

Usos sincréticos en el lenguaje ritual de costumbristas y pentecostales mayas-k'iche'¹

Rosa María Rodríguez

University of Chicago
rmrodrig@uchicago.edu

Palabras claves: géneros del habla, idiomas en contacto, lenguaje ritual, k'iche', pentecostalismo, sincretismo.

1. Introducción

A pesar de la considerable capacidad que han demostrado los indígenas de Guatemala para mantener su autonomía en cuanto a su identidad cultural durante los 500 años de dominación—primero, por parte de la administración colonial española y luego por el sector ladino—, muchos estudiosos creen que esa identidad se ve ahora frente a unas fuerzas aún más poderosas (Carlsen, 1997; Grandin, 1997; Smith, 1990 y Warren, 1998). Hay tres factores interrelacionados que influyen de forma importante en la identidad autónoma de los indígenas guatemaltecos: primero, los cambios económicos que resultan de la integración de Guatemala en la economía mundial de mercado; segundo, la intervención masiva de las fuerzas armadas guatemaltecas y tercero, la extensión dentro del territorio guatemalteco de las iglesias evangélicas.

Esta presentación se centrará en el último de estos factores, o sea, en la rápida extensión en Guatemala del protestantismo (o evangelismo) mediante sus prácticas comunicativas particulares. Durante los últimos cuarenta años, el crecimiento del protestantismo ha transformado de forma decisiva las relaciones sociales de las poblaciones indígenas (Carlsen, 1997; Steigenga, 1994). Si bien casi la tercera parte del pueblo guatemalteco se clasifica como evangélica², el carácter positivo o negativo de los efectos que ese evangelismo haya ejercido sobre la identidad indígena ha sido fuente de mucha controversia. En muchas poblaciones, los fieles protestantes, especialmente los

¹ Los datos k'iche's presentados aquí se recopilaron durante mi estancia en Guatemala entre 1999 y 2001. Durante mi estancia en Xeq'a'm, Cantel, varias personas me brindaron su apoyo y amistad y compartieron conmigo sus conocimientos. Entre ellos están María Salanic Morales y Manuel Yacabalquej Rodríguez quienes me hospedaron en Xeq'a'm, Arcadio Salanic quien me ayudó a transcribir varias grabaciones, y el padre Tomás García, párroco de la iglesia Nuestra Señora de la Asunción en Cantel. Mi trabajo de campo fue patrocinado por dos generosas becas, una de la Fundación Nacional de Ciencias (National Science Foundation) y otra de la Fundación Wenner-Gren para Investigaciones Antropológicas (Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research). Agradezco los comentarios de los asistentes de CILLA II 2005, especialmente los de Lev Michael, y las recomendaciones de Ajb'ee Jiménez y el consejo editorial de CILLA II. También agradezco la ayuda de Patrick Stejskal en la preparación de la versión en español de este trabajo. Los errores que queden son culpa mía.

² En este trabajo el término «evangélico» incluye a los pentecostales.

evangélicos y pentecostales, ven con recelo las costumbres indígenas y las condenan como el motivo principal de la pobreza y sumisión social en la que los indígenas se encuentran inmersos (Carlsen, 1997:165). Según algunos estudiosos (Portes y Sensenbrenner, 1993), para estos mismos grupos, la conversión al evangelismo es una oportunidad para transformar la identidad y para superar las estructuras patriarcales de autoridad que han dominado muchas comunidades indígenas. En cambio, otros han observado los conflictos sociales ante la presencia de los grupos protestantes. Cualquiera que sea el caso, no se puede negar la importancia que tiene la religión en procesos de transformación social, especialmente en las poblaciones rurales (García Ruiz 1998). Este trabajo no pretende evaluar la influencia positiva o negativa que pueden tener las iglesias evangélicas en las comunidades indígenas. Más bien es una comparación del sincretismo en el lenguaje ritual de estos grupos con el de los costumbristas.

2. El sincretismo

El «sincretismo», término que el campo de la lingüística tomó prestado de la teología, se ha definido como «la yuxtaposición, dentro de un mismo evento lingüístico, de enunciados que pertenecen a dos sistemas o subsistemas gramaticales distintos» (Gumperz 1982:59) y se puede observar en todos los niveles lingüísticos. El hablante combina el léxico, los elementos sintácticos y las frases de más de un sistema gramatical.

En su manifestación lingüística, el sincretismo se ha encontrado y estudiado en diversas partes del mundo: entre los hablantes de náhuatl y español en la zona central de México (Hill and Hill, 1986); los de Taiap y Tok Pisin en Gapun, Papúa Nueva Guinea (Kulick, 1992); los puertorriqueños en Nueva York (Zentella, 1997); los hablantes de javanés e indonés en Java, Indonesia (Errington, 1998); y también entre los de Weweya e indonés en Sumba (Kuipers 1998).

