



Co-expresividad y comunicación multimodal en lenguas indígenas de México

Olivier Le Guen
Coordinador

Colección
Estudios de la Humanidad

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

Co-expresividad y comunicación
multimodal en lenguas indígenas
de México

Colección
Estudios de la Humanidad

Directora: Chloé Marie Pomedio

COMITÉ EDITORIAL

Gerardo Bernache Pérez	CIESAS Occidente, México
Avital Bloch	Universidad de Colima, México
Tomás Calvo Buezas	Universidad Complutense de Madrid, España
Annick J.E. Daneels	Universidad Nacional Autónoma de México
Daria Deraga	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
Andrés Fábregas Puig	CIESAS Occidente, México
Brigitte Faugère	Université Paris 1, Panthéon-Sorbonne, Francia
Rodolfo Fernández	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
Marion Forest	Sorbonne Université, Francia
Peter Gerritsen	Universidad de Guadalajara, México
María del Pilar Gutiérrez	Universidad de Guadalajara, México
Verenice Heredia	El Colegio de Michoacán, México
Olivier Le Guen	CIESAS Ciudad de México, México
Karine Lefebvre	Universidad Nacional Autónoma de México, México
Daniel Levine	Université Paris-Sorbonne (Paris IV), Francia
Ricardo Medina García	University of California, Los Angeles, Estados Unidos de América
Xavier Medina	Universitat de Barcelona, España
Hilda Morán Quiroz	Universidad de Guadalajara, México
Joseph B. Mountjoy	Universidad de Guadalajara, México
Melissa Niño Santana	Investigadora independiente en lingüística, México
Lilia Oliver Sánchez	Universidad de Guadalajara, México
Francisco Valdez	Institut de Recherche pour le Développement, Francia
Rosa H. Yáñez	Universidad de Guadalajara, México
Claudia Zamudio	Investigadora independiente en lingüística, México
Víctor Manuel Téllez Lozano	Universidad de Guadalajara, México

Para mayores informes, favor de dirigirse a:
Estudios de la Humanidad
Universidad de Guadalajara
Teléfono: (+52) 33 3819 3365
Correo e.: edh.cucsh@academicos.udg.mx

Co-expresividad y comunicación multimodal en lenguas indígenas de México

Olivier Le Guen
Coordinador

Colección
Estudios de la Humanidad

UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

497

COE

Co-expresividad y comunicación multimodal en lenguas indígenas de México / Olivier Le Guen
coordinador

Primera edición, 2026.

Zapopan, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial.

ISBN COLECCIÓN: 978-607-571-945-0

ISBN VOLUMEN V: 978-607-646-021-4

Colección: Estudios de la Humanidad.

1.- Indígenas de México – Lenguas. 2.- Lingüística antropológica – México. 3.- Comunicación.
4.- Comunicación intercultural – México. 5.- Modalidad (Lingüística). 6.- Adquisición del
lenguaje por señas – Mayas. 7.- Lenguaje de Señas Mexicano. 8.- Lenguaje y cultura. 9.- Lenguaje
corporal. 10.- Sociolingüística. 11.- Lenguaje y lenguas – Uso. 12.- Danza.

I.- Le Guen, Olivier, coordinador. II.- Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias
Sociales y Humanidades.

Esta obra fue dictaminada favorablemente mediante
el método doble ciego por pares académicos.

Primera edición, 2026.

D. R. © 2026 Universidad de Guadalajara
Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
Unidad de Apoyo Editorial
Av. José Parres Arias 150, San José del Bajío,
C.P. 45132, Zapopan, Jalisco.

ISBN COLECCIÓN: 978-607-571-945-0

ISBN VOLUMEN V: 978-607-646-021-4

Visite nuestro catálogo
www.cucsh.udg.mx

Editado y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

Índice

Introducción. Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica <i>Olivier Le Guen</i> <i>John B. Haviland</i>	11
Capítulo 1. La multimodalidad en el lenguaje humano. La importancia de un acercamiento lingüístico al lenguaje y la cultura <i>Olivier Le Guen</i> <i>José Alfredo Tuz Baas</i>	29
Capítulo 2. Estudios recientes de antropología lingüística en comunidades originarias de México. La importancia de tomar en cuenta las lenguas y sus aspectos multimodales <i>Lucero Flores Nájera</i> <i>Margarita Martínez Pérez</i>	39
Capítulo 3. La co-expresividad en las señas de la LSMY de Chicán y Nohkop <i>Ana Rocío Uicab Martín</i> <i>Olivier Le Guen</i>	47

Capítulo 4.	
Juego verbal humorístico entre los danzantes y músicos tsotsiles del carnaval huixteco	55
<i>Margarita Martínez Pérez</i>	
Capítulo 5.	
<i>Nene' titi</i> (bebé muerde-muerde): la coexpresividad en una mini-interacción tsotsil	79
<i>John B. Haviland</i>	
Capítulo 6.	
Establecer contacto en lengua de señas maya yucateca y en maya yucateco	91
<i>María José Tuz Cetzal</i>	
<i>Olivier Le Guen</i>	
Capítulo 7.	
El proyecto de documentación de la Lengua de Señas Maya Yucateca (2019-2024). Un proyecto académico e inclusivo	111
<i>Olivier Le Guen</i>	
Capítulo 8.	
Dos películas sobre la sordera desde diferentes contextos culturales: <i>La famille Bélier</i> (La familia Belier) y <i>CODA</i>	131
<i>Olivier Le Guen</i>	
Bibliografía	141

GLOSAS USADAS EN ESTE VOLUMEN

	2	Segunda persona singular
	3	Tercera persona singular
	AI	Primera persona singular del juego A (Absolutivo)
	A3	Tercera persona singular del juego A (Absolutivo)
	AP	Antipasivo
	APL	Aplicativo
	ASP	Aspecto
	B2	Segunda persona singular del juego B (Absolutivo)
	CL	Clítico
CLS.NOM.M		Clasificador Nominal Masculino
	CP	Aspecto completivo
	DEIC	deíctico
	DEM	demostrativo
	DET	Determinante
	DIR	Direccional
	DIST	Distal
DIST.TEMP		Distal Temporal
	E	ergativo
	ENC	Enclítico
	ENF	Enfático
	EV	Evidencial
	EX	Predicado Existencial
EXIST		Existencial

FOC	Foco
IFI	Indicador de Fuerza Ilocutiva.
IMPER.T	Imperativo de Verbo Transitivo
INC	Incoativo
INTERJ	Interjección
INTR	Interrogativo
MAN	deíctico de manera
NEG	Negación
NF	No Finito
NT	Neutro
PROX	Proximal
PROY	Proyectivo

Introducción.
Co-expresividad y multimodalidad en la interacción
lingüística en Mesoamérica

*Olivier Le Guen*¹
*John B. Haviland*²

El concepto de comunicación multimodal tiene una larga trayectoria en los estudios de la lingüística y la antropología, pero solo en las últimas décadas ha adquirido un lugar central en el análisis de la interacción humana. Hoy sabemos que el lenguaje no se limita a la producción de palabras: integra gestos, expresiones faciales, movimientos corporales y otros recursos visuales y auditivos que, en conjunto, configuran sistemas complejos de significado. Una nueva generación de investigadores ha impulsado este cambio de perspectiva, replanteando cuestiones metodológicas y teóricas para analizar cómo estos elementos —gestos, habla, mirada, posturas— se integran en enunciados compuestos (Enfield, 2009) que permiten la acción comunicativa cooperativa que da forma a la vida social (Goodwin, 2017).

EL PROYECTO CO-EXPRESIVIDAD

Este volumen es resultado de un proyecto colaborativo que reunió a estudiantes de posgrado y académicos experimentados con una amplia trayectoria en la documentación y el análisis de lenguas mesoamericanas. Los participantes aportan perspectivas diversas: de los siete autores, cinco son académicos indígenas y dos son etnógrafos extranjeros con un profundo conocimiento de las lenguas que estudian.

¹ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
² University of California San Diego (UCSD).

La construcción del proyecto fue, ante todo, colectiva. Si bien cada capítulo refleja un trabajo individual o en coautoría, el proceso de formación y discusión fue compartido. Durante una serie de talleres realizados en el Cimsur-UNAM, en Chiapas, los autores y otros colegas exploramos la noción de co-expresividad multimodal, revisando ejemplos empíricos en diferentes lenguas y discutiendo los desafíos metodológicos que implica su estudio.

Este libro presenta una selección de esos resultados. A través de estudios originales, los capítulos muestran la riqueza de la comunicación multimodal en diversas lenguas indígenas y ofrecen un panorama actualizado sobre la co-expresividad como fenómeno lingüístico y cultural.

¿QUÉ ES LA CO-EXPRESIVIDAD COMUNICATIVA MULTIMODAL Y POR QUÉ DEBERÍAMOS ESTUDIARLA?

La pregunta sobre qué es la co-expresividad comunicativa multimodal y por qué debe estudiarse se inscribe en una larga tradición de reflexión sobre los gestos que acompañan al habla. En la historia intelectual occidental, este interés es antiguo (Kendon, 2004); un tratamiento sistemático clásico aparece ya en el siglo I d. C., en la obra de Quintiliano (1887), quien relaciona la capacidad persuasiva de la oratoria política con las habilidades gestuales del orador. Asimismo, el arte y la danza clásicos de prácticamente todos los continentes celebran la expresividad corporal, evidenciando la sensibilidad humana hacia las múltiples modalidades disponibles para transmitir significados interactivos (Bremmer y Roodenburg, 1992).

No obstante, la tradición académica occidental desatendió durante siglos los aspectos no verbales del lenguaje, en parte debido al auge de tecnologías que permitieron fijar y reproducir los sonidos del habla a través de la escritura, desde la Edad Media hasta el siglo pasado. En consecuencia, los estudios iniciales sobre los gestos se caracterizaron por un enfoque especulativo: la dimensión corporal del habla se interpretaba a partir de evidencias anecdóticas de supuestos universales cognitivos y experienciales, con pocas excepciones sólidas. El análisis sistemático de la co-expresividad debió esperar la invención de tecnologías de registro que hicieran visibles y analizables los elementos visuales presentes en la interacción ordinaria.

Los primeros trabajos sobre los «aspectos visuales del habla» se enfocaron en los componentes estáticos de la interacción: la organización espacial y las preferencias posicionales de las personas al participar en diversas actividades, incluidas las conversaciones en diferentes entornos culturales (Kendon, 2001). Así, la disposición cara a cara, lado a lado o incluso espalda con espalda revela variaciones culturales significativas, pero también una base común: un principio universal de coordinación de la acción humana (Levinson, 2006) que sustenta la organización social de la interacción (Clark, 1996).

Como subraya Enfield (2009, p. 17), «la lengua nos muestra la naturaleza esencialmente social de la naturaleza humana», y por ello la organización social de la comunicación lingüística resulta central para comprender la co-constitución entre lengua y sociedad. Con la incorporación de tecnologías de grabación audiovisual, la atención analítica se desplazó hacia el estudio detallado de los enunciados multimodales, integrando gestos y habla. Este giro metodológico dio lugar a dos enfoques pioneros y complementarios (Cooperrider, 2017): (1) El enfoque psicolingüístico (McNeill, 2000, 1992), que muestra que la diversidad tipológica de los gestos refleja operaciones cognitivas diferenciadas pero interconectadas. Mientras algunas están asociadas a la producción lineal del habla convencionalizada, otras —aparentemente más libres, pero sincronizadas con gran precisión— están vinculadas a los gestos concomitantes. (2) El enfoque etnográfico y etológico, que evidencia una continuidad semiótica entre palabras, lenguas de señas, acciones, movimientos corporales —tanto espontáneos como convencionalizados— y la manipulación de objetos o del entorno (Goodwin, 2017; Kendon, 2004).

Esta articulación entre múltiples recursos significativos y el objeto clásico de la antropología lingüística —el enunciado oral en contexto sociocultural, tradicionalmente reducido a transcripciones lineales— es lo que proponemos conceptualizar como co-expresividad.

CO-EXPRESIVIDAD Y MULTIMODALIDAD

La multimodalidad alude al uso simultáneo e integrado de múltiples modos semióticos (lingüístico, visual, gestual, tipográfico, etc.) para construir significado, más allá del mero canal físico (auditivo, visual). De acuerdo con Sandler (2022), es crucial diferenciar entre modo (forma de expresión) y canal físico. La

multimodalidad se define como la coexistencia de modos lingüístico y gestual, independientemente del canal físico que los transmite. En la interacción cara a cara, el lenguaje debe estudiarse en su manifestación multimodal: voz, prosodia, gestos, expresión facial, movimientos corporales, entre otros, forman parte de un único sistema comunicativo (Enfield, 2009).

Por su parte, la co-expresividad se define como la propiedad de los enunciados que articulan de manera simultánea múltiples elementos lingüísticos y modalidades, para desempeñar funciones comunicativas distintas (en el sentido de Jakobson, 1960). Como se ejemplifica a continuación, un «hablante maestro» tsotsil puede gestionar, al mismo tiempo, elementos lingüísticos (morfología, elección lexical) y modalidades como gestos, mirada, postura, entonación, ritmo de habla, etc., todo dentro de la misma unidad discursiva. La co-expresividad es una manifestación de la multimodalidad, pero con una dimensión más fina: no solo se trata de integrar distintos modos semióticos en el discurso, sino de desplegarlos simultáneamente en una unidad significativa, articulando funciones comunicativas múltiples. Ofrece una perspectiva enriquecedora para el análisis lingüístico, especialmente en contextos donde el gesto, la entonación o el cuerpo juegan un papel central en la *construcción del sentido* (ver German, 2024; Horton y Waller, 2024; Lu et al., 2024; Le Guen y Tuz Baas, 2024; Haviland, 2025; Floyd, 2025).

LA CO-EXPRESIVIDAD Y SU IMPORTANCIA EN LA CONCEPCIÓN DEL ESPACIO

Para ilustrar cómo la investigación lingüística trasciende el análisis de la palabra hablada y aborda cuestiones centrales de la cognición humana, varios integrantes de este proyecto han explorado los vínculos entre cognición espacial, entorno vivido y enunciados multimodales. Los estudios sobre marcos de referencia espaciales (Levinson, 1996) y sus correlatos lingüísticos —así como los debates en torno a su causalidad y flexibilidad— se originaron, de hecho, a partir de observaciones gestuales más que de la codificación verbal.

Un caso paradigmático es el de los hablantes de Guugu Yimithirr (lengua paman, Australia), quienes utilizan de forma sistemática términos direccionales cardinales (p. ej., norte, sur, este, oeste) para describir ubicaciones y movimien-

tos, incluso a escalas muy reducidas, prescindiendo de referencias egocéntricas como izquierda o derecha.

De manera crucial, la evidencia de que estas orientaciones absolutas se internalizan en las representaciones mentales no proviene inicialmente del habla, sino de gestos complejos y precisos que acompañan —o incluso sustituyen— las descripciones espaciales (Haviland, 1993). Este enfoque metodológico, centrado en la calibración entre gesto y habla, ha sido replicado en otras lenguas, como el tzotzil (maya, Chiapas) y el maya yucateco, donde los gestos revelan marcos de referencia absolutos incluso cuando el sistema lingüístico hablado resulta ambiguo al respecto (Haviland, 2005; Le Guen, 2011a).

Para ilustrar los aspectos direccionales del gesto tzotzil y su complementariedad semántica co-expresiva con la palabra hablada, se presentan a continuación algunos fotogramas de una cinta de vídeo grabada en 1988. En la secuencia, un hombre del municipio de Chalchihuitán conversa con un anciano de Zinacantán. La grabación formaba parte de un estudio sobre acomodación dialectal entre hablantes de distintas variedades del tzotzil y, en ese momento, no se había considerado el análisis de su comportamiento corporal. Sin embargo, al examinar la filmación con el objetivo de estudiar la co-expresividad, emergen aspectos reveladores sobre la división comunicativa del trabajo entre las distintas modalidades y sus virtudes expresivas.

El narrador relata cómo su padre —un anciano que, según él, tiene ahora 102 años— solía viajar a las tierras bajas de Chiapas para trabajar en las plantaciones de café, y cómo en una ocasión tuvo un encuentro aterrador con las brujas de otro pueblo tzotzil llamado Carranza. Durante el relato, acompaña sus palabras con un gesto expansivo con el dedo mientras dice, en tzotzil: «Él solía caminar a pie hasta las fincas, y llegó a Carranza» (figura 1a). Desde el lugar donde se encuentra sentado durante la filmación, el narrador señala con precisión hacia el este del sur, en dirección al pueblo de Carranza, tomando como referencia el punto de observación del asentamiento mestizo en las tierras altas de San Cristóbal, donde se desarrolla la narración. Aunque Carranza se ubica a unos 45 km en línea recta, llegar hasta allí implica varias horas de viaje debido a los sinuosos caminos de montaña, cuyas rutas reales difieren considerablemente de la dirección indicada por el gesto.

El narrador continúa relatando que, según la versión de su padre, si un hombre habla de forma inapropiada con una mujer de Carranza o le propone

Figura 1. Indicaciones verbales acompañadas de gestos.



Fuente: J.B. Haviland.

matrimonio, pero luego la abandona, ella puede «robarle los testículos» como castigo. A continuación, tal como se observa en la figura 1b, el narrador añade que, en ese caso, «regresará a casa como mujer». Mientras pronuncia estas palabras, realiza un gesto característico: señala por encima del hombro en dirección a Chalchihuitán, su ciudad natal, ubicada aproximadamente 25 km al norte del lugar donde está sentado.

La figura 2 (cortesía de Google Earth) muestra la disposición del terreno en esta región y confirma que, si interpretamos correctamente sus gestos, el narrador mantiene una orientación espacial precisa respecto a la geografía circundante.

Por suerte, existe un remedio para los testículos robados. Puedes acudir al presidente municipal de Carranza, quien te ofrecerá consejos sobre cómo enfrentar a la bruja y recuperar las par-

Figura 2. Mapa del área mencionado (Chalchihuitán, San Cristóbal y Carranza).



Fuente: GoogleEarth.

tes del cuerpo que te faltan. Con un dedo levantado en señal de amonestación (figura 1 c), el orador, que representa o actúa parcialmente el personaje del presidente, dice: «No tengas miedo si ella viene hacia ti transformada en una vaca sobrenatural». «Debes luchar con ella», continúa diciendo el orador, ilustrando con sus manos cómo debes agarrar los cuernos de la vaca (figura 3a). Inmediatamente, continúa ilustrando cómo los cuernos de la vaca sobrenatural son transformaciones del cabello trenzado de la mujer (figura 3c).

Figura 3. Gestos producidos con la representación de cómo los cuernos de la vaca sobrenatural son transformaciones del cabello trenzado de la mujer.



(a)



(b)



(c)

Fuente: J.B. Haviland.

«¿Qué pasa, pregunta su interlocutor, si no logras someter a la vaca y transformarla nuevamente en forma humana?» «¡Ah!, en ese caso, tus testículos quedarán, como dice en tzotzil, *cheche:l la ta ba k'ok'* (simplemente colgando

sobre el fuego)». El participante produce otro gesto, es decir, una indicación visual de dónde se encontrarían (figura 4), exactamente sincronizada con la palabra del hablante *chechel*, una evocadora forma posicional tzo-tzil que significa «largo, balanceándose, arrastrándose (como los testículos de un toro)», según Laughlin (2010).

Este breve ejemplo, extracto de un archivo recopilado con fines no relacionados, ilustra varias formas en que, incluso el material de archivo, cuando se reutiliza y se reanaliza para considerar las relaciones entre diferentes recursos semióticos, puede demostrar la complejidad co-expresiva de los enunciados interactivos.

Le Guen y Tuz Baas (este volumen) ilustran, como una continuación de este ejemplo, cómo los sordos usuarios de la lengua de señas maya yucateca usan un sistema semejante, aun siendo puramente visual (es decir, sin la oralidad).

Figura 4. Gesto producido en sincronía con la palabra del hablante chechel «largo, balanceándose, arrastrándose».



Fuente: J.B. Haviland.

LA CO-EXPRESIVIDAD EN LAS RUTINAS SOCIALES COTIDIANAS Y RITUALES

El comportamiento corporal asociado a acciones rutinarias, como los saludos o los intercambios convencionales —en este caso, la oferta y recepción de bebidas—, puede adoptar formas gestuales condensadas pero altamente significativas (Haviland, 2009). Entre los mayas tzotziles de Zinacantán, especialmente en contextos que involucran jerarquías civiles y religiosas dentro del municipio, los saludos se ajustan cuidadosamente a la edad y al rango social de los interac-

tuantes. Por ejemplo, un hombre más joven inclina la cabeza ante un hombre mayor, quien a su vez extiende la mano para tocar la frente ofrecida.

De manera similar, la oferta ritualizada de licor sigue un patrón preestablecido: la invitación se repite de forma rutinaria hasta que el receptor toma tres tragos completos de la botella. Sin embargo, en un encuentro breve en el camino entre el séquito de un importante funcionario ritual y un hombre mayor —antiguamente distinguido por su larga carrera ritual, pero ahora sordo y ciego—, ambas rutinas cortesananas se modificaron significativamente. El participante más joven inclinó su frente más abajo de lo habitual para que el anciano pudiera alcanzarla, ya que este último no podía verla ni extender su mano (figura 5 a). Asimismo, en lugar de tener que ser instado a beber tres veces, el hombre mayor, consciente de la expectativa ritual y con amplia experiencia, tomó de inmediato tres tragos consecutivos —probablemente simbólicos o incluso falsos— para cumplir con la norma ceremonial (figura 5 b).

Estos ejemplos ilustran lo que podríamos denominar la «gestualización» de la cortesía, el rango y la jerarquía, donde el lenguaje formulístico y la acción corporal se articulan de forma integrada dentro de este mini-ritual.

Figura 5. Ejemplo de «gesticulación» de cortesía.



(a)



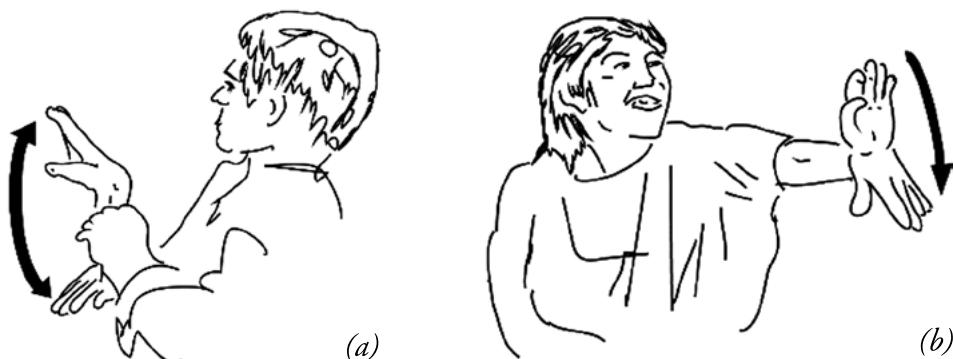
(b)

Fuente: J.B. Haviland.

