

ESTUDIOS DE CULTURA OTOPAME

9



Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto de Investigaciones Antropológicas
México 2014



INTERCULTURALIDAD, LENGUA Y PRAXIS OTOMÍ EN IXMIQUILPAN, HIDALGO

ANA MARÍA SALAZAR PERALTA
Universidad Nacional Autónoma de México

Introducción

Este trabajo tiene como objetivo compartir una reflexión que surgió de forma colateral a la organización del XIV Coloquio Internacional sobre Otopames. Particularmente, de la sesión que el Comité Organizador tuvo en el Centro de Documentación y Asesoría *Hñáhñu, Hmunt'a Hem'i* en Ixmiquilpan, Hidalgo.



Figura 1. Comité organizador del XIV Coloquio Internacional sobre Grupos Otopames.



Figura 2. Reunión de trabajo del Comité Organizador del XIV Coloquio Internacional sobre Grupos Otopames.

En todas las reuniones del trabajo de organización de los coloquios, nuestros anfitriones se esmeran por agasajar a los representantes de las instituciones convocantes. Al final de dicha sesión nuestra anfitriona nos anunció que había reservado en el restaurante Las Ventanas una comida típica del semidesierto hidalguense, con un interesante menú que integraba nopales (*xät'ä*), verdolagas (*tsä'kani*), flores de calabaza (*demxu*), frijoles (*xaju*) y derivados de cactus: tunas (*kähä*), chilitos (*xem'i*), garambullos (*'baxt'ä*), etc. Todo acompañado con tortillas de maíz, quesadillas de requesón y una salsa picante aderezada con unos insectos de apariencia tosca pero de sabor y fragancia herbal muy agradable.



Figura 3. Muestra gastronómica de productos del semidesierto hidalguense en el restaurante La Ventana en Ixmiquilpan, Hidalgo.

La comida resultó deliciosa, pero lo más cautivador fue escuchar la voz de una joven *hñáhñu* quien cantaba en sentido narrativo la historia de su vida, se hacía acompañar de músicos tradicionales de la región; la voz pertenecía a Marisela González una joven de 15 años, oriunda de Zimapán, Hidalgo. En la indagación pude identificar que ella, pese a su corta edad, contaba con una intensa carrera profesional presentándose en diferentes foros, como la Fonoteca Nacional y el Museo Nacional de las Culturas Populares, el Museo Nacional de Antropología, entre otros.

La música tradicional *hñáhñu* recordaba aquellos sonidos de cadencia rudimentaria de los que otrora Vicente T. Mendoza (1936) ya había dado cuenta. Sabemos que en los últimos años los esfuerzos de personas interesadas en la revitalización de las lenguas indígenas, como el Dr. León-Portilla o el desaparecido Carlos Montemayor (2005), promovieron intensamente la narrativa indígena. Lo que me pareció novedoso es, sin duda alguna, la utilidad que tienen los medios electrónicos y de comunicación radial como posibilidad para este fin, que las lenguas indígenas empiezan a emerger de forma alternativa a las políticas multiculturales, y cabe preguntarnos si es posible trascender la utopía de la interculturalidad como un proyecto del conocimiento-emancipatorio de los pueblos indígenas (Santos 2009).



Figura 4. Marisela González y el Trío Hñahñu de Hidalgo, fotograma del video “Marisela González y el Trío Huasteco Hñahñú -AL VALLE DEL MEZQUITAL-Ago-2010” disponible en <<http://www.youtube.com/watch?v=9G9oiXwLyjk>>.

La región de Ixmiquilpan en el estado de Hidalgo

Ixmiquilpan se encuentra enclavado en la sierra Madre Oriental entre valles y llanuras áridas. El municipio se integra por 24 comunidades o pueblos.¹ El municipio mantiene límites territoriales con Zimapán, Nicolás Flores, Cardonal, Tasquillo, Alfajayucan, Chilcuautla, San Salvador y Santiago de Anaya.

La población municipal censada en el 2010 suma un total de 86 363 habitantes (INEGI 2010); de éstos, 24 341 son hablantes de lengua otomí-*hñáññu*. El alto índice de población indígena desde tiempos históricos convirtió a sus habitantes en sujetos del interés del Estado nación, éste los dotó con programas oficiales con el objetivo de lograr la integración de los pueblos indígenas al proyecto nacionalista.



