

Entre hablantes y señantes: la documentación del maya yucateco y la lengua de señas maya yucateca

Olivier Le Guen*

Introducción

En este artículo presento mi experiencia de campo durante los últimos 10 años en dos comunidades en la península de Yucatán, una de habla maya yucateca y otra de lengua de señas maya yucateca. Aunque las dos comunidades pertenecen a una misma cultura, coexisten dos idiomas independientes. Dado que cada una de estas lenguas –una oral y una signada– implica varios tipos de exigencias, se deben estudiar con sus especificidades y en sus propias técnicas de recolección de datos en el campo.

En específico presento un resumen crítico de las técnicas de recolección de datos basada en mi experiencia de campo y desde una perspectiva multidisciplinaria que involucra a la antropología, la lingüística y la psicología cognitiva. Al final ofrezco una reflexión sobre el involucramiento de los hablantes dentro del proceso de documentación y de descripción de su propio idioma. Para esto no sólo tomo en cuenta mi experiencia como investigador, sino también como profesor en el posgrado de lingüística indoamericana del CIESAS, donde la mayoría de los estudiantes son hablantes nativos.

En noviembre de 2002 llegué muy temprano al aeropuerto de París para tomar el avión por primera vez. ¿Mi destino? Una pequeña comunidad maya yucateca escondida en la selva de Quintana Roo, México. Me sentía preparado. Había tomado clases de maya yucateco durante dos años y tenía un proyecto de investigación que había obtenido una de las mejores calificaciones de mi generación. El propósito de mi investigación ambicionaba entender las representaciones espaciales de los mayas,¹ en particular las de los niños. Sin embargo, cuando al fin llegué al pueblo me di cuenta de que no me podía comunicar en maya y menos entender lo que la gente decía entre ellos. Todavía fue peor cuando los niños se ponían a llorar mientras cruzábamos miradas y las mujeres cerraban las puertas de sus casas cuando me veían caminar por las calles del pueblo.

Durante varias semanas estuve solo en mi casa. Los hombres no querían llevarme a la milpa por miedo a que me dañaran el sol y la labor. Durante este tiempo hice transcripciones de los cuentos que mi entonces colaborador me contaba durante la noche. Cuando llegaba la tarde pasábamos unas horas revisando mis transcripciones. Hasta ese momento mi proyecto de investigación permanecía en mi maleta. ¿Cómo podía aspirar a que compartieran su cultura conmigo y escribir algo serio sin saber hablar el idioma ni conocerlos?

* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (ompleguen@gmail.com).

¹ Cuando uso los términos “maya” o “mayas”, en adelante me referiré en particular al maya yucateco, *maayal’aan* (“la lengua maya”), o a los mayas yucatecos.

Varios meses después ya entendía la lengua y podía hablarla correctamente, lo suficiente para conducir entrevistas y bromear en la milpa con los que ahora son mis amigos. Sin embargo, continuaba con la idea de aprender mejor su lengua. Se preguntarán, ¿por qué esta obsesión por integrarme a la comunidad y hablar el idioma cuando muchos se satisfacen con ir un rato y conducir sus entrevistas en español? Desde entonces para mí la razón era muy sencilla. Mi idea era hablar de las concepciones cognitivas vinculadas con el espacio, las relaciones con las entidades sobrenaturales y cómo los niños van aprendiendo conceptos culturales muy refinados. Para esto, mi involucramiento en la vida de la gente necesitaba ser muy profundo, casi íntimo.

Al final todos estos esfuerzos no fueron inútiles. Terminé mi tesis doctoral en menos de cuatro años –la mitad en el campo– y mi conocimiento e involucramiento en la comunidad me permitió diversificar mis temas de estudio: concepción del espacio y del tiempo, relaciones con las entidades sobrenaturales, expresión de las emociones y asimismo el uso de ideófonos y del lenguaje expresivo.

A lo largo de mis años de trabajo de campo he usado varias técnicas de documentación que corresponden a varias disciplinas. En una primera etapa recurrí a la etnografía participante para recolectar datos antropológicos, elicitaciones y grabaciones de conversaciones de cuentos para recolectar datos lingüísticos, y finalmente tareas experimentales para recolectar datos empíricos sistemáticos. En una segunda etapa a estas técnicas les añadí la recolección de datos de tipo naturalista –videograbaciones de conversaciones naturales–, los cuales detallaré más adelante. Esta progresión en la metodología requirió que, conforme me fuera posible, pasara de meras grabaciones de audio a grabaciones en video.

En 2008 tuve mi primer contacto con la lengua de señas que se usa en varias comunidades mayas yucatecas. En esa ocasión mi objetivo consistió en documentar y sobre todo entender estas lenguas no verbales, sobre las cuales sólo existen algunos trabajos escuetos, pero ningún diccionario y menos gramáticas. La dinámica de la investigación de campo es otra. Con estas lenguas “señadas”, que llamo lengua de señas maya yucateca o LSMY (Le Guen, en preparación), mi interés es en primer lugar lingüístico y menos etnográfico, sobre todo porque la lengua de señas se ha desarrollado en la misma cultura maya en la que inicié mis estudios.



El autor, después de haber seguido a dos cazadores todo el día por el monte (fotograma de la grabación del recorrido en video), K'opch'e'en, Quintana Roo, 2006 **Fotografías** Olivier Le Guen

Para tratar de entender este idioma que desconocía, utilicé muchos estímulos y trabajé constantemente con gente bilingüe. Después de varios años de trabajo de campo, de recopilación de datos y de análisis, mi manejo de la lengua de señas mejoró, pero no lo suficiente para ser en verdad fluido ni tener intuiciones sobre el idioma. Sin embargo, la persistencia en el trabajo y la ayuda de los señantes me permitió seguir adelante con la documentación y la descripción del idioma y sólo me restó ambicionar un día señar de manera tan fluida como hablo maya.

A continuación detallo las diversas técnicas de documentación que usé durante mis años de trabajo de campo y su pertinencia de acuerdo con los tipos de datos que se pretenden obtener, antecedidas por una introducción que nos habla respecto a por qué la lengua es cultura. Finalmente presento algunas reflexiones sobre el futuro de la documentación lingüística en México.

Métodos para diversos tipos de datos.

