltik - morado

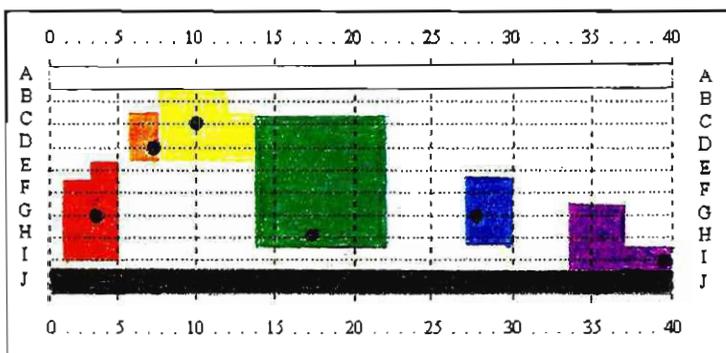
H1.



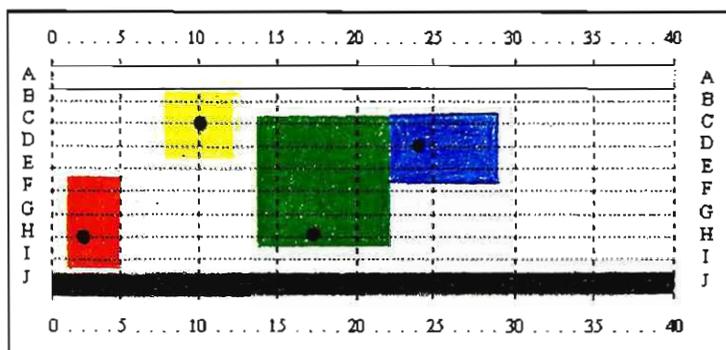
H2.



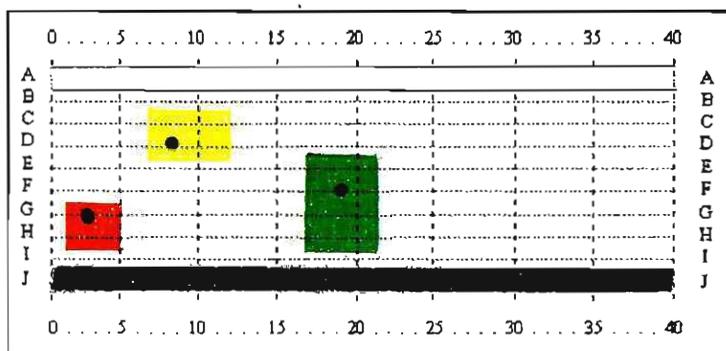
H3.



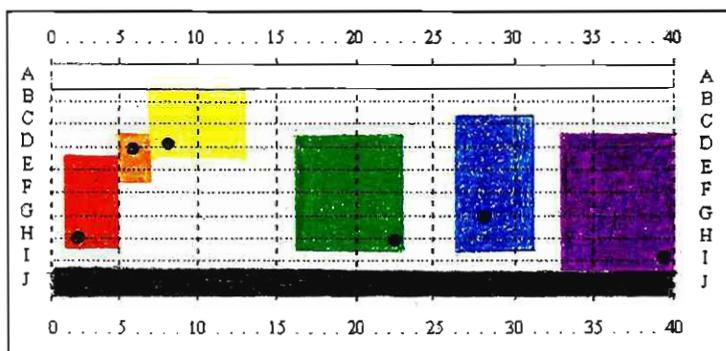
H4.



H5.



H6.



Como podemos observar, los seis hablantes a los que se les aplicó la tabla cromática coincidieron en utilizar los cinco términos básicos de color; en cambio, hubo diferencia en cuanto a la utilización de los tres términos no-básicos. Aun cuando podemos apreciar ciertas variaciones en relación a los límites que marcaron sobre la dimensión del color; todos parten de un foco central del campo perceptual. Lo fundamental de este análisis consiste en confirmar que los términos utilizados por los hablantes para referirse a determinado color son un reflejo de la forma en que ellos perciben su mundo y lo ordenan. Si bien es cierto que parten de criterios comunes, también podemos considerar que existen ciertas variaciones individuales en el uso que hacen de los términos para referirse a determinados colores.

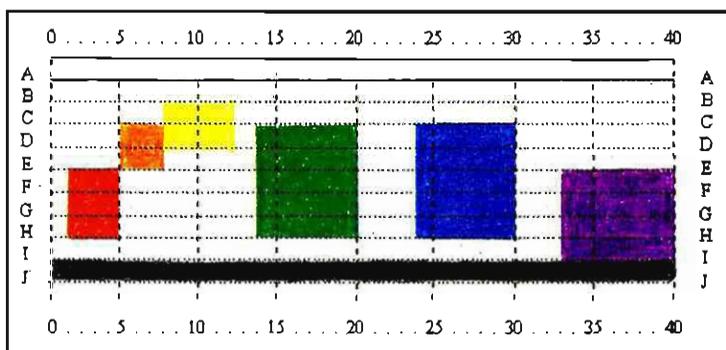
Ahora veamos el cuadro siguiente. Aquí podemos observar el "color prototipo" que cada hablante definió a partir de la graduación continua de colores mostrada en la tabla. Están señalados los términos de color utilizados y la coordenada que le corresponde dentro de la tabla:

COLOR PROTOTIPO

H	istak	tiltik	ciciltik	kostik	šošoktik	neštik	šokotik	kapoltik
H1	A0-40	J0-40	F3	C8	G16	D'23	---	---
H2	A0-40	J0-40	H2	C9	F18	H29	---	H34
H3	A0-40	J0-40	G3	C10	H17	G28	D8	I40
H4	A0-40	J0-40	H2	C10	H17	D24	---	---
H5	A0-40	J0-40	G2	D8	F19	---	---	---
H6	A0-40	J0-40	HI	D8	H23	G28	D6	I40

Ahora voy a presentar el Modelo sobre el Campo Semántico del Color representativo de la comunidad de Cuetzalan. Este es el resultado de la

representación individual de cada uno de los hablantes de la lengua náhuat de acuerdo a la percepción que tienen sobre los colores y a los términos que usan para referirse a ellos.



3.4. Análisis histórico-comparativo de los términos

Los términos de colores en el náhuat de Cuetzalan son, como hemos visto, una clase de adjetivos derivados de verbos intransitivos (-ti) que a su vez se derivan de nombres a los que se les agrega el sufijo -k. Desde el punto de vista etimológico el origen del significado de los términos básicos y no-básicos de colores en dicha lengua, a excepción de los préstamos, tiene una relación directa con objetos de la naturaleza.

En seguida voy a mostrar esta relación de acuerdo a los datos que obtuve a través del trabajo de campo y del análisis etimológico que realicé mediante la revisión de distintos vocabularios (Molina, 1970; Rémi Simeón, 1988; Ramírez, 1903; Karthune, 1983; y Campbell, 1985).

SIGNIFICADO ETIMOLÓGICO DE LOS TÉRMINOS DE COLORES

TÉRMINO	GLOSA	SIGNIFICADO
<i>tiltik</i>	"negro"	de <i>tilli</i> "tizne"
<i>istak</i>	"blanco"	de <i>iztat</i> "sal"
<i>ciciltik</i>	"rojo"	de <i>chilli</i> "chile"
<i>šošoktik</i>	"verde"	de <i>xoxoc</i> "cosa cruda"
<i>kostik</i>	"amarillo"	de <i>coztli</i> "collar" (de oro)

Observemos las siguientes oraciones para confirmar el significado de los términos de colores con respecto a los de los objetos de los cuales se deriva:

<i>tilti in til / in til tiltik</i>	"el tizne es negro"
<i>istak in istat / in istat istak</i>	"la sal es blanca"
<i>neštik in ilwikat / in ilwikat neštik</i>	"el cielo es azul"
<i>neštik in kwaneš / in kwaneš neštik</i>	"la ceniza es gris"
<i>kapoltik in kapol / in kapol kapoltik</i>	"el capulín es morado"
<i>šokotik in šokot / in šokot šokotik</i>	"la naranja es anaranjada"
<i>ciciltik in cil / in cil ciciltik</i>	"el chile es rojo"
<i>kostik in koskat / in koskat kostik</i>	"el collar es amarillo"
<i>šošoktik in kwawit / in kwawit šošoktik</i>	"el árbol es verde"

Por otro lado, desde el punto de vista histórico-comparativo los dialectos nahuas mantienen una semejanza estructural y al mismo tiempo manifiestan cierta variación en los niveles fonológicos, morfológicos y sintácticos. De hecho, de acuerdo a los estudios dialectológicos presentados por varios autores, el nivel más conservador de la lengua es el morfológico debido a su resistencia a las

influencias externas, mientras que los otros dos niveles son más sensibles a la difusión y a la influencia de otras lenguas a través del contacto lingüístico.

En cuanto a los términos de colores es claro distinguir una serie de variaciones de tipo fonológicas y léxicas en los dialectos nahuas, lo cual es entendible si consideramos los cambios estructurales que experimenta la lengua en cada una de las zonas dialectales donde se habla y, así mismo, a los contactos con el español y otras lenguas indígenas.

El presente análisis parte de la comparación de los términos de colores entre los identificados en Cuetzalan con los del clásico y otras variantes estudiadas por distintos autores. Tomo como referencia los términos representados en el Modelo sobre el Campos Semántico del Color expuesto anteriormente, el cual incluye cinco términos básicos (*tiltik*, *istak*, *ciciltik*, *šošoktik* y *kostik*) y tres no-básicos (*neštik*, *šokotik* y *kapoltik*) y los comparo con los del clásico (Molina, 1970 y Rémi, 1988).

tiltik (negro)

Molina (1979)		Rémi (1988)	
<i>tilitic</i>	"cosa negra de Etiopía"	<i>tilitic</i>	"negro, moreno"
<i>tilli</i>	"tinta"	<i>tilli</i>	"color negro"
<i>yapalli</i>	"color negro"	<i>yapalli</i>	"negro, color negro"
<i>yapaltic</i>	"cosa teñida de negro"	<i>yapaltic</i>	"teñido de negro, ennegrecido"
<i>yayactic</i>	"cosa morena"		
<i>caputztic</i>	"cosa negra"		
<i>caputzauhqui</i>	"cosa negra"		

Como podemos observar, en el náhuatl clásico se presentan términos distintos que se refieren al color "negro"; mientras que en el náhuatl moderno dichos términos se conservan en cada una de las zonas dialectales con sus respectivos

cambios fonológicos. En Cuetzalan, particularmente, se conservó el término *tilitik* del clásico con un cambio fonológico en la consonante *tl* al inicio de palabra por *t*, dando como resultado el término *tiltik*.

Asimismo, en el náhuatl de Tetelcingo citado por Hilli y Hilli (1970) se conservó *tiltik* y *kapoktik*. Lastra y Horcasitas (1983) en su artículo sobre "La lengua náhuatl de México" establecen tres zonas dialectales (Centro, Huasteca y Golfo) y presentan la distribución del término "negro" como un rasgo léxico que permite diferenciar cada una de las variantes. En la zona Centro identificaron el término *tiltik*, en la Huasteca *yayawik*, en el Golfo *pistik* y en los estados de Morelos y Guerrero, que forman parte de la zona Central, identificaron *kapoktik*.