En su manifestación tanto religiosa como lingüística, el sincretismo empezó a formar parte de la sociedad guatemalteca desde la llegada de los españoles en 1524. Pero, al igual que en otras partes de América Latina, la intensidad del contacto entre españoles e indígenas variaba considerablemente según la geografía y situación socioeconómica de las poblaciones. Por ejemplo, debido a la tendencia histórica de la iglesia católica de concentrar su actividad institucional en los centros urbanos y a la topografía accidentada del altiplano, la cultura, religión e idioma de los españoles influyeron de forma desigual en los diversos sectores de la sociedad guatemalteca. Mientras más aislada la comunidad, más tarde entró en contacto con elementos de la cultura hispana e incluso con representantes de la iglesia católica. La compleja historia colonial y poscolonial de la iglesia católica en Guatemala se refleja hoy en la gran variación de prácticas religiosas que allí se encuentran (García Laguardia 1980, Garrard-Burnett 1998: 57).

A pesar del aumento espectacular del contacto entre mayas y ladinos y por ello, del bilingüismo (Garzon, Brown y Richards, 1998; Lewis 2001), este patrón general de contacto aun permanece—los idiomas indígenas todavía se usan más en comunidades remotas donde la mayoría de la población es indígena y el español se usa mayormente en las zonas urbanas ladinas o donde se encuentra una mezcla de grupos indígenas (las fincas de la costa, por ejemplo). La mayoría de los vecinos de las comunidades rurales donde realicé mi trabajo todavía usa el idioma indígena local—el k'iche'—cuando se

trata de asuntos personales o intracomunitarios (Carol Myers-Scotton, 1995). Aun para los hablantes bilingües que tienen buen dominio del español y que viajan de sus comunidades para trabajar, el k'iche' se percibe como el idioma «matriz» de la comunidad.

3. Géneros rituales como foco analítico

Varios estudios recientes sobre el desplazamiento de idiomas mayas por el español han demostrado la importancia de las ideologías lingüísticas³ en procesos de cambio lingüístico (Choi 1999, French 2002). Sin embargo, ninguno ha investigado las ideologías lingüísticas relacionadas con los *géneros del habla* que se usan en la comunidad (conversación, chisme, cuento, leyenda, discurso ritual, etc.) Según Bakhtin, los géneros «son correas de transmisión entre la historia de la sociedad y la historia de la lengua» (1986: traducción mía). Como lo ha señalado Kuipers (1998), algunos géneros son más susceptibles al desplazamiento lingüístico que otros precisamente porque, desde el punto de vista de los hablantes, se encuentran al margen de los esquemas ideológicos más significativos. La sobrevivencia, reconfiguración o desaparición de algunos estilos o géneros, y también de los recursos lingüísticos que los constituyen, dependen de las ideologías lingüísticas que circulen en la comunidad (1998: 6). Dentro de un contexto de pluralismo lingüístico y religioso, el lenguaje ritual nos ofrece una excelente oportunidad para explorar los procesos semióticos y las ideologías que canalizan la diferenciación lingüística en comunidades indígenas modernizantes. A partir de un breve análisis comparativo de discursos de matrimonio de costumbristas y pentecostales, se demostrará que las ideologías religiosas de algunos grupos evangélicos en Xeq'a'm, una comunidad k'iche' rural, traen nuevos géneros y estilos de discurso ritual.

4. El casamiento en Xeq'a'm, Cantel

En la comunidad de Xeq'a'm, Cantel, la celebración de un matrimonio consiste en una serie de diálogos ritualizados entre dos *k'amal b'e's*—es decir, dos oradores especialistas en el lenguaje ritual—, uno contratado por la familia del novio y el otro por la de la novia. En todas las fases de la ceremonia se manifiesta una asimetría social entre las familias de la pareja: el *k'amal b'e* contratado por la familia del pretendiente debe mantener una postura social, verbal y física de humildad y deferencia, mientras que el contratado por la familia de la pretendida/novia tiene que mostrar cierta resistencia, indignación y a veces, hasta cólera ante la petición de los solicitantes. Esta asimetría y tensión son más notables durante los primeros ritos matrimoniales, y especialmente durante el *tz'onoj* o la pedida de mano. Hoy día el grado de resistencia ritualizada que expresa la familia de la pretendida se ha reducido bastante, ya que una prolongación del *tz'onoj* supondría múltiples visitas a la casa de la novia y, por eso, una mayor obligación económica para las dos familias. Hasta hace poco, el *tz'onoj* podía constar de cuatro o cinco visitas a los padres de la joven, mientras que ahora basta con una sola.

³ Irvine y Gal (2000:35) definen la ideología lingüística como «el conjunto de ideas rectoras con las que participantes y observadores entienden la variedad lingüística y aplican este entendimiento a la evaluación de personas, sucesos y actividades que les son significativos» (traducción mía).

Como incumbe a la familia del pretendiente demostrar el mérito de su hijo (y el suyo) ante la parentela de la pretendida, el *k'amal b'e* se esfuerza para lograr ese cometido elogiando a éstas y comportándose con suma deferencia durante su discurso. Por esto, de los dos *k'amal b'e's*, el representante de la familia del novio desempeña el rol principal. Inclusive después de haberse terminado la petición y logrado un acuerdo entre las dos familias sobre el noviazgo y la unión matrimonial, la asimetría de roles se aprecia entre los *k'amal b'e's* aun durante las siguientes fases de la ceremonia matrimonial que forman la fuente principal de datos que se presentan aquí.