Ampliar la investigación sobre el lenguaje para incluir las contribuciones comunicativas de dispositivos visibles como el gesto, la mirada y el cuerpo abre obviamente el campo de la antropología lingüística no solo a una gama más

amplia de variación entre idiomas y culturas, sino también a otro campo de investigación que ha surgido muy recientemente: los lenguajes de señas espontáneos que surgen cuando, ya sea por sordera o en respuesta a otras limitaciones físicas o culturales (por ejemplo, la necesidad de comunicarse a distancia o prohibiciones culturales sobre el habla en ciertas circunstancias), el canal auditivo/oral está cerrado a la comunicación para ciertos individuos o grupos. Parte de nuestra propuesta es también llamar la atención de los investigadores de la lingüística en las comunidades mesoamericanas en las que nos centramos, sobre estos sistemas de señas no hablados que tienen mucho que enseñarnos sobre las posibilidades y limitaciones de la capacidad lingüística humana. Como ejemplo final, considere el gesto del hablante tzotzil convencional que significa «¡Ven aquí!» (figura 6 a) y el iniciador de turno gramaticalizado de los firman-tes Z (glosado «¡Hey!»—ver figura 6 b), que parecen compartir tanto la forma como, al menos en un grado atenuado, la función, aunque el iniciador de turno—aunque parece implicar un llamado de atención—ha sido convencionalizado para marcar el comienzo de un turno incluso cuando ya se ha atraído la atención de un interlocutor (Haviland, 2022, 2015).

Figura 6. (a) Gesto para «ven aquí» y (b) seña de llamado de atención.



Fuente: J.B. Haviland.

Los talleres del proyecto exploraron la co-expresividad en el contexto de géneros comparables de acción comunicativa, especialmente aquellos que se sabe que son relevantes en una amplia gama de lenguas y sociedades mesoamericanas. Los temas que hemos tratado como focos de investigación etnolingüística

abarcaron la interacción de manera más amplia y que en Mesoamérica suelen ser altamente estructuradas y reglamentadas; conversaciones en el trabajo, especialmente sobre el lugar y el espacio, o en contextos rutinarios repetitivos (preparación de alimentos, discursos a la hora de comer, trabajo agrícola o artesanal); discursos matrimoniales (cortejo, pedidas, divorcios y reconciliaciones); juegos verbales infantiles; lenguaje curativo chamánico; y otros géneros ritualizados (incluidas exhortaciones y denuncias formales, regaños y burlas) así como socialización de los niños en un contexto de uso de lenguas de señas emergentes.

EL CONTENIDO DE ESTE LIBRO

Esta obra transita por geografías, lenguas y ciclos vitales para explorar la noción de co-expresividad como eje del lenguaje humano. Cada capítulo ofrece una pieza distintiva de este mosaico. El primer capítulo ofrece una panorámica teórica revisando los fundamentos de la multimodalidad en la comunicación, estableciendo su relevancia para estudios cognitivos y antropológicos. El capítulo siguiente nos propone un estado de la cuestión, analizando los avances en lingüística antropológica aplicada a grupos indígenas de México, donde este libro propone contribuciones concretas. El capítulo 3 examina la co-expresividad en acción a través del análisis de la lengua de señas maya yucateca (Yucatán) y cómo este sistema lingüístico integra gestos, espacio y cultura. El análisis del capítulo 4 se centra en el humor ritual en el carnaval tsotsil de Huixtán (Chiapas), que funge como escenario donde la co-expresividad adquiere matices lúdicos y performativos. En el capítulo 5, seguimos en la misma área tsotsil de Chiapas, pero nos centraremos en cómo la co-expresividad se da en los procesos de socialización en la lengua tsotsil. El capítulo 6 sigue con el tema de socialización, pero nos regresa a la península yucateca con un estudio sobre las formas de establecer contacto en la lengua de señas maya yucateca. El penúltimo capítulo propone un ejemplo de documentación comprometida con unas lecciones del proyecto de documentación de la lengua de señas maya yucateca, subrayando la necesidad de integrar a las comunidades en la investigación. Finalmente, quedándonos en el ámbito de la lengua de señas, el capítulo final abre un diálogo global con una reseña comparativa de dos películas sobre dinámicas entre padres sordos e hijos oyentes (Francia/EE. UU.), invitando a reflexionar sobre realidades mexicanas e indígenas.

La primera contribución de este volumen, de Le Guen y Tuz Baas, se titula «La multimodalidad en el lenguaje humano: la importancia de un acercamiento lingüístico al lenguaje y la cultura». Este trabajo aborda la naturaleza multimodal del lenguaje humano, es decir, la integración de diferentes canales de comunicación, como el habla, los gestos, la prosodia y la mirada, en los procesos de interacción social. Aunque este concepto ha sido discutido desde tiempos antiguos en la antropología y la lingüística, recientemente ha adquirido mayor atención, especialmente en el estudio de lenguas indígenas de las Américas. Los autores critican la visión tradicional de la lingüística descriptiva, que se limita a estudiar las reglas gramaticales y el léxico de una lengua, ignorando otros aspectos importantes como los gestos y las expresiones emocionales que acompañan al habla. Además, se cuestiona la práctica común en la antropología de estudiar culturas sin un conocimiento profundo de las lenguas locales, lo que impide una comprensión adecuada de la relación entre lengua, cultura y pensamiento. Varios estudios, además de los ejemplos discutidos en el mismo trabajo, demuestran que los gestos no son simples adornos del lenguaje, sino que son esenciales para la construcción del significado. Los autores concluyen que un enfoque multimodal permite una mejor comprensión de los sistemas comunicativos, superando limitaciones metodológicas y tecnológicas previas, y abriendo nuevas vías para estudiar la diversidad lingüística y cognitiva en las culturas humanas.

El segundo capítulo, de Flores Nájera y Martínez Pérez, titulado «Estudios recientes de antropología lingüística en comunidades originarias de México, toma en cuenta las lenguas y sus aspectos multimodales» y explora los estudios recientes de antropología lingüística en las comunidades originarias de México, destacando su importancia para comprender cómo el lenguaje configura la vida social. La antropología lingüística se presenta como un campo interdisciplinario que examina las relaciones entre lenguaje, cultura y sociedad. En este contexto, el lenguaje es un constructo humano que, a través de su uso social, puede revelar patrones interactivos y formas de relacionarse. En México, diversos estudios se han centrado en las lenguas originarias, abarcando tanto lenguas habladas como lenguajes no verbales, como las lenguas de señas y los lenguajes silbados. Estos estudios no solo contribuyen a la teoría y el análisis, sino también a la metodología, al integrar disciplinas como la lingüística aplicada, la neurolingüística y la psicolingüística, entre otras.

Un tema central es la socialización lingüística en comunidades indígenas, abordando el bilingüismo y la dinámica de la transmisión del lenguaje en contextos familiares y educativos; los estudios también se han centrado en las ideologías lingüísticas y las identidades, mostrando cómo el lenguaje contribuye a la construcción de estas identidades en la interacción. A través de la investigación en comunidades indígenas, se ha profundizado en temas como el racismo, la racialización y la interseccionalidad, especialmente en relación con las comunidades indígenas en México. Un aspecto destacado de la antropología lingüística actual es el análisis de la multimodalidad, es decir, el uso combinado de recursos lingüísticos y no lingüísticos (gestos, posturas, objetos) en la interacción social. Por otro lado, la co-expresividad, que describe cómo diferentes modalidades de comunicación operan simultáneamente para expresar emociones y acciones, ha ganado relevancia en los estudios más recientes.

Finalmente, la tecnología juega un papel crucial en la recolección y análisis de datos, permitiendo un análisis más detallado de la comunicación humana. En este sentido, el artículo también discute la relevancia de la etnografía y el uso de herramientas tecnológicas (grabaciones de video y audio) para estudiar las interacciones lingüísticas en contextos naturales. Sin embargo, los autores destacan una preocupación por la falta de interés y apoyo institucional en México para los estudios de antropología lingüística, lo cual limita el desarrollo de esta disciplina y su aplicación en la preservación de lenguas y culturas originarias.

La tercera contribución a este volumen es un capítulo escrito por Uicab Martín y Olivier Le Guen titulado «La co-expresividad en las señales de la LSMY de Chicán y Nohkop». El capítulo explora las estrategias de expresividad en las lenguas de señas, específicamente en la Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY), usada en comunidades con personas sordas en la península de Yucatán. Aunque las lenguas orales utilizan movimientos corporales, gestos y entonación para expresar emociones o actitudes, las lenguas de señas se basan sobre recursos visuales como los movimientos de las manos y la cara para lograr efectos similares. El estudio se enfoca en dos variantes de la LSMY: Chicán y Nohkop, dos comunidades ubicadas en el estado de Yucatán. El estudio muestra que, en las lenguas de señas, existen en general tres estrategias para expresar co-expresividad:

1. *La suspensión de código*, que implica pausar las señas para agregar gestos o movimientos corporales que no son parte del léxico convencional. Estos movimientos representan eventos gráficos o emociones del narrador.
2. *La combinación de articuladores no-manuales*: Movimientos de la cara, de los ojos u otros movimientos no manuales complementan las señas para intensificar o enfatizar el mensaje. Por ejemplo, el movimiento de las cejas o la boca puede cambiar el significado de una seña, como en la diferencia entre una orden suave y una más imperativa.
3. *La modificación de la seña*: Consiste en alterar la forma de una seña para modificar su significado y darle mayor énfasis. Por ejemplo, la seña para «árbol» puede ampliarse para expresar la idea de un «gran árbol».

Los autores muestran que, aunque las lenguas de señas son visuales y utilizan medios diferentes a las lenguas orales, cuentan con herramientas igualmente complejas para expresar tanto contenido proposicional como emocional. Estas estrategias muestran que las lenguas de señas son sistemas lingüísticos tan ricos como cualquier lengua hablada.

El cuarto capítulo, titulado «Juego verbal humorístico entre los danzantes y músicos tsotsiles del carnaval huixteco», escrito por Margarita Martínez Pérez, es un estudio que explora las actuaciones verbales humorísticas de los danzantes y músicos tsotsiles durante el Carnaval Huixteco en Huixtán, Chiapas, México. Se centra en la estructura y función del discurso humorístico dentro de este contexto ritual, utilizando un marco de lingüística antropológica. La investigación identifica los roles clave de los personajes del carnaval, analiza la estructura del habla humorística y examina cómo el juego verbal mantiene el acto performativo con el público. El estudio se basa en documentación etnográfica y lingüística realizada entre 2016 y 2024, incluyendo grabaciones en video de interacciones naturales y entrevistas con los participantes. El carnaval involucra a danzantes y músicos que utilizan humor, gestos y música para interactuar con el público. Las actuaciones combinan elementos tradicionales y coloniales, reflejando un sincretismo histórico y cultural. El humor a menudo incluye intercambios verbales juguetones, a veces subidos de tono, que transgreden las normas sociales cotidianas, creando un espacio para el comentario social y el entretenimiento. El estudio destaca la naturaleza multimodal de estas interacciones, donde el habla, los gestos, los movimientos corporales y objetos como instrumentos musi-

cales y disfraces trabajan juntos para crear significado. El análisis revela cómo el humor y el arte verbal sirven como herramientas para la cohesión social, la expresión cultural y la resistencia dentro de la comunidad tsotsil. La investigación contribuye a comprender el papel del humor en contextos rituales y la preservación de las prácticas culturales indígenas.

El quinto capítulo del volumen, escrito por Haviland y titulado «Nene' Titi' (Bebé muerde-muerde): La co-expresividad en una mini-interacción tsotsil», analiza cómo los niños pequeños emplean múltiples recursos semióticos para comunicarse y participar en interacciones sociales, utilizando como ejemplo una escena etnográfica en Chiapas, México, entre hablantes de tsotsil. El autor propone reconsiderar el valor de la expresividad lingüística frente a la co-expresividad comunicativa, es decir, la coordinación de múltiples recursos semióticos como gestos, miradas y palabras. El caso de estudio del autor es una interacción en un solar tsotsil que involucra tres participantes: una niña de 18 meses (M), su prima de 22 años (L) y una tía de 50 años (T). La interacción tiene lugar en el solar de una familia, donde la niña utiliza gestos, miradas y palabras para comunicarse. Por ejemplo, responde a las preguntas de la tía T señalando con la mirada y emitiendo palabras como «nene» (bebé). Aunque estas palabras parecen simples, su significado depende del contexto. Durante esta interacción, M responde al llanto de un bebé vecino utilizando múltiples recursos: dirige su mirada hacia el lugar, señala con el dedo y pronuncia palabras como «nene» y «titi» (carne). Estas acciones se combinan para transmitir un mensaje complejo. Mientras que la tía T interpreta la palabra «nene» de manera literal, la cuidadora L toma en cuenta las señales multimodales de la niña, como su mirada y gesto, para contextualizar el significado. El trabajo destaca cómo las palabras de los niños pequeños, como «nene» y «titi» son polisémicas y requieren apoyo contextual para ser interpretadas. Estas palabras, combinadas con gestos, miradas y expresiones faciales, permiten a la niña organizar la interacción, expresar actitudes y dirigir la atención de los adultos hacia referentes específicos.

La sexta contribución de este libro, titulada «Establecer contacto en lengua de señas maya yucateca y en maya yucateco», es por Tuz Cetzal y Le Guen. El texto presenta un análisis comparativo entre dos lenguas: la lengua maya yucateca (MY) y la lengua de señas maya yucateca (LSMY), enfocándose en cómo se establece el contacto para iniciar una interacción comunicativa en ambos sistemas. Se examinan los procesos de llamados de atención, que son fundamenta-

les para captar la atención del interlocutor antes de transmitir un mensaje. El estudio explora cómo se utilizan diferentes tipos de llamados de atención en ambos contextos: en la lengua oral, a través de vocativos o expresiones como «oye» o «mira», mientras que, en la lengua de señas, se emplean gestos como movimientos de manos o toques en el cuerpo. Además, se analiza cómo los niños oyentes, pero de padres sordos y sus cuidadores sordos interactúan, observando que las interacciones suelen ser más exitosas cuando los niños utilizan llamados de atención provocados (como mover las manos o tocar) para captar la atención. Se destacan varios factores que afectan la comunicación, como la distancia, la mirada, la edad y la cantidad de participantes en la interacción. En las interacciones entre familias de hablantes de MY y en las interacciones con niños y cuidadores sordos de la LSMY, se observan diferencias en la manera en que se inician las interacciones, con un enfoque más visual y táctil en la LSMY. Este estudio resalta que, aun cuando los llamados de atención son fundamentales, las interacciones a menudo enfrentan dificultades debido a factores como la atención compartida, la presencia de varios participantes y la eficacia de los métodos de comunicación empleados.

El capítulo 7, titulado «El proyecto de documentación de la lengua de señas maya yucateca (2009-2024). Un proyecto académico e inclusivo», consiste en la presentación de un proyecto de documentación, el Proyecto de Documentación de la Lengua de Señas Maya Yucateca, presentado por Le Guen. Este proyecto inició en 2009 con el objetivo principal de documentar y estudiar esta lengua indígena única en su tipo, ya que es visual y se utiliza dentro del contexto sociolingüístico maya yucateco. El proyecto se consolidó en 2018 con apoyo del Conacyt y continuó exitosamente, a pesar de los retos de la pandemia. Los aportes del proyecto se asientan alrededor de cinco ejes principales:

1. *La documentación y la investigación.* El proyecto ha producido una base de datos extensa sobre la LSMY, incluyendo grabaciones de léxico, conversaciones naturales y socialización, lo que representa un esfuerzo crucial, ya que la lengua está en peligro de extinción. Además, se publicaron varios artículos científicos y varios videos y materiales de difusión.
2. *La formación de recursos humanos.* Se integraron estudiantes mayas yucatecos, así como posdoctorantes internacionales, quienes contribuyeron a la investigación y producción de tesis.

3. *La vinculación internacional.* El proyecto ha formado relaciones con otros investigadores globales, especialmente en Brasil y África, comparando la LSMY con otras lenguas de señas emergentes. Esta colaboración enriqueció el análisis de la LSMY y permitió estudios comparativos en diversos contextos sociolingüísticos.
4. *La difusión al público en general.* Se hicieron esfuerzos significativos en la difusión del proyecto a través de conferencias, publicaciones y contenidos digitales, especialmente en redes sociales y plataformas como YouTube. Se busca sensibilizar al público sobre las lenguas de señas indígenas y cambiar la percepción negativa sobre la discapacidad auditiva.
5. *La valorización y dignificación de las lenguas indígenas.* A pesar de ser un proyecto académico, la investigación ha tenido un impacto directo en la valorización de la LSMY dentro de las comunidades mayas, contribuyendo a su legitimización y preservación.

La participación activa de las comunidades en el proceso ha sido crucial para el éxito del proyecto. El autor nos muestra cómo el proyecto ha logrado documentar la Lengua de Señas Maya Yucateca, fortalecer la participación de las comunidades indígenas y difundir conocimientos tanto dentro como fuera del ámbito académico, promoviendo la dignificación de las lenguas indígenas y la inclusión de las personas sordas en su contexto cultural y social.

Finalmente, la última contribución escrita por Le Guen es un breve análisis de dos películas sobre la sordera titulado «Dos películas sobre la sordera desde diferentes contextos culturales: *La famille Bélier* y *CODA*». Aunque no se trata de una contribución directamente anclada en el proyecto de co-expresividad, propone, sin embargo, una perspectiva desde afuera sobre el uso de recursos lingüísticos visuales en dos contextos culturales distintos, europeo y estadounidense. El capítulo compara las películas *La famille Bélier* (2014) y su adaptación estadounidense *CODA* (2021), ambas centradas en una familia de personas sordas y la experiencia de su hija oyente, quien actúa como intermediaria entre el mundo de los sordos y el de los oyentes. Aunque comparten el mismo guion, se desarrollan en contextos culturales y geográficos diferentes: *La famille Bélier* tiene lugar en una región rural de Francia, mientras que *CODA* se sitúa en un pueblo pesquero en Massachusetts, EE. UU. Ambas películas abordan las dificultades de vivir en un mundo diseñado para oyentes y muestran cómo la hija

se ve obligada a interpretar en diversas situaciones cotidianas, como consultas médicas o transacciones comerciales. Un tema central es la identidad de la hija al enfrentar la posibilidad de separarse de su familia para seguir una carrera como cantante. Las películas también exploran la cultura de los sordos, mostrando aspectos como el uso de la lengua de señas y la manera directa de comunicarse de las personas sordas, lo cual a menudo resulta extraño para los oyentes. Ambas películas presentan personajes sordos de manera auténtica, aunque con diferencias en los enfoques. En *La famille Bélier*, los actores oyentes aprendieron la lengua de señas, mientras que, en *CODA*, los personajes sordos son interpretados por actores sordos, lo que añade un nivel de autenticidad cultural. Este trabajo muestra cómo las dos películas ofrecen una representación enriquecedora de la comunidad sorda, abordando con sensibilidad las complejidades de la vida de las personas sordas y sus interacciones con el mundo oyente.

CRÉDITOS Y AGRADECIMIENTOS

Esta investigación contó con el apoyo del proyecto Conacyt FC-2016-2893, así como del proyecto «Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica» (UC-Mexus Conacyt, CN 19-71), UCSD y Cimsur-UNAM.

Queremos agradecer a todos los miembros del proyecto UC-Mexus Conacyt por su disposición y sus valiosas discusiones durante los varios encuentros.

Capítulo 1.
La multimodalidad en el lenguaje humano.
La importancia de un acercamiento
lingüístico al lenguaje y la cultura

*Olivier Le Guen*¹
*José Alfredo Tuz Baas*²

Entre los humanos, el lenguaje es fundamental para la vida social y tiene un papel crucial para el desarrollo del pensamiento humano. Varios estudios y propuestas teóricas han mostrado que el lenguaje humano es intrínsecamente multimodal, es decir, no se limita al uso de palabras, sino que integra prosodia, gestos, mirada, etc. (Kendon, 2004; Levinson y Holler, 2014; Tomasello, 2008). Aun cuando es una idea de considerable antigüedad, tanto en la antropología como en la lingüística, este tema se ha convertido únicamente en años recientes en un foco de atención serio para los estudiosos del lenguaje y la interacción social. Una nueva generación de investigadores, no nativos y nativos, ha comenzado a enfrentar las cuestiones metodológicas y teóricas que permiten un estudio más avanzado de cómo los diferentes aspectos de lo que se ha llamado «enunciados compuestos» (Enfield, 2009) se fusionan para permitir la acción comunicativa cooperativa significativa que personifica la vida social humana (Goodwin, 2017).

1 Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Proyecto Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

2 Universidad de Oriente, Proyecto Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

LA IMPORTANCIA DE TOMAR EN CUENTA LOS VARIOS CANALES SEMIÓTICOS

En la tradición de la lingüística descriptiva, muchos investigadores han asumido que describir una lengua consiste, principalmente, en elaborar un conjunto de reglas gramaticales y un inventario léxico, ambos combinados para generar mensajes con contenido proposicional (es decir, la información denotativa de una oración). Bajo esta perspectiva, la producción de dos obras —una gramática y un diccionario— se considera suficiente para dar por concluido el estudio de una lengua. Tradicionalmente, sentarse con un hablante y recopilar datos lingüísticos ha sido visto como un procedimiento adecuado para alcanzar este objetivo.

Por otro lado, los antropólogos —aunque en principio declaran buscar la alteridad cultural— rara vez dedican el tiempo necesario para aprender a profundidad la lengua de las comunidades que estudian. Este fenómeno es particularmente evidente en contextos latinoamericanos, donde muchas poblaciones hablan una lengua indígena además del español o el portugués. En consecuencia, numerosos antropólogos han asumido, de forma implícita, que los contenidos culturales pueden transmitirse independientemente de la forma lingüística. Este enfoque ha favorecido el uso de entrevistas guiadas en las que el mensaje es diseñado, en gran medida, por y para el/la investigador(a), lo que limita el acceso a las dinámicas reales de interacción.

Desde la perspectiva de la lingüística antropológica, ambos enfoques presentan limitaciones importantes: no permiten describir ni comprender el vínculo profundo entre lenguaje y cultura, y menos aún explorar cómo la lengua puede influir sobre el pensamiento (Le Guen y Pech Aban, 2022; Sapir, 2004). Aunque esta crítica no es nueva, ha derivado en la formación de dominios académicos separados y en una disociación metodológica que, en gran medida, responde a las necesidades del propio investigador(a) más que a la naturaleza de los fenómenos estudiados.

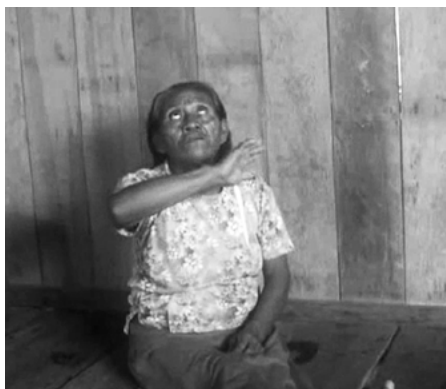
Como resultado, durante mucho tiempo se dejó de lado la dimensión contextual de la producción lingüística, que incluye factores como la hora del día, la orientación espacial o los participantes presentes en la interacción (Schieffelin y Ochs, 1986). Además, debido a que la escritura fue, históricamente, la forma privilegiada de difusión académica, la producción multimodal —entonaciones,

expresiones emocionales y, de manera crucial en este caso, los gestos que acompañan el habla— fue subestimada. La escritura, si bien útil para descorporizar y difundir ideas, se impuso como medio principal de la ciencia por razones estrictamente prácticas: hasta hace pocas décadas no existían herramientas como grabadoras de audio o video.