Documentar un idioma y una cultura

Debido a muchos rasgos, el idioma es la cultura. El lenguaje es en primer lugar una herramienta de comuni-



Documentación del trabajo de la familia en la milpa, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2004

cación entre los seres humanos de un mismo grupo. Sin embargo, el lenguaje humano hace mucho más que sólo mandar informaciones a un interlocutor. Sirve para actuar y cambiar el mundo (Searle, 1969, 1995). Con éste se puede persuadir, convencer a alguien, hablar de alguien o algo que no se encuentra presente, modificar relaciones entre individuos –así como un sacerdote declara como marido y mujer a un hombre y a una mujer–; expresar emociones y estados mentales y anticipar los de los demás; crear instituciones –imaginen a un gobierno que funcionara sin lenguaje–, etcétera. En otras palabras, permite una convivencia social muy compleja. Asimismo, es un indicador de quiénes somos, de nuestra identidad: el tipo de habla que producimos, el acento que tenemos, el uso de ciertas palabras y no de otras, entre otros aspectos.

Existen muchos indicadores de quiénes somos, por lo cual a veces el lenguaje revela, sin que así lo queramos, nuestro género, nivel social, origen geográfico, nivel de educación, edad, etcétera. En resumen, éste es fundamental para la vida social y el desarrollo del pensamiento humano, y se trata de mucho más que un sim-

ple juego de reglas gramaticales. Por eso, en el ámbito semántico, cada idioma posee refinamientos propios a los cuales es difícil acceder desde afuera. Cualquier persona que conoce dos idiomas sabe lo difícil que es traducir ciertos conceptos de una lengua a otra.

Por todas estas razones, la documentación de la cultura o del idioma no puede estar realmente separada. Es cierto que en un nivel básico podemos obtener partes del léxico y formas sintácticas, pero si nos limitamos a este nivel, ¿cómo entenderemos los diversos posibles significados de palabras o de construcciones y, sobre todo, cómo los usan los hablantes? Por eso, el uso sensato de varias metodologías resulta indispensable. Una de las metodologías –en mi opinión la más relevante– es la etnografía participante, por el hecho de que nos permite entender las sutilezas de la cultura y del uso del lenguaje en la cotidianidad. Sin embargo, dentro de la propia etnografía, la etnografía participante (Malinowski, 1986) se orienta hacia la documentación de la cultura, mientras que la etnografía del habla (Gumperz y Hymes, 1972; Keating, 2001) tiene un enfoque lingüístico.

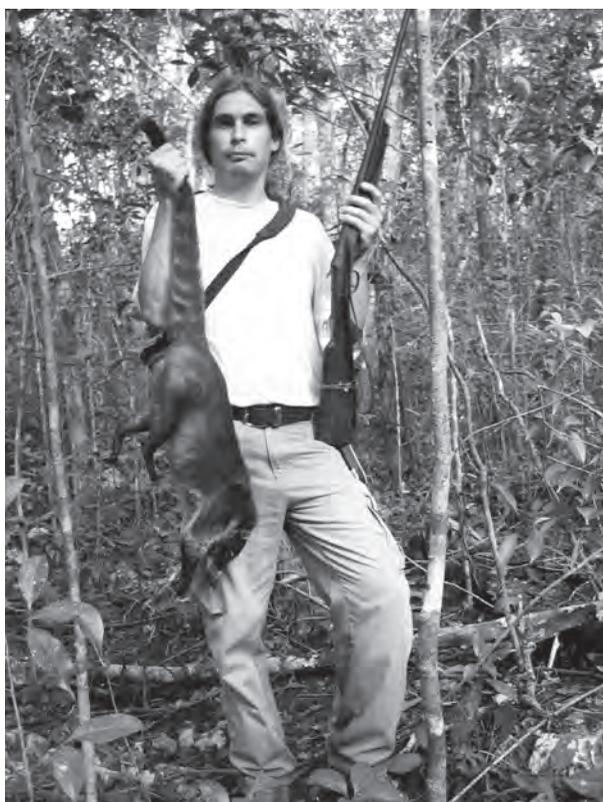
La etnografía participante y sus implicaciones

En 1914 el joven antropólogo Bronisław Malinowski, de la London School of Economics, tuvo la oportunidad de viajar a Nueva Guinea. Sin embargo, ese mismo año estalló la Primera Guerra Mundial y no pudo regresar a Gran Bretaña. Se le concedió así permiso para viajar a las islas del Pacífico y decidió quedarse varios años en las islas de Trobriand. Al final de su estancia, en 1922, publicó *Los argonautas del Pacífico occidental*, en el que acuñó el término de “etnografía participante”, con el que decisivamente influyó en las futuras generaciones de antropólogos.

Por muchos rasgos, la etnografía participante se alinea con las teorías de la actuación del filósofo francés Diderot, del siglo XVIII, el cual recomendaba a los actores fingir sus emociones, mientras éstas quedaban adentro, con su propia conciencia (Diderot, 2013 [1830]).² Durante el trabajo de campo, si bien el investigador no necesita fingir sus emociones, sí las debe controlar, y sobre todo conservar siempre en su mente de investigador. ¿Qué significa esto? Cuando uno está involucrado en la vida de la cultura que estudia, tiene que conservar un segundo nivel de conciencia –o “metaconciencia”– que le permita atender lo que pasa a su alrededor: cómo se desarrolla la interacción, cuál es su influencia en la conversación, en las actividades, etcétera. Estar pendiente de la interacción en los dos niveles y en un mismo momento no resulta sencillo y es muy agotador. Sin embargo, con la práctica uno puede alcanzar este nivel de metaconciencia constantemente, la misma que permitirá realizar un buen estudio etnográfico, al tiempo que se es un buen compañero y amigo de las personas de la comunidad a estudiar.

No obstante, el peligro del etnógrafo que lleva a cabo una etnografía participante consiste en dejarse llevar por la corriente de la vida y olvidar que su primer objetivo es escuchar, documentar y analizar. Así formulado pareciera que el etnógrafo necesita mostrarse muy calculador y frío. Esto no es así. Por el contrario, hay que ser lo más amable posible, un buen compañero y un buen interlocutor con la gente le ofrece su confianza, así como tener mucho cuidado en no dejarse llevar por las emociones, si se quiere mantener un equilibrio entre un ambiente profesional y amigable.

² Esta técnica se opone a la técnica estadounidense recientemente conocida como “el método del Actors Studio”, que propone tratar de en verdad vivir las emociones para exteriorizarlas de la manera más realista posible.



El autor, quien logró cazar a un tejón (*chi'ik*), el cual fue preparado y comido en la noche –nótese los accesorios de este insólito cazador: un rifle, una cámara de video y un GPS–, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2006



Niñas platicando, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2010

ble con la población, de modo que el investigador se gane su confianza.