4.1 Entextualización de oraciones católicas

En las comunidad de Xeq'a'm, el discurso ritual no sólo incluye diálogos entre los dos *k'amal b'e's*, sino también la recitación antifonal de oraciones católicas en español, lo cual permite la participación de toda la familia con textos que han aprendido de memoria. Las oraciones recitadas con más frecuencia durante las ceremonias matrimoniales son el Padre Nuestro, el Ave María, el Gloria, la Salve y la Invocación a San Miguel Arcángel. Las versiones estandarizadas de oraciones católicas se someten a un proceso de «entextualización» (Briggs and Bauman, 1992), por medio del artículo indefinido *jun* —palabra que sirve para que la oración incrustada se trate como texto-objeto— y también mediante el empleo de descriptores metapragmáticos, que pueden ser verbos relacionados con el acto de hablar o con la postura o actitud que hay que adoptar para rezar. Esto se puede apreciar en el siguiente ejemplo:

Ejemplo 1

Qata' b'a' tq'ob' we sant laj q'ij, yuxb'a r jun *Padre nuestro, que estás en los cielos...*
En este día santo pedimos un favor; inclinando la cabeza recemos: «Padre nuestro, que estás en los cielos...»

Se podría argumentar que la inclusión de oraciones católicas se podría interpretar como el fenómeno que Jane Hill y Kenneth Hill (1978, 1980, 1986; J. Hill 1985, 1998) descubrieron en las comunidades Náhuatl de la región del volcán Malinche en México. Allí encontraron la estratificación social de dos registros principales: por un lado, el registro más sincretizado lo usaban los hombres más poderosos en cuanto a su condición económica y política (el 'power code'); por el otro, el registro más tradicional y menos sincretizado se usaban principalmente por hombres más tradicionales y por mujeres.

¿A qué grupo pertenecen los oradores costumbristas de Xeq'a'm? A pesar de que incorporan las oraciones católicas en español en sus discursos rituales, son mucho más tradicionales y tienen excelente dominio de una amplia gama de géneros del habla, tanto rituales como 'no-rituales', y por ello, del *k'iche'*. En cuanto a su estatus en la comunidad, son muy respetados por los vecinos, pero en cuanto a su estatus socioeconómico, se parecen mucho más a los hombres 'tradicionales' que menciona Hill que a los hombres poderosos. Aunque los procesos de cambio social y lingüístico en las comunidades indígenas de México y Guatemala se asemejan, hay que tomar en cuenta que los estudios hechos con los hablantes del náhuatl no se enfocaron en los géneros rituales, sino más bien en los diálogos, conversaciones y narrativas. Esta diferencia es importante porque las ideologías que rigen los géneros rituales en muchos casos, son distintas a aquellas que rigen otros géneros.

Si investigamos cómo los *k'amal b'e's* utilizan el discurso ritual k'iche' y las oraciones católicas notaremos que los dos géneros comparten muchas de las mismas características textuales y expresivas que describió Du Bois (1986): paralelismo, rima, entonación estilizada, fluidez y conocimiento gestalt. Al igual que el discurso ritual k'iche', las oraciones católicas también muestran un alto grado de estilización en cuanto a sus contornos tonales, ritmo, complejidad sintáctica y usos reverenciales. Lejos de interrumpir el movimiento del discurso ritual autóctono, la recitación de oraciones modelo (como el Padre Nuestro o el Ave María) contribuyen al mantenimiento de un registro ritual, debido al semejante enfoque expresivo que efectúan la prosodia, el ritmo y el uso de paralelismo semántico.

Aunque los antiguos préstamos españoles se utilizan en ciertos géneros del habla para invocar la autoridad (Hill y Hill, 1986), las oraciones católicas no están reemplazando las formas rituales costumbristas. Más bien se añaden porque complementan y embellecen las formas discursivas costumbristas (Richards, 1998). Hasta ahora, no se ha dado una verdadera sustitución de las formas costumbristas por las católicas, sino una apropiación de éstas por aquéllas con la que se preserva el registro ritual.

4.2 Frases pareadas bilingües

Además de integrarse en el discurso ritual k'iche' por medio de oraciones católicas, el español también se incorpora en los rituales costumbristas mediante el uso de fragmentos más pequeños del lenguaje, especialmente frases pareadas con sustantivos o verbos en español y difrasismos⁴. Como los patrones gramaticales, fonológicos y poéticos del discurso ritual k'iche' no se pueden transferir fácilmente al español, los oradores costumbristas suelen incorporar voces españolas dentro de las fórmulas rituales k'iche', y lo hacen con suma moderación y de forma ordenada, siempre ateniéndose a las normas de este género.

En el siguiente ejemplo, don Basilio (en la línea d) crea un difrasismo paralelo en español...«sacratism». El préstamo léxico «sacratísimo» — reducida fonológicamente a tres sílabas— coincide con el ritmo trisilábico de las palabras en la línea c (*b'elejeb'*). En la línea f, encontramos la voz «gras», reducción fonológica de «gracia» que también sigue el patrón de acentuación k'iche', en el que se pone el énfasis en la última palabra o última sílaba de la línea (véase el ejemplo en línea c: IK' y chuMIL).