Hoy la situación es diferente. Las nuevas tecnologías de registro permiten trabajar con datos más naturales, con menor intervención del/de la investigador(a), reflejando de forma más fiel los modos espontáneos de comunicación en diferentes culturas. No obstante, aunque este capítulo explora las posibilidades que brinda la co-expresividad multimodal, no abordamos aquí la cuestión del translenguaje, tema que merecería un volumen propio (pero véanse Kusters, 2019, 2017; Kusters y Sahasrabudhe, 2018; Safar, 2017).

Queremos mostrar dos ejemplos de formas de comunicación multimodal en las cuales la producción de los gestos no es solo «para-lingüística» (como la consideran frecuentemente los lingüistas descriptivistas), sino que tiene el estatus de signos lingüísticos, al mismo nivel que las palabras. El primer caso es el del tiempo entre los nheengatú, un grupo lingüístico de Brasil. Este estudio fue llevado a cabo por el Dr. Simeon Floyd y publicado en la muy prestigiosa revista *Language* (Floyd, 2016).

Figura 7. «Esperó [desde las 6 a. m.], dicen, hasta las 12».³



Fuente: cortesía de S. Floyd.

3 u-saarú=páa até yandara [3sg-esperar=REP hasta medio-día]

Este ejemplo (presentado en la figura 7) muestra cómo el gesto, así como la orientación de la hablante, son fundamentales para entender su enunciado. Es de notar que, en el enunciado oral, no viene la parte «desde las 6 a. m.», sin embargo, se debe traducir aquí, ya que es parte del contenido proposicional del mensaje de la señora. El Dr. Floyd menciona que, mientras estaba haciendo sus transcripciones de la lengua nheengatú, notó que sus colaboradores parecían agregar informaciones que no estaban en el habla. Reiteradamente, él preguntaba: «¿Pero cuándo/dónde dice eso?». Al fastidiarse, los colaboradores empezaron a indicarle que la información estaba producida con el gesto. En el ejemplo de la figura 7, el gesto de la señora está producido desde el oriente hasta el cenit, indicando claramente (desde la propia perspectiva del colaborador y de la hablante) que esto se traduce por «desde las 6 a. m.». Más que una simple anécdota, el Dr. Floyd demuestra con pruebas lingüísticas que el gesto temporal en nheengatú cumple con la función sintáctica de adverbio y que está usado de forma sistemática en esta lengua y en este contexto cultural.

El siguiente ejemplo proviene de una investigación con los mayas yucatecos, por una parte, con los hablantes de dicha lengua y, por otra, con los señantes de la Lengua de Señas Maya Yucateca. Es importante mencionar que, si bien se trata de dos lenguas distintas, hablantes y señantes comparten un fondo cultural maya yucateco, es decir, pertenecen a la misma cultura (incluso se trata de familiares que comparten casas o viven en los mismos pueblos). En una investigación anterior (Le Guen, 2011a), se demostró cómo los hablantes de maya yucateco no conocen muchos de los términos verbales referentes a las direcciones cardinales. Pero, lejos de ser una limitación en su comunicación, los hablantes sustituyen a ciertas palabras a través del uso de oraciones multimodales que toman en cuenta sus posicionamientos espaciales y sus gestos, estos últimos fungiendo como signos lingüísticos. El siguiente ejemplo es un extracto de una tarea en la cual se les preguntó a colaboradores indicar dónde se encontraba una tienda con respecto a la gasolinera en la ciudad de Carrillo Puerto. En la gran mayoría de las respuestas, así como la del ejemplo siguiente, los hablantes solamente usaron deícticos en su habla diciendo «La tienda está aquí/así y la gasolinera aquí/así». Hubiera sido muy fácil (y conveniente para el investigador) descartar estas respuestas como no válidas por el simple hecho de que no respetan el formato esperado para un texto científico: «¡No puedo escribir esto en un artículo!» Sin embargo, hubiera también sido una actitud muy colonia-

lista y que iba en contra del propósito del trabajo, es decir, describir la forma de comunicar de los mayas yucatecos. Ahora bien, una atención muy cuidadosa al posicionamiento del señor y sus gestos revela que la tienda se encuentra [al norte] de la gasolinera. En la figura 8 el hablante está mirando hacia el sur. Sin embargo, dispone (en un espacio virtual alrededor de su cuerpo) la gasolinera del lado sur y apunta con su dedo índice a la posición de la tienda usando la orientación correcta (ejemplo 1). Él produjo de forma natural una «oración compuesta», en la cual sus gestos proveen la información más crucial, es decir, el contenido proposicional de la oración. En este sentido, sus gestos llegan a tener el estatus de sustantivos, es decir, toman el lugar de las palabras «norte» y «sur».

Figura 8. El hablante dispone los elementos de su oración según la orientación del mundo real.



Fuente: O. Le Guen.

Ejemplo 1

<i>Le</i>	<i>áasulero</i>	<i>bach</i>	<i>bey</i>	<i>yan-ik-a'</i>	<i>Gasolina-o'</i>	<i>bey</i>	<i>yan-ik-a'</i>
DET	tienda	INT	MAN	EXIST-FOC-PROX	gasolinera-DIST	MAN	EXIST-FOC-PROX

“El Azulero (=la tienda) queda exactamente así [apunta con el dedo índice de la mano derecha hacia el norte]... la gasolinera está así [ubica su mano izquierda del lado sur]”

LA CO-EXPRESIVIDAD EN UNA LENGUA SEÑADA

En algunos pueblos mayas, nacieron personas sordas que, junto con sus familiares, crearon una lengua únicamente visual, la Lengua de Señas Maya Yucateca (en adelante LSMY). Aunque se trata de una lengua relativamente reciente, la LSMY integra numerosas convenciones gestuales ya presentes en la comunicación cotidiana de la comunidad maya. Por ejemplo, algunos gestos convencionales —como los que indican «ven aquí», «espera» o «dinero»— han sido transformados en señas estandarizadas, mientras que otros recursos, como los gestos temporales y las estrategias visuales, también fueron adaptados con nuevas funciones. Por ello, era de esperar que los gestos espaciales descritos anteriormente también fueran incorporados. El estudio de Tuz Baas (2024) confirma precisamente esta integración. En su investigación, el autor replicó la tarea experimental utilizada por Le Guen (2011a), pero aplicada a personas sordas de distintos pueblos. Los resultados muestran que los participantes sordos emplean estrategias espaciales similares a las utilizadas por sus familiares oyentes.

El diseño experimental partía de la hipótesis de que los bilingües bimodales (hablantes de maya yucateco y señantes de LSMY) y los señantes sordos tenderían a preferir un Marco de Referencia (MdR) geocéntrico, transmitido mediante canales visuales, como los gestos. Una hipótesis alternativa planteaba que los señantes sordos, debido a la naturaleza cara a cara de su comunicación, podrían favorecer un MdR egocéntrico, empleando un espacio de señas centrado en su propio punto de vista.

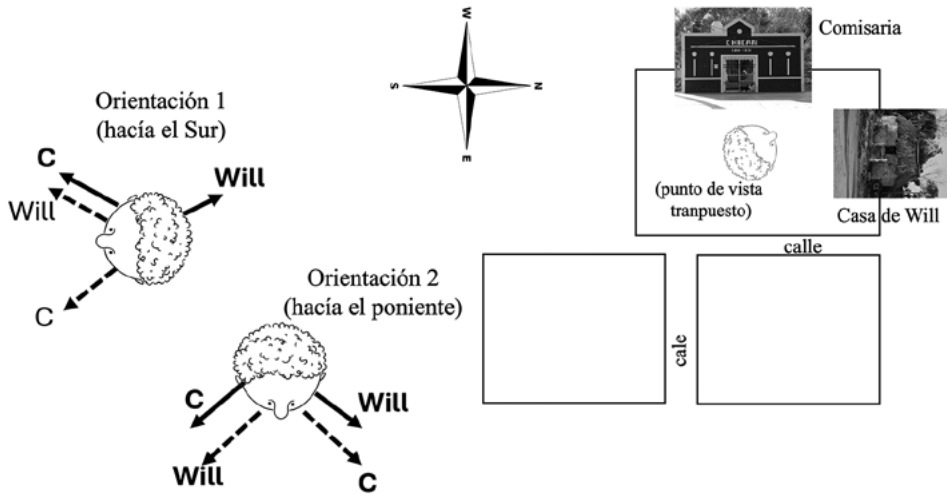
El experimento incluyó 18 participantes de la comunidad de Chicán, distribuidos entre 13 señantes sordos y 5 bilingües bimodales. A los participantes se les mostraron imágenes de edificios locales —conocidos por ellos— y se les pidió que indicaran su ubicación relativa. Para contrastar las estrategias empleadas, los colaboradores fueron divididos en dos grupos, orientados en direcciones distintas (hacia el este o hacia el sur). Este diseño permitió comparar de manera controlada el uso del MdR egocéntrico frente al MdR geocéntrico, ya que las diferencias en la orientación de los gestos entre los grupos revelan qué marco de referencia predomina.

La figura 9 ilustra esquemáticamente cómo los participantes, en cada orientación, representarían la ubicación de la casa de don Will en relación con la comisaría. En el caso del MdR egocéntrico, el gesto refleja un punto de vista

transpuesto: por ejemplo, si la tarea se realiza desde la plaza principal, el participante representará la casa de don Will a su derecha y la comisaría a su izquierda (véase figura 9, flechas punteadas). En esta condición, los gestos de los participantes del grupo 2 deberían ser análogos, ubicando igualmente la casa de don Will a la derecha de la comisaría, aunque su posición física en el espacio sea distinta.

Por el contrario, en el MdR geocéntrico, los gestos respetan sistemáticamente la orientación del mundo real: la casa de don Will se ubica al norte de la comisaría sin importar la posición o el punto de vista del participante. Como se aprecia en la figura 9 (flechas negras), los gestos producidos por los dos grupos se ven distintos en relación al cuerpo, pero se mantienen alineados con la disposición real del entorno.

Figura 9. Predicciones de las orientaciones de los gestos para los participantes según los dos marcos de referencia, egocéntrico y geocéntrico.



Los resultados muestran que la mayoría de los participantes emplearon un MdR geocéntrico para resolver la tarea, independientemente del grupo al que pertenecían o de la orientación espacial en la que se encontraban. Solo dos respuestas se apoyaron en un MdR egocéntrico, lo que confirma que el MdR geocéntrico constituye la estrategia preferida en esta comunidad.

Estos hallazgos respaldan la hipótesis principal del estudio y son consistentes con investigaciones previas sobre hablantes de maya yucateco (Le Guen, 2011a). Además, el uso sistemático del MdR geocéntrico evidencia que los participantes construyen un espacio gestual o espacio de señas extendido que rodea el cuerpo, en lugar de depender de un punto de vista único o fijo. Esto sugiere que la representación espacial en la Lengua de Señas Maya Yucateca se articula en continuidad con las estrategias gestuales presentes en la interacción multimodal de los hablantes oyentes.

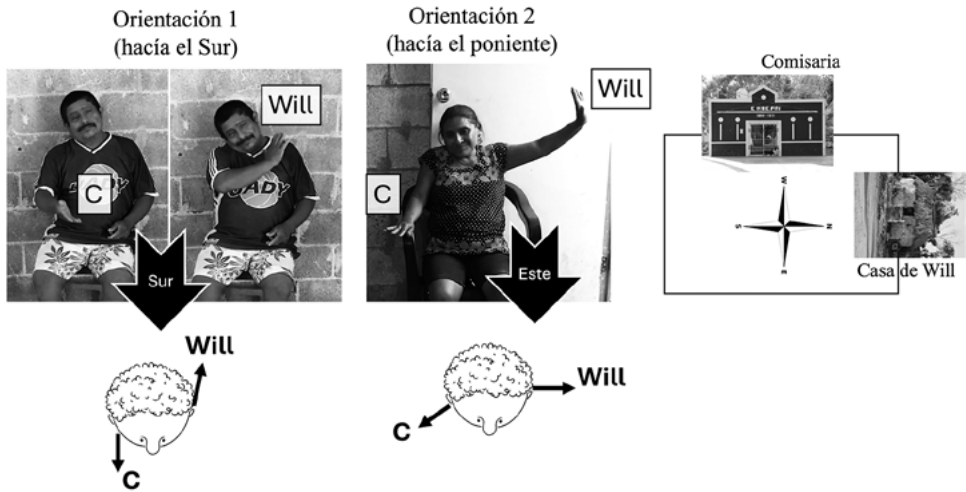
La figura 10 presenta los resultados correspondientes a los participantes que emplearon el marco de referencia geocéntrico (MdR), quienes constituyeron la gran mayoría de la muestra (96.2 % de las respuestas). Entre los participantes orientados hacia el sur, la casa de don Will fue sistemáticamente ubicada al norte de la comisaría dentro del espacio de señalamiento. En términos corporales, esta representación situaba la casa de Will a la espalda de los participantes y la comisaría frente a ellos (véanse las imágenes correspondientes a la orientación 1 en la figura 10).

Por su parte, los participantes orientados hacia el poniente (este) tendieron a ubicar la casa de Will a su izquierda y la comisaría a su derecha (véanse las imágenes correspondientes a la orientación 2 en la figura 10). En ambos casos, la ubicación relativa de la casa de Will con respecto a la comisaría fue coherente y sistemática: siempre se colocó al norte, respetando la disposición real del entorno.

Estos resultados confirman que, para los participantes que utilizan un MdR geocéntrico, el espacio de señalamiento se concibe como un espacio envolvente, que rodea el cuerpo en todas las direcciones, y no se restringe únicamente al espacio frontal alineado con su punto de vista. Esta característica contrasta con las estrategias propias de quienes prefieren un MdR egocéntrico, ya que en ese caso el espacio de señalamiento se limita casi exclusivamente al plano visual frontal.

Estos resultados respaldan la propuesta de que los gestos mayas poseen estatus de signos lingüísticos, lo que permite que sean reutilizados en una lengua visual —como la Lengua de Señas Maya Yucateca— sin modificaciones formales, aunque reintegrados en un contexto sintáctico diferente. Más aún, los hallazgos sugieren que las personas sordas han incorporado de manera sistemática

Figura 10. Resultados de los participantes usando gestos geocéntricos.



el sistema gestual maya, evidenciando que, cognitivamente, comparten una concepción espacial semejante a la de sus familiares oyentes.

Asimismo, este estudio pone de relieve la influencia directa de los hábitos culturales y de las prácticas multimodales de los hablantes oyentes sobre la configuración de la lengua de señas. En el caso de la LSMY, una lengua emergente, los datos indican que el sistema visual de la comunidad se desarrolla en estrecha continuidad con los patrones gestuales y espaciales ya presentes en la interacción comunicativa cotidiana.

UNA NUEVA PERSPECTIVA SOBRE LA DESCRIPCIÓN DE LAS LENGUAS

Los resultados de este estudio muestran que los gestos mayas funcionan como signos lingüísticos plenamente integrados en la Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY), lo que demuestra la continuidad entre los sistemas comunicativos orales y visuales dentro de la comunidad. Esta integración evidencia que las personas sordas no solo reutilizan los recursos gestuales preexistentes, sino que también comparten con sus familiares oyentes patrones cognitivos comunes, particularmente en la representación espacial y en la preferencia por un marco de refe-

rencia geocéntrico. En este sentido, la LSMY surge como una lengua emergente que hereda, reorganiza y recontextualiza estrategias multimodales presentes en la vida cotidiana de la comunidad maya.

Más ampliamente, este estudio revela que prestar atención a las formas de comunicación multimodal utilizadas en distintas culturas nos permite trascender los marcos teóricos y metodológicos tradicionales. Durante décadas, gran parte de la investigación lingüística estuvo condicionada por limitaciones tecnológicas y por perspectivas desarrolladas en contextos culturales específicos, que tendían a privilegiar la palabra hablada como única unidad de análisis. Hoy, la disponibilidad de nuevos medios de registro, la apertura intelectual hacia enfoques interdisciplinarios y la integración activa de investigadores indígenas nos ofrecen la posibilidad de explorar con mayor profundidad la diversidad lingüística, cultural y cognitiva de las comunidades humanas.

Desde esta perspectiva, el análisis de la co-expresividad multimodal en contextos como el de la LSMY no solo amplía nuestra comprensión sobre la relación entre gesto, lengua y cognición, sino que también invita a replantear los paradigmas dominantes en los estudios del lenguaje. En lugar de concebir la comunicación como un fenómeno exclusivamente verbal, es necesario reconocer su carácter integrador y distribuido, donde los distintos canales semióticos —gesto, mirada, postura, prosodia y lengua— convergen en la construcción de significado.

CRÉDITOS Y AGRADECIMIENTOS

Esta investigación contó con el apoyo del proyecto Conacyt FC-2016-2893, así como del proyecto «Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica» (UC-Mexus Conacyt, CN 19-71), UCSD y Cimsur-UNAM.

Queremos agradecer a todos los participantes por apoyarnos con su valioso tiempo y su confianza. Asimismo, estamos muy agradecidos con Merli Collí Hau y Dianela Collí Collí por sus importantes contribuciones como intérpretes maya-LSMY.

Capítulo 2.

Estudios recientes de antropología lingüística en comunidades originarias de México. La importancia de tomar en cuenta las lenguas y sus aspectos multimodales

*Lucero Flores Nájera*¹
*Margarita Martínez Pérez*²

La antropología lingüística es entendida como un campo interdisciplinar que se centra en las relaciones del lenguaje, cultura y sociedad. Duranti (2000) indica que su especificidad se sitúa en mirar a las lenguas como constructos humanos y que los usos lingüísticos en el seno de la vida social pueden explicar el significado que las *formas* lingüísticas adquieren en los contextos en que son usados como actos de habla; esto permite revelar patrones interactivos y formas de relacionarse entre los hablantes como actores sociales. Por lo tanto, la antropología lingüística o lingüística antropológica está enfocada en el estudio del lenguaje como acción social y resultado de la interacción social en las comunidades de habla.

El objetivo de este breve escrito es enlistar algunos de los estudios recientes en comunidades originarias de México y su importancia para el entendimiento de las formas en que el lenguaje configura la vida social. Asimismo, mostraremos los aportes que estas investigaciones contribuyen al área de la antropología lingüística, no solo a nivel teórico-analítico, sino también metodológico.

En este trabajo, visualizamos a la antropología lingüística como un área que explora las muchas maneras en que las prácticas del uso del lenguaje construyen los patrones de comunicación, formulan categorías de identidad social y pertenencia a grupos, organizan sistemas de conocimientos e ideologías cul-

¹ Seminario de Lenguas Indígenas, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

² Facultad de Humanidades, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

turales a gran escala y, junto con otras prácticas semióticas, dotan a las personas de representaciones culturales comunes de sus mundos natural y social.³

En México, se están realizando estudios en comunidades indígenas sobre el lenguaje verbal y no verbal, lenguas de señas y lenguajes silbados; todo esto tanto en contextos de asentamiento histórico como en contextos de migración. Además, se busca la articulación de los conocimientos de esta área con otras disciplinas y ciencias, tales como la Lingüística Aplicada, Lingüística Forense, Lingüística Computacional, Neurolingüística, Psicolingüística, entre otras.

LA SOCIALIZACIÓN LINGÜÍSTICA EN COMUNIDADES INDÍGENAS

Uno de los temas que más se ha abordado es el de la socialización lingüística en comunidades indígenas (De León, 2015, 2012, 2011, 2007, 2005, 1998; De León Pasquel, 2015, 2005; Flores Nájera, 2010, 2026; Martínez Pérez, 2014, 2008; Martínez Pérez, 2015; Nava, 2008; Vázquez Sánchez, 2008). Entendemos la socialización del lenguaje de dos formas: a través del lenguaje y para usar el lenguaje. En la primera, el lenguaje es visto como un instrumento del que se valen las personas para socializar a los niños. Mientras tanto, en la segunda, la socialización es la herramienta para la adquisición y uso del lenguaje en contextos adecuados (Ochs y Schieffelin, 1986, 1984). El fin primordial de la socialización infantil es hacer que los niños sean miembros competentes de su comunidad, tanto para su propia supervivencia como para la de su cultura (Gaskins, 1999).

Una cuestión que sobresale en la mayoría de las comunidades es el bilingüismo y, en ocasiones, el plurilingüismo, debido a la situación de contacto con el español o con otras lenguas indígenas (Chi-Pech, 2016; De León y Martínez Pérez, en prensa; Flores Nájera, 2010; Nava, 2008; Santiago García, 2015). En estos escenarios, la socialización toma diversas direcciones: mayormente en la lengua originaria, bilingüe o mayormente en español. La elección del o los caminos depende de múltiples factores, entre los que destacan la estructura de las

3 «Linguistic Anthropology is the comparative study of the ways in which language shapes social life. It explores the many ways in which practices of language use shape patterns of communication, formulate categories of social identity and group membership, organize large-scale cultural beliefs and ideologies, and, in conjunction with other semiotic practices, equip people with common cultural representations of their natural and social worlds» (tomado de <https://www.linguisticanthropology.org/about/>).

familias (extensas o nucleares), el lugar que ocupa cada miembro de la familia, el contacto con diversos medios de comunicación, la escuela, las labores que realiza cada uno de los integrantes del grupo, entre otras.

LAS CUESTIONES DE IDENTIDADES E IDEOLOGÍAS LINGÜÍSTICAS EN COMUNIDADES INDÍGENAS

Los trabajos sobre identidades e ideologías lingüísticas en comunidades indígenas también son abundantes en el terreno de la Antropología Lingüística (Hill, 1998; Martínez Pérez et al., 2010; Messing, 2002; Suslak, 2009). Los estudios nos han mostrado que las identidades son productos emergentes en la interacción y no atributos inherentes al ser humano; las identidades no solo abarcan categorías demográficas a nivel macro, sino también posiciones culturales locales y, sobre todo, posturas específicas y roles de los participantes temporales e interactivas; las identidades son indexicales porque se involucra la creación de conexiones semióticas entre las formas lingüísticas y los significados sociales. Las identidades se construyen intersubjetivamente, es decir, en relación o interacción con el otro. Las identidades también son parciales, ya que cambian constantemente a medida que se desarrolla la interacción.⁴

En cuanto a las ideologías lingüísticas, las investigaciones reflejan que las ideas no son solo sobre el lenguaje, sino también a través del lenguaje, ya que se crea un vínculo con otros fenómenos sociales (identidades, concepciones de personalidad, comportamiento humano, moralidad, entre otras).⁵ Hay estudios recientes sobre racismo, racialización e interseccionalidad; en México, se está apuntando a estos estudios relacionados, sobre todo, con la situación de los grupos minoritarios, especialmente los grupos indígenas (Miranda Juárez, 2022).