Por lo anterior, el investigador debe ser muy cuidadoso con los datos que recoge y pensar bien en qué puede reportar al público, tanto dentro como fuera de la comunidad, y siempre meditar dos veces respecto a qué publicará. Hay que pensar cuáles serán las repercusiones a corto y largo plazo para él y, sobre todo, para los miembros de la comunidad. De esta manera se corresponde a la confianza depositada.

Para ejemplificar lo que quiero decir con metac conciencia, consideremos el caso de un chiste. Muchas veces en la comunidad me quedaba con los hombres y era muy común que salieran chistes a colación, con los que en varias ocasiones se trataban de burlar –amablemente– de uno. Un etnógrafo no sólo debe participar y obviamente entender el chiste, sino que en ningún caso se puede sentir ofendido si se ríen de él ni burlarse de manera inadecuada del otro. Al mismo tiempo –en el nivel de metac conciencia– necesita entender la lógica del humor, así como todo lo que implica la producción del chiste a escala comunicativa. Por ejemplo, la

producción de un chiste puede significar que la gente se siente en confianza y relajada, pero también porque existe algún problema. En el último caso, el chiste es, además de un evento humorístico, una forma indirecta de revelar un problema. A nivel lingüístico, como en muchas lenguas, la mecánica del chiste es muy sutil. En maya yucateco, por ejemplo, se usan muchos recursos lingüísticos específicos que, si consideramos un nivel básico descriptivo de la lengua, resultan inesperados. Por ejemplo, es muy común que se use un citativo de habla directa, el *k-* con la segunda persona: *kech 'dí' o kech tí' "dile a él"* (Lucy, 1993).

Esta partícula sirve para citar un habla reportada. A primera vista esta partícula nada tendría que ver con el humor. Sin embargo, el marcador resulta fundamental en su construcción en maya yucateco. En particular, el uso de este marcador influye mucho en la forma en que se desarrollan los chistes en maya yucateco. Un rasgo interesante es que la persona que constituye el blanco del chiste puede estar en completo silencio y, al usar esta partícula, queda como el supuesto autor de los chistes. Básicamente los demás hablantes son los



Documentación del trabajo de los niños en el monte, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2004



Conversación entre hombres del pueblo K'opch'e'en, Quintana Roo, 2013

que usan la partícula *kech* (*ti'*) "dile (a él)" y ponen palabras en la boca de la persona embromada participante. Para ejemplificar, tomemos una ocasión en que varios hombres platicaban en una esquina del pueblo durante la noche. El más joven de ellos no era reconocido por ser muy hábil al producir chistes, por lo que fue tomado como la víctima.

Digamos que al joven le gustaba mucho la hija de unos de sus compañeros de plática. Si sus compañeros de plática deseaban avergonzarlo –un acto muy común si no se es muy fuerte–, éstos podrían hacer como si fuera el chico el que conversara con el papá de una chica de su agrado, cuando de manera espontánea dijera algo como: *siikimántutséelanaayltumenutsinwilika'iiha, kech ti'* "dile –de hecho paso junto a tu casa porque me gusta tu hija–, dile". Y esto se convirtió en causa de risa, pues en realidad el joven no había dicho nada, aunque era cierto que le gustaba la hija de su compañero de plática, lo cual quedaba así ya sobre la mesa. Todo esto es un simple chiste en un momento casi escondido en el flujo de la vida cotidiana, que requiere del uso de un recurso lingüístico específico de la lengua.

Tal ejemplo, junto con varios más, nos permite entender cómo mucho de la interacción y de la comu-

nicación mayas se basa en la idea de no ser directos. Esto se puede observar en numerosos actos interaccionales, tales como los pedidos (Vapnarsky, 2012), sus razones (Pool Balam, 2011), los reproches, las incitaciones y muchos de los procesos de socialización de los niños (Le Guen, 2012a; para el caso de niños mayas tzotziles, véase De León, 1998 y 2003).

Paradójicamente, a través de la experiencia cotidiana, la observación de eventos sutiles, casi invisibles en el flujo de la interacción, se puede lograr documentar y analizar los principios primordiales que orientan la cultura maya. Si bien podemos inquirir sobre estos principios directamente a los individuos –por ejemplo, a través de entrevistas–, por una parte no se tiene garantía de que los hablantes estén conscientes de ellos y, por la otra, tampoco estamos seguros de que en verdad los apliquen en la vida cotidiana –muchos principios declarados por la gente se quedan en el nivel discursivo.

En resumen, al involucrarse en la comunidad, el etnógrafo debe dejar de lado su *ego* o sus inquietudes personales. En concreto, debe comportarse de manera adecuada con los valores de la comunidad –aun cuando estos valores no coincidan con los suyos– y tratar de privilegiar la observación dentro de la inte-



Plática y bromas entre hombres y mujeres después de un trabajo en común, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2013

racción. Lo que implica la etnografía participante es lo siguiente:

- El involucramiento diario con la gente en sus actividades –que puede consistir en cocinar, ir a la milpa o simplemente platicar.
- El manejo fluido de la lengua para acercarse a temas cotidianos, incluso íntimos o más difíciles, pero también para simplemente entender conversaciones y pláticas no dirigidas de manera específica al investigador.

Para un enfoque más lingüístico resulta necesario documentar el idioma en su uso cotidiano y no limitarse a formas restringidas u obtenidas mediante cuestionarios o entrevistas.

El propósito de la documentación: técnicas de investigación y tipos de datos

Es importante recalcar que la investigación de campo que ambiciona documentar la cultura o la lengua siempre tiene un propósito. Sin embargo, el flujo de la realidad es continuo y múltiple. Entonces, ¿cómo tomamos

decisiones? ¿En qué nos enfocaremos? ¿Cuándo empieza un evento comunicativo? ¿Cuándo termina? Si a veces existen límites formales e identificables, siempre se puede ir más allá y buscar cómo extender estas fronteras. ¿Un ritual empieza con las primeras palabras del especialista ritual, en el momento que se persigna, durante la preparación del altar o desde el momento en que el beneficiario del ritual hace la solicitud al especialista ritual? Frente a estas dificultades debemos tomar decisiones: ¿qué vamos a considerar? ¿Cuánto tiempo grabaremos en video? ¿A quién, a quiénes?, entre varias cuestiones más. La respuesta a estas preguntas la encontramos al cuestionarnos cuál es nuestro propósito, qué tipo de datos queremos y para qué los queremos.

A continuación presento varias técnicas de investigación que he empleado durante mi trabajo de campo, sus beneficios y las limitaciones que implican.