Ejemplo 2

a) xpe [u]lo[q] ri tat ri nan	Vinieron los papás, las mamás
b) ri ajk'iyisinel,	los progenitores
ri rajpoq'sinel,	las criadoras

⁴ En este trabajo se usa el término «frases pareadas» para referirse a una serie de dos o tres líneas que comparten el significado o la estructura sintáctica, mientras que el término «difrasismo» se refiere al uso de pares de palabras para referirse metafóricamente a una tercera entidad (Garibay 1971). Por ejemplo, los elementos antónimos «juyub'-taqaj» (monte-llanura) son una expresión metafórica para «el mundo». Dos elementos sinónimos como «ja-kolb'al» (casa-lugar) aumentan el nivel de deferencia y respeto. En ambos casos, el uso de difrasismos y también de frases pareadas contribuye a la creación de un registro ritual especial.

c) rajb'elejeb' ik', rajb'elejeb' ch'umil	las de las nueve lunas las de las nueve estrellas
d) raj sacratism del rosario, sacratism Maria	del sacratísimo rosario sacratísima María
e) chupam ja-k'olb'al	en la casa-domicilio
f) jacha' r Dios ri kikochim ri gras	como Dios, han recibido la gracia
g) ri kikochim ri bendición	han recibido la bendición
h) we mk'o je wa', we mk'o je ri',	Si no hubiera aquí Si no hubiera allá
i) we mk'o pajik we mk'o soktajik	si no hubiera prejuicio si no hubiera herida
j) a mk'o umiq'inal, uk'atnal	no habrá el calor, el ardor
k) chech qajawal Jesus	de nuestro señor Jesús
l) chech ri nuq'ij chech ri nu'or	de mi día de mi hora
m) chupam ja k'albal	en esta casa-domicilio
n) rech ri q'ij kalaxik?	en este día que nace?

La asimilación fonológica de estos elementos hispanos al k'iche' es señal que no son ni préstamos recientes ni cambios de código. El hecho de que son percibidos por hablantes como elementos autóctonos y no como préstamos del español (Richards, 1998: 84-86) es significativo también. Mientras más asimilada la palabra, más auténtica le parece a los hablantes y más apropiada para la incorporación en géneros de habla ritual. Además, este tipo de préstamo sólo se encuentra en el habla cotidiana cuando se desea aludir a la autoridad del lenguaje ritual (Haviland, 1996). El esfuerzo de los oradores costumbristas para atenerse a las normas del sistema gramatical k'iche' y de este género ritual sugiere que existe entre ellos la idea, o mejor dicho, la ideología, de que el idioma local es el que se debe usar para discursos rituales.

4.3 Frases pareadas en español

En el tercer ejemplo, que proviene del discurso ritual pronunciado por don Antonio en otra boda, se puede apreciar cómo él observa las normas de gramática y de género. Los infinitivos *entregar* y *recibir* se adaptan a las normas de género en diversos niveles: a nivel fonológico, se conforman al sistema de acentuación k'iche', en el que recibe el énfasis la última sílaba de la palabra ubicada en la posición final; a nivel semántico, los infinitivos forman parte del difrasismo antitético «dar» y «recibir»; a nivel de estructura métrica, el número de sílabas es igual en cada línea que sigue la frase del sustantivo relacional (e che), al igual que si el *k'amal b'e* hubiera escogido dos verbos k'iche's (por ejemplo, -----ik, -----ik).

Ejemplo 3

a) kraj ne', a jach chpam jun ja chik,	Tal vez la entregamos en otra casa
b) jun k'olb'al chik,	en otro domicilio:
c) che le jun nantat,	a la familia

d) rech le makol ala,	del humilde joven
e) Are wa' p compadre	Por esto, compadre
f) Ta kuyu numak,	perdone mis faltas
g) nojel qmak.	todas nuestras faltas
h) E che[ll]in ub'an b'i <i>entregar</i> entrega,	y para su estimada
i) kb'an b'a' alaq <i>recibir</i>	recíbanla ustedes

Hay que recordar también que el discurso ritual tradicional no consiste únicamente en una lista de frases pareadas, sino de un marco sintáctico más amplio estructurado por medio de frases pareadas y difrasismos (Bricker, 1972). Es decir, que a nivel sintáctico la frase pareada bilingüe completa la idea expresada mediante toda una cadena de frases pareadas en k'iche'. Los ejemplos 2 y 3 demuestran que los oradores tradicionales no sólo se aprovechan del paralelismo fonológico, gramatical y semántico de las frases pareadas, sino que también van elaborando discursos más complejos a nivel textual.

Aunque parece que el uso de elementos en español al final de estas líneas sirve como frontera lingüística para expresar un cambio de punto de vista o 'footing' como el de Goffman (1981) o un cambio de voz al estilo de Bakhtin (1986), mi interpretación de este tipo de sincretismo es que el *k'amal b'e* escoge aquellos elementos según la facilidad con que se pueden adaptar a los requisitos formales de este género. Entre estos requisitos está también la creación de la voz de los antepasados y la minimización de su rol como orador.