En el estudio posterior que realizó Lastra (1986) sobre las áreas dialectales del náhuatl moderno encontramos variaciones fonológicas y léxicas en el término para "negro". Con respecto a los cambios fonológicos existe variación vocálica y consonántica; y diferencias léxicas en la distribución del término como *tilitik*, *yayawik*, *kapostik* y *pistik*. La derivación de este último seguramente viene del clásico *pectli*, Molina (1970), y significa "piedra de espejos" el cual nos hace pensar en la obsidiana que es una piedra brillante de color negro.

En la zona del Golfo García de León (1976) registró en varios dialectos de Tabasco y Veracruz el término *pistik* y *yayak* en un caso. Hasler (1987) en el náhuatl de Zacamilola, un dialecto de Veracruz, reporta *tlilibik* para "negro".

istak (blanco)

Molina (1970)		Rémi (1988)	
<i>iztac</i>	"blanco"	<i>iztac</i>	"blanco"
<i>chipaua</i>	"limpio"		
<i>chipatic</i>	"blanco, limpio, güero"		

En Cuetzalan utilizan el término *istak* para referirse al color "blanco" el cual se conservó igual que en el clásico. De hecho este término tuvo pocas variaciones fonológicas y léxicas. Lastra (1986) registró *istak* y *cipawak*; Hilli y Hilli (1970) en Tetelcingo tiene *cipa:wak*; García de León y Hasler en los dialectos del Golfo que ellos estudiaron también registraron *istak*.

ciciltik (rojo)

Molina (1970)		Rémi (1988)	
<i>chichiltic</i>	"cosa colorada o bermeja"	<i>chichiltic</i>	"cosa roja"

En Cuetzalan el término para "rojo", *ciciltik*, es igual que en el clásico. Parece que es un término que ha tenido poca variación fonológica y léxica, tal como lo encontramos en los estudios que hemos citado. La única excepción la presentan los dialectos del Golfo estudiados por García de León (1976), ya que para referirse al color "rojo" utilizan el término *tatawik*, quizás derivado de *tata* "arder" o "quemar".

šošoktik (verde)

Molina (1970)		Rémi (1988)	
<i>xoxoctic</i>	"cosa verde"	<i>xuxuctic</i>	"verde, pálido"
<i>xoxouhqui</i>	"azul color de cielo"		
<i>quilpalli</i>	"color entre azul y verde"	<i>quilpactic</i>	"color verde"
<i>quiltic</i>	"cosa verde"	<i>quiltic</i>	"verde"
<i>matlalli</i>	"color verde oscuro"		
<i>matlaltic</i>	"cosa verde oscuro"		
<i>matlalin o</i>			
<i>matlaltic</i>	"azul más fino"		

Como ya hemos mencionado el término para “verde” en Cuetzalan es *šošoktik*, “cosa verde” igual que en el clásico, y es el término que se ha conservado en todas las demás variantes con sus respectivos cambios fonológicos. También se usa el término *kiltik*, derivado de *kilit* “verdura o hierba comestible”.

Un caso especial es el término *xoxouhqui* en Molina (1970), pues su significado se refiere al color azul del cielo y no al verde; sin embargo, en algunas variantes este mismo término se usa para referirse a ambos colores. La cuestión de esta aparente ambigüedad consiste en que la lengua no integra a sus sistema algún término particular para “azul”, pero eso no significa que los hablantes no lo perciban. En Cuetzalan, por ejemplo, existe el término *neštik* para dicho color y, como en el caso de *šošoktik* para “verde” y “azul” en otras variantes, también puede significar “gris”.

kostik (amarillo)

Molina (1970)		Rémi (1988)	
<i>costic</i> o <i>custic</i>	“cosa amarilla”	<i>costic</i>	“amarillo”

Respecto al color “amarillo” no encontramos alguna variación léxica; solamente existen cambios de tipo fonológico en algunas variantes del Golfo estudiadas por García de León. Hay una alternancia entre la consonante oclusiva velar sorda / k / al inicio de palabra por una oclusiva velar sonora / g / en el mismo contexto. Para dichas variantes, entre ellas la de Pajapan, Veracruz, tenemos *gostik* en vez de *kostik*.

neštik (azul)

Molina (1970)	Rémi (1988)
<i>nextic</i> "color ceniza"	
<i>texotli</i> "azul"	<i>texotli</i> "azul, tierra mineral"
<i>matlaltic</i> "azul fino"	
<i>xoxouhqui</i> "azul del cielo"	

Los estudios realizados sobre las distintas variantes del náhuatl no registran algún término para referirse al color "azul". Los otros dos términos del clásico, *texotli* y *matlaltic*, seguramente desaparecieron. Quizás la variante de Cuetzalan resulte ser la excepción; sin embargo, este mismo término, como ya lo mencioné, en algunas ocasiones también se utiliza para referirse al color "gris". En efecto, en el clásico *nextic* es "color ceniza" y en algunas variantes del náhuatl moderno también significa "color gris". Ya hemos mencionado la relación que hay entre la percepción del color con su referencia al medio ambiente, en este caso con el cielo, siempre cubierto por la neblina, aunque su derivación morfológica viene de *kwaneš*, "ceniza".

šokotik (anaranjado)

En Cuetzalan se usa el término *šokotik* para referirse al color "anaranjado" y se deriva de *šokoť*, "naranja". En otras variantes del náhuatl no hemos encontrado algún término que haga referencia al color anaranjado. En el clásico (Molina, 1970; Rémi, 1988) *šokoť* significa "fruta"; en Cuetzalan la naranja es una fruta que tiene una alta producción debido al clima semitropical que existe en la región. Si partimos de que el vocabulario de una lengua refleja el ambiente donde viven sus hablantes, entonces, el término *šokotik*, "anaranjado", es propio de esta zona y es posible que tenga un significado diferente en otras regiones. Este es el caso de

Zacatlán donde *šokot* es "manzana" y *šokotik* puede entenderse como "color manzana" o "parecido a manzana".

kapoltik (morado)

El término *kapoltik* lo usan los nahuas de Cuetzalan para referirse al color "morado". En el clásico (Molina, 1970; Rémi, 1988) el término relacionado con el color "morado" es *camopalli* o *camopaltic*, el cual se deriva de *camotli*, batata o raíz comestible conocida como "camote". Los estudios que revisamos sobre otras variantes del náhuatl no registran algún término para referirse al color "morado", quizás es posible que sus hablantes recurran a préstamos del español para este caso.

El análisis que hemos presentado nos lleva a concluir lo siguiente: si bien, los cinco términos básicos de colores que la lengua náhuatl integra a su sistema coincide con las fases evolutivas propuestas por Berlin y Kay (1969) hasta el estado IV (negro, blanco, rojo, amarillo y verde), después su tendencia parece dirigirse hacia otros rumbos diferentes a los fijados por ellos, en especial con los términos *neštik* "azul", *šokotik* "anaranjado" y *kapoltik* "morado". Por otra parte, el significado que tiene cada uno de los términos y su derivación etimológica nos muestran que hay una influencia de la cultura y del medio ambiente al que pertenecen, en tanto tienen una relación con ciertos objetos de la naturaleza. Esto nos lleva a confirmar que el significado de los términos de color en la lengua náhuatl es relativo y presenta cambios en distintos niveles de la lengua con relación a otras variantes.

Asimismo, es probable que esta relatividad en el significado social y simbólico que presentan los términos de colores en cada una de las lenguas del mundo,

esté relacionado con la cultura y el medio ambiente, tal y como lo hemos apreciado con el náhuatl de Cuetzalan.

4

Los colores y su relación con la cultura

En esta cuarta parte del trabajo voy a tratar el significado de los colores y la relación que tienen con la cultura de los nahuas de Cuetzalan. Para ello me pareció necesario considerar algunos aspectos del color dentro de la comunicación visual y su importancia conceptual a partir de la teoría de los colores. En seguida describo los términos de colores usados por los nahuas en la época posterior a la conquista; aquí tomo en cuenta la información registrada por Fray Bernardino de Sahagún publicada en su famosa obra *Historia General de las Cosas de Nueva España* (1989), el vocabulario de Fray Alonso de Molina (1970) y el de Rémi Simeón (1988). Posteriormente abordo el significado social que tienen los colores en la vida cotidiana de los nahuas de Cuetzalan, en especial lo hago con las clases de maíz, las variedades de café, la indumentaria de las mujeres y con otros elementos de la cultura.

4.1. Un mundo de colores y un color para cada mundo

Gran parte de la información que recibimos del mundo exterior es de naturaleza visual; los objetos y las cosas que percibimos las identificamos, entre otras cualidades, por su forma y por el color que tienen. Ciertamente, el color es uno de los elementos claves del lenguaje visual y está cargado de información que es compartida por una determinada comunidad de individuos. No obstante que esto sea un hecho; ¿percibimos las cosas de la misma manera?.

A decir verdad, la visión es algo más que un instrumento para poder orientarnos en el mundo que vivimos, es también un auxiliar del pensamiento y un medio para enriquecerlo. En los tiempos prehistóricos el hombre de las cavernas pintaba escenas a través de imágenes visuales. Estas representaban la realidad como ellos la percibían y al mismo tiempo les servían como medio de comunicación. Ahora, a diferencia del hombre rupestre, el artista moderno recurre a sus pinceles o a la lente de la cámara para expresar imágenes. Como quiera que sea, en todas estas formas de expresión visual, el color siempre ha cumplido una función comunicativa y simbólica. Y, a pesar de que físicamente los colores son los mismos en cualquier parte del mundo, tienen distintos significados en cada una de las culturas.

Podemos compartir, por ejemplo, los significados asociativos del color de los árboles, de la hierba, el cielo, la tierra, entre otros aspectos que forman parte de la naturaleza. Pero dentro de la comunicación visual cada color adquiere significados distintos de acuerdo al contexto social y cultural donde se manifiestan. Esto quiere decir que no solamente los colores se presentan de forma muy variada en el mundo natural, sino que también son categorizados por los individuos que los perciben con el fin de organizarlos mentalmente.

Indagar sobre este proceso ha sido el interés de varios investigadores. Entre ellos los físicos, filósofos, psicólogos, sociólogos, antropólogos y artistas han propuesto distintas explicaciones sobre la esencia de este fenómeno. El resultado es la construcción de diferentes marcos de referencia que surgen desde el centro de cada una de las disciplinas. Es el caso de la física con su teoría de las ondas electromagnéticas y la frecuencia de ondas de los colores; el estudio de la función biológica del color en la naturaleza por parte de la biología; su significado expresivo y simbólico desde el punto de vista psicológico; o la importancia de su función comunicativa según lo aborda la teoría de la comunicación.

En el mundo contemporáneo el estudio y el conocimiento de los colores resulta interesante desde el punto de vista social y cultural, sobre todo si consideramos que éstos tienen una influencia en la esfera emotiva de los individuos y forma parte de su comunicación visual. Quizás podamos sugerir la necesidad de contar con una teoría de los colores que nos permita explicar y comprender los fenómenos físicos de percepción del color y la forma de manifestarse como proceso psicosocial. Una teoría de este tipo puede ser la base epistemológica para orientar cualquier estudio que esté relacionado con la comunicación visual y la función social de los colores. Küppers (1978: 8) señala que: "el conocimiento de las leyes básicas de la teoría de los colores debería constituir inexcusablemente parte integrante de la cultura general", y se sorprende de que la mayoría de la gente poco sabe acerca del color, no obstante de que éste tiene gran importancia como portador de información y como manifestación estética.