Entrevistas y cuestionarios

Cualquier antropólogo o lingüista ha usado algún tipo de entrevistas o de cuestionarios. Éstos pueden ser abiertos o cerrados, semidirigidos o flexibles, pero los

datos siempre son colectados a partir de las expectativas del investigador. A veces estas expectativas son relevantes y tienen sentido para el hablante, por lo que los datos resultan buenos. Otras veces –¡muchas veces!–, sin embargo, lo que se pregunta es sólo lo que interesa al investigador, aunque no sea relevante para los hablantes, pues no coincide con la cultura ni la lengua investigada. En este último caso, y porque nunca sabemos en realidad si lo que preguntamos es relevante o no para los entrevistados, las entrevistas constituyen una herramienta que se debe utilizar con muchas precauciones, pues no es posible conocer en detalle la cultura o la lengua. Sin embargo, cuando se ha considerado lo anterior y las entrevistas y cuestionarios están bien planeados, los datos que proveen aportan un beneficio muy grande, que es la posibilidad de comparación entre individuos. De esto se puede formalizar el conocimiento mediante la elaboración de estadísticas, la exposición de tendencias y variaciones, etcétera.

La etnografía

Con este término agrupo varias técnicas que van desde la simple conversación informal hasta la observación muy atenta de comportamientos cotidianos y rituales. Lo que une a estas técnicas es la voluntad de consignar con los detalles más finos los eventos observados de primera mano. He mencionado la importancia de

la etnografía participante, pero quisiera examinar las prácticas concretas a las que se recurre para recolectar datos. Gran parte de la etnografía se basa en la observación, la memoria y la disciplina del investigador. Sin embargo, las formas de conservar las observaciones son múltiples –y me parece que complementarias–: escribir notas durante el suceso de interés –en un pequeño cuaderno de bolsillo, por ejemplo–, hacer un resumen de lo que uno observó durante el día –acompañado de comentarios y reflexiones–, tomar fotografías, grabar en audio o, mejor aún, en video.

Tomar notas en el momento resultó ser una técnica muy valiosa para mí cuando empecé a estudiar los ideófonos en maya yucateco (Le Guen, 2012b), pues estas palabras expresivas son muy difíciles de registrar en video –y casi imposible dentro de las elicitaciones– por el hecho de que ocurren en tipos de habla en extremo informales, en especial las anécdotas personales de carácter humorístico. Sin embargo, como con todas las técnicas, existen limitaciones, y entre las de las notas de campo se encuentra la de sólo capturar fragmentos de sucesos obtenidos a través del filtro de la mirada o de la memoria del investigador. Sin embargo, ¿qué se ha visto de lo que pasó? ¿En qué grado es una interpretación del suceso? ¿Cuáles fueron las producciones multimodales que acompañaron al ideófono (gestos, movimientos del cuerpo, entonación, etcétera)?



Una abuela en plática con su nieta, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2012

Debido a lo anterior, el uso de materiales multimedia, como la fotografía, el audio o el video, proveen dos ventajas fundamentales. La primera es un mayor grado de objetividad. Es decir, estos materiales proveen datos hasta cierto punto libres de la interpretación del investigador, pues este último es todavía el que decide cuál será el enfoque de la fotografía o de la grabación. Con los datos quedan registrados todos los detalles, incluso los que en el momento no considerábamos como relevantes, pero que más adelante se revelarían como fundamentales. La segunda ventaja de los materiales grabados es la posibilidad de reexaminarlos. Se pueden escuchar o ver cuantas veces sea necesario. Aun cuando una persona recuerde muchos detalles, un ser humano nunca conseguirá tanta precisión como una grabación en video.

Pongo como ejemplo los procesos de socialización de las emociones entre los niños mayas yucatecos y, dentro de éstos, un extracto de video de menos de dos minutos. En este extracto se encuentran presentes varios miembros de la familia y amigos –incluido el autor de este texto– y varios de ellos participan para “asustar” a una niña –que hoy en día es mi ahijada– con la presencia del investigador. Es cierto que este suceso

lo registré casi por casualidad, y durante la interacción me quedé asombrado de ver cómo los padres me usaban como una entidad amenazadora para que la niña me tuviera miedo. Por lo mismo debo mencionar que aun cuando la práctica me pareció cruel mientras participaba en ella en forma pasiva, las primeras veces que reproduce el video me di cuenta de que existen secuencias con patrones claramente identificables que contribuyen a modelar el comportamiento de la niña hacia un individuo desconocido, a fin de engendrar el miedo a manera de precaución.

Sin embargo, esto no habría sido posible sin haber tenido la posibilidad de mirar el video docenas de veces, así como contar con una transcripción detallada de cada palabra y comportamiento con el mismo. Al transcribir el video a detalle, me di cuenta de que aunque la niña es asustada por algunos de los adultos participantes, éstos intercambian actitudes y roles de tal manera que la niña nunca está en realidad sola y siempre hay un miembro de la familia presente para protegerla y tranquilizarla. Estos cambios de roles son tan rápidos que resultan prácticamente inconscientes por parte de los propios interactuantes, pero existen y son parte de un proceso muy elaborado de socialización de



El autor platica con un colaborador, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2011



Lorena Pool Balam, de la UNAM, entrevista a una señante de lengua de señas maya yucateca, Chi'kaan, Yucatán, 2008

los niños mayas, en extremo difícil de percibir a primera vista (Le Guen, 2007, 2012a).

De manera adicional, conocer la cultura me ayudó a entender que este proceso se trata de una medida de precaución, cuya función es enseñar a la niña a tener miedo y a tomar medidas cuando se encuentre con gente ajena, objetos o animales potencialmente peligrosos.³ Es decir, le enseñan a que se cuide en caso de hallarse sola, por lo que no es visto como un acto de crueldad, como parecería desde una mirada externa.