Los elementos españoles que usan los *k'amal b'e's* se transforman hasta parecerse a elementos k'iche's o, por su antigüedad (como por ejemplo *sacratism*) se parecen tanto que no se nota que son préstamos. Aunque entre los costumbristas k'iche's no existe una ideología purista que prohíbe el uso de préstamos en el lenguaje ritual como la de los tewa de Arizona (Kroskrity, 1993, 1998),⁵ sí observé la ideología lingüística que vincula el idioma local con muchos géneros del habla ritual. Lejos de violar las restricciones formales y la orientación pragmática del ritual tradicional o de interrumpir la fluidez de la estructuración textual, la complementariedad genérica entre el lenguaje ritual católico y el lenguaje ritual k'iche' le permite al *k'amal b'e* lograr su meta principal—la coherencia estilística—al pronunciar su discurso.

5. Ideologías pentecostales sobre el lenguaje ritual

El análisis del discurso ritual de los pentecostales k'iche's revela otra capa de sincretismo superpuesta a las que ya hemos presentado: el lenguaje religioso pentecostal. Los géneros del habla de los grupos pentecostales conllevan toda una serie de ideologías particulares. ¿Cuáles son estas ideologías? Lo que distingue las prácticas comunicativas pentecostales son el experimentalismo y la oralidad. Estos dos atributos tienen raíz en el principio básico pentecostal, el bautismo en el Espíritu Santo. Los pentecostales (es más cualquier grupo protestante) sostienen que se puede llegar a Dios por medio de las

⁵ Las investigaciones de Kroskrity han documentado cómo los tewas trilingües de la reserva Hopi en Arizona excluyen cualquier préstamo-bien sea léxico o gramatical—de origen navajo, hopi, español o inglés.

palabras, o sea, que las palabras tienen el divino poder creador. Esta materialización a través de las palabras (o del texto) tiene origen en su fundamentalismo bíblico.

Según algunos investigadores (Cox, 1995; Martin, 1990), el estilo experimental de la «iniciación» y del culto evangélico junto con la expresión verbal y dramática de la presencia de Dios es paralelo a las religiones sincréticas locales; los testimonios orales de la presencia de Dios, rezos emocionales, éxtasis, música y baile popular junto con la curación, actúan como homólogos de las prácticas espirituales populares. El uso de las lenguas autóctonas se puede interpretar como un acercamiento más al contacto directo con Dios. Como la teología protestante parte de la relación íntima con Dios y, por esto, de la participación espiritual personal, todas las prácticas veneradoras sirven para alcanzar o expresar la posesión del poder divino en la manera más natural y auténtica. Las revelaciones, sanaciones, milagros, testimonios y profecías forman solamente una parte de la comunicación religiosa, en la cual el creyente, por medio de la lengua local, se puede liberar de las restricciones literales que le impiden alcanzar la verdadera espiritualidad.

Sin embargo, en el caso de los indígenas pentecostales de Guatemala, este argumento queda desmentido. Estudios más recientes (Casanova 2001, Robbins 2003) han reconocido que el éxito que han tenido las iglesias pentecostales en distintas culturas no surge de una búsqueda de complementariedades con la cultura local, sino todo lo contrario. Entre los grupos tradicionales mayas, todavía existe un vínculo fuerte entre la lengua local y las creencias del catolicismo maya (o costumbrismo). Los pentecostales, que tanto desean abandonar el costumbrismo católico (o las «cosas del diablo»), se ven en una relación ambigua con respecto a su idioma y cultura local. Por un lado, el k'iche' es el idioma de la comunidad maya, por el otro, es el idioma preferido para la celebración de ritos tradicionales. Según Casanova (2001: 437), «el pentecostalismo es una cultura local desarraigada que está luchando con sus propias raíces». Para los pentecostales, no es el castellano, sino los géneros tradicionales, con sus normas estrictas y su fuerte vínculo con el k'iche', que obstaculizan el acercamiento a Dios.

5.1 La entextualización de fórmulas tradicionales

Al igual que los *k'amal b'e's* costumbristas, los oradores pentecostales también se esfuerzan para atenerse a las normas lingüísticas y retóricas. En el ejemplo cuatro, don Juan, el *k'amal b'e* contratado por la familia de la novia y el interlocutor ritual de don Basilio en el ejemplo dos, al exponer sobre la carga económica que contraen los padres de la joven, emplea fórmulas tradicionales tales como los de las líneas (e) y (f) «*ajk'iyisinel/ajpoq'sinel; rukotz'i'jal kaqan / rukotz'i'jal kiwach*».