Mapa del estado de Hidalgo.

¹ Al norte por: San Nicolás, Remedios, San Juanico, Orizabita, Nequetejé, El Espíritu, El Defái, Gundhó, Lagunita y La Pechuga. Al sur: El Alberto, Maguey Blanco, El Maye y Panales. Al oriente: Dios Padre, El Tephé, Pueblo Nuevo, Capula, El Nith, Julián Villagrán y Bagandhó. Al poniente: El Pueblo de López Rayón, antiguamente conocido como Tamaleras, El Mandhó, El Barrio de Progreso o de la Otra Banda.

La región fue vista por intelectuales como un laboratorio de aprendizaje y descubrimiento continuo sobre la estructura social y política propicia para el desarrollo de relaciones de poder, derivadas de las contradicciones del capitalismo en el ámbito rural y la prevalencia de viejas formas de control social de carácter caciquil (Bartra *et al.* 1975; Fabre Platas s/f, Pozas 1991). Estructura que se asimiló a la acción indigenista y al sistema educativo federal fortaleciendo así los disfraces del poder hegemónico.

De la acción indigenista a la revitalización de las lenguas

Gamio (2006 [1916]: 18) señalaba que se reconocía en la población indígena valores culturales relevantes, como la lengua; pero a largo plazo las culturas indígenas debían sacrificarse en el altar de la identidad nacional, aportando lo mejor de su patrimonio durante el proceso de asimilación.

Cuando, de acuerdo con el procedimiento integral hasta aquí delineado, hayan sido incorporados a la vida nacional nuestras familias indígenas, las fuerzas que hoy oculta el país en estado latente y pasivo, se transformarán en energías dinámicas inmediatamente productivas y comenzará a fortalecerse el verdadero sentimiento de nacionalidad, que hoy apenas existe disgregado entre grupos sociales que difieren en tipo étnico y en idioma y divergen en cuanto concepto y tendencias culturales.

El periodo posrevolucionario representó la consolidación del sistema educativo federal, sustentado en la normalización y uniformidad educativa para la población de educandos, sin establecer distinciones entre los niños indígenas y los mestizos; siguiendo el principio constitucional de la igualdad entre todos los mexicanos, igualdad que ha encubierto la desigualdad multicultural y el regateo del principio democrático del reconocimiento a la diversidad cultural. En ese lapso, se institucionalizó el modelo educativo socialista de las Misiones Culturales (Civera Cerecedo 1996, 2006; Gamboa Herrera 2007), donde los educandos eran formados en distintos campos con la finalidad de hacer llegar esos conocimientos a sus comunidades y colaborar en su desarrollo aunque ello involucraba el sesgo de la versión nacionalista de la historia, la asimilación de lo indígena a la cultura mestiza-nacional. La educación recibida evitaba el uso de las lenguas vernáculas en las aulas se consideraba que ello era un obstáculo para la transmisión del español y la cultura nacional.

En opinión de David Wright:

Los otomíes, como otros pueblos indígenas en México, están viviendo un momento decisivo en su historia colectiva. Han logrado conservar buena parte de su patrimonio cultural y lingüístico, a pesar de siglos de dominación colonial, de décadas del etnocidio instrumentado por el Estado y de la penetración de la moderna cultura del consumo. Su idioma encierra una cultura única, con raíces milenarias en los valles del centro de México (Wright 1997).

Las nuevas generaciones, en muchas comunidades otomíes están perdiendo este patrimonio. Nadie tiene el derecho de pedir a los otomíes u otro grupo nativo que dejen de adaptarse al cambiante mundo contemporáneo. Aún así, es de vital importancia para su supervivencia como pueblo, que los demás pueblos del mundo les apoyen en su esfuerzo por fortalecer su identidad cultural y su lengua (Wright 1998).