EL ARTE VERBAL

Otro terreno que se explora en la actualidad es el del arte verbal (H. Cruz, 2014; León Vázquez, 2024; Martínez Pérez, en este volumen; Miranda Juárez, 2022) y

4 Uno de los estudios más importantes sobre identidad en el área de la Antropología Lingüística es el de Bucholtz y Hall (2004).

5 Véase Schieffelin, Woolard y Kroskrity (1998) para un estudio detallado del tema.

el estudio de la deixis multimodal (Arellano Mijarez, 2024; E. Cruz et al., 2021). Aunque hay varios estudios enfocados en el arte verbal y la deixis en lenguas indígenas, recientemente han ganado mayor atención debido a la introducción de la tecnología en la recolección y análisis de los datos y también debido a los cambios radicales que han sufrido algunos géneros discursivos en las lenguas.

Mientras algunos géneros están en peligro de desaparecer, por ejemplo, en varias comunidades el pedimento de la novia en el proceso de las bodas, la variedad de discursos rituales (Franco Pelletier, 2011; Jerónimo Sánchez, 2012; Nava, 2008); otros han experimentado cambios importantes, por ejemplo, los saludos, las creaciones literarias, los discursos políticos (López Jimenez, 2016; Miranda Juárez, 2024; Tonalmeyotl, 2019) y muchos otros se han introducido, por ejemplo, música rock,⁶ ska, conversaciones en celular y otros medios de comunicación digital (De la Cruz López Moya et al., 2024; De León, 2018, 2017; Martínez Pérez, 2025; Ruiz Garza, 2019).

LA MULTIMODALIDAD Y LAS LENGUAS VISUALES

Uno de los temas que se está desarrollando fuertemente en la Antropología Lingüística es el análisis de los gestos y el apuntamiento (Haviland, 2016, 2011; Le Guen, 2023, 2017, 2011a, 2011b; Le Guen y Pool Balam, 2012) y la interacción comunicativa multimodal (De León, 2015, 2012; Flores Nájera, 2010; López Jimenez, 2010; Martínez Pérez, 2022, 2016, 2014; Sicoli et al., 2009; Sicoli, 2020, 2010) con la ayuda de herramientas audiovisuales. La multimodalidad es entendida como las clases simultáneas de recursos semióticos usados por los hablantes para la interacción (Enfield, 2005; Goodwin, 2013, 2010, 2004; Sicoli, 2020). La acción humana se construye mediante la combinación activa de materiales (lengua hablada, gesto, la mirada, las posturas corporales, los objetos y la organización espacial) con propiedades intrínsecamente diferentes en configuraciones contextuales situadas (interacciones situadas) donde pueden elaborarse mutuamente para crear un todo que es a la vez diferente y mayor que cualquiera de sus partes constitutivas (Goodwin, 2010, p. 85). Por lo tanto, se reconoce que el foco para el estudio de la cultura es la «actividad local», dentro de la cual las estructuras culturales apropiadas se sitúan.

6 Hamac Caziim (Seri), Sak Tzevul, Yibel jme'tik banamil y lumaltok (tsotsiles)

Asimismo, se ha iniciado con el estudio de la lengua de señas (Haviland, 2022, 2020a, 2020b, 2019, 2014, 2013a; Le Guen, 2023, 2012) y el lenguaje silbado —sistema de comunicación mediante silbidos— en comunidades indígenas (Sicoli, 2010). Estos sistemas están en riesgo de desaparición porque tienen pocos miembros (señantes y silbantes) que los usan como medio de comunicación.

Recientemente, a partir de las discusiones generadas en el grupo de investigación coordinado por el Dr. John Haviland y la Dra. Telma Can con el proyecto «Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica», ha surgido la propuesta sobre la utilidad teórica y analítica del término «co-expresividad» para explicar de mejor manera la co-operación entrelazada de diferentes modalidades del lenguaje en el curso de las interacciones efectuadas por los seres humanos. El punto clave de este término es la «co-operación y acción simultánea» de todos estos recursos semióticos verbales y no verbales para expresar deseos, molestias, alegría, enojo, etc., es decir, para comunicar.

METODOLOGÍA

En el ámbito metodológico, la utilización de método etnográfico es central y es de suma relevancia notar que el uso de las herramientas tecnológicas (grabaciones en video y audio en contextos de interacción natural y programas de edición y transcripción de datos) desde la grabación hasta la edición y el microanálisis, ha provocado un giro muy grande a los estudios en antropología lingüística, ya que ahora se tienen los medios para tratar de entender y mostrar la complejidad y riqueza de la comunicación y acción humana como en la figura 11.

Los eventos comunicativos —entendidos como situaciones reales de uso del lenguaje contextualmente integradas (Himmelfmann, 2006)— que se recolectan y analizan en el área de la antropología lingüística son todos aquellos eventos en los que el lenguaje crea y transforma la vida social de los seres humanos. Las siguientes imágenes ilustran lo anterior: en la figura 12, podemos vislumbrar la manera en que los niños nahuas utilizan diversos medios (los objetos presentes, el medio contextual, la disposición de los cuerpos, entre otros) para interactuar y socializar el lenguaje y la cultura entre el grupo de pares. Esta representación no es una mera copia del mundo adulto, sino que los niños crean y transforman la lengua y la cultura dentro de su grupo y esto la mantiene viva para las futuras generaciones.

Figura 11. Videograbación en contextos de interacción natural.



Fotografía de Margarita Martínez Pérez.

Figura 12. Niños nahuas de Tlaxcala jugando a hacer tortillas con lodo.



Fotografía de Lucero Flores Nájera.

El estudio de estas interacciones nos da pistas para entender y proponer estrategias de mantenimiento, desarrollo o revitalización de las lenguas originarias y de la documentación de las diferentes prácticas culturales, como en figura 13, y de las actividades especializadas o prácticas en peligro, como en figura 14.

Figura 13. Ceremonia Xochitlalis en Rafael Delgado, Veracruz.



Fotografía de Román de la Cruz Morales.

A pesar de la relevancia de estos trabajos y el impacto social que tienen, actualmente en las universidades mexicanas e instituciones académicas, por diversas razones, se ha brindado poca atención a estos temas lingüístico-antropológicos, no solo por parte de los estudiantes, sino también por las políticas educativas que se implementan en estos centros de estudio.

Desde nuestra experiencia, consideramos que uno de los factores que ha influido en la escasez de este tipo de estudios en este campo radica en la idea equivocada de que ambas disciplinas, tanto la lingüística como la antropología, están disociadas y que no hay un vínculo necesario entre las dos para poder realizar estudios del lenguaje y de la lengua en los diferentes grupos de práctica. No obstante, sabemos que para poder investigar, por ejemplo, el habla dirigida a los infantes es necesario tener conocimientos de la gramática del habla adulta y al mismo tiempo conocer las pautas culturales y contextuales del uso de este registro de habla; al hacer estudios de arte verbal es indispensable conocer la práctica cultural en que se encuentra insertada y sobre prosodia, estructuras morfológicas y sintácticas de la lengua; para describir los mecanismos gramaticales de una lengua es importante obtener los datos en el uso real del lenguaje, las reglas de interacción natural donde ocurre la lengua; es decir, observamos la relevancia de tener conocimientos de lingüística descriptiva y de antropología (no de una sola) para desarrollar tópicos del campo de la antropología lingüística.

Figura 14. Mujeres tsotsiles de chamula tiñendo el textil.

Fotografía de Margarita Martínez Pérez.

La realización de trabajos que exploren las relaciones entre lengua, cultura, sociedad, territorio, medio ambiente, identidad, ideologías, sistemas de conocimientos, costumbres y tradiciones, es realmente necesaria, ya que el conocimiento de estos temas es de gran relevancia al permitirnos entender las diferentes maneras de concebir y convivir en el mundo; saber que no hay culturas o lenguas o personas superiores ni inferiores, sino solo diversas, saber que México es pluricultural y plurilingüe y entender que hablar una lengua minoritaria es un derecho humano y no debería ser un signo de discriminación. Toda esta problemática es abordada desde la antropología lingüística, y representa una ventana de estudio para la descripción de situaciones actuales que impactan en los grupos sociales.

CRÉDITOS Y AGRADECIMIENTOS

Este artículo es resultado del proyecto «Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica» (UC-Mexus Conacyt, CN 19-71), UCSD y Cimsur-UNAM.

Agradecemos a las familias colaboradoras, especialmente a las niñas y los niños, que desde hace muchos años han participado en las investigaciones de ambas investigadoras.

Capítulo 3.

La co-expresividad en las señas de la LSMY de Chicán y Nohkop

Ana Rocío Uicab Martín¹

Olivier Le Guen²

En el ámbito de las lenguas orales, la expresividad —o co-expresividad— suele estar asociada con el uso de recursos multimodales como los movimientos corporales amplios, los gestos, la entonación y diversos efectos vocales. Estos elementos son particularmente evidentes al narrar una anécdota inusual, contar un chiste o expresar emociones intensas como la alegría o el enojo. Surge entonces la pregunta: ¿De qué manera los usuarios de lenguas visoespaciales, como las lenguas de señas, logran efectos expresivos comparables?

Dado que estas lenguas se articulan principalmente a través de las manos y, en menor medida, mediante expresiones faciales y movimientos corporales, resulta pertinente cuestionarse si es posible identificar en ellas recursos equivalentes a la entonación o a los gestos enfáticos característicos de las lenguas orales. Este capítulo explora precisamente esta cuestión, analizando diversas estrategias expresivas presentes en las lenguas de señas, con especial atención a la Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

En distintas comunidades de la península de Yucatán, algunas personas sordas y sus familias desarrollaron de manera independiente un sistema de comunicación visual conocido como Lengua de Señas Maya Yucateca (Johnson, 1991). Esta lengua no está relacionada con ninguna lengua de señas anterior o sincrónica en uso en México, como la Lengua de Señas Mexicana (LSM). A pe-

¹ Universidad de Oriente, Proyecto Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

² Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Proyecto Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

sar de que la LSMY surgió de manera independiente en distintas comunidades sin vínculos directos entre sí, las lenguas en uso presentan notables semejanzas a nivel léxico y gramatical. Por esta razón, se considera que las variantes documentadas en estos pueblos forman parte de un mismo complejo lingüístico (Le Guen et al., 2020a).

En este capítulo nos centraremos en dos variantes específicas: La LSMY de Chicán, una comunidad con 17 personas sordas, y la LSMY de Nohkop, donde se registran 4 personas sordas. Ambas comunidades se ubican en el estado de Yucatán (Le Guen, 2018).

La co-expresividad se define como la agregación de un elemento adicional al contenido proposicional de una oración. Este componente sumado permite expresar algo respecto a la actitud del/de la hablante o señante sobre la situación que está describiendo; muchas veces se trata de una información de orden emocional. Como mencionamos anteriormente, en las lenguas orales, elementos como los gestos o la entonación pueden reforzar el habla. Pero, ¿cuáles son los recursos de las lenguas de señas? A continuación, describimos tres estrategias: la primera es la pausa de la oración en señas y la inclusión de movimientos expresivos; la segunda es la agregación de articuladores no-manuales, tales como movimientos de los ojos, de las cejas o movimientos de la cara. Finalmente, veremos cómo las señas lexicales pueden ser modificadas para fines de expresividad, tal como es el caso con la intensificación.

METODOLOGÍA Y PARTICIPANTES

En este estudio, la base de datos utilizada consistió en las grabaciones del vocabulario de Chicán y Nohkop disponibles en línea (<http://www.ymslproject.org/index.php/vocabularios>), complementadas con grabaciones adicionales obtenidas en trabajo de campo. Para el análisis, trabajamos con dos participantes de Chicán —una persona sorda y su prima trilingüe oyente— y una persona sorda de Nohkop (figura 15).

La selección de las señas analizadas siguió un enfoque colaborativo: tanto los investigadores como los propios participantes eligieron aquellas señas consideradas más expresivas. Posteriormente, se pidió a los señantes que explicaran qué características diferencian estas producciones expresivas de sus formas más convencionales, tal como aparecen en el diccionario. Este método permi-

tió vincular datos lingüísticos con percepciones metalingüísticas de los propios usuarios, integrando la mirada de la comunidad en el análisis.

Figura 15. Trabajo de elicitación con las señantes de Chicán: Geli, quien es sorda (izquierda), y Merli, su prima trilingüe (derecha).



SUSPENSIÓN DE CÓDIGO

La primera estrategia expresiva observada es la suspensión de código, un recurso mediante el cual el señante interrumpe la producción de señas para introducir un gesto idiosincrático o movimiento corporal que no forma parte del léxico de la siguiente forma: SEÑAS SEÑAS *gesto* SEÑAS. En el ejemplo de la figura 16, una narración producida por una participante sorda de Nohkop, la hablante describe cómo su abuelo mató a su conejo.

Durante la narración, alterna múltiples perspectivas y, en momentos clave, introduce gestos que enfatizan eventos visuales impactantes —como los gritos del conejo o el flujo de sangre— y estados emocionales intensos, como preocupación, asco o tristeza. Estos gestos no forman parte de la LSMY convencional, sino que actúan como recursos co-expresivos que refuerzan la dimensión afectiva de la narración. Este fenómeno es comparable a las imitaciones, mímicas o dramatizaciones que los hablantes de lenguas orales producen al contar historias.

Figura 16: (Mi abuelo dijo) «tengo hambre», y (yo) estaba preocupada, (cuando empezó) el ruido. (El conejo) se puso a gritar fuerte, estaba agarrado por las orejas mientras gritaba. (Mi abuelo) lo mató cortándole el cuello y brotó un buen de sangre. ¡Me dio asco! Así fue. Estaba bien molesta y triste.



USO DE ARTICULADORES NO-MANUALES

Si bien la lengua de señas hace principalmente uso de las manos, otros articuladores están también disponibles en sincronía, tales como la cara, las cejas, los ojos o la boca (Sandler, 2009). Ciertos de estos articuladores pueden incluso tener funciones gramaticales. Por ejemplo, en varias lenguas de señas, levantar las cejas durante una oración transforma esta frase declarativa en pregunta.

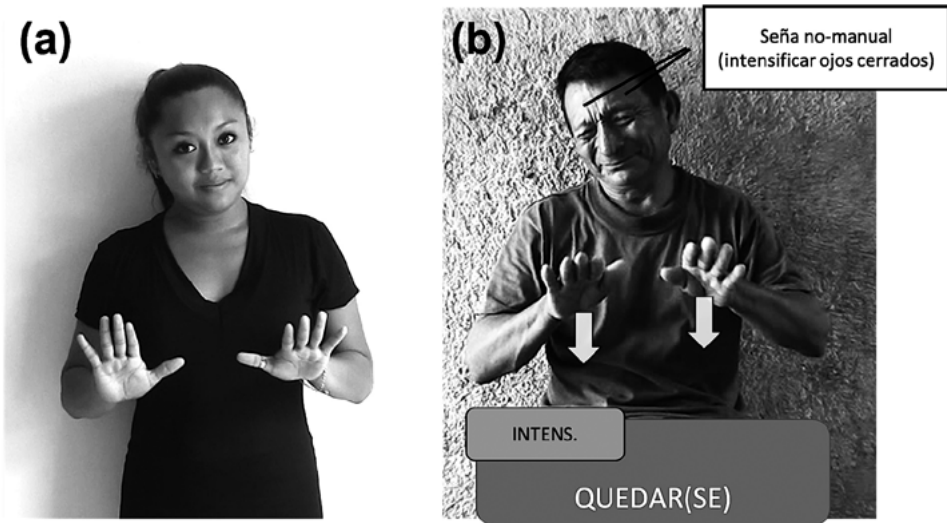
En las lenguas de señas, la expresividad no se limita al movimiento de las manos: los articuladores no manuales —como las cejas, los ojos, la boca y la postura corporal— cumplen funciones esenciales tanto gramaticales como pragmáticas (Sandler, 2009). Por ejemplo, en muchas lenguas de señas, elevar las cejas puede convertir una oración declarativa en interrogativa.

En la figura 17, comparamos dos producciones de la seña QUEDARSE:

- Versión diccionario (17a): Las manos se mueven una sola vez hacia abajo, con los ojos abiertos y la expresión facial neutra, equivalente a un simple «¡quédese!».
- Versión expresiva (17b): Los ojos se cierran, las cejas se fruncen y las manos realizan un movimiento repetido y más enfático, transmitiendo un sentido más intenso: «¡Por favor, quédese ya!».

Este ejemplo demuestra cómo los articuladores no manuales pueden modular la fuerza ilocutiva de la seña, funcionando de manera análoga a la entonación prosódica en las lenguas orales.

Figura 17. (a) ¡Quédese! (b) ¡Por favor, quédese ya!

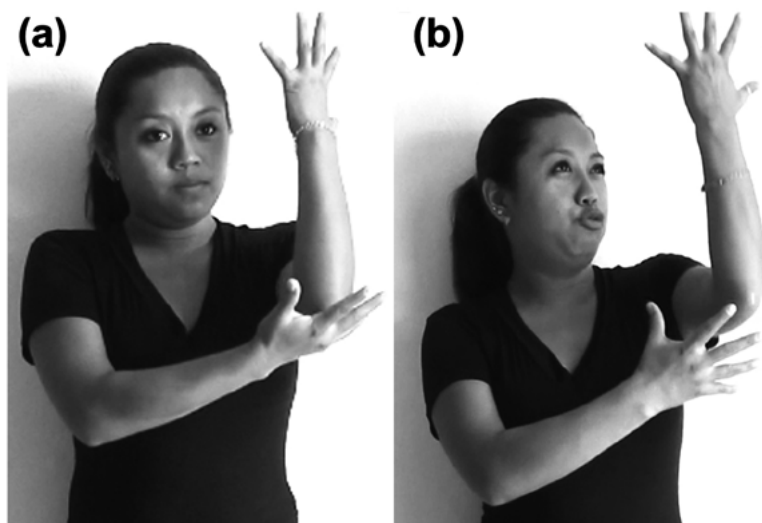


MODIFICACIÓN DE LA SEÑA

La tercera estrategia identificada es la modificación icónica de la seña, que amplifica su forma para enriquecer o matizar su significado (Duncan et al., 2007). En la figura 18, la seña básica para «árbol» se transforma: la señante abre los dedos, eleva el brazo y dirige la mirada hacia la mano, construyendo una versión expresiva que comunica la idea de un «árbol grande». Además, esta modifica-

ción incorpora elementos no manuales: la mirada dirigida, los ojos entrecerrados y un cambio en la forma de la boca —como si se exhalara aire—, lo que refuerza la iconicidad y el impacto visual de la seña. Este proceso es comparable al uso de entonaciones marcadas en las lenguas orales para enfatizar o intensificar significado.

Figura 18. (a) un árbol y (b) un árbol muy grande.



CONCLUSIÓN: UNA LENGUA CON HERRAMIENTAS DISTINTAS,
PERO RECURSOS SIMILARES

El análisis de la LSMY de Chicán y Nohkop muestra que, aunque se trata de lenguas visoespaciales, estas comparten principios expresivos universales con las lenguas orales. Los señantes emplean estrategias multimodales —suspensión de código, articuladores no manuales y modificaciones icónicas— para ampliar la expresividad semántica y pragmática, en sincronía con los mecanismos que los hablantes oyentes utilizan mediante gestos, prosodia y entonación. Estos hallazgos refuerzan la idea de que las lenguas de señas, lejos de ser sistemas simplificados, son lenguas complejas que combinan de manera sofisticada múltiples canales semióticos. Además, la co-expresividad multimodal observa-

da en la LSMY permite establecer continuidades cognitivas y culturales entre las comunidades sordas y oyentes: los recursos expresivos visuales reutilizan patrones gestuales ya presentes en la interacción cotidiana, integrándolos en un sistema lingüístico emergente.

Más ampliamente, este estudio subraya que prestar atención a las formas de comunicación multimodal nos permite superar paradigmas teóricos limitados. Durante mucho tiempo, los modelos lingüísticos tradicionales privilegiaron el análisis de la palabra hablada y fueron moldeados por marcos culturales específicos y limitaciones tecnológicas. Hoy, gracias a los nuevos medios de registro, la colaboración con investigadores indígenas y la apertura metodológica, es posible explorar la diversidad lingüística, cultural y cognitiva de las lenguas humanas con mayor profundidad.

Desde una perspectiva teórica, los datos aquí presentados cuestionan las fronteras tradicionales entre modalidades lingüísticas. La evidencia empírica muestra que los fenómenos de co-expresividad —como la suspensión de código, el uso de articuladores no manuales y la modificación icónica de señas— funcionan de forma análoga a procesos presentes en las lenguas orales, como la entonación prosódica, los gestos enfáticos y las mímicas narrativas. Esto confirma que, más allá de las diferencias en el canal sensorial, las lenguas humanas comparten principios expresivos universales para transmitir énfasis, intensidad y emoción.

En este sentido, el estudio de la LSMY no solo ilumina las estrategias expresivas de una lengua visual emergente, sino que también contribuye a repensar la naturaleza del lenguaje humano y su carácter intrínsecamente multimodal.

CRÉDITOS Y AGRADECIMIENTOS

Esta investigación contó con el apoyo del proyecto Conacyt FC-2016-2893, así como del proyecto «Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica» (UC-Mexus Conacyt, CN 19-71), UCSD y Cimsur-UNAM.

Deseo agradecer sinceramente a la gente de Chicán, Nohkop y Trascorral por su infinita paciencia y su disposición a compartir su lengua y cultura con nosotros.

Capítulo 4.

Juego verbal humorístico entre los danzantes y músicos tsotsiles del carnaval huixteco

*Margarita Martínez Pérez*¹

El presente estudio trata sobre el *performance*, el discurso humorístico producido por los danzantes del carnaval en Huixtán, Chiapas, México. El arte verbal dentro del lenguaje ritual es un fenómeno que ha despertado mucho interés en el contexto maya (Bricker, 1974; Gossen, 1974; Haviland, 1992; Hull, 2003; Monod Becquelin y Becquey, 2008; Vapnarsky, 2008). La dinámica lingüística y cultural de un determinado grupo social solo puede ser entendida desde las formas reales del discurso producidas y actuadas por los individuos o grupos de un determinado lugar, y estas forman parte de la vida cultural, política, de control social y relaciones sociales (Sherzer, 1990, 1987).

Esta investigación tiene como objetivo general analizar la estructura del discurso humorístico y la actuación verbal de los danzantes tsotsiles huixtecos de los Altos de Chiapas, México. Para ello, se plantean como objetivos específicos: 1) identificar los roles y la función que desempeña cada uno de los personajes presentes entre los danzantes del carnaval; 2) examinar la estructura y las características del género discursivo humorístico producido por los danzantes, y 3) determinar cuál es la función del género discursivo y mostrar cómo los danzantes juegan con las palabras para mantener el acto performativo con el público.

Este estudio se nutre desde el enfoque de la lingüística antropológica, específicamente en el análisis del juego del habla (Sherzer, 2002) y del discurso humorístico situados en diferentes eventos comunicativos del arte verbal (Bauman, 1986; Bauman y Sherzer, 1989, 1989; Hymes, 1974; Sherzer, 1990, 1987, 1983), así como de la interacción multimodal (Goodwin, 2013, 2010; Sicoli,

1 Facultad de Humanidades, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH).

2020). Se inició un primer acercamiento y de forma esporádica de 2016 a 2019, pero continua de 2021 a 2024; se realizó una documentación lingüística continua basada en la investigación etnográfica y de corte lingüístico.