Ejemplo 4

a) tons are wa' le ri', [l]in xuchix b'i la ri makol ali	[en]tons[es], así fue que se guardó a la joven
b) <i>kisacrificio</i> ri unan utat, <i>kisacrificio</i> ri ajk'iyisinel, ri ajpoq'sinel,	el sacrificio de los padres el sacrificio de la criadora del progenitor
c) <i>al mismo tiempo</i> ,	<i>A la misma vez</i> ,
d) b'anb'i <i>recoger</i>	allá lo vamos a <i>recoger</i>

- | | |
|--|---|
| <p>b'amb'i <i>entregar</i>,
 ru k'olb'al ri makol ali,
 b'amb'i <i>entregar</i>
 ruk'olb'al rimakol ala,</p> <p>e) e uxmal kij
 uxmal kiwach,</p> <p>f) rukotz'i'jal kaqan,
 rukotz'i'jal kiq'ap,</p> <p>g) <i>mi hermano Jacinto Ordóñez</i>,</p> <p>h) maltyox che ri Dyos</p> <p>i) <i>con todo corazón</i>
 <i>con esa buena voluntad</i></p> <p>j) kakamb'i entregar e r[i] <i>objetos</i>,
 ru <i>mueble</i>, e <i>ropero</i>, jun <i>estufa</i>,</p> <p>k) y jun <i>aparador</i> y le <i>cilindro</i> makol ali</p> <p>l) y jun uka' rikil ala waral ri'.</p> <p>m) <i>Are wa' xkak'amb'i remediar</i> ru nan tat.</p> <p><i>Are wa' xelik al alcanc[e] kech e'are'.</i></p> <p>n) <i>Entons ka'ano k'amb'i entregar.</i></p> <p>o) Maltyox che ri Dios</p> <p>p) xujtzalij q'o man taj loq pa ri <i>iglesia</i>,</p> <p>q) <i>Jawije xb'an wi celebrar la eucaristía</i>
 <i>jawije xkan recibir el santo sacramento.</i></p> <p>r) E' keb' ch[ik] <i>anima'</i>,
 keb' ch[ik] <i>alk'walaxel.</i></p> <p>s) <i>Y ojalá</i> nim kakil wi,
 <i>ojalá</i> kaka'an <i>apreciar</i>,
 <i>ojalá</i> n xāqta sólo <i>porque</i> k'olik,</p> <p>t) kapex jun kamik,
 kapex cha jun chwe'q, nooo,</p> <p>u) <i>sino</i> ke kab'an <i>estimar en cualquier momento.</i></p> | <p>allá lo vamos a <i>entregar</i>
 en casa de la humilde joven
 lo vamos a <i>entregar</i>
 en casa del humilde joven
 el esfuerzo de sus espaldas
 el esfuerzo de sus caras
 el florecimiento de sus pies
 el florecimiento de sus manos
 Mi hermano Jacinto Ordóñez
 Gracias a Dios
 con todo corazón
 con esa buena voluntad
 Se van a entregar los objetos
 su mueble, su ropero, una estufa,
 Y un aparador y el cilindro de la
 humilde joven
 Y una piedra de moler para la
 comida de este joven
 Esto fue lo que trajeron sus papás
 para remediar
 Esto fue lo que salió a su alcance
 Entonces, hicieron que se entregara
 Gracias a Dios
 Regresamos para decorar la iglesia
 Donde se celebró la eucaristía
 Donde recibieron el s^{to} sacramento
 Son dos almas más
 dos hijos más
 Y ojalá que lo respeten
 Ojalá que lo aprecien
 Ojalá que no sea sólo porque está ahí
 llevado⁶ hoy
 llevado mañana, nooooo.
 Sino que lo aprecien en todo
 momento.</p> |
|--|---|

Sin embargo, lo que no se puede determinar tan fácilmente es cuál de los dos idiomas sirve como el idioma matriz, si es que existe. El uso de elementos en español no consta de préstamos antiguos de registro elevado como 'sacratism' y 'gracia', sino que incluye muchas partícula discursivas del español, y también palabras de registros más coloquiales como la lista de regalos en líneas (j) a (l). A pesar de que utiliza en la línea (d) una frase pareada compuesta de infinitivos en español, en la línea (b) don Juan cambia de lengua *entre morfemas*, y en las líneas (c), (g), (n) y (s) introduce nuevas ideas o temas por medio de partículas y expresiones en español.

⁶ Llevado como si fuera por sobornal.

Si consideramos solamente las líneas (a) hasta la (f), parece que los discursos costumbristas y pentecostales se asemejan bastante porque éstos últimos usan fórmulas tradicionales. Sin embargo, si examinamos trozos de texto más largos, se nota algo diferente. Aunque don Juan utiliza las frases y figuras del género costumbrista como en las líneas (a) y (b), (e) y (f), lo hace para enmarcar un núcleo discursivo que es más emotivo y espontáneo en su expresión y más flexible en cuanto al uso de los dos idiomas. Es decir que este cumplimiento de los requisitos genéricos consiste en el uso entextualizado de fragmentos más cortos.