Tareas experimentales y uso de estímulos

Las tareas experimentales y el uso de “estímulos” son tipos de recolección de datos dentro de un ambiente controlado y similar para todos los participantes. Estas técnicas ofrecen la ventaja de proveer datos directamente comparables entre los participantes y de probar las capacidades de los individuos –es decir, no sólo observar lo que hace la gente, sino lo que puede hacer–. Estos datos son muy delimitados y responden a preguntas demasiado específicas. En mi trabajo de campo conduje muchas tareas experimentales entre los mayas yucatecos e itzáes, así como entre los señantes de LS-

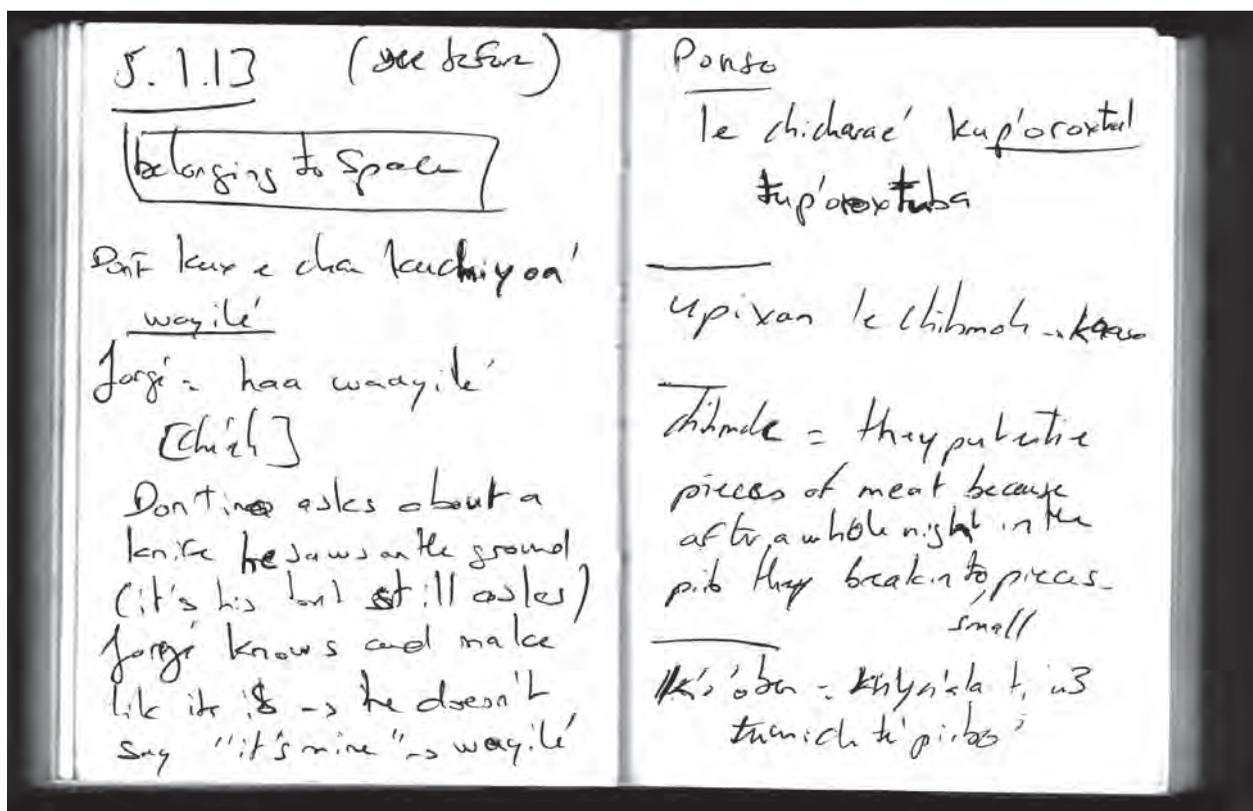
³ En este tipo de interacciones, tanto una persona extraña como un miembro de la familia, objetos como el humo, una hormiga o una piedra se pueden emplear como entidades amenazadoras, llamadas *chiichi'* (Le Guen, 2012a).

my, para una investigación con un enfoque mayormente psicológico o psicolingüístico.

El uso de este método me permitió investigar temas variados, como la concepción del espacio (Le Guen, 2009, 2011) y la del tiempo (Le Guen y Pool Balam, 2012), la percepción de las expresiones de emociones básicas (Sauter, Le Guen y Haun, 2011) o el cambio generacional en relación con las entidades sobrenaturales (Le Guen *et al.*, 2013). El propósito de estas investigaciones era, por una parte, comparar las representaciones cognitivas dentro del mismo grupo maya –es decir, entre hombres y mujeres, entre generaciones, etcétera–, y por otra parte comparar las representaciones mayas yucatecas con otras culturas del mundo, en las cuales fueron conducidas las mismas tareas experimentales.

Diversos tipos de estímulos también se usaron para fines exploratorios. En particular, dentro de mi trabajo de descripción y de documentación de la lengua de señas utilicé muchos estímulos visuales. En la medida en que desconozco la lengua, intento usar las traducciones de la gente bilingüe. El uso de estímulos proporciona un modo de controlar –hasta cierto punto– lo que se le solicita a los señantes y brinda la ventaja de producir datos comparativos.

También he usado estímulos entre los maya hablantes, pues resulta que éstos usan palabras que expresan sonidos, pero que también reproducen imágenes y son



Ejemplo de notas de campo. Se aprecia que las anotaciones se realizaron en varios idiomas –en este caso en inglés y maya– y que se trataron de registrar elementos no verbales, como cuando los hombres ríen [CHE'EH] “risas” entre corchetes, en medio de la página de la izquierda, 2013

difíciles de conseguir con medios como la entrevista. Por lo tanto, para elicitación de ideófonos se proporcionaron varios tipos de sonidos a los participantes y se les preguntó cuál sería la palabra adecuada para reproducir el sonido (Le Guen, 2012b). Al analizar los resultados con estímulos auditivos, se nota que existe un grado importante de semejanza en las respuestas. Los mismos estímulos fueron usados por Pérez González (2012) entre los tseltales de Chiapas, con resultados muy similares.

El uso de tareas experimentales y de estímulos implica las mismas limitaciones que las entrevistas e incluso es más delicado. Para emplear tales métodos hay que conocer muy a fondo la cultura, sin esperar que el primer experimento resulte el más efectivo o que los estímulos sean entendidos tal como era la intención del investigador. Sin embargo, como lo mencioné, los beneficios son muy valiosos tanto para fines de análisis como exploratorios.

Grabaciones de conversaciones naturales

Cabe mencionar una metodología muy común en el campo del análisis conversacional, que consiste en grabar en audio, y más recientemente en video, conversaciones naturales. La metodología se resume de

manera muy sencilla: dejar la cámara grabar en un tripié y salir del lugar.

Sin embargo, se trata de más que esto. En primer lugar, no se trata de esconder la cámara. Los hablantes o señantes deben saber que están siendo grabados. Por lo tanto, poner la cámara en un lugar visible es una garantía de que están de acuerdo. Para que los participantes no se asusten ni hablen en exclusiva de la cámara –algo muy común durante los primeros minutos–, el investigador necesita estar ya integrado a la comunidad, pues, con confianza, la gente vuelve con rapidez a sus temas de conversación comunes. Esta técnica de grabación está diseñada para un propósito muy particular, que es el análisis de la conversación y, en específico, de la forma de desarrollo de las interacciones. Es decir, el análisis de estos datos se enfoca en la forma de la conversación –cómo se cambian los turnos, se usan formas gramaticales, etcétera– más que en el fondo o contenido –de qué hablan las personas involucradas en la conversación.