INTRODUCCIÓN

La experiencia del entorno físico, natural y humano se encuentra expresada en los discursos, los cuales contienen información tanto cultural como lingüística respecto al estatus de los hablantes y las expectativas culturales de su propio comportamiento (Sherzer y Woodbury, 1987). Del juego del habla, *speech play*, como la metáfora, el paralelismo y las narrativas es de donde emerge el arte verbal (Sherzer, 2002).

En este capítulo analizaremos la estructura del discurso humorístico y la actuación verbal de los danzantes tsotsiles huixtecos de los Altos de Chiapas. Nos enfocaremos en el análisis del género discursivo humorístico de la lengua tsotsil, idioma de la familia lingüística maya, de la rama cholana-tseltalana (Kaufman, 1990), con un total de 531,662 hablantes (INEGI, 2020). El asentamiento territorial histórico ha sido en la región Altos de Chiapas, y la migración de las comunidades tsotsiles al interior del estado y del país no es reciente. Acerca de la migración internacional, principalmente hacia Estados Unidos, esta comenzó fundamentalmente en el municipio de Chamula desde hace más de dos décadas (Rus y Rus, 2008) y en la década más reciente se ha incrementado la migración internacional de varios municipios de habla tsotsil.

Los estudios enfocados en el arte verbal de las lenguas de Mesoamérica nos ayudan a comprender las actuaciones y prácticas verbales en diversos contextos culturales, sociales y personales en que ocurren. Uno de los trabajos pioneros sobre etnografía del habla es el estudio sobre arte verbal de los kunas en San Blas, Panamá (Sherzer, 1990). En él se destaca que existen numerosas formas de apreciar, analizar e interpretar el arte verbal de las lenguas indígenas. El arte verbal forma parte de la vida social, cultural, política y de control social e indica las relaciones sociales tanto en los contextos cotidianos como en eventos rituales y ceremoniales (Sherzer y Woodbury, 1987).

Entre los estudios de la metáfora, las groserías y el humor en las lenguas nativas del norte, centro y sur de América, se encuentra el análisis de la prosa entre los yup'ik en Alaska (Woodbury, 1984), el estudio sobre el uso de la retó-

rica y la poética en la lengua chatina de San Juan Quiahije, Oaxaca (H. Cruz, 2014), y el uso de las maldiciones y las groserías (E. Cruz, 2019).

Los estudios sobre arte verbal en el área maya, principalmente en el contexto del lenguaje ritual, han despertado mucho interés en décadas anteriores y en los últimos años (Bricker, 1974; Gossen, 1974; Haviland, 1992; Hull, 2003; Monod Becquelin y Becquey, 2008; Vapnarsky, 2008). Por lo tanto, aquí nos interesa mucho conocer cómo se manifiesta el humor en la actuación verbal en el contexto del carnaval en un municipio tsotsil de los Altos de Chiapas.

Entre los estudios enfocados en el carnaval en el área maya de los Altos de Chiapas se encuentran los trabajos realizados sobre los tsotsiles de Chamula (Aguilar Penagos, 1990; Lunes Hernández, 1994; Narvaez, 1952), los tsotsiles de Ch'enalvo' (Torres Burguete y Alba Villalobos, 2008), los tseltales de Oxchuc (Castro, 1962; Pérez Sánchez, 2023), los tseltales de Tenejapa (Hernández Guzmán, 2005, 2001; Medina Hernández, 1965) y los tseltales de Bachajón (Becquelin-Monod y Breton, 1979), sin embargo, no existen estudios relacionados con el carnaval entre los tsotsiles de Huixtán; si además nos enfocamos en los estudios sobre el uso de lenguaje y el humor verbal en el carnaval, pocos han centrado su atención en ellos, por ejemplo, el estudio sobre el humor en los Altos de Chiapas (Bricker, 1986).

Los datos del presente capítulo están basados en una investigación etnográfica desde 2016 al 2020 mediante visitas y observaciones anuales, únicamente durante las fiestas del carnaval en la cabecera municipal de Huixtán. Adicionalmente, de 2021 a 2024 se realizó la documentación lingüística de manera continua, tanto en el contexto ritual como en el cotidiano, y se obtuvo una colección de 10 horas de videgrabaciones de interacción natural y entrevistas conversacionales grupales, cuyos participantes pertenecen a la comparsa de músicos y danzantes de los barrios Sakji' y Río Las Pastoras del ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán, Chiapas, México. El grupo está integrado por alrededor de 30 miembros, entre niños y adultos, como se muestra en la figura 19.

Asimismo, se complementa con datos obtenidos a través de diálogos y conversaciones con los actores sociales de esta práctica cultural y con los miembros de la misma comunidad sobre el rol de cada personaje, el proceso de aprendizaje de ser danzante, los cambios socioculturales e históricos del carnaval en el municipio de Huixtán y los componentes textiles de cada personaje. Posteriormente, se hizo una transcripción de los datos en el programa Elan para un mi-

Figura 19. Comparsa de danzantes y músicos colaboradores, 2020.



Fotografía de Abraham Gómez Vázquez, 2020.

croanálisis de las videgrabaciones de las interacciones naturales de las diferentes actividades para enfocarnos en el análisis de los juegos verbales expresados mediante discursos humorísticos de las comparsas de danzantes y músicos durante su actuación frente al público, tal como se mostrará en la sección «Juego corporal y humor verbal entre los danzantes y músicos del carnaval tsotsitl huixteco».

APUNTES HISTÓRICOS Y ETNOGRÁFICOS SOBRE EL CARNAVAL DE HUIXTÁN

El carnaval descrito en el presente estudio se lleva a cabo en Huixtán, uno de los municipios que pertenecen a la región Altos de Chiapas, en el sureste mexicano. En la localidad de estudio se hablan tres lenguas: el tsotsil, que funciona como lengua mayoritaria; el tseltal, presente principalmente en las comunidades cercanas a los municipios de Tenejapa, Oxchuc y Chanal; y el español (o castilla), que es utilizado por la mayoría de las familias mestizas en la cabecera municipal. Además, se observa una tendencia entre las familias jóvenes de origen tsotsil a preferir el uso del español sobre el *bats'i k'op*.

Este carnaval es practicado por miembros de la comunidad lingüística tsotsil del municipio de Huixtán, principalmente por las diversas comunidades aledañas a la cabecera municipal, pero también se unen algunos grupos tseltales pertenecientes al territorio huixteco. Cabe señalar que únicamente nos enfocaremos en las comparsas de músicos y danzantes de habla tsotsil y, como ya se señaló, nuestra comparsa focal son los danzantes y músicos del ejido Adolfo López Mateos.

Partimos de datos históricos señalados por algunos abuelos sobre el pasado, quienes señalan que el carnaval tsotsil huixteco se celebraba como «una fiesta grande», *Mukta ch'ul k'in*, bajo la coordinación de los paxones y un capitán, como ocurre en los otros municipios de Chamula (Pérez López, 1997) y Ch'enalvo' (Martínez González, 2017, 2019). En la figura 20 podemos observar

Figura 20. Autoridades religiosas de Huixtán, Chiapas, 1965.



Fotografía de Gertudre Duby Blom, 1965. Archivo NaBolom.

las vestimentas que representan los cargos religiosos, los *alperes* (alférez) y capitanes, quienes están sentados en la entrada de la iglesia.

Los abuelos señalan que era una fiesta grande que se celebraba durante tres días, donde existían los cargos religiosos como el *alvasil* (alguacil) y el *alperes* (alférez), y se llevaban a cabo carreras de caballos, *j-anil ka'*, dirigidas por el capitán. Sin embargo, los cargos tradicionales desaparecieron. Según los comentarios de los abuelos, los curas y los catequistas prohibieron el consumo del *pox* (bebida de alcohol local); así mismo fueron desapareciendo los cargos tradicionales y, también, estuvo a punto de perderse la celebración del carnaval.

Si bien el carnaval no se perdió del todo, disminuyó el número de comparsas. En las últimas dos décadas, el ayuntamiento de Huixtán fortaleció esta práctica, y ha vuelto a tomar fuerza paulatinamente, pero las comparsas ya no danzan en las casas de las comunidades de origen, como se hacía en el pasado, sino que en la actualidad se reúnen en la casa de un organizador responsable cada año, y después del convite, alrededor del mediodía, se trasladan a la cabecera municipal para presentarse con humor en su actuación verbal frente a los espectadores que están esperando ver la euforia de los danzantes y los músicos.

Al carnaval tsotsil huixteco se le conoce como *tanchak*,² término que proviene de una palabra compuesta de los vocablos *tan* «cal, ceniza, polvo» y *chak* «parte trasera, asentadera», y una aproximación de su significado sería «los del cuerpo encalado». Esto debido a que los danzantes pintan sus cuerpos con un tipo de tierra especial denominado *ixlante*, parecido a la cal, que les sirve para protegerse de cualquier peligro durante la danza, tal como se muestra en la figura 21.

El *tanchak*, como la mayoría de los carnavales que se realizan en las montañas altas del sureste mexicano, se lleva a cabo 40 días antes de la Semana Santa; para ser más precisos, da inicio el domingo previo al Miércoles de Ceniza. A diferencia de los carnavales que se celebran en otros municipios de los Altos de Chiapas, esta celebración se realiza solamente durante tres o cuatro domingos consecutivos previos al Domingo de Ramos, cuando inicia la Cuaresma.

Comparsas de danzantes, tanto tsotsiles como tseltales, pertenecientes a las distintas comunidades del municipio de Huixtán, arriban a *Jteklum* (cabecera

2 Aunque algunas personas le dicen *k'in tajimoltik*, la mayoría de los tsotsiles huixtecos lo conocen como *tanchak*, y este nombre se debe a que así se llama uno de los personajes de la comparsa.

municipal) para llevar a cabo esta celebración. Cabe mencionar que estos grupos están conformados únicamente por hombres de diversas edades: niños, jóvenes, adultos y señores de edad avanzada.

Antes de llegar a la cabecera municipal, los grupos se reúnen en comparsas en la casa de un representante. Cada año se nombra a un representante que tiene la función de organizar y ser el anfitrión; todos los miembros se turnan de manera anual para tomar el cargo. Ahí se preparan desde la madrugada para vestirse y pintarse para comenzar las danzas, la música y el convite, tanto de comida como de bebida. Generalmente, salen de la casa del organizador entre las 11 y 12 del día para dirigirse al encuentro con las demás comparsas de danzantes y músicos y con el resto de los habitantes de las diversas comunidades y de la cabecera municipal que están esperando el *elov*³ (espectáculo, diversión) que proveerá cada grupo al pasar al *elovajel* (a divertirse o el gusto de disfrutar o molestar a los otros a través del humor verbal). Cada comparsa va recorriendo las calles principales del pueblo hasta llegar a la plaza cívica para ofrecer el espectáculo de la actuación verbal humorística, donde están esperando las autoridades del ayuntamiento municipal.

Cabe mencionar que durante la última década los integrantes del ayuntamiento han otorgado premios para la mejor comparsa debido a que ha disminuido el interés en el carnaval tsotsil huixteco, esto con el fin de estimular la

Figura 21. Tanchak con el cuerpo pintado de ixlante.



Fotografía de Margarita Martínez Pérez, 2018.

3 *Elov* es el término proveniente del tsotsil huixteco y *elav*, en el tsotsil zinacanteco, ambos significan «diversión», *j-elav*, «el espectador», y *elavajel*, «divertirse o tener gusto por/ el malestar por el otro» (Laughlin, 2007, p. 73).

continuación de la práctica. Las razones son diversas, algunas de índole histórica, como ya se mencionó, pero también debido al incremento de los feligreses de las otras religiones en las últimas décadas, quienes no solo no manifiestan interés en esta práctica, sino que la rechazan, pues consideran que son actos banales que solo inducen al alcoholismo y a actos de lujuria.

Así, en estos años aproximadamente, son seis comparsas las que participan en cada carnaval. Estas provienen de diversas comunidades: de La Libertad, de origen tseltal; de San Pedro La Tejería, tsotsiles de origen chamula, y el acto performativo de este grupo es la versión pequeña y simplificada de los que se realizan en el carnaval de San Juan Chamula; del ejido Adolfo López Mateos y San Gregorio; y dos del barrio de San Sebastián y La Pila en la cabecera municipal, son comparsas tsotsiles del municipio de Huixtán, y son quienes crean el humor en su actuación verbal. En total podemos decir que aún existen cinco comparsas tsotsiles huixtecas, una comparsa tsotsil de origen chamula y una comparsa tseltal de Oxchuc.

PERSONAJES QUE COMPONEN LAS COMPARSAS DE DANZANTES Y MÚSICOS DEL CARNAVAL TSOTSIL

Entre los personajes principales que conforman los danzantes del carnaval se encuentran: 1) *mol pots*, representando al «abuelo, el viejo barbón»; 2) *k'amé'el*, «la señora, la abuela, la vieja», y 3) *tanchaketik*, «los hombres del cuerpo encalado o cuerpos pintados con cal». Como señalan en la entrevista, los personajes han sido los mismos de siempre y no han cambiado:

Li'e muyuk' k'usi más jelel, ja' no'ox jech k'ucha'al likbeni, este jech k'uch'ala xkaltik, tanchak, tajamol pots, k'amé'el, ja' no'ox, chi'uk k'ox tanchaketik, ja' no'ox. Ja' jech sliken tal yu'un jtatamol, jmembeltike, hasta ora muyuk' bu tup'en ku'untik cha'va'i.

«Acá no ha habido mucho cambio, sigue igual como cuando comenzó en el pasado; están integrados por *tanchak* [hombres de cuerpo pintado con cal], el *tajamol pots* [viejo jugueteón barbudo], *k'amé'el* [la señora, la vieja], solo ellos, con los pequeños *tanchaketik* [niños con cuerpo encalado], solo ellos. Así fue iniciado por los abuelos y abuelas; hasta ahora no lo hemos perdido [la tradición]».

Los dos primeros personajes, más conocidos como *mol pots* (el viejo barbudo) y *k'a me'el* (la señora, la vieja), quienes portan parte del traje tradicional del hombre y la mujer tsotsil huixtecos, usan otros elementos propios del carnaval, como la máscara que usa el viejo barbudo, lo que le da sentido a su nombre, porque dicha máscara consiste en poseer una larga barba y el *tuluk' vexil* (pantalón hecho a base de textil de lana),⁴ que actualmente solo es usado por este personaje en el carnaval. La pañoleta usada por la *k'ame'el* con el símbolo de la virgen de Guadalupe le sirve para cubrirse el rostro, junto a un muñeco en brazos que representa un bebé, como se muestra en la figura 22.

Figura 22. Mol pots y k'a me'el, personajes del carnaval de Huixtán.



Fotografía de Abraham Gómez Vázquez, 2017.

4 Esta prenda es elaborada por las mujeres tsotsiles de San Juan Chamula.

En cambio, el resto de los danzantes denominados *tanchaketik* portan únicamente el pantalón de la vestimenta tradicional y la faja, así como la espalda abrigada por un pañuelo. Actualmente, estos pañuelos que cubren la espalda de los *tanchaketik* tienen imágenes de la virgen de Guadalupe y algunos aún usan un pañuelo rojo, mientras que el resto del cuerpo va semidesnudo, pero cubierto por *ixlante* (véanse la figura 21 y la figura 22). Además, algunos de estos personajes portan animales disecados del bosque, como un armadillo o una ardilla, u otros objetos del entorno, como puede verse en la figura 23.

Figura 23. Tanchak con su armadillo en el carnaval de Huixtán.



Fotografía Margarita Martínez Pérez, 2018.

Los *tanchaketik* también son quienes tocan la música; cargan con su guitarra, con las trompetas de cuerno de ganado vacuno, con las conchas y con la armónica. Es interesante notar que, a la par que se usan instrumentos musicales no propios, aún permanece la concha como instrumento propio del área maya que forma parte del complejo comunicativo sonoro (Zalaquett Rock, 2021). Así, al tiempo que están bailando, van tocando sus respectivos instrumentos musicales, generando sonidos comunicativos complejos, mientras conjugan su actuación verbal a través de juegos humorísticos ante los espectadores.

Por lo general, van acompañados de los *unen tanchaketik* (niños danzantes). Cabe destacar que durante el acto performativo entre los *tanchaketik* se desprenden otros papeles como el *vakax* (vaca), una persona que se pone el cuerno del ganado y se encarga de darle vida y movimiento a través de brincos y saltos como si fuera un toro (figura 24).

Figura 24. Tanchaketik montando el toro en la plaza cívica de la cabecera municipal.



Fotografía de Margarita Martínez Pérez, 2018.

Si bien la presencia de este animal es posterior a su introducción durante la Conquista y la Colonia, representa conceptos más profundos (y tal vez más antiguos) como la maldad y la bravura. Otro personaje desempeña el papel del caporal, quien lleva enrollada y sujeta la *xoka* (soga o lazo) en el hombro para amarrar y controlar el toro.

Asimismo, otro elemento reciente incorporado al acto performativo es el uso de plantas de caña de azúcar por parte de los *tanchaketik*. Estas plantas representan la introducción de la caña durante la época colonial y aluden, por un lado, al trabajo que los hombres tsotsiles huixtecos realizaron en las plantaciones de caña de azúcar en las fincas de tierra caliente de las haciendas; y por otro, al uso de esta planta en la elaboración del *pox*. En este contexto, muchos niños y hombres tsotsiles huixtecos trabajaron en la producción de esta bebida embriagante, destinada principalmente al consumo de los mestizos de la región, quienes además mantenían el control y el monopolio sobre su comercialización (Fuente, 2009), como se observa en la figura 25.

Evidentemente, como todos los carnavales de los Altos de Chiapas, es una representación de lo propio y lo ajeno, la conjugación de elementos mayas y lo traído por los españoles durante la Conquista y la Colonia. Este carnaval, como los otros realizados en el área tsotsil, es un «resultado histórico no solo del proceso de sincretismo, sino también de paulatinos procesos de diferenciación y amalgamamiento» (Stavenhagen y Carrasco, 1997, p. 260), como se refleja en los instrumentos musicales y en el uso de préstamos léxicos del español adaptados al tsotsil como parte del repertorio performativo en este acto comunicativo.

Figura 25. Tanchak cargando una caña mientras danza.



Fotografía de Margarita Martínez Pérez, 2018.

JUEGO CORPORAL Y HUMOR VERBAL ENTRE LOS DANZANTES Y MÚSICOS DEL CARNAVAL TSOTSIL HUIXTECO

La interacción comunicativa multimodal es entendida como la existencia de clases simultáneas de recursos semióticos usados por los hablantes en la interacción humana, es decir, combinando múltiples canales comunicativos, como lengua hablada, gestos, miradas y posturas corporales, e incluye objetos materiales y la organización espacial donde se sitúa la actividad (Enfield, 2005; Goodwin, 2013, 2010, 2004; Sicoli, 2020). El humor verbal expresado por los danzantes y músicos del carnaval tsotsil huixteco está acompañado de diversos gestos producidos junto a los movimientos corporales y los artefactos materiales que le dan animación al humor verbal.

Durante el final del siglo XIX y principios del XX, en el norte de Yucatán se llevaba a cabo una danza especial realizada durante el carnaval llamada *Xtol*; se ha sugerido que esta representación burlesca podría derivarse de la danza *ix tol* de origen prehispánico (Acuña, 1978). De hecho, en la lengua tsotsil de Chamula, la expresión *ixtol* significa juguete, y la expresión *ixtol* (*ixtol?*) *k'op* se refiere a «lenguaje frívolo, duelo verbal» (Gossen, 1974) y en el estudio lexicográfico del tsotsil de Zinacantán presenta dos expresiones: *ixtol k'op* o *ixtol lo'il*, que significa «la broma, la burla, la guasa, la mofa/broma impersonal y ritual» (Laughlin, 2007).

En 1901 se observó que en esta danza conocida como *Xtol* participaban 14 individuos, presumiblemente hombres, siete de los cuales aparecían vestidos como mujeres, con senos postizos de un tamaño exagerado, y durante la danza había «una gran cantidad de insinuaciones indecentes»; también se menciona que las canciones se cantaban en maya (Taube, 1989). Por lo tanto, el juego humorístico verbal a analizarse en este trabajo parece estar asociado a este término *ixtol k'op* o *ixtol lo'il* «broma, burla, duelo verbal» en el carnaval tsotsil de Huixtán.

Por otro lado, en otros municipios de los Altos de Chiapas, al carnaval se le conoce como *k'in tajimoltik* y forma parte del género de la «Danza de la conquista» (Guiteras Holmes, 1965). Asimismo, se ha planteado que el carnaval es la representación de una guerra ritualizada, es decir, la escenificación de dramas históricos. De hecho, en este estudio sobre el humor ritual se señala también que son «dramas alegóricos» que fueron introducidos en las comunidades indígenas por parte de los misioneros con el fin de enseñarles de una manera

entretenida algunas tradiciones históricas de la religión católica, de ahí algunas actuaciones de lucha, de victoria, de pérdida y de humor que se aprecian en los carnavales de los Altos de Chiapas (Bricker, 1986).

Con base en lo anterior, veremos las actuaciones de humor presentes en el carnaval tsotsil. En este carnaval, integrado por comparsas de danzantes y músicos, se hacen pequeñas bromas, ocurrencias verbales o juegos verbales, producidos mientras danzan y tocan los instrumentos musicales como la guitarra, la armónica, las trompetas hechas de cuernos de ganado y las conchas. La actuación verbal de los danzantes y músicos del carnaval de Huixtán parece asemejarse con lo reportado en el maya yucateco (Taube, 1989), ya que muchos de ellos hacen insinuaciones indecentes, son sarcásticos y llevan a cabo coqueteos y juegos verbales que generalmente transgreden la interacción cotidiana, tal como se presentan en algunas pequeñas interacciones que se mencionan a continuación:

Interacción 1

Participantes:

- *K'ame'el*, “la vieja” (la señora)
- *Mol pots*, “el viejo barbón” (el señor, el abuelo)

Contexto: Los danzantes están bailando. Uno de los personajes llamado *mol pots*, “el viejo barbón o barbudo”, es abrazado por otro personaje en su rol de *k'ame'el*, “señora”, como se muestra en la figura 26. Así que otra señora, al ver que hay una mujer coqueteando con los hombres, como «esposa» en su papel de *k'a me'el*, corre a decirle al señor *mol pots* que no vaya a ser abrazado por otra mujer; esta interacción muestra un discurso humorístico donde una de las mujeres muestra celos y defiende a su pareja de los coqueteos de otra mujer, mientras el público espectador ríe y disfruta del espectáculo.