5.2 La unión de fórmulas costumbristas con entonación pentecostal

Otro rasgo del uso sincretista en el habla ritual pentecostal que no se aprecia al examinar los ejemplos tiene que ver con la prosodia. Aunque parece haber una vinculación fuerte entre el idioma y el género, algunas locuciones que en forma impresa se asemejan mucho a las formas discursivas de los costumbristas, cuando se escuchan se parecen mucho más a los estilos pentecostales. En estas partes del discurso se puede observar la «filtración» de rasgos discursivos pentecostales, especialmente a nivel fonológico y prosódico como el volumen, el ritmo y la entonación. La entonación se intensifica al final de las frases y la pronunciación es más acelerada y enérgica. En fin, se puede notar que aun las frases y figuras tradicionales existen dentro de una matriz genérica pentecostal.

6. Reflexiones conclusivas

Ahora quizás estemos mejor preparados para contestar algunas de las preguntas que se plantearon al principio. ¿Cuál es el papel del español en el lenguaje ritual y cuál es el papel del sincretismo en la vitalidad de los géneros rituales? Los ejemplos citados demuestran que los costumbristas y los pentecostales tienden a usar el español en maneras distintas, y que el lenguaje ritual de cada grupo representa varios tipos de sincretismo. Hasta qué punto está cediendo el lenguaje ritual a la influencia del contacto lingüístico-cultural con el español? Resulta que la respuesta es distinta según el grupo del que estemos hablando.

Entre los costumbristas, todavía hay un vínculo más estrecho entre género e idioma—el lenguaje ritual tradicional se enuncia en k'iche' y el lenguaje ritual católico se enuncia en español. En los discursos de estos *k'amal b'e's* se nota una resistencia a la castellanización del lenguaje ritual. Han asimilado los préstamos a las normas gramaticales, fonológicas y poéticas del lenguaje ritual local sin añadir nuevo material en español. Esta resistencia no sólo refleja el énfasis que se ha puesto en los aspectos formales del lenguaje ritual, sino que también señala una fuerte identificación con las costumbres rituales de la comunidad.

Mientras tanto, la presencia de varios grupos evangélicos y pentecostales en esta comunidad ha producido un cambio de identificación social: los fieles protestantes han encontrado apoyo en sus iglesias y su lealtad e identificación principal es con practicantes de la misma religión. Una consecuencia de este cambio de identificación es que para los pentecostales y evangélicos la expresión y preservación de esta identidad religiosa en cuanto al discurso ritual es la vacilación entre normas tradicionales y normas

pentecostales. El desempeño pentecostal del discurso ritual demuestra una separación gradual de lenguaje y género y el deseo de independizarse del catolicismo popular. A veces intentan usar precisamente las fórmulas y figuras más conocidas y respetadas del lenguaje ritual tradicional para señalar no su identificación como costumbristas, sino su identificación como indígenas.

No es sorprendente que estas tendencias surgen con más fuerza cuando los *k'amal b'es* pentecostales y costumbristas se encuentran cara a cara, cada uno ejerciendo su papel en los casamientos de religión mixta como los que grabé en Xeq'a'm. Los oradores pentecostales escogen los elementos textuales y desempeñan su papel que les permite enfatizar su identidad religiosa. También señalan su identidad indígena (pero no católica) por medio de elementos que no contradicen su identidad religiosa. La unión de patrones de entonación pentecostal con estas fórmulas, y la combinación de géneros semejantes ha producido una reconfiguración de los vínculos entre idioma y género.

En Xeq'a'm, encontramos dos tipos principales de uso sincrético cada cual controlado por una ideología lingüística distinta. Mientras que el lenguaje ritual de los costumbristas preserva la yuxtaposición de géneros separados por idioma—el discurso tradicional en k'iche' y las oraciones católicas en español, con la asimilación de elementos castellanos a las normas k'iche's, el de los pentecostales establece la identidad religiosa por medio de una diferenciación genérica que incluye, entre otras cosas, la disolución del vínculo ideológico entre género e idioma. La reciente definición de sincretismo de Jane Hill (1999:246) nos ayuda a comprender los nuevos estilos de lenguaje ritual entre pentecostales:

Los proyectos lingüísticos «sincréticos» son procesos activos y estratégicos de los hablantes, quienes toman su entendimiento de las asociaciones históricas de materias lingüísticas para controlar los significados. Al suprimir y enfatizar estas asociaciones van creando nuevas historias.

Aunque los pentecostales «controlan el significado» enfatizando en sus discursos rituales las relaciones entre hablantes y sus nuevas prácticas religiosas, también hemos visto entre ellos una reducción acelerada en el dominio de géneros rituales y de los recursos que los constituyen.

Referencias bibliográficas

- Briggs, Charles y Richard Bauman (1992) Genre, intertextuality, and social power. *Journal of Linguistic Anthropology* 2(2):131-172.
- Bricker, Victoria (1974) The Ethnographic Context of some Traditional Maya Speech Genres. En R. Bauman y J. Sherzer (eds.). *Explorations in the Ethnography of Speaking*. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. 368-388.
- Carlsen, Robert S. (1997) *The War for the Heart and Soul of a Highland Maya Town*. Austin: University of Texas Press.
- Cox, Harvey (1995) *Fire from Heaven: the Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the 21st Century*. Cambridge, MA: Da Capo Press.
- Errington, J. Joseph (1998) *Shifting Language: Interaction and Identity in Javanese Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.