Muchos de nosotros estaríamos de acuerdo con Küppers y también agregaríamos que el estudio del color, como parte de la formación artística de los niños, está ausente en los programas de educación básica. Nadie negaría que tal afirmación tiene grandes beneficios para la educación desde la edad temprana, pero quienes están más interesados en estos aspectos son los especialistas del tema y los creadores de las artes visuales, ya sean pintores, fotógrafos, escultores, cineastas, coreógrafos o artesanos.

Desde otro punto de vista, existen razones para suponer que la gente se interesa por los colores de acuerdo a una necesidad práctica y de sentido común. Pensemos, por ejemplo, en la mujer que se decide a comprar un vestido por el color de su preferencia; el hombre que sale a la calle con un paraguas cuando mira el cielo gris por la mañana; el automovilista que se detiene cuando ve prendida la luz roja del semáforo; o el niño que separa las canicas rojas de las azules para formar grupos.

Lo cierto es que las personas se orientan a partir del sentido común y práctico en su vida cotidiana; aun cuando desconozcan las “leyes básicas” de la teoría de los colores o no cuenten con información sobre la función social que tienen en su conducta hacen uso de los colores para comunicarse. Podemos pensar en algunas razones teóricas y prácticas con el fin de poner atención sobre los efectos connotativos de la experiencia cromática y, desde el punto de vista práctico, nos podría interesar saber de qué modo la gente usa los términos de color y cuál es el significado que tienen para la cultura. Wright y Rainwater (1969: 307) mencionan que: “los pensamientos y las palabras que los marcan son manifestaciones de funciones fisiológicas, y una de las más importantes es el sistema perceptivo. El significado connotativo o metafórico es un aspecto crucial del pensamiento. Nos gustaría saber -dicen- si existen relaciones estables entre connotación y percepción. La experiencia del color puede especificarse bastante bien perceptivamente. Si existen unas dimensiones connotativas generales para describir los colores y si estas dimensiones muestran cierta coherencia al pasar de una persona a otra, o de una cultura a otra, hay entonces pruebas sobre la existencia y el carácter de tal relación”.

Una teoría de los colores, pues, es importante y necesaria para comprender el papel que juegan los colores en la vida del hombre: cómo los percibe y cómo influyen en su comportamiento. Sin embargo, desde la perspectiva de los propios individuos, lo que nos interesa es cómo los perciben y cuál es el significado social que tienen dentro de su cultura. Es decir, lejos de hacer a un lado cualquier teoría de los colores, la línea de trabajo que desde un inicio seguimos parte de un enfoque etnocientífico y, como tal, no considera categorías preconstruidas, puesto que su interés está centrado en conocer la visión nativa y la manera en que los individuos organizan su realidad.

En esta parte de la exposición me voy a referir a los colores dentro de la vida social de los nahuas de Cuetzalan. Ya en la tercera parte vimos cuáles son los colores básicos que integran su sistema lingüístico y los criterios que utilizan para clasificarlos. No es fundamental que los hablantes conozcan las leyes básicas de la teoría de los colores, ni siquiera están preocupados por saber de que manera usan determinados términos para referirse a los colores que perciben. Más bien, están interesados en otros asuntos de su vida cotidiana y en encontrar algunas soluciones prácticas a sus problemas.

No obstante que lo anterior sea cierto, nuestra investigación pretende conocer la relación que existe entre los colores y la vida social y cultural. Sabemos que tienen diferentes significados y cumplen distintas funciones comunicativas y simbólicas en cada una de las culturas. Por ejemplo, Collier (1966) encontró que en la vida zinacanteca los colores juegan un papel simbólico en el ritual; usan maíz de diferentes colores en la adivinación de las enfermedades y para su curación también usan velas de distintos colores. Asimismo, García de León (1974) describe que con el sistema chol de agrupación y percepción de colores, que consta de cinco colores básicos, es posible expresar una amplia gama de matices y "situaciones" en los colores. Ramírez (1979) también encontró que en los aspectos no rituales de la vida mixteca de Pinotépa de Don Luis, Oaxaca, existe un amplio vocabulario con palabras que designan colores y se utilizan para marcar diferencias. De igual manera, en la vida de los nahuas de Cuetzalan el color cumple una función importante y es un elemento referencial en su percepción de la naturaleza y al mismo tiempo constituye parte del simbolismo de su cosmovisión.

4.2. Los colores y la vida social de los nahuas

Desde la época precolombina los colores tuvieron una función básica en los conceptos indígenas de las llamadas culturas mesoamericanas. En particular, dentro de la cultura nahua, los colores formaban parte de la vida social y religiosa; su simbolismo estuvo relacionado con los puntos cardinales que indican el camino de los Dioses y fueron la base referencial de su espacio físico. De esta manera *costic* "amarillo" representa el oriente; *iztac* "blanco" el norte; *tliltic* "negro" el poniente y *chichiltic* "rojo" el sur. Por otro lado, *quiltic* "verde" está asociado con el centro, arriba y abajo (Martí, 1969).

Como podemos ver, estos cinco colores (*costic*, *iztac*, *tliltic*, *chichiltic* y *quiltic*) tuvieron una función muy importante en la cosmovisión de los nahuas y nos llama la atención que coinciden con los cinco términos básicos que identificamos para la variante del náhuatl de Cuetzalan. La poca información con la que cuento no me permite asegurar si otros colores también tienen una función esencial en la vida de este grupo indígena. Es el caso del color *texutli* "azul" (Molina, 1970; Rémi, 1988; Sahagún, 1989) que se refiere a algunas cualidades de ciertos objetos y era uno de los colores utilizados por los pintores y tintores de aquella época.

Beyer (1965), por ejemplo, a partir del análisis que hizo con varios códices, se refiere al color azul como parte del simbolismo de los antiguos mexicanos. Apunta que ellos siempre pintaban el agua de color "azul" y todos los elementos y deidades que tienen que ver con la naturaleza acuática siempre llevan este color. Es el caso del "dios de la luna" que alude al agua que lo rodea y de Tlaloc "dios de la lluvia" quienes están marcados por el color azul. Este simbolismo Beyer también lo identifica con el color "negro", relacionado con la noche (*yohualtecutli* "señor de la noche"), y con el color "rojo", asociado a "las llamas del fuego y a la sangre" (*tonatiuh* "dios del sol").

Por otro lado, si revisamos la famosa obra de Fray Bernardino de Sahagún sobre la *Historia General de las Cosas de Nueva España* (1989), en especial su libro undécimo, nos sorprenderemos de la impresionante capacidad que tenía el fraile para describir lo que vio durante sus recorridos por las tierras de los indios de esta llamada "Nueva España", en él resalta cada una de las propiedades de los animales, aves, peces, árboles, hierbas, flores, metales y piedras. Tal fue su agudeza descriptiva que algunos antropólogos lo consideran el primer etnógrafo de este "nuevo mundo"; lo cual tiene mucho de cierto, además de que gracias a Sahagún hemos podido rescatar gran parte de la vida y el pensamiento de la cultura nahua de aquella lejana época.

Sahagún identificó varias cualidades en las cosas que observó con la ayuda de los indígenas, quienes seguramente fueron sus informantes. De estas cualidades, los colores representan una de las más importantes para hacer la descripción de las cosas de la naturaleza. El siguiente es un ejemplo que nos muestra la agudeza visual del fraile español y la recurrencia que hace de los colores para describir una de las aves más apreciadas por los nahuas: el *quetzaltótotl*.

"Tiene plumas muy ricas y de diversos colores. Tiene el pico agudo y amarillo, y los pies amarillos. Tiene un tocado en la cabeza, de pluma como cresta de gallo. Es tan grande como un ave que se llama *tzánatl*, que es tamaño como una urraca o pega de España. Tiene la cola de forma y composición destas aves se llaman *tzánatl* o *teutzánatl* que se crían en los pueblos. Las plumas que crían en la cola se llaman *quetzallin*. Son muy verdes y resplandecientes. Son anchas, como unas hojas de espadaña. Dobléganse cuando las toca el aire. Resplandecen muy hermosamente. Tienen estas aves unas plumas negras en la cola, con que cubre estas plumas ricas, las cuales en el medio destas negras. Estas plumas negras, de la parte de fuera son muy negras, y de la parte de dentro, que es lo que está junto con las plumas ricas, es algo verde oscuro, y no muy ancho ni largo. El tocado que tiene en la cabeza esta ave es muy hermoso y resplandeciente. Llaman a estas plumas *tzinizcan*. Tienen estas aves el pecho y el cuello colorado, resplandeciente. Es preciosa esta pluma, y llámanla *tzinizcan*. El pescuezo por la parte de atrás y toda la espalda tiene las plumas verdes muy resplandeciente, debaxo de la cola. Y entre las piernas tiene una pluma delicada verde, clara,

resplandeciente y blanda. En los codillos de las alas tiene plumas verdes, y debaxo negro. Y las plumas más dedentro de las alas tiene de color de uña, y un poco encorvadas. Son anchuelas y agudas, y están sobre los cañones de las plumas largas del ala, que se llama *quetzaihuitzli*. Son verdes, claras, largas y derechas, y agudas de las puntas, y resplandece su verdura. Habitan estas aves en la provincia que se llama Tecolotlan, que es hacia Hunduras, o cerca. Viven en las arboladas y hacen su nido en los árboles para criar sus hijos” (Sahagún, 1989: 690-91).

La descripción del *quetzaltótotl*, como muchas otras aves, sería poco ilustrativa si Sahagún no hubiera hecho referencia de los colores que tiene. Imagine el lector la hermosa ave considerando únicamente su forma y tamaño. Realmente una imagen de este tipo se asemejaría a una fotografía en blanco y negro, perdiendo una parte importante de las cualidades del antiguo pájaro. Con este ejemplo nos damos cuenta que el color está muy relacionado con la naturaleza y, seguramente, los términos utilizados derivan su significado de ella. Aparecen aquí básicamente cuatro colores: amarillo, verde, negro y colorado (rojo), con sus modificaciones de claro, oscuro y resplandeciente en los colores verde y negro.

Podemos darnos una idea ahora de cómo los nahuas percibían su mundo en aquel tiempo. Con el conocimiento del vocabulario de su lengua es posible imaginarnos el mundo en que ellos vivían. Ya he mencionado que el *quetzaltótotl* fue un ave que habitó en la región de la Sierra Norte de Puebla, en especial en los lugares de lo que hoy conocemos como Cuetzalan.

De los colores y de todas las maneras que Sahagún (1989) los registró, podemos resaltar la importancia que éstos tenían para la vida y la cultura de los antiguos habitantes. Es sorprendente el conocimiento que ellos poseían acerca de la naturaleza y de sus propiedades. El lector puede consultar la obra citada de Sahagún y, particularmente en el libro undécimo, encontrará la riqueza de la sabiduría y cosmovisión nahua. Aquí me voy a referir sólo al conocimiento que tenían sobre los colores y los usos que le daban.