En ese sentido, vale la pena recordar que entre los distintos campos de la antropología, ha sido la lingüística antropológica y particularmente la sociolingüística la que ha identificado que las comunidades lingüísticas no constituyen entidades homogéneas. Por el contrario, en ellas existen hablantes, cuasihablantes, pseudohablantes, hablantes plenos y hablantes pasivos (Flores y Córdova 2012). Todo ello es resultado del devenir histórico que las comunidades de habla indígena han sufrido por el proceso de imposición colonial, hegemónica y multicultural, ejercido sobre las generaciones de hablantes, quienes han terminado por asumir el bilingüismo que finalmente terminará significando una fase transicional de desplazamiento entre el monolingüismo de los pueblos originales y la obsolescencia de la lengua propia hasta su desaparición o extinción.



Figura 5. Aspectos del apartado “Costumbres y tradiciones” del sitio web El Fithzi.

Disponible en <<http://elfitzhi.galeon.com/productos1957884.html>>.

Alberto Bartolomé (1997: 29), nos recuerda:

Aún en la actualidad, y a pesar del discurso y la retórica pluralista, la práctica política e ideológica concreta reproduce el bloque histórico constituido y se orienta hacia la homogenización de la diversidad, asumiendo que la diferencia es motivo para la desigualdad. Una de las dramáticas consecuencias concretas de este modelo político ha sido la destrucción de un gran número de sociedades nativas: esa inducción al suicidio cultural la llamamos etnocidio. Entre 1930 a 1970 para construir un Estado-nación moderno se buscó suprimir la heterogeneidad cultural.

Luego de las declaraciones y recomendaciones sobre las lenguas en peligro de extinción expresadas por la UNESCO, en México se declaró el programa institucional del INALI, mismo que considera diversas estrategias para insertar en la sociedad nacional el enfoque del multilingüismo, centrado en el uso de las lenguas nacionales en todos los ámbitos de la vida nacional no sólo por los hablantes originarios, sino por los agentes estratégicos y los sectores clave de la población mexicana en su conjunto. Con ello se espera contribuir a la construcción de una sociedad mexicana más justa y equitativa, en el marco de la legislación vigente en materia de cultura, lenguas y pueblos indígenas (Nava 2008; Presidencia de la República 2001, 2003).

La naturaleza contrastiva de las identidades entre el *yo* y los *otros* que se establecen en la multiculturalidad de las relaciones sociales en México, que aún percibe a la diversidad cultural como un contexto de conflicto social y político concreto, así como la resolución práctica de los actores sociales respecto a la expresión de estética y comunicativa en los contextos pluriculturales, llaman a la reflexión en torno a la construcción de los diversos escenarios donde se plasman los procesos interculturales y de revitalización lingüística. Entendiendo que:

Las construcciones identitarias a menudo son confundidas como fenómenos culturales. Las configuraciones identitarias pueden basarse en una filiación cultural propia, o asumida como propia, con independencia de que la traducción cultural vaya cambiando con el transcurso del tiempo. De tal manera que el proceso social de identificación expresara la situación contextual de una cultura (Bartolomé 1997: 75).

Así, observamos que la cultura contemporánea es resultado de diferentes procesos que han ido modelando y materializando una concepción de cultura que por sí mismas se torna excluyente y discriminadora (Giménez 2005: 38), atendiendo al paradigma de las ciencias modernas (Santos 2009). La cultura contemporánea representa una visión jerarquizante, restrictiva y etnocéntrica, con una escala de valores cuya unidad de no es otra que la alta cultura de los

grupos dominantes. Pero además se trata de una visión naturalmente discriminadora y virtualmente represiva en la medida que aporta una discriminación cultural homóloga a la discriminación de clases. Dicho paradigma se ha institucionalizado y, por ende, la cultura ha adquirido un matiz fuertemente autoritario que contradice la vocación de libertad, pluralidad y dispersión que parece matizar el orden de la cultura (Giménez 2005: 39).

Este marco de referencia sirve de catalizador a las manifestaciones lingüísticas del desplazamiento en relación directa con sus entornos sociales. Resulta pertinente reflexionar que los sujetos de habla no son actores pasivos, tampoco son un obstáculo para el progreso, sino sujetos conscientes o no de su diferencia cultural, cuya opción y decisión del uso de la lengua propia aumenta su potencial emancipatorio respecto al mantenimiento comunicativo con sus interlocutores, sea a nivel local o transnacional. Tal como expresaban los jóvenes *hñáhñus* que conocí en Clear Water, al sur de Florida, quienes trabajaban en los negocios de comida rápida de un *mall*, expresando su libertad comunicativa con su gente, sin avergonzarse de su ser otomí; ellos convivían con migrantes de otros grupos étnicos con los que sostenían libremente comunicación en su lengua propia.