La gran ventaja de estos datos es al mismo tiempo su limitación: proporciona información en extremo valiosa para el análisis del uso del lenguaje, aunque por lo general se trata de conversaciones muy triviales o de trabajo en común.



El autor es usado como entidad peligrosa para asustar a un niño –aun cuando se encuentra bien integrado al pueblo–. La ironía en esta foto es que la ahijada del autor, asustada nueve años antes, es quien ahora asusta a su hermano menor, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2013

Sin embargo, se trata de datos en los cuales se utiliza el idioma de la manera más espontánea, lo más natural posible –dentro de lo que podemos grabar–, por lo que cada vez son más y más empleados en la documentación lingüística, debido a que brindan una idea de cómo se usa la lengua en la cotidianidad. Otra posible limitación es la calidad de la información. Cuando grabamos datos muy naturales, resulta muy difícil predecir cómo se desarrollará la interacción y es posible que al final muchos materiales no sean de muy buena calidad, ya sea porque los hablantes se alejaron de la cámara o porque algunos se salieron de cuadro, etcétera. En consecuencia, es necesario grabar por tiempos prolongados.

Las conversaciones naturales no sólo proveen datos formidables para la documentación lingüística, sino que también nos permiten, como lingüistas, asegurarnos de la existencia de formas que sólo se encuentran anotadas o elicitadas mediante entrevistas. Esto para decir una vez más que son complementarias. Por ejemplo, en el marco de mi proyecto de documentación de la lengua de señas maya yucateca, mi objetivo ha sido la creación de un diccionario. Aunque el diccionario se limita en esencia al léxico, no por eso implica una tarea sencilla.

En particular surgen muchas dudas en cuanto a la existencia real o la forma de las señas que grabamos



Ritual de *sántigwáar* de un bebé, grabado en audio y video, San Andrés, Quintana Roo, 2004



Entrevista sobre las percepciones sensoriales olfativas. A primera vista esta foto es muy dramática, pues la colaboradora lleva los ojos vendados. Lograr que los participantes aceptaran ser entrevistados en estas condiciones se dio gracias a los años de trabajo de campo transcurridos, ganando la confianza de la gente, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2009

con los colaboradores. Por lo tanto, en el diccionario –como en cualquier otro diccionario– se añade la forma de cada seña que llamamos “citada”. Es decir, una forma que se reproduce sola, sin contexto fonológico ni sintáctico. Una manera de verificar si esta señal en verdad existe y no es inventada, consiste en saber si es usada, y para asegurarse del hecho es importante corroborar su uso dentro de una conversación natural. Por lo tanto, se traducen y se transcriben las conversaciones para identificar cada seña en el contexto de cada conversación, a modo de insertarlas en el diccionario como material complementario.

En resumen, cualquier tipo de documentación tiene un propósito e implica que siempre existe una pregunta de investigación –aun si ésta es vaga o abierta– detrás de cualquier investigación de campo. No existe la recopilación de datos neutral ni la etnografía totalmente abierta. Por eso resulta indispensable planear de antemano y de manera muy precisa la investigación de campo.

Sin planeación no habrá coherencia en los datos y menos en el análisis. Esto no implica dejar de lado la improvisación ni la exploración –las mismas que acaso resulten sorprendidas–, pues en realidad nunca se pierden datos e incluso se puede rescatar información inesperada. Un ejemplo es el caso de Nonaka (2012), que utilizó datos supuestamente “perdidos” de entrevistas; es decir, todos los momentos en los cuales se suscitaron errores de habla. Sin embargo, fue justamente durante esos momentos cuando los señantes emplearon formas de disculpas en lengua de señas que resultaron de mucha utilidad para analizar las formas de cortesía en la lengua de señas de Ban Khor.

El futuro de la documentación lingüística en México. ¿Nativo-hablantes o lingüistas?

Durante estos últimos años –la primera década del siglo XXI– la documentación de las lenguas indígenas en México ha avanzado de manera notoria. Varias razo-



Ejemplo de grabación de conversación natural: mientras unas señoras están haciendo tortillas y platican. En la foto se aprecia dónde se colocó la cámara, Siisbikch'e'en, Yucatán, 2010

nes dan lugar a esto, pero dos en particular han hecho crecer la documentación. Una de orden “macro”: el impulso de instituciones nacionales (Inali, CDI, entre otras) con una voluntad de documentar y reconocer las lenguas indígenas, y otra de orden “micro”: una mejor formación de lingüistas en el país y en particular de lingüistas nativo-hablantes de la lengua que documentan. En este apartado hablaré sobre el segundo punto.

Los hablantes, antes informantes y ahora llamados “colaboradores”, tienen un papel más ligado al de los lingüistas. Sin embargo, este salto de la lingüística no es nada fácil y, a pesar de que ser un lingüista nativo-hablante provee ventajas indiscutibles, tiene también limitaciones.

Como lo he expuesto con anterioridad, la investigación de campo implica contar con una metaconciencia. Un nativo-hablante la puede tener de manera intuitiva, y es por lo general a quien buscan los lingüistas: el “buen informante” –véase, por ejemplo, la reflexión de Silverstein (1976) sobre la *metapragmatic awareness*).

Sin embargo, tener cierta metaconciencia lingüística no lo hace a uno lingüista. La lingüística, así como cualquier rama de la ciencia, implica contar con uno o varios marcos teóricos, una metodología precisa y una forma de comunicar los datos (el análisis). Cualquier lingüista, nativo-hablante o no, debe respetar estas reglas. De otra forma no hace lingüística, sino otra cosa.

Una ventaja indiscutible para los nativo-hablantes de cualquier lengua, pero que puede representar al mismo una limitación –lo explicaré más adelante–, es la intuición que tienen sobre su propia lengua y la integración en la comunidad. Lograr esto para un hablante de segunda lengua toma años. Sin embargo, no es imposible. Retomando cómo puede ser constituir esto una limitación, resulta necesario considerar que un nativo-hablante de cualquier lengua puede pensar que como él habla lo hacen los demás o, mucho peor, que es como se tendría que hablar el idioma.

Otra limitación que puede surgir con un nativo-hablante que documenta su propia lengua, y en particular



Ejemplo de lo que grabó la cámara durante la conversación, S'isbikch'e'en, Yucatán, 2010

que trabaja en su comunidad, es que puede ver restringidas sus áreas de trabajo, debido a su integración a la comunidad. Es decir, dado que una persona se encuentra integrada a una comunidad, también está integrada a sus restricciones, lo que a su vez puede representar restricciones para su investigación.