TÉRMINO	AUTOR	SIGNIFICADO	COLOR	USOS
<i>nocheztl</i>	Sahagún	sangre de tunas	colorado	para teñir
<i>nocheztl</i>	Molina	grana de la cochinilla	colorado	para teñir
<i>nocheztl</i> o <i>nochiztl</i>	Rémi	sangre del nopal o cochinilla roja	rojo	para teñir
<i>tlapalnexth</i>	Sahagún	grana cenicienta	ceniza	para teñir
<i>tlapali</i>	Molina	color para pintar o cosa para teñir		
<i>nextli</i>	Molina	ceniza		
<i>tlapalnexth</i>	Rémi	cochinilla cenicienta	rojo con ceniza	para teñir
<i>xuchipalli</i>	Sahagún	tintura amarilla	amarillo fino	para teñir
<i>xuchipalli</i>	Molina	color rubio	amarillo	para teñir
<i>xochipalli</i> o <i>xuchipalli</i>	Rémi	color de cierta hierba	amarillo rojizo	para teñir
<i>matalli</i>	Sahagún	azul de flores	azul fino	para teñir
<i>matalin</i>	Molina	color verde oscuro	verde oscuro	para teñir
<i>mataltic</i>	Molina	cosa de color verde oscuro	verde oscuro	para teñir
<i>matatic</i>	Rémi	verde oscuro, azul de cobalto puro y fino	verde oscuro o azul	para teñir
<i>matalin</i> o <i>matalli</i>	Rémi	verde oscuro o color azul	verde oscuro	para teñir
<i>atlatxuitl</i>	Rémi	planta, se obtiene el color azul		
<i>zacatxcalli</i>	Sahagún	pan de hierba	amarillo claro	para pintar y teñir
<i>áchioth</i> o <i>áchiothatl</i>	Sahagún	flor que se muele	colorada, bermellón	para teñir
<i>huitzcúahitl</i>	Sahagún	árbol madera colorada	colorado	con piedra alumbre y otros materiales se tiñen de colorado cueros de venado y con <i>tlaliyac</i> y otros materiales se tiñen de negro cueros de venado
<i>tlaliyac</i>	Sahagún			para teñir y hacer tinta
<i>tlaliac</i>	Molina			azíje para tinta
<i>tlali</i>	Molina	tierra		
<i>talil</i>	Rémi	tierra		
<i>tliahati</i> o <i>tlaliyac</i>	Rémi	tierra mineral para hacer tinta o pintura negra		
<i>fézhuatli</i>	Sahagún	tipo de arbusto	colorado fino	para teñir el <i>fochómiltl</i> se cuece con piedra y <i>tlaliyac</i>
<i>tezoatl</i>	Rémi	tipo de arbusto, sus hojas con alumbre y <i>tlaliyac</i> se cuecen	color fino	
<i>texotli</i> o <i>xoxóuic</i>	Sahagún	de la flor de <i>matalli</i>	azul	para teñir manta y huipiles
<i>texotli</i>	Molina	color azul		
<i>texotli</i>	Rémi	color azul		
<i>nacaxcolotl</i>	Sahagún	fruto no comestible con <i>tlaliyac</i> cascara de granada y con <i>mizquicopalli</i> (goma)	negro	tinta para escribir
<i>nacaxcolotl</i>	Rémi	agallas para hacer tinta		
<i>xuhquilitl</i>	Sahagún	hierba, se utiliza el sumo	azul oscuro resplandeciente	
<i>tecozáhiti</i>	Sahagún	piedra	amarillo	para pintar
<i>tecoxiua</i>	Rémi	roca	amarillo	para pintar
<i>tlilhocotl</i>	Sahagún	tinta de humo	negro fino	para hacer vasos, <i>tlicomalli</i> para escribir y para medicinas
<i>tlili</i>	Molina	horno		
<i>tlili</i>	Rémi	humo		
<i>ocotl</i>	Molina	teas de pino aromático		
<i>ocotl</i>	Rémi	teas de pino aromático		
<i>tliaxócotl</i>	Sahagún	tierra ácida, piedra alumbre		la usan los tintores
<i>tlaxoquiac</i>	Molina	azíje para tinta		
<i>tlaxocotl</i>	Rémi	alumbre, sal		para teñir o desengrasar telas
<i>tlahuítl</i>	Sahagún	arcilla arenosa	bermellón, rojo vivo	
<i>tlauítl</i>	Rémi	tierra	rojo ocre	se usa en pintura
<i>tefizatl</i>	Sahagún	piedra de los ríos	barniz	para barnizar
<i>tebizatl</i>	Rémi	tiza de Tullan	barniz	barniz para alfarería y para hacer color blanco más claro que el <i>chimaltizatl</i>
<i>chimaltizatl</i>	Sahagún	como yeso de Castilla	blanco	para pintar

Los anteriores datos nos muestran cada uno de los términos y su referencia con determinado color de acuerdo con la información presentada por Fray Bernardino de Sahagún (1989), Fray Alonso de Molina (1970) y Rémi Simeón (1988). También podemos identificar cada término y el objeto de la naturaleza con el que está relacionado, así como los usos que le daban los nahuas de aquella época, especialmente los tintores y pintores quienes conocían las propiedades de algunos objetos para preparar determinados colores.

De manera esquemática voy a representar los colores a los que me he referido junto con sus modificaciones correspondientes en cada uno de ellos:

BLANCO	NEGRO	ROJO	AMARILLO	VERDE
barniz	cenizo	colorado	claro	oscuro
	fino	bermellón	fino	AZUL
				oscuro
				fino

Con lo dicho hasta aquí podemos apreciar que los colores se desprenden de un objeto particular de la naturaleza (planta, piedra o mineral). Los seis términos que aparecen en el esquema anterior hacen referencia a un determinado color y, como podemos ver, nuevamente coinciden con los cinco básicos que presentamos del náhuatl de Cuetzalan: *istak* (blanco), *tiltik* (negro), *ciciltik* (rojo), *kostik* (amarillo) y *šošoktik* (verde); y con uno no-básico: *neštik* (azul).

Aunque podamos decir que existe una relación cromática entre el color verde y azul, al menos así parece, si tomamos en cuenta el significado de sus términos, la graduación entre ambos colores puede interpretarse como si fuera del "verde"

("puro", por llamarlo de alguna manera), al "verde oscuro" (que se acerca más al azul) y el "azul" con sus modificaciones en "oscuro" y "fino".

En el náhuatl moderno esta relación difusa entre la referencia del color "verde" y "azul" todavía se presenta en algunas variantes, lo cual demuestra que la terminología de los colores no solamente tiene una relación directa con la naturaleza, sino también es un reflejo de ella. Asimismo, es un hecho de que la lengua está relacionada con aspectos de la vida social y cultural y que los hablantes hacen uso de su vocabulario para nombrar el mundo que perciben.

El color "cenizo" puede parecer un caso similar al que vimos con el "verde" y "azul". Su relación con el color "negro" la podemos considerar en asociación con el conocido color "gris" del español. En Cuetzalan, en cambio, el color "gris" se asocia con el "azul" utilizando a veces el mismo término: *neštik*. Estas consideraciones, de ser reconocidas como tales, ponen en cuestionamiento la hipótesis de los siete estados evolutivos de Berlin y Kay (1969), puesto que el término "gris" está ubicado en el séptimo estado, último del proceso. ¿Hasta dónde, entonces, el proceso evolutivo sigue un orden fijo?

Lo único que estamos demostrando es que, si bien podemos pensar en la existencia de términos básicos de color universalmente reconocidos en todas las lenguas del mundo, cada sistema lingüístico presenta sus propias particularidades de acuerdo al medio donde viven sus hablantes y al contacto que tienen con otros sistemas distintos.

Dentro de la teoría de los colores, el color "verde" es un compuesto que resulta de la combinación de dos colores "primarios": el azul y el amarillo. Ahora veamos la información que registró Sahagún (1989) para referirse a los colores compuestos:

zacatflaxcalli + *texotli* + *tzacutli*¹ = *yiapalli*
"amarillo" "azul claro" "pegamento" "verde oscuro"

texotli + *zacatflaxcalli* = *quiltic*²
"azul claro" "amarillo" "verde fino"

*tlapalli*³ + *tlaxócotl* + *tzacutli* = *camopalli*⁴
"colorado" "alumbre" "pegamento" "morado"

huitzcuáhuitl + *tlaliyac* = *huitztecóláyotl*
"tinta" "tierra para hacer tinta" "tinta muy negra"

Estos colores compuestos, particularmente *yiapalli* "verde oscuro" y *quiltic* "verde fino", coinciden con la derivación planteada por la teoría de los colores, donde el color "verde" resulta de la combinación de dos primarios: "azul" y "amarillo". Tenemos de hecho dos concepciones distintas, pero con acercamientos similares en cuanto a la representación cromática. Por un lado tenemos la visión de los nahuas quienes, considerando la época precolombina, utilizaban determinados términos para referirse a los colores que perciben, asociados con algunos elementos de la naturaleza de los cuales son derivados; y por otro lado, tenemos una teoría de los colores que parte de criterios científicos y establece tres colores primarios, rojo, amarillo y azul, y tres secundarios, verde, naranja y violeta. En este caso, el verde es producto de la combinación de amarillo con azul; el naranja de amarillo con rojo; y el violeta de azul con rojo.

¹ El *tzacutli* es una planta de la que se extraía pegamento o engrudo y es de una materia viscosa y, en especial, la usaban para pegar objetos.

² El término *quiltic* significa "verdura o hierba comestible" (Molina).

³ El término *tlapalli* quiere decir "color" y viene de colorado, aunque comúnmente se refiere a todos los colores.

⁴ El *camopalli* es el color morado y lo usaban los pintores para hacer las sombras. Molina (1970) registró las siguientes entradas: *camopalli* "color morado", *camopaltic* diem., *camotic* "cosa tierna o blanda como batata", *camotli* "batata, raíz comestible", conocida en español como "camote".

4.3. El color y el maíz en la vida de los nahuas de Cuetzalan

El maíz no sólo fue el principal alimento de la cultura mesoamericana sino que en torno a esta preciada semilla se han construido una serie de mitos y leyendas; incluso en varias culturas se considera al maíz parte fundamental de la vida espiritual y religiosa. El *teotzintli* "mazorca de los dioses" es de hecho una planta alimenticia y cultural para los nahuas; hasta el momento sigue siendo el alimento básico del mexicano y, al igual que en muchas comunidades indígenas, representa un elemento sagrado dentro de la vida religiosa.

Así como el hombre de la antigua mesoamérica y el campesino de hoy dependen del maíz, también esta gramínea depende de la mano del hombre ya que es una planta cultivada y creada por él. Con sus granos se elaboran infinidad de alimentos y bebidas. En Cuetzalan, por ejemplo, encontramos varios productos como las ya conocidas tortillas de masa (*taxka*), los ricos tamales (*tamalli*), los diferentes tipos de atoles (*tixtli*), el pinole que se prepara con maíz tostado en polvo y endulzado, las sabrosas galletas de maíz con panela (*totopoch*), y una serie de bebidas como el atole agrio (*xokoatol* o *axokot*), (Ramírez y Valderrama, 1992).

Ciertamente, el maíz (*taol*) sigue siendo un punto de referencia en la cultura náhuatl y en Cuetzalan, particularmente, lo siembra y lo consume toda la población indígena. Sobre todo en esta región se acostumbra sembrar dos veces al año: la primera inicia a finales del mes de diciembre y se cosecha a principios de julio, y le llaman *tonalmil* ("milpa del sol"); la segunda siembra se realiza a finales del mes de julio y se cosecha a principios de diciembre, y le llaman *xopalmil* ("milpa de aguas").