De igual manera, Alfredo Zepeda enfatiza la recurrencia de este fenómeno entre los migrantes de la sierra otomí-tepehua residentes en Nueva York: opinan que la palabra colectiva materializa los acuerdos, no las disputas. El acuerdo es más contundente cuando más gente opina. La fuerza de la palabra representa la comunicación de los saberes y la maestría en la construcción de redes y colectivos, con la experiencia de mirar los tiempos largos que rompen fronteras y obstáculos sin detenerse a pedir credenciales o licencias de conducir (2006: 268). El soporte de dicha palabra está previsto por internet y el uso cotidiano del *scape*.

En ese sentido la revitalización de las lenguas indígenas, se sustenta en el deseo de optar, valorar y adscribirse a la cultura propia, decisión de ejercer la unidad desde la diversidad. La revitalización lingüística, en tanto agencia colectiva, permite valorar los recursos expresivos de las lenguas a disposición de los hablantes que requieren de un conjunto de palabras para establecer comunicación y relaciones análogas entre los similares. Implica además de la documentación de las formas otrora en uso, todo ello sustentado en la validación y la aceptación comunitaria.

Flores Farfán y Córdova (2012: 56) señalan:

...dichos procesos comunicativos son primordialmente de naturaleza oral, aunque en la actualidad se cuenta con recursos escritos promovidos por el sistema educativo federal; la escritura no es mejor que la oralidad, sólo son soportes distintos. La palabra oral tiene su soporte en la voz, a través de los mecanismos de la repetición y de la memoria no requiere necesariamente la cultura de la escritura. Mientras que el discurso escrito se contrapone de manera bastante contundente, lo cual implica formas diferenciadas de pensamiento y organización de la realidad. Lo cierto es que para los propósitos de la revitalización ninguna de estas realidades debería menoscabarse. Tanto la escritura como la oralidad, y desde luego otros medios, a partir de un enfoque multimodal, debería ser parte de las estrategias de revitalización de la lengua.

En tal sentido, se puede tomar como ejemplo la radio que difunde a los grupos de rock seris, tzotziles y *hñábhñus*, entre muchos recursos modernos de comunicación los que constituyen opciones multimodales de revitalización que trascienden el mero ejercicio de las traducciones mecánicas y simplistas que forman parte de la imposición *vis a vis* de la escritura del español.

Debemos recordar lo que señala David Wright (2012: 4) que la tradición oral de nuestros pueblos indígenas servía para construir, conservar y expresar la memoria histórica colectiva, a través de declaraciones formales, cantos y contextos rituales, entre ellos los curativos o chamánicos, los que explica Carlos Montemayor (2005: 89), son contextos de curación donde la tradición oral se expresa en los conjuros de curación, éstos sólo podrían ser comprendidos a través del arte compositivo estricto, vinculado al sistema religioso y curativo específicos del concreto social.

Conclusión

A manera de conclusión, advierto que el arte popular de la canción indígena *hñábhñu* puede ser considerado, desde las epistemologías indígenas, formas emancipatorias y de resistencia a la imposición del paradigma de comunicación multicultural. Lo que representa, aun sin ser la intención, la simiente de un proyecto de revitalización lingüística, que no puede ni debe basarse únicamente en la escritura, ya que se corre el riesgo de reproducir los problemas de la alfabetización del español, la que ha propiciado la precariedad en la inteligibilidad y el reforzamiento del etnocentrismo dominante.