1. Señora 1 → señor 2: ((Mujer abraza a un hombre (*mol pots*)))
2. Señora 2 → señora 1: *mu me xapojbun jmalali avokoluk*

<i>mu</i>	<i>me</i>	<i>x-a-poj-b-un</i>	<i>j-malal=i</i>	<i>avokoluk</i>
NEG	ME	NT-A2-quitar-APL-B I.SG	A I-marido= prox	por favor

«No me quites a mi marido, por favor»

((La esposa corre a abrazar a su esposo cuando ve que otra mujer está abrazando a los hombres))

3. Señor 2 → Señora 1: *La' li'i me'e*

<i>La'</i>	<i>li' = i</i>	<i>me' = e</i> ((la abraza))
venir,IMP	acá. DEIC-PROX	madre/señora = ENC

«Ven acá señora»

((Uno de los señores dice ven acá a la señora (que se acerque a él) porque el hombre quiere ser abrazado por la mujer))

En esta interacción se muestra una escena de coqueteo, los abrazos del personaje en su papel de «mujer» hacia los hombres, los alineamientos corporales y las risas le dan vida al acto performativo de los danzantes y músicos, mientras el público espectador se ríe de las interacciones generadas por los integrantes de las comparsas. En esta pequeña interacción se materializan complejos juegos de relaciones y significados sociales prohibidos en la interacción cotidiana, como el no coqueteo ni las muestras de afecto físico entre hombres y mujeres en espacios públicos en el contexto tsotsil; se visibilizan con humor las expectativas

Figura 26. Personaje en su rol de mujer abraza a un hombre en su papel mol pots.



culturales del comportamiento adecuado (E. Cruz, 2019) en el entorno cotidiano huixteco, pero que en este contexto se vuelve un espacio predilecto para tal ejecución performativa.

Interacción 2

Participantes:

- *Tanchak* 1
- *Tanchak* 2
- Público espectador

Contexto comunicativo: Dos jóvenes danzantes en su papel de *tanchaketik* están bailando y jugando con sus animales, como se muestra en la figura 27, mientras interactúan, dicen lo siguiente:

1. *Tanchak* 1 → *Tanchak* 2: *Zorro a-tot, Zorro a-me', uch n-a-lok'*
 Zorro A2-padre zorro A2-madre, tlacuache CP-B2-salir
 «Zorro tu padre, zorra tu madre, tú saliste tlacuache»

Esta *performance* es co-expresiva (como lo definiremos más adelante) y refiere a cuando los hijos no se parecen físicamente a sus padres, lo cual podría ser producto de una infidelidad o que no es parte de la familia nuclear. Este tipo de juegos verbales humorísticos ocurre en estos marcos de participación y situaciones comunicativas como el carnaval. En este contexto pueden crear y bromear discursivamente los propios danzantes para el público espectador. Fuera de este marco ritualizado, no se habla de ello de manera abierta y de frente, a menos que sea por medio de chismes en privado. Asimismo, en esta interacción vemos cómo el habla verbal, las configuraciones espaciales del cuerpo, la interacción cara a cara, la mirada alineada hacia las manos que sostienen a los animales disecados conforman estas relaciones construidas a partir de diversas modalidades de la semiótica denominada *resonancia intermodal* (Sicoli, 2020) y la co-expresividad refiere a cómo todo el componente semiótico le añade capas significativas de ritualización a la acción y atención conjunta que acompaña la transcripción lineal del habla en la interacción (Haviland, en este volumen). El habla verbal

Figura 27. Jóvenes danzantes en su papel de tanchaketik están bailando y jugando con pieles de animales disecados (Fotograma).



se caracteriza por el uso de la repetición y paralelismo como un rasgo en esta interacción. La presencia de paralelismos no solo ocurre en los contextos rituales formales, sino en su carácter creativo de la vida social (Haviland, 1992), tal como se aprecia en el juego verbal de los danzantes del carnaval.

Interacción 3

Participantes:

- *Tanchak* (danzante)
- Señor del público
- Público espectador

Contexto: El *tanchak* (danzante) está bailando en las calles de la cabecera municipal, ve a un señor vendiendo frutas y corre a molestarlo y comienza a pasar por su cuerpo una trompeta hecha de cuerno del ganado vacuno, simulando una limpia corporal.

1. *Tanchak* → señor: *jXantux Moxan oy ik' ti abek'tal, jmes lok'el*

<i>j-Xantux</i>	<i>Moxan</i>	<i>oy</i>	<i>ik'</i>	<i>ti</i>	<i>a-bek'tal,</i>	<i>j-mes</i>	<i>lok' = el</i>
CLS.NOM.M-Xantux	Moxan	ex[b3]	aire	DET	A2-cuerpo	A1-barrer	salir-NF

«Santos Moshán tienes aire en el cuerpo, te hago una limpia»
2. Señor → *Tanchak*: ((El señor se ríe mientras ve acercarse al *tanchak* sin negarse al acto performativo del *tanchak*))
3. *Tanchak* → señor: ((El *tanchak* le hace una limpia con una trompeta de cuerno de ganado pasándosela por todo el cuerpo al señor))
4. *Tanchak* → señor: *Laj me jtenbot lok'el, atsise ((risas))*

<i>Laj</i>	<i>me</i>	<i>j-ten-b-ot</i>	<i>lok'el</i>	((pausa)) <i>a-tsis =e</i> (risas)
Terminar	ME	A1-tirar-APL-B2	salir-NF	A3-pedo = ENC

«Te saqué, ((pausa)), tu pedo ((risas))»

Como podemos notar, los *tanchaketik* son ingeniosos en sus dichos y sus bromas, las cuales le provocan mucha risa y alegría al público espectador. En esos intercambios verbales manifestados en esos juegos humorísticos verbales retratan actos de la cotidianidad, como el uso de las limpias para las malas energías, pero esto convertido en un acto humorístico. Estos tipos de discursos verbales humorísticos y las respectivas actuaciones de cada comparsa se cruzan con las costumbres sociales y culturales locales (E. Cruz, 2019).

Interacción 4

Participantes:

- Señor del público
- *Tanchak* (danzante y músico)

Contexto: El *tanchak*, quien es danzante y músico, está bailando frente a la iglesia de la cabecera municipal, y aparece un señor, quien primero llega caminando y posteriormente se alinea frente al *tanchak* y comienza a bailar junto a él, y ambos comienzan a bailar, después de un breve momento de estar bailando, el señor del público le ofrece invitarle una bebida alcohólica al danzante a través de un gesto convencional que expresa «tomar una bebida embriagante», y comienza la interacción entre ellos.

1. Sr. → *Tanchak*: ((El señor camina hacia el danzante y luego se mueve bailando al ritmo de la música que toca el danzante-músico, ver figura 28))

Figura 28. El señor baila frente al músico (fotograma).



2. *Tanchak* → Sr: *jXantux ak'bo me*

<i>j-Xantux</i>	<i>ak'-b-o</i>	<i>me</i>
cls.nom.m -Santos	dar-apl- imper.t	ifi

Santos, dale «Baila»

3. Sr. → *Tanchak*: ((Ambos se ponen a bailar))

4. *Tanchak* → Sr.: *Ay Kajval, bat me ti k'ak'ale, k'al to me ti yan ja'bile*

<i>Ay</i>	<i>Kajval,</i>	<i>bat</i>	<i>me</i>	<i>ti</i>	<i>k'ak'al = e,</i>	<i>k'al(al)</i>	<i>to</i>	<i>me</i>	<i>ti</i>	<i>yan</i>	<i>ja'bil = e</i>
interj	Dios,	ir	ifi	prep	día = enc	dist.temp	deic	ifi	det	otro	año = enc

«Ay, Dios, ha transcurrido el día (el tiempo del carnaval), hasta el próximo año»

5. Sr. → *Tanchak*: ((El señor hace un movimiento de mano dirigido hacia la mirada de su interlocutor para atraer su atención mientras bailan, ver figura 29))

Figura 29. El señor hace un movimiento de mano (fotograma).



6. Sr. → *Tanchak*: ((Una vez obtenida la atención, el señor del público hace un gesto convencional con la mano, expresando: ¿quieres tomar una bebida? en figura 30a.

(Secuencias de uso de gesto (a), (b) y (c)) ((👉)) ((👉))

7. *Tanchak* → Sr.: El *tanchak* también responde: *Mi oy represco, tote*

<i>Mi</i>	<i>oy</i>	<i>represco,</i>	<i>tote</i>
intr	ex	refresco,	señor

«¿Señor (será que) hay refresco?»

8. Sr. → *Tanchak*: Aaay papasita + ((uso de gesto de mano que indica botella + beber 👉)) en figura 30b.
9. Sr. → *Tanchak*: ((Mueve la cabeza indicando ((sí)) y vuelve a realizar el gesto de la mano que indica tomar una bebida 👉)) en figura 30c.

Figura 30. Yuxtaposición mirada, gesto de la mano y habla (Fotograma).



10. *Tanchak* → Sr.: *Ba sao tal ch'e*

<i>Ba</i>	<i>sa-o</i>	<i>tal</i>	<i>ch'e</i>
Ir.dir	buscar- imper.t	venir. dir	ch'e

«Ve a buscarlo»

11. Sr. → *Tanchak*: ((El señor para de bailar y va por el refresco, ver figura 31))

Figura 31. El señor va por el refresco (fotograma).



12. Sr. → *Tanchak*: ((Después de un momento, el señor regresa y entrega un jumbo de refresco Sprite, ver figura 32))

Figura 32. El señor regresa con el refresco para el tanchak (fotograma).



13. *Tanchak* → Sr.: *Okolaval, te yisba muyuk' xachi*

<i>Okolaval,</i>	<i>te</i>	<i>yisba</i>	<i>muyuk'</i>	<i>x-a-chi</i>
Gracias,	te	yisba	neg	nt-b2-decir

«Gracias, no dijiste no me importa»

Esta interacción natural nos muestra cómo las personas se coordinan para poder realizar acciones en conjunto (Goodwin, 2000). La organización socio-corporal y la organización espacial de la comunicación humana son centrales para comprender cómo el lenguaje y la sociedad son mutuamente constitutivos (Goodwin, 2003). En el turno 1, vemos cómo se genera un marco de participación (Goodwin y Goodwin, 2004) cuando el señor se alinea a bailar de frente con el danzante. En los turnos 2, 3 y 4 permanece esa resonancia dialógica (Sicoli, 2020) de la interacción entre ambos interlocutores en la que se conectan y yuxtaponen interacciones paralelas y se construyen relaciones entre el habla, los gestos y las acciones con objetos (resonancia intermodal) (Sicoli, 2020), como bailar y seguir tocando la guitarra.

En el turno 5 se crea un marco de atención conjunta cuando el señor hace un movimiento de mano dirigido hacia la mirada del danzante para atraer su atención mientras bailan para estar alineados cara a cara (Goodwin, 2010, 2007, 2004, 2003, M. H Goodwin, 2006; Goodwin y Goodwin, 2004). El uso de un gesto convencional en los turnos 6, 8 y 9, respectivamente, está sustituyendo el habla mediante la coordinación mutua a través del uso de un gesto convencional (() para preguntarle a su interlocutor si quiere tomar una bebida embriagante, y el danzante responde con otra pregunta a través del habla y yuxtapuesto con el gesto (turno 7) y le responde que sí le acepta un refresco. En el turno 10, el señor va por el refresco y en el 11 entregan el pedido junto a los danzantes.

Esta interacción muestra cómo se organizan los marcos de participación en una interacción, cómo los participantes se alinean corporalmente para crear un marco de atención conjunta. Notamos que no siempre se empieza con el habla de manera directa, sino que se construyen acciones corporales de manera secuencial, temporal y espacialmente en la interacción humana, donde el cuerpo, los gestos y las acciones con los objetos y el habla conforman ensamblajes semióticos intermodales o coexpresivos.

REFLEXIONES FINALES

Con base en el análisis de las micro-interacciones presentadas, podemos destacar algunos rasgos que componen el habla: son creaciones verbales humorísticas expresando aparentemente bromas inocentes, acompañadas de risas tanto de los danzantes como del público espectador; están compuestas de segmentos cortos, aunque encontramos interacciones largas, y mucho de ello depende de la interacción entre los locutores danzantes y el público.

Asimismo, encontramos varias repeticiones en forma de paralelismos léxicos y sintácticos que construyen mensajes co-expresivos. Entre los elementos suprasegmentales del habla está la modificación de la voz. El personaje, en su papel de señora, constantemente usa la voz mucho más aguda y con alargamientos vocálicos, como suelen usar las mujeres tsotsiles huixtecas.

Finalmente, estas construcciones verbales de humor reflejan normas sociales y culturales (roles de la mujer y el hombre entre los tsotsiles huixtecos) relacionadas con el sentido de la moralidad, como el buen comportamiento, la

fidelidad, indirectas sobre infidelidades, connotaciones sexuales e indirectas a los políticos o exfuncionarios del municipio.

Por lo tanto, hacer un micro-análisis interaccional desde la perspectiva de la co-expresividad, nos ayuda a comprender de manera compleja que la comunicación humana involucra muchas modalidades simultáneas adicionales al habla. El movimiento del cuerpo, la orientación espacial, la alineación de la cara y el cuerpo, la mirada y la presencia de los objetos componen la riqueza y complejidad de la interacción humana.

Cuando concentramos nuestra atención solo en una modalidad como el habla, dejamos de lado las demás expresiones de la interacción social: gestos, miradas, configuración corpórea, movimientos socio-espaciales y el uso de los objetos materiales usados en las meta-representaciones de elementos que se han incorporado en la cultura, como las plantas de caña de azúcar, la sogá, los toros y la presencia de los animales disecados visibles en la interacción. Por lo tanto, no estamos considerando todos los aspectos no hablados que ocurren de manera coordinada (en ocasiones) y simultánea en el lenguaje humano en nuestro análisis.

CRÉDITOS Y AGRADECIMIENTOS

Los datos y las imágenes de este capítulo provienen del proyecto de investigación denominado «Documentación lingüística, histórica y etnográfica sobre el tanchak: Discurso y arte verbal entre los danzantes tsotsiles durante el carnaval huixteco» dirigido por Margarita Martínez Pérez, con número de registro 018-02-2021 en la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH).

Agradezco al grupo de danzantes y músicos de los barrios Sakji' y Río Las Pastoras del ejido Adolfo López Mateos, municipio de Huixtán, Chiapas, México, por todo su apoyo y colaboración para la documentación lingüística de esta práctica cultural y al Mtro. Gregorio Vázquez, encargado del Archivo Histórico y Fototeca del Museo Na' Bolom en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, por su apoyo y accesibilidad para compartirme la foto sobre el Carnaval de Huixtán tomado por Gertrude Duby Blom en 1965.

Capítulo 5.
Nene' titi (bebé muerde-muerde): la coexpresividad
en una mini-interacción tsotsil

*John B. Haviland*¹

LENGUAS Y «PALABRAS»

Una técnica teórica central de la lingüística (como de toda ciencia) es un proceso de filtración empírica —algo que a veces se denomina un rastrillo o una rasuradora—, es decir, un instrumento que jala (dicho de otra forma, selecciona) ciertos elementos de un fenómeno de interés y deja (rasura, elimina o ignora por diseño) los demás. En el caso de la lingüística, casi por definición, los elementos enfocados son productos de la *lengua*, es decir, los conjuntos sistematizados de sonidos hablados que constituyen lo que normalmente se denota como las palabras. La lingüística ha aprovechado de este filtro verbal tradicional con logros notables en el análisis de las formas internas de las palabras, sus sonidos y propiedades acústicas (la fonología), la organización y jerarquía de sus componentes denotacionales (la morfología, la lexicografía) y de sus categorías formales, propiedades secuenciales y funciones socioculturales (la sintaxis, la pragmática). Estos resultados nutren también el desarrollo de algunas subdisciplinas, tales como el estudio del habla de los niños (donde se habla de las «primeras palabras» que aparecen en los procesos de adquisición lingüística de un bebé), y hasta en el estudio de las lenguas de señas de los sordos: los que en vez de palabras habladas enuncian y se comunican a través de señas producidas no con la lengua, sino con las manos, pero concebidas como análogas en varios sentidos a las unidades del habla.

1 Universidad de California San Diego.

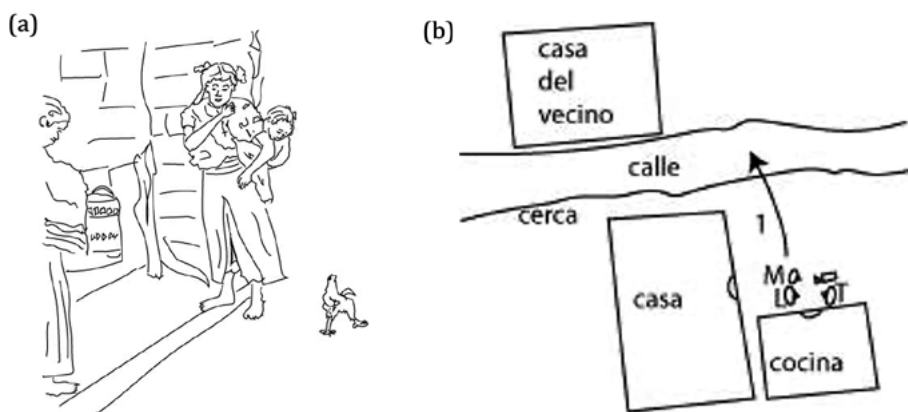
ESCENAS, INTERACCIÓN E IDEOLOGÍA

Sin embargo, como antropólogos, raras veces nos encontramos directamente con «palabras». A diferencia de la lingüística, que ha sido parcialmente producto de la tecnología de «reducir» el habla al texto, en forma escrita, la materia prima de la etnografía normalmente es la acción o, más bien, la *interacción*, la conducta entre personas múltiples, coordinándose en medio de contextos de trabajo y otras actividades que combinan los movimientos y sonidos de «la lengua» con acciones de otras partes del cuerpo y con fines que van mucho más allá del intercambio de palabras. Es una actitud ideológica (y parcialmente una capitulación al poder de las técnicas lingüísticas) que nos lleva a abandonar la textualidad de las escenas de la vida etnográfica a favor de los textos lingüísticos que de ahí se extraen. El tema de esta pequeña contribución es el valor de subordinar (o desenfatizar) la expresividad lingüística a favor de una co-expresividad comunicativa más generalizada para reconsiderar unos momentos de una escena familiar entre tzotzil hablantes de Chiapas. Esta escena sirvió hace dos décadas como parte de la materia prima de una investigación (Haviland, 2003, 2000) de los gestos —específicamente, el acto de apuntar o indicar con el dedo— de una niña zincanteca de 18 meses, enfoque de un estudio longitudinal más amplio de su socialización lingüística (véase De León, 2005). Claro está que hasta la noción del apuntamiento mismo depende mucho de un análisis conceptual lingüístico que da primacía a la predicación y la referencia. En ese sentido, el apuntamiento participa, aunque a veces lateralmente, en el habla: el apuntar incorpora una acción para indicar (dirigir la atención de los interlocutores a) algo específico, a menudo en el contexto del evento del habla, en vez de denominarlo verbalmente para así aumentar o aclarar el universo discursivo. Es así una especie de *pronombre* gestual. Lo que se dejó al lado en el trabajo mencionado de hace 20 años fue todo el conjunto de acciones, posturas y actitudes corporales que caracterizan la interacción entre los participantes de la escena y, efectivamente, con el contexto mismo, para contribuir a la expresividad de los participantes y el significado del flujo de acciones captadas en el video del evento.

ATENCIÓN, DIRECCIÓN Y CONTROL EN UN SOLAR ZINACANTECO

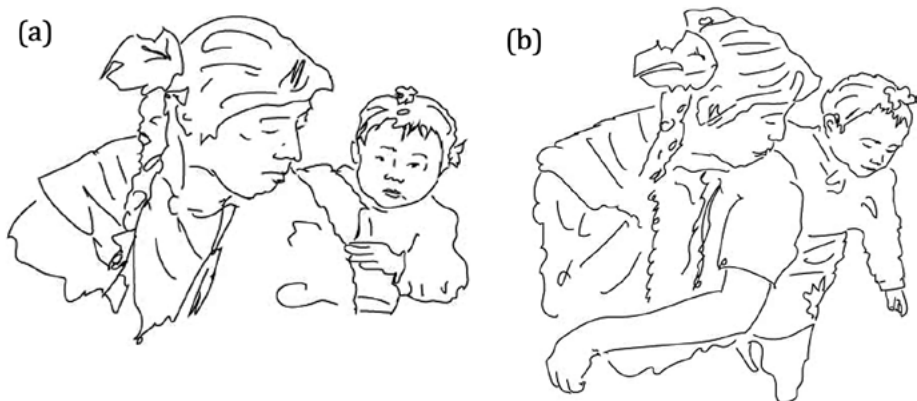
Los protagonistas principales de la escena son tres: M, la niña tsotsil de 18 meses; su prima, L, de 22 años, una de sus cuidadoras principales, y una tía, T, de unos cincuenta años, que estaba de visita en la casa ese día. La señora mayor estaba impresionada por la forma en que hablaba la niña. L cargaba a M en un rebozo mientras le contestaban las preguntas de la tía T, que estaba parada frente a frente con ellas, cerca de la puerta de la cocinita, mientras que el autor (representado en la figura 33b como una cámara chiquita), parado a un lado de T, tomaba un video de la interacción en la que él también participó. Estaban en el solar cercado de la familia, moviéndose poco a poco de la puerta de la cocina hacia la puerta de la casa principal donde la niña dormía.

Figura 33. El contexto físico.



La tía T estaba «conversando» con la niña. Casi no la conocía, porque vivía en otra casa con una nieta de casi la misma edad. La tía estaba tratando de repetir e interpretar lo que M decía. Mientras tanto, la cuidadora, L, estaba entreteniendo a la niña «dándole de comer» a unos pollitos. L tenía en la mano una bolita de masa, y M trataba de sacarle unos pedazos para tirarlos al suelo. La tía le pregunta: *¿k'usi chve?* (¿Qué va a comer?). M brevemente le ve la cara a la tía (figura 34a) y responde, aparentemente apuntando tanto con la mano como con la mirada, a unos pollitos (figura 34b).

Figura 34. M. responde a la pregunta de la tía.



La tía T ofrece su interpretación de esos movimientos con dos preguntas más:

Ejemplo 1:² *¿Chve' kaxlan? ¿Mi ja' avalak' le'e?*

<i>t-x-o-ve'</i>	<i>kaxlan,</i>	<i>mi</i>	<i>ja'</i>	<i>av-alak'</i>	<i>le'=e</i>
ICPL-ASP-3ABS-comer	pollo	INT	ENF	2ERG-pollo	DEM=CL

‘¿La va a comer el pollo? ¿Es tuyo ese pollo?’

Como respuesta, M sigue tratando de sacar más masa de la mano de la cuidadora y luego enuncia claramente una sola palabra del registro infantil del tsotsil, *nene'* «bebé» (figura 35). La tía T ofrece un comentario (en tercera persona) en el tsotsil adulto.

Ejemplo 2: *Aaa, ta la xak'be sjoc' nene'*

<i>Aaa,</i>	<i>ta</i>	<i>la</i>	<i>x-y-ak'-be</i>	<i>s-joch'</i>	<i>nene'</i>
aa	ICPL	EVID	ASP-3ERG-dar-APPL	3ERG-masa	bebé

‘Aa, (dice que) va a dar su masa al bebé.’