Para la siembra del maíz todavía se siguen utilizando las técnicas antiguas. Utilizan el machete, el azadón y el palo sembrador y, regularmente, el trabajo lo

realizan en grupo con la participación de familiares, compadres o algunas amistades. No usan abono para "no mal acostumbrar a la tierra", porque luego no tienen para comprarlo y, si no se le hecha, la tierra no da "buena cosecha". Los indígenas acostumbran sembrar junto a la milpa otros productos como frijol y calabaza, los cuales son un complemento para su alimentación básica. En especial aquí es poco frecuente encontrar zonas planas debido a lo escarpado de la región y a la existencia de constantes laderas y barrancas.

Una vez preparado el terreno se siembran de cuatro a cinco semillas de maíz y se le pide a la tierra y al Dios que les de buena cosecha. Los propios indígenas dicen que el maíz es para comerse, pues "para eso se siembra", y si sobra "un poquito", lo venden, pues no pueden quedarse mucho tiempo con él porque se "llena de palomilla por la humedad".

Como ya lo hemos dicho, el maíz forma parte de la vida de los nahuas de Cuetzalan y es un elemento importante que forma parte de su percepción del mundo y de su vida espiritual. En este caso los colores juegan un papel fundamental en la identificación y clasificación de los distintos tipos de maíz que ellos conocen. De manera particular identifican cuatro variedades de maíz: *istataol* "maíz blanco", *kostitaol* "maíz amarillo", *yawitaol* "maíz azul o morado" y *çikataol* "maíz rojo" ⁵.

Para los nahuas de Cuetzalan cada una de estas variedades de maíz tienen distinta importancia y usos diversos. El rasgo común que comparten las cuatro variedades de maíz es la caña (*owaf*), y la diferencia en cada una de ellas está en

⁵ Los hablantes con los que pliqué me mencionaron que también hay un tipo de maíz "pinto", el cual tiene los colores de las cuatro variedades (*istak*, *kostic*, *yawit* y *çikat*). Asimismo dicen que hay dos clases de esta semilla: *piçawaktaol* "maíz delgado" y *patawaktaol* "maíz ancho"; y reconocen dos tipos de hojas: la morada (*yawit*) y la blanca (*istak*), ambas las utilizan para hacer tamales y se pintan del color de la hoja respectiva. A la hoja que usan para hacer tamales le llaman *tamalíswat*.

el color de la mazorca. Comparemos ahora el significado de cada término con el del náhuatl clásico ⁶.

TÉRMINO	AUTOR	SIGNIFICADO
<i>custic</i>	Molina (1970)	"cosa amarilla"
<i>coztli</i>	Molina (1970)	"collar"
<i>costic</i>	Rémi (1988)	"color amarillo"
<i>kostik</i>	Castillo (1993)	"amarillo"
<i>iztac</i>	Molina (1970)	"cosa blanca"
<i>iztatl</i>	Molina (1970)	"sal"
<i>iztac</i>	Rémi (1988)	"blanco"
<i>istak</i>	Castillo (1993)	"blanco"
<i>yauitl</i>	Molina (1970)	"maíz moreno o negro"
<i>yapalli</i>	Molina (1970)	"color negro"
<i>yapaltic</i>	Molina (1970)	"cosa teñida de negro"
<i>yauitl</i>	Rémi (1988)	"maíz negro"
<i>yapalli</i>	Rémi (1988)	"negro, color negro"
<i>yapaltic</i>	Rémi (1988)	"teñido de negro, oscurecido"
<i>yauhtli</i>	Sahagún (1989)	"oscuro"
<i>yauitl</i>	Campbell (1985)	"oscuro"
<i>yahuit</i>	Key (1953)	"maíz azul"
<i>yawit</i>	Castillo (1993)	"maíz azul o morado"
<i>tzicatli</i>	Molina (1970)	"hormiga grande ponzoñosa que pica"
<i>azcatli</i>	Rémi (1988)	"hormiga"
<i>tzicatli</i>	Rémi (1988)	"hormiga grande venenosa"
<i>azcatli</i>	Sahagún (1989)	"hormiga"
<i>tzicatli</i>	Sahagún (1989)	"hormiga grande y picadora"
<i>tsikatli</i>	Campbell (1985)	"hormiga"
<i>askat</i>	Key (1953)	"hormiga"
<i>ϕikat</i>	Castillo (1993)	"maíz rojo"

⁶ Los hablantes se refieren a los diferentes tipos de maíz utilizando los términos *istak* (blanco), *kostik* (amarillo), *yawit* (azul o morado) y *ϕikat* (rojo), sin embargo, también se refieren a ellos uniendo la raíz adjetiva de color con la raíz nominal para derivar los siguientes términos compuestos: *istataol* (maíz blanco), *kostitaol* (maíz amarillo), *yawitaol* (maíz azul o morado) y *ϕikataol* (maíz rojo).

El caso del maíz *ɸikat* tiene una connotación muy especial dentro de la vida y la cultura de los nahuas de Cuetzalan, sobre todo porque está relacionado con el mito del origen del maíz. Cuentan que *sentiopil* “hijo del maíz” lo sembró y lo cosechó con la ayuda de los animales y después lo encerró en una cueva. Mucho después, unas hormigas rojas (*tsicat*) lo sacaron y lo acarrearón para que los hombres los descubrieran (CEPEC, 1994) ⁷.

Le llaman *ɸikat* al maíz rojo porque viene de “hormiga arriera” y de él se cuentan varios mitos. Dicen los indígenas nahuas que esta variedad de maíz es medicinal y lo usan para curar el “mal de orín” y “los calambres”. El hecho de que conciban la salud como un equilibrio entre dos fuerzas contrarias (*sesek* “frío” y *tonik* “caliente”) les permite usar remedios calientes o fríos para cada una de las enfermedades. Por ejemplo, el maíz rojo, que es más caliente que el blanco, lo utilizan para curar enfermedades frías como los calambres. Esto lo afirma una anciana de San Miguel Tzinacapan y describe como se prepara: primero -dice- se martaja y se pone afuera para que se serene; luego se pone en una jícara y se pasa por un cedazo; a la mañana siguiente se toma para el mal de orín. Para los calambres se tuesta el maíz en el comal y luego se pone en un trapo; se rocía de aguardiente con la boca y se cubre la parte afectada con el trapo (Beaucage, 1992).

Para los nahuas de Cuetzalan el maíz es una planta medicinal, pero principalmente es uno de sus alimentos básicos. Por eso le tienen mucho respeto y antes de sembrarlo lo bendicen y le piden permiso a la tierra y a su Dios para que la cosecha sea buena. No importa el color del maíz que se obtenga en la cosecha, para los nahuas “todos son buenos” porque les sirven de alimento y para darles de comer a sus animales.

⁷ En náhuatl hay dos raíces distintas para designar dos clases de hormigas: *aska-tl* que se refiere a la hormiga negra y *tsika-tl* que se refiere a la hormiga roja o arriera.

4.4. Del atole al café

En Cuetzalan el café poco a poco se convirtió en una de las plantas más cultivadas de la región. Tan es así que su actual producción constituye una parte importante en los ingresos económicos de la región. Más aún, la incorporación de este grano aromático en las tierras de los indígenas nahuas produjo una serie de cambios en su vida cotidiana, pues, además de constituirse como una actividad productiva principal, fue sustituyendo al atole y otras bebidas derivadas del maíz. Ahora los habitantes de Cuetzalan tienen la costumbre de tomar café como "agua de tiempo" a diferentes horas del día. Cuando alguien visita a algún pariente o amigo lo primero que le ofrecen es una taza de café al entrar a la casa. Es una bebida que nunca falta en el seno de las familias. En cambio, el atole sólo lo preparan en ocasiones especiales, sobre todo durante las fiestas religiosas, es el caso del *šokoatol* o *ašokot* ("atole fermentado").

El café entró a la huerta indígena como una planta más y se comenzó a producir a partir del conocimiento tradicional que conservan los nahuas. Es decir, la sabiduría que emplean los indígenas de esta región para la producción del maíz y otras plantas la aplican en la siembra y cosecha del café. Lo siembran junto a los árboles para que protejan las matas y les proyecte una buena sombra. La cosecha regularmente se realiza entre los meses de octubre y noviembre prolongándose hasta marzo. Cortan únicamente los frutos que están rojos (*ciçiltik*) y el resto lo dejan madurar.

A pesar de que la planta de café poco a poco se fue expandiendo y alcanzó una buena parte de los espacios de la milpa y de la zona del bosque tropical, no se perdió la producción de los productos propios de la región como el maíz, los árboles frutales, la pimienta, la caña de azúcar y las plantas comestibles y medicinales.

Asimismo, el café no sólo se destinó a la venta y se convirtió en una entrada económica importante para la población, sino que también los indígenas nahuas aprendieron el procedimiento casero para obtener café en polvo. "Te voy a enseñar como trabajan los mexicanos", me dijo una indígena nahua y se puso a moler café en el metate. Luego de enseñarme los granos ya limpios me platicó el procedimiento para hacer el preciado café en polvo.

Como ya lo mencioné anteriormente, los nahuas de Cuetzalan se apropiaron del cultivo del café y del hábito de tomarlo, lo que significó el desplazamiento parcial de las bebidas preparadas a base de maíz como los atoles, las cuales fueron durante mucho tiempo uno de los ingrediente de consumo diario. De estas bebidas tenemos varias como el *teštiatol* "atole de masa"; el refrescante *ašokof* "agua fría", acostumbrada en tiempos de calor; el *šokoatol* "atole fermentado", todavía consumido en las fiestas y los ritos de comunidad y de la familia.

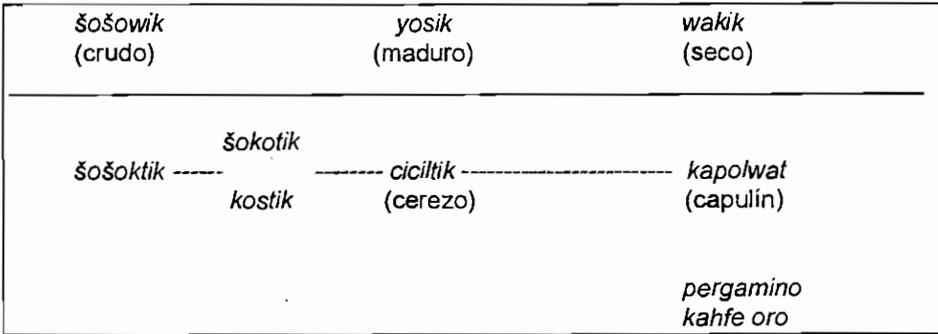
Si bien, la tradición atolera ha sido desplazada por el café, no se ha perdido del todo ya que en cierta forma su consumo es ocasional y está presente en la memoria de los nahuas.

Por otro lado, como parte del conocimiento que los nahuas han adquirido sobre la planta aromática, logran identificar cuatro variedades de café y el beneficio que cada uno otorga para su consumo y venta: el "criollo", el "caturra", el "mondo novo" y el "borbón". Ellos dicen que el de mejor calidad es el "criollo" porque es el "más sabroso" y por lo tanto es el que "se vende más caro".

El fruto que produce la planta del café sigue un proceso natural y cada una de sus fases son identificadas por el color de la semilla. La relación que encontramos ahora consiste en que cada fase del proceso de maduración de la semilla, además de que se diferencia por el color, éstos forman parte de los que anteriormente establecimos como básicos. Nuevamente confirmamos que los

términos de colores en la lengua náhuat de Cuetzalan están asociados a la naturaleza, al menos con algunos objetos de ella.