Los esfuerzos de revitalización de la comunidad de habla indígena en general y *hñábhñu* en particular debe partir de estrategias que se apropien de formas familiares de comunicación, como los mitos, los cuentos, las cancio-

nes y las narrativas locales para introducir nuevamente a los actores con las epistemologías propias de los pueblos indígenas. Por lo que una tarea inicial será identificar a los sujetos clave (ancianos, abuelos), conocedores de la lengua y activos usuarios de ella, para valorarlos como patrimonio viviente e incorporarlos en las tareas de la revitalización lingüística y promover una mayor y mejor comunicación lingüística intergeneracional que reconstruya el tejido social, a partir del afecto a lo propio (Bonfil 1990), basados en la valoración positiva del conocimiento-emancipación del ser hablante de una lengua indígena que otorga en la globalización un plusvalor en la competencia comunicativa lingüística con los otros.

Bibliografía

BARTRA, ROGER *ET AL.*

1975 *Caciquismo y poder político en el México rural*, Siglo Veintiuno, México.

BARTOLOMÉ, MIGUEL ALBERTO

1997 *Gente de costumbre y gente de razón. Identidades étnicas en México*, Siglo Veintiuno, México.

BONFIL BATALLA, GUILLERMO

1990 *México profundo, una civilización negada*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo, México.

CIVERA CERECEDO, ALICIA

1996 [en línea] “Respuesta comunitaria a un proyecto educativo: el caso de una Misión Cultural en el México de los años treinta”, *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, 4 (2),

<<http://tumbi.crefal.edu.mx/rieda/images/rieda-1996-2/articulo3.pdf>>

2006 “Internado como familia: las escuelas normales rurales en la década de 1920”, *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, XXXVI (3-4): 53-73.

FLORES FARFÁN, JOSÉ ANTONIO Y LORENA CÓRDOVA HERNÁNDEZ

2012 *Guía de revitalización lingüística: para una gestión formada e informada*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

GAMBOA HERRERA, JONATAN IGNACIO

- 2007 [en línea] “Las Misiones Culturales entre 1922 y 1927”, ponencia presentada en IX Congreso Nacional de Investigación Educativa, Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, 5-9 de noviembre, <<http://www.comie.org.mx/congreso/memoriaelectronica/v09/ponencias/at09/PRE1178909741.pdf>> [consulta 10 de febrero de 2014].

GAMIO, MANUEL

- 2006 *Forjando patria*, Porrúa, México.

GIMÉNEZ MONTIEL, GILBERTO

- 2005 *Teoría y análisis de la cultura*, volumen 1, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

MENDOZA, VICENTE T.

- 1936 *Música indígena otomí, investigación en el valle del Mezquital, Hidalgo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

MONTEMAYOR, CARLOS

- 2005 [En línea] Lenguas en peligro <<http://www.aporrea.org/actualidad/a12294.html>> [fecha de consulta: 2 de octubre de 2013]

NAVA, FERNANDO

- 2008-2012 “Programa Institucional del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México, <<http://www.inali.gob.mx/pdf/PINALI-2008-2012.pdf>> [consulta: 2 de febrero de 2014].

POZAS ARCINIEGA, RICARDO

- 1991 “Educación”, *La política indigenista en México, métodos y resultados*, vol. 2, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional Indigenista, México: 197-201.

PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA

- 2003 [en línea] Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas, México, 13 de marzo, <<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/257.pdf>> [consulta: 10 de febrero de 2014].
- 2001 Ley sobre Derechos y Cultura Indígena, 26 de abril, México, <<http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=405>> [consulta: 10 de febrero de 2014].

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

- 2009 *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Siglo Veintiuno, México.

WRIGHT CARR, DAVID CHARLES

- 1997 “El papel de los otomíes en las culturas del Altiplano Central: 5000 aC-1650 d.C.”, *Relaciones, estudios de historia y sociedad* 72: 225-242.
- 1998 “Los otomíes, la educación y los derechos lingüísticos”, ponencia en el Segundo Coloquio de Otopames, Museo Nacional de Antropología-Instituto Nacional de Antropología e Historia; Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Antropología, Universidad Autónoma del Estado de México-Universidad Autónoma de Querétaro, México, 30 de enero.
- 2012 “Visiones indígenas de la conquista del Bajío”, *Estudios de Cultura Otopame*, 8: 15-56.

ZEPEDA, ALFREDO

- 2006 “Los otomíes de la sierra. Palabra cercana, palabra colectiva”, *Estudios de Cultura Otopame*, 5: 267-278.