- French, Briggittine (2002) The Maya Movement and Modernity: Local Kaqchikel Linguistic Ideologies and the Problem of Progress. Proceedings of the Tenth Annual Symposium about Language and Society—Austin (SALSA). Texas Linguistic Forum 46.
- (1999) Imagining the Nation: Language Ideology and Collective Identity in Guatemala. *Language and Communication*, 19(4): 277-287.
- García Laguardia, Jorge Mario (1980) *La reforma liberal en Guatemala: vida política y orden constitucional*. México: UNAM.
- García, Tomás (1993) *Evangelización desde la cultura maya-k'iche'*. Quito (Ecuador): Editorial Abya-yala.
- García Ruiz, Jesús (1998) Rupturas, continuidades y recomposiciones en las sociedades rurales: el rol de lo religioso en las dinámicas sociales de los grupos mayas de Guatemala. En F. López Segrera (ed.) *Los retos de la globalización. Ensayos en homenaje a Theotonio Dos Santos*. Caracas: UNESCO.
- Garibay K, Angel María (1971) *Historia de la literatura náhuatl*. México: Editorial Porrúa.
- Garrard-Burnett, Virginia (1998) *Protestantism in Guatemala*. Austin: University of Texas Press.
- Garzon, Susan (1998) Indigenous Groups and Their Language Contact Relations. En S. Garzon, R. M. Brown, J. Becker Richards, and Wuqu' Ajpub (eds.) *The Life of Our Language*. Austin: University of Texas Press. pp. 9-43
- Goffman, Erving (1981) Footing. En E. Goffman *Forms of Talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Grandin, Greg (1997) Ethnic transformation. *Latin American Perspectives* 24(2): 7–34.
- Gumperz, John J. (1982) *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haviland, John (1996) We want to borrow your mouth: Tzotzil marital squabbles. En C. L. Briggs (ed.) *Disorderly Discourse*. Oxford: Oxford University Press. Pp. 158-203.
- Hill, Jane (1985) The grammar of consciousness and the consciousness of grammar. *American Ethnologist* 12(4):725-37
- Hill, Jane (1998) Today there is no respect: nostalgia, “respect” and oppositional discourse in Mexicano (Nahuatl) language ideology. In *Language Ideologies: Practice and Theory*, Bambi B. Schieffelin, Kathryn A. Woolard, Paul V. Kroskrity (eds.) pp. 68-86. New York: Oxford University Press .
- Hill, Jane (1999) Syncretism. *Journal of Linguistic Anthropology* 9(1-2):244-246.
- Hill, Jane, and Hill, Kenneth (1978) Honorific usage in modern Nahuatl: the expression of social distance and respect in the Nahuatl of the Malinche Volcano area. *Language* 54(1): 123-55
- Hill, Jane, and Hill, Kenneth (1980) Mixed grammar, purist grammar, and language attitudes in modern Nahuatl. *Language in Society* 9(3):321-48.
- Hill, Jane, and Hill, Kenneth (1986) *Speaking Mexicano: Dynamics of Syncretic Language in Central Mexico*. Tucson, AZ: University of Arizona Press.
- Kroskrity, Paul (1998) Arizona Tewa Speech as Manifestation of a Dominant Language Ideology. En B. Schieffelin, K. Woolard y P. V. Kroskrity (eds.) *Language Ideologies: Practice and Theory*. New York: Oxford University Press. P. 103-122.

- Kuipers, Joel (1998) *Language, Identity, and Marginality in Indonesia: The Changing Nature of Ritual Speech on the Island of Sumba*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martin, David (1990) *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. London: Basil Blackwell.
- Myers-Scotton, Carol (1995) A lexically based model of codeswitching. En L. Milroy y P. Muysken (eds.) *One Speaker, Two Languages: Cross-Disciplinary Perspectives on Code-Switching*. Pp. 233-256.
- Portes, Alejandro y J. Sensenbrenner (1993). Embeddedness and Immigration: Notes on the Social Determinants of Economic Action. *The American Journal of Sociology* 98(6): 1320–50.
- Richards, Julia (1998) Case Study One: San Marcos La Laguna. En S. Garzon, R. M. Brown, J. Becker Richards, and Wuqu'Ajpub (eds.) *The Life of Our Language*. Austin: University of Texas Press. Pp. 62-100
- Smith, Carol (1990) History and Revolution in Guatemala. En Carol Smith (ed.) *Guatemalan Indians and the State: 1540–1988*. Austin: University of Texas Press. Pp. 258–285
- Steigenga, Timothy (1994) Protestantism, the State, and Society in Guatemala. En David Miller (ed.) *Coming of Age: Protestantism in Contemporary Latin America*. Lanham, MD: University Press of America. Pp. 143–172.
- Warren, Kay B. (1998) *Indigenous Movements and Their Critics: Pan-Maya Activities in Guatemala*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Zentella, Ana Celia (1997) *Growing Up Bilingual: Puerto Rican Children in New York*. Oxford: Blackwell Publishers.

Dirección Postal
 Rosa María Rodríguez
 427 Westwinds Drive
 Iowa City, IA 52246-2747
 USA