Veamos dichas fases a partir del siguiente esquema:



El esquema nos muestra el proceso de la siguiente manera: una vez que la planta está floreciendo produce la semilla de color *šošoktik* "verde"; después pasa a otro estado en el cual unas se tornan *kostik* "amarillas y otras *šokotik* "anaranjadas"; cuando ya madura se convierte en el llamado "café cerezo" de color *ciciltik* "rojo"; y, finalmente, cuando se seca da como resultado el "café capulín" o *kapolwat* de color *kapoltik* "morado".

El procedimiento que los indígenas nahuas de la región de Cuetzalan han desarrollado para obtener el café en polvo es el siguiente:

- a. Cortan la semilla cuando es "café cerezo", *nitekiti kahfen* "lo cortamos el café". En este estado ya está maduro, pero todavía es dulce porque tiene miel.

b. Lo ponen a secar en los asoleaderos de su casa para obtener el “café capulín”, *kapolwat*, y luego lo guardan. Para ellos entre más tiempo pase guardado es mejor porque sabe más sabroso.

c. Después de que está seco lo limpian o despulpan. Algunos indígenas lo hacen a mano y otros utilizan pequeñas máquinas: *nicipawati kahfen* “lo limpiamos el café”. Este proceso da como resultado el llamado “café pergamino”, el cual tiene una cascarilla delgada del color del pergamino.

d. Posteriormente limpian el “café pergamino” en el metate y así obtienen el “café oro” que es el de mayor calidad por ser “puro” y es el más caro.

e. Por último, ponen el “café oro” a tostar en el comal y nuevamente lo muelen en el metate para tener listo el “café en polvo”; *nitayitehto kahfe*, “café para tomar”.

4.5. De colores te vistas

Hasta aquí hemos visto la relación que tienen los colores con algunos elementos de la naturaleza de acuerdo a cómo los perciben los nahuas de Cuetzalan. Ahora voy a referirme a la relación que tienen los colores con algunos aspectos de la cultura, en especial con la forma en que se visten las mujeres indígenas de esta región.

Las mujeres nahuas de Cuetzalan se visten de colores y en ocasiones se ponen de moda. Usan el tradicional vestido de manta que consiste en blusa y enagua blanca; un huipil que les cubre el pecho y la espalda elaborado con hilos de algodón en telar de cintura; y una faja ancha de color rojo con franjas blancas o

negras. La blusa está bordada con diversas figuras y colores en la parte superior de la espalda y el pecho.

De hecho, las mujeres nahuas, como en muchas comunidades indígenas, son más conservadoras que los hombres en cuanto a su indumentaria. En su mayoría los hombres poco a poco se han ido despojando de su tradicional vestimenta: muy pocos usan el calzón de manta; la camisa de manta con pechera y alforzas ya no se usa; casi todos usan huaraches tipo "pata de gallo"; y siempre andan con sombrero, su morral de yute y su machete.

El papel que juegan los colores en la vestimenta de las mujeres tiene relación con la identidad y el prestigio que se establece en cada comunidad y entre una comunidad y otra. Por ejemplo, en épocas pasadas los bordados que hacían las mujeres en sus blusas eran sencillos y de un solo color, principalmente negro. Las figuras que utilizaban no variaban mucho, pues únicamente se limitaban al uso de pájaros y flores. Posteriormente, además del negro, utilizaron en los bordados el color rojo y verde, pero siempre sólo uno de ellos formando una cinta delgada.

La pregunta que surge aquí es por qué determinados colores. La elección seguramente tiene que ver con su forma de percibir el mundo que les rodea. Es decir, aquí hacemos nuevamente referencia a la hipótesis que propone la existencia de una relación entre los objetos que perciben los individuos y el sistema de la lengua como referente de la realidad.

Con la categorización de los colores en el náhuat de Cuetzalan, se confirma la relación que tienen los términos con la realidad y, suponemos, en la medida en que se amplíe el campo perceptual y se integren nuevos elementos a la cultura, como influencia de otras culturas, seguramente se producirán cambios léxicos y semánticos en la estructura de la lengua. De esta manera, consideramos que el desarrollo progresivo que experimenta la lengua y la cultura de una comunidad se

debe a las relaciones intraculturales e interculturales, más que al desarrollo tecnológico como lo aseguraron Berlin y Kay (1969).

En la medida de que se integran nuevos elementos a una cultura necesariamente el vocabulario de la lengua tiene que ampliarse. Si estamos de acuerdo en que los procesos de interacción cultural producen cambios al interior de la lengua y al de la cultura, entonces, necesariamente va cambiando la forma de percibir el mundo. Vamos a tomar como ejemplo de esta idea los bordados que usan en sus blusas las mujeres nahuas de Cuetzalan. De los tres colores básicos que antes se usaban, *tiltik* "negro", *ciciltik* "rojo" y *šošoktik* "verde", se amplió a otros colores y es diverso en cada una de las comunidades. Igualmente, de la figuras sencillas que se emplean ahora son más variadas y siguen siendo representativas de su medio que les rodea como lo veremos más adelante.

Los cambios más innovadores de todas las comunidades del Municipio de Cuetzalan está en Xiloxochico, pues las mujeres de esta comunidad combinan varios colores y figuras en un mismo bordado. Es importante señalar que las combinaciones siguen varios patrones establecidos colectivamente y convenidos socialmente. Fundamentalmente podemos considerar cuatro de ellos válidos para todas la comunidades:

a) cuando se usa un solo color éste puede ser *tiltik*, *ciciltik*, *šošoktik*, *kostik*, *šokotik*, *neštik*, *kapoltik* o *solferino* (parecido al "rosa mexicano"). El uso de cada color es diverso en cada uno de las comunidades y generalmente las mujeres ancianas son quienes acostumbran utilizarlo de esta manera;

b) en la combinación de colores el patrón que se sigue es de siete: *ciciltik*, *šošoktik*, *kostik*, *šokotik*, *neštik*, *kapoltik* y *solferino*. Todos éstos se combinan entre sí, el único que se utiliza sólo es el color "negro", *tiltik*, por ser oscuro.

c) el criterio que utilizan para el uso de cada color es que sean “brillantes” o “encendidos”, no utilizan colores “pálidos” o “bajitos”. Lo que buscan es que la gente se vea “alegre”, y esto sólo pueden lograrlo usando colores “vivos”.

d) las figuras que utilizan van de las sencillas a las más elaboradas, entre éstas encontramos aves, mamíferos y plantas: *totomeh* “pájaros”, *totalimeh* “guajolotes”, *piomeh* “pollos”, *totalimeh* “gallinas”, *mitomeh* “gatos”, *cecelomeh* “ardillas”, *içkwimeh* “perros”, *masameh* “venados” y *socimeh* “flores” de distintas formas.

En cuanto al prestigio que juegan los colores en la vida social de los nahuas, particularmente la vestimenta tiene un significado importante. En este sentido la comunidad de Xiloxochico se ha caracterizado por ser la más innovadora, además de que aquí se elaboran los diseños más elaborados en cuanto al uso de colores y figuras, en los últimos años se introdujo el uso del color azul en la blusa y enagua de las mujeres en lugar del tradicional blanco. Lo que se quiere marcar aquí es una distinción social dentro de la comunidad, y más que esto tenga que ver con las clases sociales, responde más a una moda por la introducción de nuevos elementos culturales como, por ejemplo, nuevos colores en los hilos y las telas que compran los indígenas en el centro de Cuetzalan.

No obstante, a pesar de que los nahuas son sensibles a los cambios por la influencia de otras culturas, no modifican sus patrones de comportamiento y mantienen sus propios principios de organización perceptual. Una mujer artesana de la comunidad de Xiloxochico me platicó cómo ella y su hermana usaron por primera vez el color azul en su vestimenta: “llegamos así a una fiesta del pueblo y nomás la gente se nos quedaba viendo, pero no decían nada”; poco a poco las fueron imitando y ahora es común ver aquí y en otras comunidades que algunas mujeres vistán de color azul.

Las mujeres de mayor edad siguen conservado el traje tradicional con los colores originales, para ellas, como me lo manifestó una anciana, vestirse de azul es un gusto, va más "a la moderna", pero ella prefiere vestirse como sus "anteriores". Esto sucede con el color blanco, el cual también adquiere cierto prestigio dentro de la comunidad, en tanto perciben diferentes tipos de este color. El blanco "brillante" ("más blanco") tiene mayor prestigio y es más común verlo en la mujeres con mayores recursos económicos, mientras que el que es "menos blanco" lo usan las mujeres de pocos recursos. La razón está en la posibilidad de disponer de varios vestidos y tener la posibilidad de lavarlos con "buenos jabones" para que la tela mantenga su "blancura". Hay mujeres que esto lo pueden hacer con mayor frecuencia, pero otras sólo disponen de pocos vestidos y mandar hacer uno con las artesanas les resulta caro cuando ellas no son quienes los elaboran. En todo caso, cuando tienen un buen vestido solamente lo usan en ciertas ocasiones especiales como, por ejemplo, en las fiestas o ceremonias.

La conclusión a la que llegamos es que la percepción de los colores en los nahuas tiene relación con la lengua que hablan y con la cultura a la que pertenecen. La influencia en los cambios y en las innovaciones lingüísticas y culturales se da en dos sentidos: por un lado, tiene que ver la introducción de nuevos elementos en su vida cotidiana debido a la relación intercultural y al contacto con otras lenguas; y por otra parte, a la capacidad de la lengua en asimilar estos nuevos elementos a su sistema en todos sus niveles.

En este sentido, la lengua, la cultura y el pensamiento, además de que mantienen una estrecha relación, están en permanente proceso de cambio según las nuevas necesidades sociales, económicas y políticas que se van generando a lo largo de la historia de la comunidad. Esto, por cierto, no es nuevo decirlo, pero comprobarlo desde otro punto de vista reafirma la necesidad de pensar en las diferencias culturales y lingüísticas que hay, al menos, en los grupos étnicos de

nuestro país y, por consiguiente, la importancia de no pasar por alto estas características para cualquier fin social o educativo.

Conclusiones

El objetivo de la investigación consistió en identificar los términos de color que utilizan los nahuas de Cuetzalan y la relación que tienen con la vida social y cultural. También se plateó descubrir los criterios que utilizan los hablantes de la lengua náhuat de esta región para clasificar y ordenar los colores que perciben. Para ello nos basamos en la Etnociencia como disciplina independiente, la cual tiene interés en estudiar la cultura a partir de la lengua que hablan las personas y en conocer la forma en que los individuos perciben y organizan "su" realidad.

Los resultados de la investigación que voy a presentar nos permiten corroborar la hipótesis que expuse al inicio del trabajo y, al mismo tiempo, pongo a consideración una serie de elementos con el fin de discutir el planteamiento de la "relatividad lingüística" y las ideas de los estados evolutivos expuestas por Berlin y Kay (1969). Como lo señalamos a lo largo de la exposición, la hipótesis de los siete estado evolutivos a través de la cual debe pasar un lenguaje, así como los incrementos de su vocabulario, se basa en la existencia de universales lingüísticos en las lenguas del mundo. Por el contrario, la postura relativista sostiene que existen diferencias en los sistemas lingüísticos y culturales; su expresión más desarrollada la encontramos en la llamada hipótesis Sapir-Whorf donde se desprende la idea de que cada lengua contiene una concepción particular del mundo.

En seguida voy a presentar cada una de las conclusiones a las que llegamos tomando en consideración las hipótesis planteadas anteriormente. Para ello parto del análisis de la información que obtuve mediante la revisión bibliográfica y a través del trabajo de campo. Mi interés es poner a discusión los resultados del trabajo y aportar algunas ideas para el desarrollo de este tipo de estudios dentro de las comunidades indígenas que existen en nuestro país.