Pongamos como ejemplo el caso de una joven que para el desarrollo de su trabajo quiere grabar conversaciones y hacer entrevistas durante la mayor parte del día. Es muy probable que no sólo se enfrente a las dificultades propias del trabajo, sino también ante la difícil situación de que, tarde o temprano, su familia le pida actuar como una joven de la comunidad, con obligaciones en el seno familiar, como ayudar en la cocina, en el cuidado de sus hermanos, etcétera. Éstos no son casos raros entre las estudiantes maya yucatecas, por ejemplo.

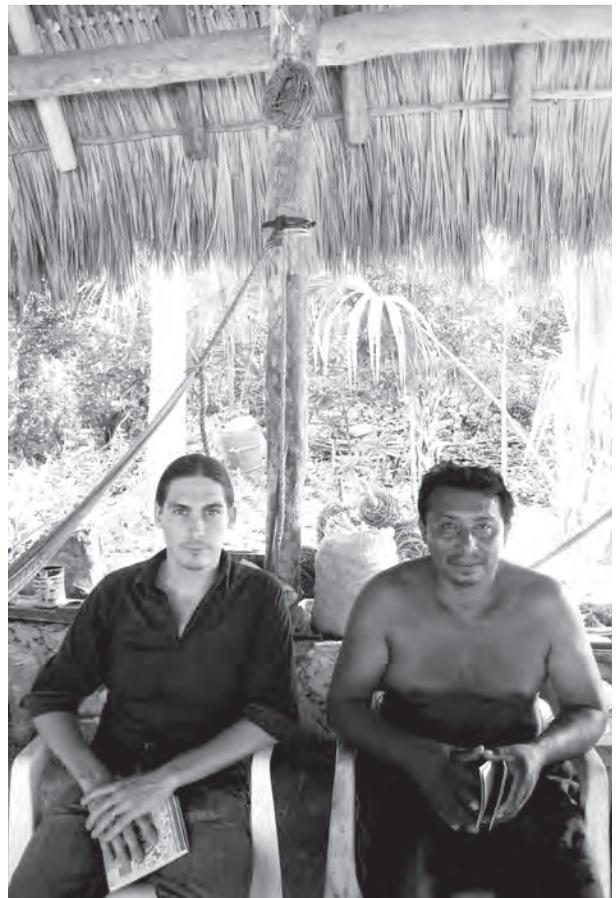
Es importante recalcar que no se trata de ignorancia por parte de los padres ni de los familiares, sino que dentro de la cultura tradicional no existe la función de lingüista ni de etnógrafo, y como parte de la comunidad un joven, antes de ser estudiante, es miembro de una familia con obligaciones específicas. Cabe destacar que en el caso de los estudiosos extranjeros su "no pertenencia" a la comunidad les proporciona una mayor libertad para hacer "sus cosas de gringo" o de extranjero. En otras palabras, no se ven ante la misma exigencia social.

Lo anterior representa un gran desafío para estas nuevas generaciones de lingüistas nativo-hablantes, pues ellos mismos dudan de su legitimidad como lingüistas; en particular, se cuestionan respecto qué es lo que "realmente" aportan a su familia, a su comunidad. Este punto es fundamental y en él coinciden dos orientaciones opuestas que, en mi opinión, muchas veces se confunden: lo científico y lo político.

La descripción de una lengua mediante la documentación o el análisis lingüístico sigue una metodología precisa y un propósito definido: establecer los rasgos de una lengua de manera objetiva; es decir, sin juicios de valor que establezcan qué es malo o bueno, correcto o incorrecto, sin expresar la opinión personal del investigador, etcétera. Esto es lo científico, o cuando menos a lo que aspira la ciencia; es decir, un trabajo hecho para su propio interés, y no para servir a una ideología.

A esto se opone lo político, a la descripción lingüística con un propósito distinto al de la descripción en sí misma. Esfuerzos de valoración de una lengua, de rescate, de revitalización, etcétera son ambiciones políticas opuestas al carácter científico. No digo que tales intenciones sean malas o imposibles, sólo que siempre se basan en una ideología e implican un dilema: tomar decisiones que orientarán políticas lingüísticas sin que nadie sepa en realidad el impacto de estas decisiones en 10, 20 o 30 años.

Por ejemplo, la revitalización de las lenguas se basa en la idea de la diversidad lingüística como algo positivo. Sin embargo, también se podría proponer que la unificación de la lengua es muy positiva, ya que facilita



El autor con su colaborador principal y amigo, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2010

The screenshot shows the ELAN software interface. At the top is a menu bar with options: File, Edit, Annotation, Tier, Type, Search, View, Options, Window, Help. Below the menu is a video window showing two women sitting on a bed in a cluttered room, engaged in conversation. The video player controls show a timestamp of 00:02:07.291 and a selection range of 00:02:07.291 - 00:02:07.409. Below the video is a transcription timeline with a time scale from 00:02:07.000 to 00:02:09.000. The transcription includes the following entries:

Time	Text
00:02:07.000	cara [103]
00:02:07.000	Mano Derech [257]
00:02:07.000	Mano Izquierd [90]
00:02:07.000	traducción [91]
00:02:07.291	pak'ach
00:02:07.409	(kux lun) in abweelita

Ejemplo de conversación natural entre señantes sordas, transcrita mediante el programa ELAN, Nohk'op, 2013

la comunicación, mientras que la diversidad lingüística la perjudica –es lo que hacen los científicos cuando usan un lenguaje único, ya sea el inglés o el español, por ejemplo, para conversar en congresos o en las publicaciones–. Aquí tenemos ya dos ideologías con dos buenos argumentos, pero que implican decisiones políticas puestas por completo.

Por lo mismo es crucial contar con claridad sobre lo que estamos haciendo durante el trabajo de campo y durante nuestro esfuerzo de documentación lingüística. Si uno quiere ser lingüista y promotor cultural, debe tener claras las dos funciones y que dos camisetas de dos equipos no se pueden usar al mismo tiempo: una es la del lingüista –cuando produce descripciones de la lengua– y otra es la del promotor cultural –cuando uno se atreve a tomar decisiones de política lingüística–. Sin embargo, no es una tarea imposible. Está claro que al conocer mejor la lengua un hablante puede entender

su valor tanto como el de otras y contribuir en actividades puntuales –como la enseñanza de su lengua–, que a su vez mejoren su situación lingüística –en el caso de las lenguas indígenas–. También es importante tener claro cuándo se cruzan los límites entre ambos casos.