2 Abreviaturas de los ejemplos en tsotsil: o (afijo nulo), 2 (segunda persona), 3 (tercera persona), APPL (sufijo aplicativo), ASP (aspecto neutro), CL (clítico), DEM (demostrativo), ENF (demostrativo enfático), ERG (ergativo), EVID (clítico evidencial), ICPL (aspecto incompletativo), INT (proclítico interrogativo), POSS (sustantivo relacional posesivo).

Figura 35. «¡Bebé!» M busca más comida para los pollitos.



Contestando directamente a M, la cuidadora L le muestra su mano vacía, diciéndole *laj xavil* «se acabó, mira» (figura 36).

Figura 36. «Se acabó, ¿viste?».



Nene' titi'

Ya vemos con detalle los recursos comunicativos que emergen en la última parte de la escena. L sigue cargando a la niña, que estaba todavía «platicando» con

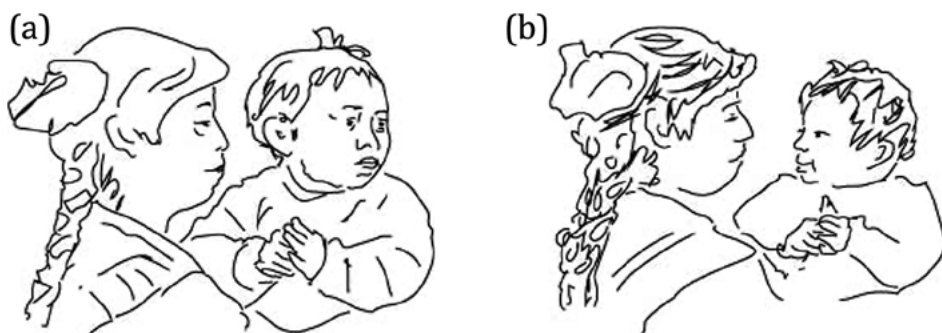
la tía T, viéndole la cara (figura 37a). La prima ya quería que la niña tomara una siesta. M resistía pasivamente, iniciando otra serie de minipláticas con la tía para posponer esa eventualidad. T y M empiezan a caminar desde la cocina en la dirección de la casa principal donde duerme la niña. Toman dos pasos, y M voltea la cabeza hacia la casa de otro solar vecino (figura 37b). En ese momento se oye el llanto de otro bebé de ese solar. M inmediatamente cambia la mirada sutilmente (figura 37c, figura 38a) mirando en esa dirección (véase la flecha #1 de la figura 33b).

Figura 37. M. dirige la mirada de la tía (a) al solar de la casa (b) y al del vecino (c) cuando oye el grito del otro niño.



M regresa la mirada a la cuidadora y repite la palabra del registro tsotsil infantil *nene'* «bebé». La cuidadora L, por su parte, le mira a los ojos de la niña, y le pregunta *bu?* «¿dónde?» (figura 38b).

Figura 38. M dice nene' «bebé» al regresar la mirada otro solar (a) a la cara de la cuidadora (b).



Casi al mismo tiempo, la tía T, con una risita, le «contesta» a la niña, lo que implica un análisis implícito o una «glosa» en el tsotsil adulto de lo que entendió que M quería decir:

Ejemplo 3: *Yu'un la tzve' nene' yu'van.*

<i>y-u'un</i>	<u><i>la</i></u>	<i>t-s-ve'</i>	<i>nene'</i>	<u><i>yu'van</i></u>
3E-POSS	EVID	ICPL-3ERG-comer	bebé	EVID

‘Es que el bebé lo³ quiere comer (dice) (por supuesto).’

Notablemente, a su «respuesta» a M, la tía añade dos partículas evidenciales (subrayadas en Ejemplo 3), que le conceden a la interacción con la niña un carácter conversacional. La primera es la partícula *la*. Esa partícula *la* sirve en tsotsil para desviar del hablante actual a otro hablante (sea distinto, anterior o imaginado) la responsabilidad para la fuerza ilocutiva de un acto de habla (Haviland, 2002, 1987, 1986).⁴ T también empleó esta partícula *la* en el Ejemplo 2, arriba, por la cual atribuyó su interpretación del deseo de la niña explícitamente al «enunciado» gestual que produjo M en la figura 37. En el caso del Ejemplo 3, T no deja claro si está reportando lo que M dice (es decir, si M dice que algún «bebé» quiere comer la masa) o, posiblemente, que M misma percibe y comunica el deseo expresado por aquel bebé (u otra entidad) de que coma. La partícula *la* no apunta explícitamente a ningún locutor responsable —solo indica que no es al hablante presente—. La otra partícula evidencial que usa T es *yu'van*, la que expresa algo como «desde luego», es decir, sirve para calibrar lo dicho con lo sabido —o por lo menos, lo tomado por supuesto por el hablante presente—: «Claro que (se dice que) el bebé quiere comer». Incorpora directamente la comunicación de esta niña de 18 meses en una interacción discursiva.

A lo mejor, la tía T no se ha fijado cuidadosamente en la mirada de la niña M. Es decir, parece que el turno de T en el Ejemplo 3 toma en cuenta solo la palabra reconocible *nene'*. Anteriormente, como hemos visto (figura 36), M

3 Como la tía aquí incluye flexión transitiva con el verbo *-ve'* ‘comer,’ la traducción refleja un complemento gramatical no pronunciado, lo que puede referirse anafóricamente a la masa que la niña antes daba de comer a los pollitos.

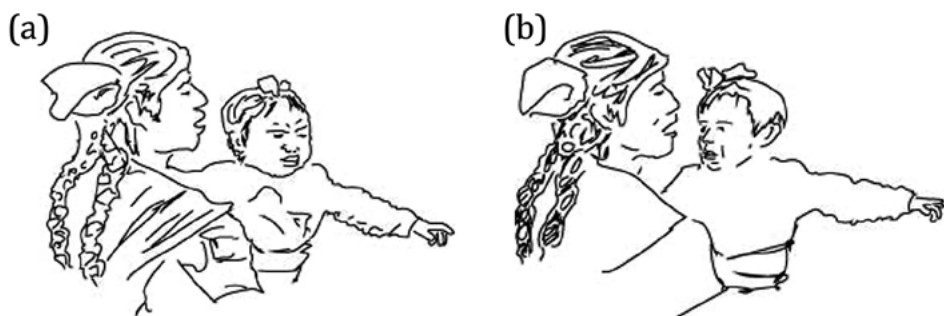
4 Laughlin (2010) glosa esta partícula así: «la partícula usada primeramente en la narración para significar acción o conversación no oída o vista por uno mismo.» Véase de León (2007).

usaba esa palabra para referirse a los pollitos. Posiblemente T piensa que M sigue hablando de la masa y los pollos, y por eso añade los elementos evidenciales a su respuesta. Sin embargo, la cuidadora L es mucho más atenta a todas las señales multimodales en el repertorio comunicativo de la niña. En este contexto, viendo e interpretando tanto la mirada de M (figura 38a) como su reacción al llanto del vecino, L pide clarificación. ¿Qué quería decir M con su enunciado *nené*? «¿Bu?» le dice. «¿Dónde?» Es decir, «¿De qué ‘bebé’ hablas?»

CO-EXPRESIVIDAD

Lo que sigue es toda una interacción coexpresiva típicamente compleja. Aparentemente contestando a su prima, M voltea la cabeza de nuevo al otro solar, se levanta el dedo índice en esa dirección para apuntar al otro lado de la cerca mientras pronuncia otra palabra del registro infantil: *titi* ‘carne’ (literalmente «morder-morder») con un fruncido del ceño (figura 39a). Luego regresa la mirada a L (figura 39b).

Figura 39. *Titi* ‘carne’.



L aparentemente toma las acciones de la niña—es decir, el conjunto de la mirada dirigida al otro solar, el gesto indexical con el dedo extendido, probablemente la expresión de su cara, más las dos palabras aisladas—como un enunciado compuesto (Enfield, 2009) por parte de la niña. Inmediatamente, L también dirige su mirada al otro lado de la cerca. La niña mantiene el brazo extendido hacia el otro solar, y L empieza a levantar el brazo izquierdo para producir simultáneamente una copia —casi un espejo— del gesto de la niña (figura 40).

Las dos coordinan sus acciones, con un traslape de gestos y una secuencia estrechamente sincronizada de palabras. Inmediatamente después de que M dice «carne», L ofrece la explicación en Ejemplo 4. Su dedo índice llega a su posición final (figura 40c) en el momento preciso en que pronuncia el demostrativo distal *taj* 'ahí.'

Ejemplo 4: *ja' nan xi xa taj nene' ch'ok'e*

<i>ja'</i>	<i>nan</i>	<i>xi</i>	<i>xa</i>	<i>taj</i>	<i>nene'</i>	<i>t-x-'ok'=e</i>
ENF	EVID	decir	ya	DEM	bebé	ICPL-ASP-llorar=CL

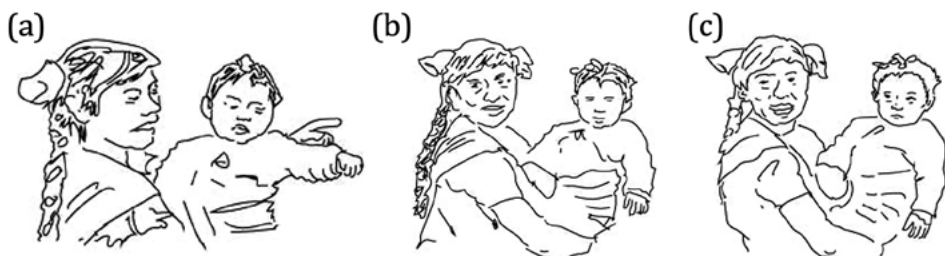
'Probablemente está hablando de aquel niño ahí que está llorando.'

Figura 40. L. también apunta y ofrece una explicación.



Nos reímos todos, y tanto L como M se voltean a ver a sus dos interlocutores, la tía y el antropólogo, uno por uno (figuras 41b y 41c). L había logrado unificar los distintos elementos comunicativos que evidentemente empleaba M para su enunciado: la mirada, primero como reacción al llanto desde el otro solar y luego como instrumento interactivo con sus oyentes; el apuntamiento con el dedo para identificar a su referente; la expresión de la cara en figura 39a (tal vez reflejando icónicamente el deseo de la otra niña); otro gesto indexical cuando M inclina su cabeza al lado del otro solar exactamente en el momento en que L apunta en esa dirección (figura 40c, figura 41a) y, finalmente, las palabras habladas oralmente: 'bebé' y 'carne'.

Figura 41. Todos se ríen, y ven a los otros interlocutores.



Este segmento de la interacción pequeña se concluye con un resumen explícito de la tía, expresando su acuerdo:

Ejemplo 5: *tzk'an titi'*

t-s-k'an

titi'

INC-3ERG-querer

carne

«(El bebé) quiere carne.»

Estos fragmentos interaccionales nos llevan a una conclusión inevitable: que la niña aprovecha la multimodalidad de los canales comunicativos disponibles y de una co-expresividad que coordina recursos semióticos diversos, a veces simultáneos y a veces asíncronos, para expresarse.

Como mencionamos al principio, hasta los elementos típicos de la lingüística tradicional, es decir, las palabras habladas, ilustran algunas moralejas útiles en este caso. A pesar del hecho de que los adultos utilizan palabras del registro infantil y a menudo no dudan en asignarles significados simples, es claro que el uso de esas palabras en los primeros enunciados de una niña como M presenta tanto polisemia como ambigüedad. *Nene'* se glosa como 'bebé'. Sin embargo, en nuestro ejemplo, aparentemente se aplica a pollos, pollitos y a otro bebé humano. Su denotación en cada instante requiere otro tipo de indicación contextual. *Titi'* —otra forma reduplicada típica de los vocablos inventados por los adultos para dirigirse a los niños— se deriva del verbo *ti'* 'morder, ladrar' que como taxón de 'comer' (ver Berlin, 1967) denota la acción de comer la comida principal que se consume para acompañar las tortillas, prototípicamente la car-

ne o los frijoles. Evidentemente, M la usa para sugerir no necesariamente 'carne', sino lo que más desea consumir el bebé que llora.

Más notablemente, es el uso combinado en esta escena de recursos comunicativos múltiples para contextualizar las dos palabras que enuncia M, principalmente el uso del dedo índice para apuntar, pero también otras indicaciones sistemáticas con la mirada, la postura, la inclinación de la cabeza, las expresiones de la cara. Estas indicaciones funcionan, por un lado, para precisar referentes—los pollitos, el vecino llorando, y sus ubicaciones pertinentes—pero al mismo tiempo para expresar actitudes, afecto y posturas epistemológicas de los hablantes, como también para dirigir (y monitorear) la atención mutua entre los interlocutores, es decir, para organizar la interacción misma. Demuestran, por lo tanto, que la niña M ya está desarrollando su propia etnoteoría de los procesos conversacionales.

CONCLUSIÓN

Dejamos a M misma que cierre este ensayo sobre la coexpresividad, ilustrándola con otras técnicas semióticas. La escena se concluye cuando L logra llegar a la otra casa para acostarla. M nos emite tres mensajes más, dos con la cara y el otro con la mano. Primero nos «dice» que va a dormir, presentándonos una cara icónica de estar dormida, y luego confesando que todo es un chiste con una risa exagerada (figura 42a,b).

Figura 42. *Me voy a dormir ((risas)).*

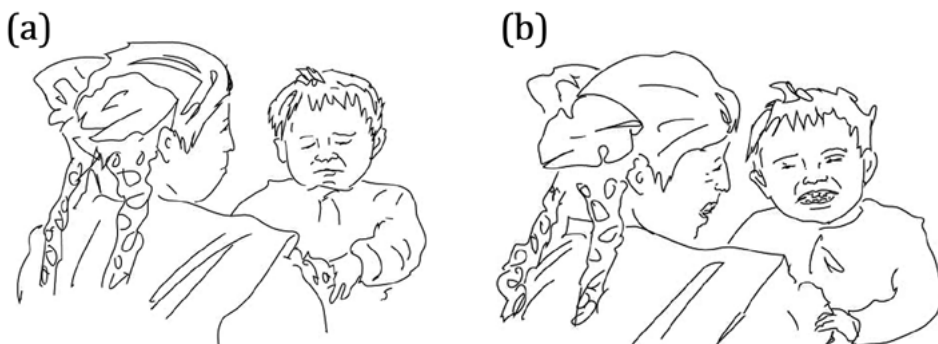


Figura 43. «Adiós».



Y finalmente se despide con un emblema convencionalizado⁵ de despedida con un movimiento de la mano (figura 43) para decirnos «adiós.»

CRÉDITOS Y AGRADECIMIENTOS

Dibujos de J. B. Haviland. Agradezco a mi ahijada, a su prima cuidadora y a su tía, mi comadre, por sufrir la videograbación en su momento, y a la Dra. Lourdes de León por sus comentarios sobre el video mismo.

5 Cabe mencionar que el video utilizado en este ensayo fue grabado el 16 de junio de 1996, casi al mismo tiempo que una niña sorda del mismo paraje zinacanteco empezó a inventar, junto a sus hermanos, una lengua de señas nativa y nueva (ver John B. Haviland, 2013) que llega a utilizar algunos de los mismos mecanismos semióticos que nos enseña M, una niña oyente, a sus 18 meses.

Capítulo 6.

Establecer contacto en lengua de señas maya yucateca y en maya yucateco

María José Tuz Cetzal¹
Olivier Le Guen²

El lenguaje tiene un papel fundamental en la vida de los seres humanos. Gracias a ello, se pueden atender las necesidades desde comunicar un mensaje, solicitar un objeto, informar un acontecimiento importante, etcétera. El lenguaje humano puede ser verbal, pero también no verbal. Por lo tanto, existen muchos tipos de lenguajes que se han ido desarrollando a lo largo del tiempo, como lo es la lengua oral, con sus versiones escritas, pero también lenguas de señas, etc.

En este trabajo, se analizan de forma comparativa dos lenguas: el lenguaje oral de la lengua maya yucateca (MY) y la lengua de señas maya yucateco (LSMY). La investigación propone una comparación de los procesos que se dan para establecer contacto en el maya yucateco y la LSMY. Sin embargo, si bien podemos pensar que establecer contacto, aun cuando puede variar entre las lenguas, es fundamentalmente un proceso natural y sin esfuerzo, veremos que también existen dificultades.

Estudios previos han explorado los procesos de atención, aun cuando muchos se han enfocado al análisis de los turnos de conversación. Por ejemplo, los estudios de Horton y Singleton (2022), Sander et al. (2023), así como el de Girard-Groeber y Berger (2014), destacan la importancia de la forma en cómo se da la comunicación en lenguas de señas que son, debido a la modalidad, su-

¹ Universidad de Oriente, Proyecto Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

² Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Proyecto Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

mamente visuales o táctiles. Estos estudios ponen mucho énfasis en la atención conjunta y el establecimiento del contacto para empezar o seguir la interacción comunicativa.

Este trabajo retoma varios de estos puntos y explora cómo se establece contacto en Lengua de Señas Maya Yucateca. Se tomarán en cuenta también las dificultades que suelen ocurrir durante este proceso (Sander et al., 2023). Asimismo, como lo señalan Girard-Groeber y Berger (2014), no solamente se trata de señas convencionalizadas, sino también de comunicación multimodal. Por lo tanto, se considera una dimensión comparativa con la lengua hablada usada por los oyentes del maya yucateco. Eso para ver si las estrategias son similares o no en la lengua usada en el entorno cultural en el cual se desarrolla la LSMY.

¿QUÉ ES UN LLAMADO DE ATENCIÓN?

Los llamados de atención (o *Attention Getter* en inglés), son elementos usados con mucha frecuencia en las lenguas de señas para captar la atención de un interlocutor y preceden la emisión del mensaje comunicativo (Baker y van den Bogaerde, 2012). El término «llamado de atención» (ATT.GET) hace referencia a la acción de captar la atención o interés de una persona para iniciar un proceso de comunicación. Cabe recalcar que el llamado de atención se puede hacer de distintas maneras, dependiendo de la forma de comunicación. Enfocándose en el tema de estudio, es importante mencionar que el llamado de atención puede ser de forma oral y visual.

Para Cestero Mancera, «parece establecido que los elementos lingüísticos encargados de cumplir la subfunción fática que aquí tratamos, llamar la atención del interlocutor, son los imperativos gramaticalizados del tipo de «mira, oye, fíjate» o «imagínate», los vocativos o expresiones semi-interjectivas como «hombre» o «hija» y formas que están a medio camino entre las anteriores como «vamos y verás» (Cestero Mancera, 2002, p. 53).

En el caso del español, existen palabras específicas para iniciar el proceso de comunicación, tal y como lo menciona Cestero Mancera. Los elementos lingüísticos que se usan más frecuentemente para llamar la atención del interlocutor son los denominados «apéndices apelativos», dentro de los cuales se suelen incluir imperativos como «oye, mira, fíjate e imagínate», los vocativos o

elementos como «hombre o hijo/a», etc. En la lengua oral se clasifican de la siguiente manera:

- Recursos apelativos como: vocativos, apodos, etc.
- Abierto (diciendo algo, por ej. regaño, advertencia, etc.)

En la lengua maya yucateca no existen estudios acerca de los apéndices apelativos. Sin embargo, existen en la lengua maya, tales como la interjección *ey* («¡oye!»), o formas imperativas de tipo *ilej* («mira»).

En las lenguas de señas, un llamado de atención o ATT.GET (siglas en inglés), se refiere al proceso en el cual una persona capta la atención de otra con el fin de iniciar y/o comunicar algo. En las lenguas de señas, el ATT.GET es comúnmente con movimiento de las manos, movimientos de objetos, tocar una parte del cuerpo, etc. (ver Haviland (2015) para el caso de la lengua Z de Chiapas).

Existen todavía pocas investigaciones sobre las formas de iniciar una interacción en las lenguas señadas. Harris y Mohay (1997) clasifican varias formas de atención compartida. Con un grupo de estudio de 11 niños sordos de 18 meses de edad (5 con madres sordas y 6 madres oyentes y señantes de la Lengua de Señas Británica «BSL») clasificó 3 tipos de atención:

- Espontáneo: Cuando el niño miraba espontáneamente a su madre.
- Receptivo: Cuando el niño responde a alguna acción, como mover un objeto, apuntar, señalar, etc.
- Provocado: Cuando el cuidador (oyente y sordo) realiza un llamado de atención hacia el niño.

En cuanto a los llamados de atención (ATT.GET.), existe un estudio previo en la LSMY. En su tesis de licenciatura titulada «Estudio de los procesos de socialización del lenguaje a través de los actos de habla en la lengua de señas maya yucateca (LSMY)», Geidy Pech Aban tiene un capítulo sobre los llamados de atención que utilizan las cuidadoras sordas. Pech Aban clasifica 4 tipos de llamados de atención (Pech Aban, 2024): el ATT.GET sin contacto y con vocalización, el ATT.GET con contacto y con vocalización, el ATT.GET sin contacto y sin vocalización y el ATT.GET con contacto y sin vocalización.

CONTEXTO LINGÜÍSTICO Y CULTURAL DE LAS COMUNIDADES DE ESTUDIO

Como ya se había mencionado, esta investigación forma parte del proyecto de «Documentación de una nueva lengua indígena en México: la Lengua de Señas Maya Yucateca»,³ y es por ello que una de las principales comunidades de estudio se encuentra la comunidad de Nohkop. Con el objetivo de realizar un análisis comparativo con mayahablantes, se seleccionó la comunidad de Popolá, comunidad de origen de la autora de este trabajo.

Para el análisis comparativo, se consideraron dos grupos de estudio. El primero con niños oyentes y adultos sordos, ambos usuarios de la LSMY. El segundo está constituido por hablantes oyentes de la lengua maya yucateca (MY) que nunca han tenido contacto con sordos o una lengua de señas. Los participantes involucrados en el primer grupo de estudio son principalmente cuidadores sordos con hijos oyentes (CODA⁴), todos señantes de LSMY provenientes de las comunidades de Nohkop. Para la comparación con los procesos entre oyentes, se seleccionó a una familia de hablantes de la lengua maya yucateca. Esta familia es proveniente de la comunidad de Popolá.

El propósito de esta comparación es determinar si los procesos de inicio de interacción son similares debido a un contexto cultural compartido entre los hablantes y los sordos; o bien, si la modalidad únicamente visual de la LSMY influye en este proceso. Para que esta comparación sea válida, se consideró a niños hablantes de maya yucateco de edades similares a los niños usuarios de la LSMY.

METODOLOGÍA

Este trabajo tiene un enfoque cualitativo, ya que es de carácter descriptivo y comparativo. Por lo tanto, se ubica dentro del dominio de la lingüística antropológica y toma en cuenta la noción de co-expresividad y de la multimodalidad.

Respecto a la colección de datos, se realizaron grabaciones mientras los participantes realizan sus actividades diarias, tales como la comida, momentos

3 Ver <http://ymslproject.org/> para más detalles sobre el Proyecto.

4 CODA es un acrónimo inglés que significa *Child(ren) of Deaf Adult*. En español se conoce como Hijos Oyentes de Padres Sordos.

de socialización, juego entre los niños, etc. A partir de los datos colectados, se realizó una base en el programa Excel para fines de organización. A futuro, se piensa extender el trabajo a un análisis cuantitativo.