1. Los resultados obtenidos a partir del análisis de la información nos permiten concluir que la lengua náhuat de Cuetzalan integra a su sistema cinco términos básicos: *tiltik* (negro), *istak* (blanco), *ciciltik* (rojo), *kostik* (amarillo) y *šošoktik* (verde). En este sentido, los cinco términos confirman la hipótesis evolutiva de Berlin y Kay con respecto al estado IV; tomando en consideración los criterios expuestos por ellos para definir cuándo un término es básico. Sin embargo, los datos también nos muestran que el desarrollo de la lengua y el uso sistemático que hacen los hablantes de otros términos, como parte del incremento del vocabulario, tienden a seguir un orden distinto al propuesto por los autores.

El término *neštik* (azul) puede continuar con el estado V (con seis términos), pero *šokotik* (anaranjado) y *kapoltik* (morado) pertenecen al estado VII, último del proceso que incluye once términos, junto con el gris y el rosa. El término para café, el cual pertenece al estado VI, forma parte de la lengua como préstamo del español. La conclusión a la que llegamos consiste en señalar que la incorporación de términos de color al sistema de la lengua no necesariamente sigue un orden fijo, depende del contexto social y natural donde viven los hablantes, así como de la influencia intercultural e interlingüística.

2. El conjunto de datos nos muestran que hay coincidencias representativas en el uso sistemático que los hablantes hacen de algunos términos para referirse a un color determinado. También podemos observar diferencias significativas en el uso de términos distintos para referirse a un mismo color. Entre éstos tenemos términos derivados de objetos (plantas, animales o cosas) que se forman agregando el sufijo -tik (adjetivizador) a la raíz nominal; así como préstamos del español adaptados a la lengua a través de un proceso de hibridación morfológica (también agregando el sufijo -tik al nombre del color).

Los términos de colores en la lengua náhuat constituyen una clase de adjetivos derivados de verbos intransitivos (-ti), los que al mismo tiempo se derivan de

nombres agregándoles el sufijo -k (perfectivo). Por otro lado, el prefijo a- (de *at* "agua") y tel- (intensificador), cumplen de diferente manera la función de modificar la cualidad del matiz; la función del primero es señalar que hay menor saturación en el color focal y la del segundo es marcar mayor intensidad.

Es evidente darnos cuenta de la creatividad que tiene la lengua náhuat con respecto a su flexibilidad morfológica para integrar a su sistema nuevos lexemas con significados distintos; así como de su capacidad referencial para designar una gama de matices de acuerdo al mundo de la naturaleza que perciben sus hablantes. La categorización de los colores en la cultura náhuat es un ejemplo de cómo la lengua constituye una representación de la realidad. Los términos para designar colores son parte integrante de la lengua y están relacionados con objetos de la naturaleza.

3. Los hablantes de la lengua náhuat de Cuetzalan utilizan dos criterios para clasificar y ordenar los colores que perciben: la *tonalidad*, de acuerdo a las semejanzas que hay en el matiz; y la *brillantez*, según la diferencia que perciben entre un color y otro. Aun cuando existan variaciones con relación a los límites que marcan en la graduación cromática, todos coinciden en percibir un color focal, el cual representa el prototipo o color típico. El *espacio semántico* constituye el modelo representativo del campo semántico del color para la comunidad nahua de Cuetzalan. Todos los términos de color utilizados por los hablantes ocupan un lugar dentro del campo y tienen un criterio que los distingue; es decir, sus elementos comparten los mismos rasgos y al mismo tiempo tienen rasgos que permiten diferenciarlos para ser ordenados y clasificados.

Desde el punto de vista etimológico el origen del significado de los términos de color en la lengua náhuat, tiene una relación directa con objetos de la naturaleza (sin incluir los préstamos del español), Para los nahuas el color es inherente al objeto y no lo perciben como algo independiente o separado de él. Asimismo,

desde el punto de vista histórico-comparativo los dialectos nahuas presentan semejanzas estructurales y en algunos casos manifiestan variaciones fonológicas y morfológicas. Con los términos de colores podemos distinguir cambios de tipo fonológico y léxico en cada una de las zonas dialectales donde se habla el náhuatl moderno y, quizás, estas variaciones puedan considerarse como otro tipo de rasgos para la delimitación de dichas zonas.

De manera general, el carácter semántico y etimológico de los términos de color en la lengua náhuatl nos permite suponer que existe una influencia de la cultura en el significado que tiene cada uno. Es clara la relación que tienen con el medio ambiente donde se habla la lengua. Ciertamente, en la vida de los nahuas de Cuetzalan el color cumple una función importante y es un elemento referencial en la percepción sobre la naturaleza. Es un hecho que la terminología de los colores está relacionada con aspectos de la vida social y cultural. Como ejemplo de ello tenemos el uso de los colores para clasificar los distintos tipos de maíz; para identificar los estados de crecimiento de la semilla de la planta de café; para diseñar los bordados en las blusas de las mujeres; y como marcador de prestigio o distinción dentro de la comunidad.

4. Hemos considerado que los colores físicamente son los mismos en todas las culturas, pero también hemos dicho que tienen significados distintos en cada una de ellas. Si cada lengua es un sistema lingüístico único y representa una concepción particular de la realidad, podemos pensar que los individuos de cada cultura le dan distinta importancia a los elementos que perciben aun cuando éstos sean los mismos.

Cada campo semántico difiere de una cultura a otra debido a que el mundo natural y social al que pertenecen es distinto, así como también lo es la forma de organizar su mundo. En particular, el conjunto de las formas lingüísticas, como son las clases de colores, constituye parte del vocabulario de la lengua que habla

una comunidad determinada. Es un hecho que todas las lenguas integran a su sistema términos para designar colores, sin embargo, su significado difiere en cada cultura aun cuando estemos considerando que parten de bases perceptuales universales.

La discusión aquí se centra en la existencia de rasgos universales en las lenguas y culturas del mundo y en las particularidades y diferencias que tienen los sistemas lingüísticos y culturales. Una postura sostiene que existen elementos comunes en todas las lenguas del mundo y, por lo tanto, la imagen del mundo tiene que ser semejante. En cambio otra afirma que las modificaciones del sistema lingüístico conduce a modificaciones de la imagen del mundo. Tenemos por un lado un análisis cognitivo que define la percepción a partir de bases biológicas y universales; y un nivel de análisis que destaca las diferencias conductuales desde una base cultural.

Particularmente, con el léxico del color podemos considerar dos aspectos relacionados; la interacción de las bases de la percepción universal sobre la categorización del color y los factores históricos y culturales. Es más aceptable pensar que existen distintos sistemas lingüísticos sobre la conceptualización de los colores; aunque tipológicamente los números de categorías no correspondan entre sí, o contengan un mayor o menor número de términos. La hipótesis de los estados evolutivos podría interpretarse como un proceso universal de ordenamiento dentro de un número dado de posibilidades que corresponden a cuestiones culturales y ambientales. Quizás el "punto focal" de un color resulte ser aproximadamente el mismo de una lengua a otra; pero es seguro que hay diferencias en el reconocimiento de las fronteras entre los diversos colores.

El sistema de colores, como campo semántico, está estructurado según criterios propios. Su estudio nos lleva a considerar dos tipos de análisis: desde bases perceptuales considerando los mecanismos cognitivos universales; y desde la

definición cultural y, por consiguiente, relativo al medio ambiente. Nuestro estudio se encaminó más hacia el enfoque cultural y como tal refuerza la idea de que existen diferencias en los sistemas lingüísticos y culturales. Esto no está invalidando la perspectiva universalista, al contrario, es parte de la explicación relativista y además no podemos considerarla fuera de ella. La diferencia entre una lengua y otra se debe a factores de tipo histórico, cultural, social, político y económico.

5. Los avances de la lingüística han puesto a consideración la importancia del lenguaje y su relación con la cultura y el pensamiento. Los estudios etnociencia ponen atención en la capacidad que tienen los individuos de una cultura para clasificar y ordenar el mundo que les rodea. Su análisis está centrado en campos bien definidos como los sistemas de parentesco, la taxonomías nativas, los campos semánticos del color, entre otros. En especial, no parte de categorías preconstruidas, sino que plantea conocer la visión que tienen los propios individuos acerca de "su" realidad.

Quiero llamar la atención en la importancia que tienen estos estudios para el conocimiento de las culturas indígenas de nuestro país. Aún cuando contamos con pocos estudios de este tipo, la Etnociencia es todavía una disciplina que sigue perfeccionando sus categorías de análisis y sus métodos de estudio. Los resultados que se han obtenido desde esta perspectiva, nos permiten seguir insistiendo en que los grupos étnicos poseen sistemas lingüísticos y culturales diversos.

No hace falta realizar estudios para demostrar esta diversidad lingüística y cultural que existe en nuestro país; pero si es necesario realizar investigaciones lingüísticas y antropológicas para conocerlas y, en este sentido, fundamentar una política del lenguaje y cultural más correcta; sobre todo cuando se trata de

elaborar programas educativos y materiales escritos con fines didácticos en las diferentes lenguas índoamericanas.

Cardona en su reciente trabajo *Los lenguajes del saber*, (1990), nos muestra la importancia de la lingüística como un instrumento para conocer la forma en que los individuos de una cultura determinada, coordinan sus propios sistemas de clasificación y jerarquización de lo real. Asimismo, propone varias áreas para seguir desarrollando la investigación etnolingüística y son las que quiero sugerir aquí:

1. categorización de la sociedad: parentesco, grupo social, onomástica.
2. visión del ambiente: mundo natural (flora, fauna, fenómenos atmosféricos) sensaciones (colores, sonidos, sabores, temperatura, otros).
3. percepción de sí mismo (articulación del cuerpo, voz, enfermedades).
4. técnicas y modalidades productivas.
5. uso de la palabra (géneros de la palabra, normas de la locución, normas de cortesía y de etiqueta).
6. interacción entre código verbal y otros códigos (escrito, gestual, prosémico).

Bibliografía

- Arizpe Lourdes. *Parentesco y economía en una sociedad nahua*. INI-CNCA, México, 1989 (1a. ed. 1973).
- Barbosa, Malino Cano. *Atlas lingüístico del estado de Puebla*. SEP-INAH, colección científica No. 88, México, 1980.
- Berlin, Brent and Paul Kay. *Basic color term: their universality and evolution*. University of California, Press, Berkeley, USA, 1969.
- Berlin, Brent. *Taxonomías científicas y no científicas*. University of California, Press, Berkeley, s/f (copia).
- Beaucage, Pierre. *Voces de Tzinacapan: dimensiones de la cultura nahuat de la Sierra Norte de Puebla*. México, mayo de 1992 (documento inédito).
- Beaucage, Pierre y el Taller de tradición oral del CEPEC. *Maseualxiujpajme, plantas medicinales indígenas*. DIF, Cuetzalan, Puebla, s/f.
- Beyer, Herma. "Mitos y simbología del México antiguo"; en: *El México antiguo*. Revista internacional de arqueología, etnología, folklore, historia, historia antigua y lingüística mexicana. Tomo X, Sociedad alemana mexicana, México, 1965.
- Brocway, Earl. "The phonemes of North Puebla Nahuatl"; en: *Anthropological linguistics*. Vol. 5, No. 2, february 1963, pp. 14-18.
- Burgess, D., Kempton, W. and Mac Laury R. E. "Tarahumara color modifiers: individual variation and evolutionary change"; en: *Direction in cognitive anthropology*. Doughery, Janet W. D. (ed.), University of Illinois Press, Urban and Chicago, 1985, pp. 49-72.
- Callejas, Aleida; Cardona, Daniel; y Cháves, Isauro. *Diagnóstico sociocultural para la instalación de la radio cultural indígena XECTZ: La voz de la Sierra Norte, en Cuetzalan del Progreso*. INI, México, 1993 (material inédito).
- Campbell, Joe R. *A morphological dictionary of clasical nahuatl a morpheme index to the vocabulario en lengua mexicana y castellana, Fray Alonso de Molina*. Madison, 1985.
- Canger, Una. "Nahuatl dialectology: a survey and some suggestion"; en: *IJAL*. Vol. 54, No. 1, january 1988, pp. 28-72.