La documentación, por ejemplo, es un primer paso que funge como puente entre ambos, y la formación en lingüística o en antropología resulta sin duda fundamental en los esfuerzos de documentación de las lenguas indígenas. En el CIESAS, como profesor en el posgrado de lingüística indoamericana, me corresponde ser parte de la formación de futuros lingüistas, especialistas de una lengua indígena de América. El criterio de ingreso para este posgrado es hablar la lengua que se pretende documentar de manera fluida. Muchos de los candidatos son nativo-hablantes, pero no todos, pues el origen étnico no es un criterio para el ingreso. ¿Por qué? Porque consideramos que un buen lingüista



Enseñanza del manejo del programa ELAN a un joven maya yucateco, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2012



Sesión de transcripción en el marco del proyecto Documentación de la Lengua de Señas Maya Yucateca (financiado por el Inali y el CIESAS). Todos los participantes del proyecto son nativo-hablantes o fluidos en maya yucateco o de la LSMY, Che'ma'ax, Yucatán, 2013



El autor y sus compañeros miran y comentan los datos grabados durante el día, K'opch'e'en, Quintana Roo, 2006

es en primer lugar un científico –con formación de lingüista– y al mismo tiempo un hablante fluido –porque nació aprendiendo esta lengua o porque la aprendió más adelante en su vida–. Ambas situaciones son por igual indispensables y hacen que uno pueda conducir un trabajo de campo valioso y aportar al conocimiento de las lenguas del mundo.

Bibliografía

- Diderot, Denis, *Paradoxe sur le Comedien*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- Guen, Olivier Le, “Esbozo de la situación sociolingüística de la(s) lengua(s) de señas maya yucateca(s)”, en preparación.
- _____, “Experiencing and Understanding Fear Among Yucatec Children. An Example of Non-Alignment in Emotional Behaviour”, ponencia, departamento de Psicología, Grand Valley State University, 2007.
- _____, “Geocentric Gestural Deixis Among Yucatecan Mayas (Quintana Roo, México)”, en Gari Aikaterini y Kostas Mylonas (eds.), *18th IACCP Book of Selected Congress Papers*, Atenas, Pedio Books Publishing, 2009, pp. 123-136.
- _____, “Speech and Gesture in Spatial Language and Cognition Among the Yucatec Mayas”, en *Cognitive Science*, vol. 35, núm. 5, 2011, pp. 905-938, en línea [<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1551-6709.2011.01183.x/abstract>].
- _____, “Socializing with the Supernatural: The Place of Supernatural Entities in Yucatec Maya Daily Life and Socialization”, en Philippe Nandedeo y Alain Breton (eds.), *Maya Daily Life. Proceedings of the 13th European Maya Conference (Paris, December 2008)*, *Acta Mesoamericana*, vol. 21, Markt Schwaben, Verlag Anton Saurwein, 2012a, pp. 151-170.
- _____, “Ideophones in Yucatec Maya. Proceedings of the CI-LLA V”, conferencia, octubre de 2011, Austin, 2012b, en línea [http://olivierleguen.free.fr/Le%20Guen-pub/Le%20Guen_2012_Ideophones%20in%20Yucatec%20Maya.pdf].
- _____, Rumen Iliev, Ximena Lois, Scott Atran y Douglas L. Medin, “A Garden Experiment Revisited: Inter-Generational Change in Environmental Perception and Management of the Maya Lowlands, Guatemala”, en *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 19, núm. 4, 2013, pp. 771-794.
- _____ y Lorena Ildefonsa Pool Balam, “No Metaphorical Timeline in Gesture and Cognition Among Yucatec Mayas”, en *Frontiers in Psychology*, vol. 3, núm. 271, 2012, en línea [<http://journal.frontiersin.org/Journal/10.3389/fpsyg.2012.00271/full>], <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/22908000>].



Señantes de LSMY miran un video grabado por el autor el día anterior, Chican, Yucatán, 2011

- Gumperz, John J. y Dell Hymes, *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1972.
- Keating, Elizabeth, "The Ethnography of Communication", en Paul Aktinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, Lyn Lofland y John Lofland (eds.) *Handbook of Ethnography*, Londres, Sage Publications, 2001, pp. 285-301.
- León, Lourdes de, "The emergent participant: Interactive Patterns in the Socialization of Tzotzil Infants", en *The Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 8, núm. 2, 1998, pp. 131-161.
- _____, "Ta xtal xa xch'ulel: 'Ya viene el alma', el miedo en la socialización infantil zinacanteca", en Alain Breton, Mario Humberto Ruz y Aurore Monod-Becquelin (eds.), *Espacios mayas, usos, representaciones, creencias*, México, IIF-UNAM, 2003, pp. 499-532.
- Lucy, John A., "Metapragmatic Presentational: Reporting Speech with Quotatives in Yucatec Maya", en L. John A. (ed.), *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics*, Nueva York, Cambridge University Press, 1993, pp. 91-125.
- Malinovski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1986.
- Nonaka, Angela M., "Talk Beautiful: Politeness in Ban Khor Sign Language", presentación en el Taller sobre Lenguaje de Signos en Comunidades, Leiden, University of Leiden, 2012.
- Pérez González, Jaime, "Predicados expresivos e ideófonos en tzeltal", tesis de maestría, México, CIESAS, 2012.
- Pool Balam, Lorena Ildelfonsa, "Accounts for Requests in Yucatec Maya", tesis de maestría, Nijmegen, Radboud University, 2011.
- Sauter Disa A., Oliver Le Guen y Daniel B. M. Haun, "Categorical Perception of Emotional Facial Expressions Does not Require Lexical Categories", en *Emotion*, vol. 11, núm. 6, 2011, pp. 1479-1483, en línea [<http://psycnet.apa.org/psycinfo/2011-23779-001/>].
- Searle, John R., *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
- Searle, John R., *The Construction of Social Reality*, Nueva York, The Free Press, 1995.
- Silverstein, Michael, "Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description", en Keih H. Basso y H. A. Selby (eds.), *Meaning in Anthropology*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1976, pp. 11-55.
- Vapnarsky, Valentina, "Mandatos y solicitudes: el arte cotidiano del pedir en maya yucateco", en Philippe Nandedeo y Alain Breton (eds.), *Maya Daily Life. Proceedings of the 13th European Maya Conference (Paris, december 2008)*, *Acta Mesoamericana*, vol. 21, Markt Schwaben, Verlag Anton Saurwein, 2012, pp. 171-185.