- Cardona, Giorgio Raimondo. *Los lenguajes del saber*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1990.
- CEPEC, Taller de tradición oral de la Sociedad Agropecuaria del CEPEC. *Los oimos contar a nuestros abuelos: etnohistoria de San Miguel Tzinacapan*. INAH, colección divulgación, México, 1994.
- Collier, Georges. "Categorías del color en Zinacantan"; en: *Los zinacantecos*. Eron Z. Vogt (ed.). INI, México, 1966.
- Conklin, Harold. "Hanunóo color categories"; en: *Southwestern Journal of Anthropology*. Vol. 11, 1955, pp. 414-432.
- Cuevas, Suárez Susana. *Omitología amuzga: un análisis etnosemántico*. INAH, colección científica, No. 145, México, 1985.
- Cuevas, Suárez Susana. "La etnociencia"; en: *La antropología en México: panorama histórico*. Carlos García Mora (coord.), colección del INAH, No. 3, México, 1988, pp. 329-356.
- Cuevas, Suárez Susana. "Modelos Etnocientíficos"; en: *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*. Sociedad Mexicana de Antropología, tomo 35, 1989, pp. 73-85.
- Chaves, Isáuro. "Xochipitsaua: la historia poética de la relación hombre-mujer, desde el cortejo hasta el matrimonio"; en: Beaucage, Pierre, *Voces de Tzinacapan: dimensiones de la cultura nahuat de la Sierra Norte de Puebla*. México, mayo de 1992 (documento inédito).
- Dakin, Karen. *La evolución fonológica del protonahuatl*. IIF-UNAM, México, 1982.
- Dakin, Karen. "Las lenguas yutonahuas"; en: *La antropología en México: panorama histórico*. Carlos García Mora (coord.), colección del INAH, No. 3, México, 1988, pp. 247-310.
- Díaz-Couder, Ernesto. *Lenguaje y conocimiento*. s/f (documento inédito).
- Dondis, D.A. *La sintaxis de la imagen: introducción al alfabeto visual*. Gustavo Gili, colección comunicación visual, Barcelona, 1976.
- Doughery, Janet W. D. (ed.). *Direction in cognitive anthropology*. University of Illinois Press, Urban and Chicago, 1985.
- García de León, A. *El trabajo educativo y su relación con algunos aspectos de sociolingüística*. México, 1967 (copia).

- García de León, A. *Pajapan: un dialecto mexicano del Golfo*. INAH-SEP, colección científica, No. 43, lingüística, México, 1976.
- Hasler, Juan A. "Los dialectos de la lengua nahua"; en: *América Indígena*. Vol. 35, No. 1, enero-marzo, 1975, pp. 179-188.
- Hasler, Hangert Andrés. *Hacia una tipología morfológica del náhuatl a partir del dialecto de Zacamilola*. CIESAS, cuadernos de la Casa Chata, México, 1987.
- Hasler, Hangert Andrés. *Manual de gramática del náhuatl moderno*. Universidad Autónoma de Tlaxcala-Ciesas, México, 1995.
- Heath, Shirley Brice. *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*. INI, México, 1986.
- Hilli, Jane and Hilli, Kenneth. "Uto-aztecan color terminology"; en: *Anthropological linguistic*. Vol. 12, No. 7, 1970. pp. 232-238.
- INEGI. *X censo de población y vivienda, 1980*. INEGI, vol. I y II, México, 1984.
- INEGI. *Puebla: resultados definitivos, tabulados básicos; XI censo general de población y vivienda, 1990*. INEGI, 1991.
- INI. *Puebla 1990: cuadernos de demografía indígena*. INI, dirección de investigaciones y promoción cultural, México, 1991.
- Karttune, France. *An Analytical dictionary of nahuatl*. University of Texas Press, Austin, 1983.
- Kay, Paul. "Some theoretical implications of ethnographic semantic"; en: *Current directions in anthropology*. 3/part.2, 1970, pp. 19-31.
- Kay, P., Berlin, B., and Merrifield W. "Biocultural implications of systems of color naming"; en: *Journal of linguistic anthropology*. Vol. 1, No. 1, june 1991, pp. 12-25.
- Kay, P., Berlin, B., Maffi, I., and Merrifield W. *Color naming across languages*. September 1994 (documento inédito).
- Key, Harold and Mary. *Vocabulario mexicano de la Sierra de Zacapoaxtla, Puebla*. SEP-ILV, México, 1953 (a).
- Key, Harold and Mary. "The phonemes of Sierra Nahuatl"; en: *International journal of america linguistic*. Voegelin, C. F. (ed.), vol. 19, No. 1, january, 1953 (b).

Key, Harold. "Algunas observaciones preliminares de la distribución dialectal del náhuatl en el área de Hidalgo-Veracruz-Puebla"; en: *Revista mexicana de estudios antropológicos*. 1953, pp. 131-143.

Küppers, Harald. *Fundamentos de la teoría de los colores*. Gustavo Gili, Barcelona, 1978.

Lastra de Suárez, Yolanda. "Panorama de los estudios de las lenguas utoaztecas"; en: *Las lenguas de México*. Vol. Y, México, 1975, pp. 157-223.

Lastra, Yolanda y Horcasitas, Fernando. "La lengua náhuatl de México"; en: *América Latina en sus lenguas indígenas*. Bernard Pottier (coord.), UNESCO, Monte Avila Editores, Venezuela, 1983.

Lastra de Suárez, Yolanda. *Las áreas dialectales del náhuatl moderno*. UNAM, México, 1986.

Launey, Michel. *Introducción a la lengua y la literatura náhuatl*. UNAM, México, 1992 (1a. ed. 1979).

Lounsbury, Floyd G. "Análisis estructural de los términos de parentesco"; en: *Investigaciones semánticas*. Tzvetan Todorov, Ediciones Nueva Visión, Argentina, 1978, pp. 81-103 (1a. ed. 1966).

Lounsbury, Floyd G. "El lenguaje y la cultura"; en: *Lenguaje y Filosofía*. Sidney Hook (comp.), Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pp. 15-52 (1a. ed. 1969).

Lucy, John A. and Shweder, Richard A. "Whorf and his critics: linguistic and nonlinguistic influences on color memory"; en: *American Anthropologist*. Vol. 3, No. 4, september, 1979.

Mac Laury Ethan, Robert. *Color in mesoamerica: a theory of composite categorization*. Vol. Y, University of California, Berkeley, 1986 (tesis doctoral).

Maffi, Luisa. "Somali color term evolution: grammatical and semantic evidence"; en: *Anthropological linguistics*. Vol. 32, Nos. 3-4, 1990, pp. 316-334.

Martí, Samuel. "Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos"; en: *Estudios de la cultura náhuatl*. UNAM, No. 2, México, 1962 pp. 93-127.

Max, Black. "Algunas dificultades del whorfismo"; en: Sidney Hook (comp.), Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pp. 53-61 (1a. ed. 1969).

Molina, Fray Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. 1970 (1a. ed. 1571).

Monzón, Cristina. *Registro de la variación fonológica en el náhuatl moderno*. CIESAS, ediciones de la Casa Chata, No. 34, México, 1990.

Nutini, Hugo-Barry, Isaac. *Los pueblos de habla náhuatl de la región de Tlaxcala y Puebla*. INI-CNCA, México, 1989 (1a. ed. 1974).

Olivera, M.; Ortíz, M.; y Valverde, C. *La población y las lenguas indígenas de México en 1970*. UNAM, México, 1982.

Pike, Kenneth L. "El punto de vista ético y émico para la descripción de la conducta"; en: *Comunicación y cultura*. Alfred G. Amith (comp.). Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1984, pp. 233-248 (1a. de. 1966).

Ramírez, Axel. *Categorías de color en mixteco*. ENAH, México, 1975 (tesis licenciatura).

Ramírez, José Fernando. *Las partículas nahuas: estudio basado en la gramática de Horacio Carochi: Arte de la lengua mexicana*. Editorial Cosmos, 1980 (1a. publicación, 1903).

Ramírez Suárez, Carolina; y Valderrama Rouy, Pablo. "Una cultura del maíz: alimentos y bebidas de maíz entre los nahuas de Cuetzalan, Puebla"; en: *Beaucage*

Pierre, *Voces de Tzinacapan: dimensiones de la cultura náhuatl de la Sierra Norte de Puebla, México*. México, mayo de 1992 (documento inédito).

Robinson, Federico. *Gramática inductiva mexicana*. ILV, 1966.

Robinson, Federico (ed.), *Aztec studies*. I and II, ILV, 1969.

Rossi-Landi, Ferruccio. *Ideología de la relatividad lingüística*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1974.

Sapir, Edward. *El lenguaje*. Fondo de Cultura Económica, México, 1984 (1a. ed. 1921).

Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. CNCA, tomo II, México, 1989.

Schaff, Adam. *Lenguaje y conocimiento*. Editorial Grijalbo, México, 1975 (1a. ed. 1964).

Snow, David. "Samoan color terminologies: a note on the universality and evolutionary ordering of color terms"; en: *Anthropological linguistics*. Vol. 13, No. 8, novemver 1971.

Stanley, Newman. "Clasical nahuatl"; en: *Handbook of Middle american indians*. Robert Wauchope, general editor, vol. five, linguistic. Norman A. Mc. Quown, Vol. editor. University of Texas, Press, Austin, 1967.

Suárez, Cristina y F. (coord.). *Estudios nahuas*. Colección Divulgación, INAH, México, 1988.

Sullivan D., Thelma. *Compendio de la gramática náhuatl*. IIH-UNAM, México, 1983 (1a. ed. 1976).

Torreola, Enrique. "Gramática náhuatl de Rémi Simeón"; en: *Estudios de cultura náhuatl*. IIH-UNAM, seminario de la cultura, vol. III, México, 1962.

Troiani, Duna. *Estudios del mexicano de Tzinacapan*. Traducción del francés, VER études Ibérique el latino-américaines, París, 1979.

Tyler A., Stephen (ed.). *Cognitive anthropology*. Tulane University, 1969.

Von Humboldt, Wilhelm. *Sobre el origen de las formas gramaticales y sobre su influencia en el desarrollo de las ideas*. Anagrama, Barcelona, 1979.

Whorf, Benjamín L. "La relación del pensamiento y el comportamiento habitual con el lenguaje"; en: *Lenguaje, pensamiento y realidad*. UNAM, México, 1984, pp. 155-184.

Wright, B. y Rainwater L. "Los significados del color"; en: *Psicología y artes*. J. Hogg y otros, Gustavo Gili, colección comunicación visual, Barcelona, 1969.