Posterior a la grabación de estos datos, se realizó un análisis descriptivo mediante el programa ELAN.

Cabe mencionar que se utilizó un patrón de descripción de datos en los análisis de los videos para una mejor comparación. Como ya se mencionó anteriormente, esta investigación es de carácter descriptivo y comparativo de interacciones en las cuales están involucrados usuarios dominantes de la lengua Maya Yucateca (MY) y Lengua de Señas Maya Yucateco (LSMY). Para el análisis exhaustivo de las interacciones, se constituyeron plantillas de análisis en el programa ELAN. Las varias dimensiones que se tomaron en cuenta fueron objeto de un enfoque especial, y constituyeron varias líneas, como se muestra a continuación:

- Participantes: Mencionando las personas involucradas en la interacción.
- Transcripción y traducción: Se transcribió la interacción y se anotó la traducción de las señas y/o palabras de los participantes.
- Inicio de la interacción: Aquí se indica quien es el participante que inicia la interacción.
- Cómo inicia la interacción: Con ATT.GET o sin ATT.GET. Las siglas de ATT.GET es la abreviatura que se usa en esta investigación para referirnos al «llamado de atención».
- Duración de la interacción. Aquí se colocó, en minutos o segundos, la duración de las interacciones.
- Distancia de los participantes: Se registró la distancia aproximada de los participantes involucrados en el proceso de comunicación.
- Descripción del contexto de la interacción. Se mencionó la situación en la que se encuentran las personas.
- Dirección de la mirada: El uso de la mirada se clasificó en 3 tipos de mirada:
 - a. Mirada Directa (MD). Esta hace referencia a la mirada sostenida de ambos participantes en el proceso de comunicación.
 - b. Mirada hacia el Objeto (PRO_(objeto)). Hace referencia a la mirada hacia el objeto apuntado.

- c. Mirada Intermitente (MI). Refiere a la mirada hacia el objeto mencionado y hacia la persona de manera intercalada en diferentes lapsos de tiempo.
- Duración de la mirada. Se midieron los lapsos significativos de mirada en milisegundos. En el caso de las miradas intermitentes, no hay medición de tiempo.

La primera línea de traducción/transcripción de los datos en lengua maya será de manera fonológica se encontrará en *cursivas* y la traducción en español se encontrará entre ‘comillas’. De igual manera, en los diálogos en los cuales se sube la intensidad de producción de sonido para captar la atención de los participantes, se reflejará con la escritura en MAYÚSCULAS, sea en lengua maya o español.

CUIDADORES OYENTES A NIÑOS OYENTES

Comúnmente, las interacciones entre madres e hijos de manera oral se pueden decir que son más efectivas en comparación con las interacciones en LSMY. Es verdad que en ocasiones resulta ser más rápido entablar la comunicación de manera oral, pero en ocasiones, a pesar de ello, suele ser un poco complicado, como veremos a continuación.

En la figura 44 se puede ver a la familia de Irma, cuidadora oyente (a la derecha en la figura 44a) iniciando un llamado de atención hacia su hija Brenda (pequeña parada sobre una silla de madera, en segundo plano en la figura 44a).

Figura 44. Ejemplo de llamado de atención de la cuidadora oyente hacia su hija oyente.



Irma se encuentra recogiendo los utensilios usados después de comer, y mientras lo hace, se percata de que su hija Brenda (a 30 cm de distancia, ubicada al costado izquierdo) se pone de pie encima de una silla de madera (figura 44a). Irma, al notar esto, hace un llamado de atención de advertencia exclamando: *ka'ala líubul Brenda* 'No te vayas a caer, Brenda'. A pesar de que la cuidadora mencionó el nombre específico de la pequeña, Brenda hace caso omiso a este llamado de atención. Irma se dirige hacia la cocina llevando los utensilios que recién recogió de la mesa. Sin embargo, monitorea de nueva cuenta a Brenda (a 1 m de distancia) y le hace otro llamado de atención exclamando: *Ma' na'akli', j axáakle'* «No te subas, te puedes caer/resbalar» (lo cual es un primer reciclaje). A pesar de ello, la pequeña ni siquiera se voltea a verla y continúa sobre la silla (bailando y apoyándose en la parte superior de la silla). La cuidadora se apura y coloca los trastes sobre una mesita y de nueva cuenta le solicita a la pequeña que se baje de ahí, exclamando lo siguiente: *Éemen, ja' lu'ule'* «Bájate, te puedes caer» (lo cual es el segundo reciclaje). Sin embargo, en este último llamado de atención, la cuidadora se dirige hacia la pequeña, la abraza y la baja de la silla (figura 44c); posterior a ello, la coloca en el suelo y levanta la silla para que la pequeña no se vuelva a subir, debido a que no la obedecieron.

Este es un ejemplo de varios intentos de llamado de atención donde se hacen dos reciclajes; incluso, se menciona el nombre de la pequeña para llamarle la atención; sin embargo, a pesar de hacer varios intentos, la mamá tuvo que intervenir para que se cumpla el mensaje principal, puesto que la situación en la que se encontraba la pequeña era peligrosa.

DIFICULTADES

Si bien en muchos casos las interacciones se dan de forma fluida, no todos los inicios de interacción son exitosos. Los hablantes se enfrentan en ciertas ocasiones a dificultades que impiden el inicio de la interacción. Vamos a considerar varios ejemplos a continuación.

En este primer caso, la dificultad se debe a que la persona que inicia la interacción falla en identificar correctamente el receptor del pedido. En el siguiente ejemplo (figura 45), se involucran tres participantes: Irma la cuidadora (a la izquierda), Brenda (pequeña en el medio en la imagen) y Belem (niña a la derecha en la imagen).

Figura 45. Ejemplo en MY de cómo se inicia una conversación sin mencionar o hacer ATT.GET de parte del cuidador oyente.



Irma se encuentra limpiando (mientras que sus hijas están gustando la televisión) y encuentra un gorrito, lo cual exclama: *ila chan gorraj* 'Mira tú gorrito'. Las pequeñas al oír esto dirigen su mirada hacia su mamá y al gorrito casi al mismo momento (figura 45 a y figura 45b). Sin embargo, como la mamá no menciona o no hizo referencia alguna de quién es el gorro, ninguna de las pequeñas le respondió y continuaron gustando la televisión (figura 45 c y figura 45d).

Este es un claro ejemplo de comunicación no efectiva, debido a que pasó desapercibido por las pequeñas, quienes no lograron identificar a quién iba dirigido el mensaje. En este ejemplo se utilizó el canal oral, pero de forma demasiado abierta.

Con lo anterior, es de recalcar el papel fundamental que funge/ejerce la mirada en la oralidad para el proceso de inicio de la interacción. Si bien, se puede lograr iniciar la interacción de forma auditiva, el proceso, en muchos casos, no es completo si no hay una mirada hacia el interlocutor para confirmar tal inicio.

PROCESOS DE CAPTACIÓN DE LA ATENCIÓN VISUAL EN LA LSMY

Esta sección está dedicada al análisis de formas de llamados de atención con sordos. Por lo tanto, el énfasis está sobre el canal visual sin descartar tampoco ciertos procesos orales, tales como vocalizaciones o captación de la atención a través del contacto físico. Podemos considerar dos formas de inicio de la interacción. La primera es diádica, es decir, que involucra a dos interactuantes, típicamente un niño o niña y su cuidador(a). El segundo es el inicio de interacción triádico, que involucra a una persona más que en ocasiones funge como intermediario. Un intermediario se puede definir como aquel agente que actúa en el proceso de comunicación entre dos o más participantes con el objetivo de ayudar en la comprensión del mensaje o a identificar cuando inicia el mensaje. En los ejemplos que se mostrarán más adelante podremos ver las intervenciones de estos intermediarios.

Diádico

En la figura 46, se presenta un ejemplo de llamado de atención de la cuidadora sorda (Nayeli) hacia su hijo Marcos. Ella primeramente observó a su hijo para solicitar su atención. Pero no lográndolo, recicla su llamado de atención empezando a hacer ruido con las manos (como si aplaudiera) (figura 46a).

Al ver que el niño no la miraba, produjo otro ATTE.GET moviendo la palma de la mano extendida de un lado a otro (figura 46 b), pero sin éxito. Aun así, continuó aplaudiendo hasta captar la atención del pequeño Marcos (figura 46c). Una vez hecho contacto visual con una mirada sostenida, Nayeli le hace una seña a su hijo para que guarde silencio, y este mensaje lo reproduce dos veces (figura 46d).

En este caso, la mamá sorda, al no poder exitosamente captar la atención del niño de forma visual, recurre a un llamado de atención auditivo. Los sordos, si bien no escuchan, saben que los oyentes son receptivos a llamados de atención auditivos. Por lo tanto, hacen uso de esta estrategia con ellos.

En el siguiente ejemplo, en la figura 47, Conchi (pequeña sentada en el piso) se encuentra jugando al costado derecho de su cuidadora Nayeli. Nayeli, al centrar su atención hacia su pequeña, nota que la pequeña se encuentra sentada con las piernas extendidas de un lado a otro. Nayeli de manera discre-

Figura 46 Ejemplo del llamado de atención de la cuidadora sorda utilizando dos ATTE.GET.



Figura 47. Ejemplo de inicio de comunicación de manera discreta de la cuidadora Nayeli hacia su hija Conchi.



ta con su pie derecho toca el pie izquierdo de la pequeña dos veces para captar su atención (figura 47a). Inmediatamente, la pequeña dirige su mirada hacia su madre; con la mirada directa sostenida de ambas Nayeli empieza a señalar con la mano derecha, colocando su mano como si estuviera sosteniendo algo cerca de

la cremallera de su *short* haciendo un movimiento de abajo hacia arriba; luego apunta hacia la ropa interior de la pequeña (figura 47b). Al ver esto, Conchi rápidamente observa su ropa y baja su pequeño vestidito para cubrirse con la cara avergonzada (figura 47c)

Triádico

En las interacciones triádicas, interviene una persona intermediaria que ayuda a la captación de la atención para facilitar la interacción. En el ejemplo siguiente, una señante oyente trata de llamar la atención de una niña y otra señante sorda interviene para que se logre la interacción.

En la figura 48, se puede apreciar a los participantes: Mili, tía sorda. Sentada frente a Mili, está Brenda; a su lado de pie, Marcos e, igualmente senta-

Figura 48. Ejemplo de cuidadora sorda haciendo un llamado de atención de manera provocada a una niña oyente.



da, Conchi. Nayeli está platicando con su hijo Marcos. Martha, la iniciadora del llamado de atención, no aparece en el video y se encuentra en la puerta del cuarto. En la figura 48, se puede ver a Mili captando la atención de la pequeña Brenda. Este suceso ocurre cuando su tía Martha (oyente y señante de la LSMY) trata de comunicarse con los niños para pedirles que dejen de gritar. Sin embargo, los pequeños no tienen contacto visual con su tía Martha.

Mili, dándose cuenta de que Martha está tratando de comunicarse con los niños y ya que está de espalda con la niña a una distancia aproximada de 10 cm, utiliza sus pies para atraer su atención (figura 48a). En este caso, provoca un contacto físico, tocando directamente a la niña con su pie. En respuesta al contacto físico, Brenda voltea a ver a su tía Mili, y esta inmediatamente apunta hacia fuera, indicando a Brenda que se comunique con Martha (figura 48c).

Una vez más vemos la importancia del intermediario que, de forma voluntaria, trata de ayudar al inicio de la interacción entre dos otros interactuantes.

DIFICULTADES

Como vimos en el caso de los oyentes, no todos los inicios de interacción son sencillos y, de la misma forma, dificultades suelen ocurrir entre los señantes sordos y oyentes.

En el siguiente ejemplo (figura 49), podemos ver a la tercera familia de estudio de la comunidad de Nohkop, donde se encuentran Judith (oyente) y a Yeseña (cuidadora sorda) comunicándose en LSMY. Sin embargo, no se da una comunicación efectiva. El ejemplo se lleva a cabo mientras a la pequeña recién le regalaron unos lentes de sol.

Al inicio de la interacción, Judith se encontraba a una distancia de 10 cm aproximadamente al costado izquierdo de su mamá. Cuando la pequeña se estaba alejando con los lentes en la mano derecha, Yeseña toca el brazo de la pequeña fijando la mirada en los lentes de sol (figura 49a).

En ese momento Judith fija su mirada hacia el rostro de su mamá. Yeseña hace una seña con las manos como si estuviera rompiendo algo, manteniendo la mirada hacia los lentes de sol. En ese mismo momento, mueve sus labios como si estuviera pronunciando la palabra «no», moviendo su cabeza de un lado a otro. Judith mira con atención y comprende el mensaje transmitido por su madre, donde capta que no vaya a romper los lentes (figura 49b).

Figura 49. Ejemplo del proceso de comunicación no efectiva.

Judith se aleja de su mamá y desvía la mirada de ella, mientras camina a una distancia aproximada de 40 cm. Judith gira ligeramente su cara hacia su mamá. En ese momento, Yeseña coloca sus manos frente a sus ojos formando, con ayuda de sus dedos, dos círculos haciendo referencia a los lentes (figura 49c); luego coloca sus manos con los brazos extendidos hacia arriba formando como un cuadrado, haciendo referencia a un marco cuadrangular. Seguidamente, Yeseña voltea a ver hacia la pared donde está el mueble cuadrangular, donde hay varios objetos, y apunta hacia unos lentes, haciendo referencia a que los debe cuidar y los debe colocar en ese lugar (figura 49d). Como se pudo ver en el ejemplo anterior, el proceso de llamado de atención de manera provocada puede ser: (a) haciendo movimientos con las manos, (b) tocando alguna parte del cuerpo (pompas, brazos, etc.) y (c) acercándose a la zona visual de las personas, etc.

Sin embargo, los llamados de atención pueden también ser emitidos de parte de los niños oyentes hacia los cuidadores sordos. En la figura 50 se puede apreciar a Nayeli (madre sorda) comiendo junto con sus hijos. A una distancia de 30 cm, la pequeña Conchi (niña sentada en la mesa, del lado derecho en la

figura 50) mira a su mamá y capta su atención moviendo ligeramente su mano semi-extendida de arriba-abajo dos veces (ATT.GET). Una vez que su madre le presta atención, Conchi seña lo siguiente: ‘¿Qué hay para comer?’ (figura 50 a). Nayeli no le hace mucho caso y con un movimiento de la cabeza ligeramente hacia arriba le pregunta ‘¿Qué?’’. Conchi nuevamente pregunta: ‘¿Qué hay para comer?’ (figura 50 b). Nayeli otra vez responde: ‘¿Qué?’ moviendo ligeramente la cabeza hacia arriba. La pequeña apunta hacia el cesto que está aproximadamente a 1.5 m de distancia (figura 50 c). Sin embargo, su madre solo le hace un gesto bajando la cabeza y dirigiendo la mirada hacia la comida. Cuando la pequeña nota que su madre ya no la está mirando, fija su mirada hacia otra parte y finaliza la interacción.

Figura 50. Ejemplo de inicio de interacción por los niños.



Otro ejemplo de la falta de interés de la cuidadora sorda hacia el mensaje transmitido por sus hijas se ve en la figura 6-8.

Figura 51. Brenda conversa con su mamá, pero no le prestan mucha atención.



En la figura 51 se puede ver que Brenda capta la atención de su mamá (ATT.GET) moviendo sus manos de arriba abajo (figura 51a). Cuando Brenda nota que su madre la está observando, empieza a hacer señas con la mano (figura 51b).

Sin embargo, la madre se concentra en otra persona (figura 51c) y deja de ver a su hija a pesar de que Brenda seguía comunicándose con ella. Al ver esto, la pequeña ya no continúa transmitiendo el mensaje a su mamá.

Como se pudo observar en los ejemplos anteriores, el proceso de comunicación entre los niños oyentes y señantes de la lengua de señas maya yucateca frecuentemente utiliza el ATT.GET para poder captar la atención de sus cuidadores. Pero, en ocasiones, la madre no les presta la atención debida a sus hijos para que el proceso de comunicación sea efectivo, a pesar de que están a una distancia considerable, y el proceso de comunicación falla. En este ejemplo se puede mencionar que los niños están a una distancia cercana de su cuidador.

Un rasgo muy común de las interacciones triádicas es que, en varias ocasiones, los pequeños tienden a cambiar los códigos de comunicación cuando sus cuidadores sordos no se encuentran solos. En este ejemplo (figura 52) se usa un llamado de atención es de ATT.GET sin contacto, con vocalización (en señas y en lenguaje oral.)

Figura 52. Brenda a los 4 años de edad comunicándose en LSMY y de forma oral.



Este ejemplo es de la pequeña Brenda, con aproximadamente 4 años de edad, que se encuentra platicando de manera oral con el investigador, en donde le narra lo que le sucedió al perrito de su prima. El investigador le solicita a Brenda que narre el evento a su mamá, pero en LSMY. Brenda dirige la mirada hacia su mamá y cuando nota que su mamá la observa, empieza a narrar el suceso con señas (figura 52a,b) y de forma oral, dirigiendo la explicación para su cuidadora sorda y al investigador. El investigador nuevamente le solicita a Brenda que le narre el suceso solo a su cuidadora sorda. Después, Brenda fija la mirada hacia su mamá y empieza a narrar el evento solo en señas (figuras 52c y 52d).

En varios ejemplos también se puede apreciar que la comunicación entre los cuidadores sordos con los niños de aproximadamente 4 años de edad es efectiva, eso debido a que a esta edad los niños ya dominan parte de la LSMY y la utilizan para comunicarse con sus cuidadores.

En este ejemplo, si bien se dio una buena comunicación entre la madre sorda y la pequeña, es debido a que se encontraban aproximadamente a 1 m de distancia y la mirada de Brenda era intermitente hacia ambas personas (mamá e investigador). También se pudo ver que en esta conversación la pequeña mantenía en promedio 6 segundos de mirada hacia la madre.

COMPARACIÓN ENTRE LOS HABLANTES DEL MY Y LOS SEÑANTES DE LA LSMY

En los procesos de llamado de atención en la oralidad, se pueden hacer sin ATT.GET y con ATT.GET. En los casos donde no se usan los ATT.GET puede ser confuso si son en interacciones triádicas pues puede ocurrir como en el ejemplo en el cual la madre de las niñas empieza la conversación sin mencionar a quien va dirigido y ambas niñas se voltean a ver a quién va dirigido el mensaje.

Los ATT.GET que se marcaron más en la oralidad fueron los vocativos, es decir, el nombre de los participantes. Sin embargo, estos vocativos aparecen al final de la oración del llamado de atención. Por otro lado, también se encontraron ejemplos del inicio de comunicación con la oralidad abierta. En el caso de los niños oyentes y hablantes de maya yucateco, su proceso de comunicación en la mayoría de los casos es de forma oral, pero también tienden a realizar algunas señas o señalar algunos objetos para una comunicación efectiva.

En el caso de la LSMY, se observó que, en la mayoría de los casos, las interacciones inician con llamados de atención provocados, que pueden ir desde un movimiento de manos hasta el contacto físico con alguna parte del cuerpo. Comúnmente, los niños CODA (niños oyentes de padres sordos) realizan estos ATT.GET de forma deliberada, moviendo las manos para captar la atención de sus cuidadores en interacciones diádicas. En la mayoría de los casos, este llamado de atención permite dar inicio exitoso al proceso comunicativo. Sin embargo, en interacciones triádicas o con más participantes, se evidenció que un ATT.GET no siempre es suficiente para iniciar la comunicación, ya que la persona sorda (por ejemplo, la madre) puede tener la atención y la mirada dirigidas hacia otro lugar. Un ejemplo claro de esta situación se presenta en la figura 50: aunque la niña se encontraba cerca de su cuidadora, necesitó realizar varios ATT.GET para lograr captar su atención. Asimismo, en muchas ocasiones, las madres sordas tuvieron que modificar o intensificar sus llamados de atención. También se registró un número considerable de intentos fallidos, es decir, situaciones en las que no se logró iniciar la interacción comunicativa.

Con base en todo lo mencionado anteriormente, los factores importantes en el proceso de atención que considero importante son los siguientes:

1. La mirada. En el caso de los niños oyentes con cuidadores oyentes, la mirada juega un papel importante cuando los niños señalan objetos. En el caso de las familias con cuidadores sordos, la mirada es mucho más importante debido a que es un sistema visual que requiere de mucha atención conjunta para que el mensaje transmitido sea efectivo. Entre los métodos para captar la atención de sus cuidadores se encuentra el ubicarse en el campo visual de sus cuidadores, debido a que si se encuentra fuera del alcance visual de la cuidadora, es muy probable que no se puedan comunicar.
2. La distancia. Como se pudo haber notado en los ejemplos anteriores, la distancia es un factor que perjudica el proceso de comunicación, especialmente en la LSMY. Con base en los ejemplos analizados, se pudo notar que cuando los niños CODA tratan de iniciar el proceso de comunicación provocada, si se encuentran a una distancia cercana, su ATT.GET se centra más en un movimiento de las manos (arriba-abajo/lado al otro). En otros ejemplos se puede ver que, para que se inicie este proceso, los niños CO-

DA deben colocarse en el campo visual de sus cuidadoras sordas para poder lograr captar la atención.

3. La edad. En varios ejemplos se ha visto que la edad de los niños repercute mucho en el proceso de inicio de comunicación. Cuando los niños son más chicos, es un poco más complicado entablar el proceso de comunicación; sin embargo, también depende mucho de la atención de la mamá, ya que, como son niños más chicos, puede que la mamá les preste más atención.
4. La importancia del mensaje a comunicar. En varios de los ejemplos presentados se notó que la falla en el proceso de comunicación se debe al interés que dan al mensaje transmitido.
5. La cantidad de integrantes de la familia. Otro de los elementos importantes de este proceso de atención es la cantidad de hijos que tienen las cuidadoras sordas. En el caso de Nayeli, tiene 3 hijos y en ocasiones tiene que estar atenta a sus tres hijos, lo cual no le permite iniciar una comunicación espontánea.

CONCLUSIÓN

El presente estudio analiza los distintos tipos de llamados de atención utilizados tanto en la oralidad de la Lengua Maya Yucateca (LMY) como en la Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY). Retomando la clasificación de Harris y Mohay (1997), los llamados se dividen en tres tipos: espontáneos (mediante contacto visual directo), receptivos (a través de gestos como señalar o mover objetos) y provocados (clasificados como ATT.GET, según Pech Aban, 2024).

En el caso de la LMY, se observó que los cuidadores inician mayormente la interacción de manera oral, utilizando vocativos, especialmente el nombre de las niñas. Sin embargo, cuando se emplean llamados abiertos, resulta difícil identificar de inmediato a quién está dirigido el mensaje. Un dato interesante es que este tipo de llamado puede atraer simultáneamente la atención de más de un interlocutor. En contraste, las cuidadoras sordas tienden a iniciar las interacciones de forma provocada, empleando principalmente ATT.GET sin contacto pero con vocalización, así como ATT.GET con contacto y sin vocalización.

Estas acciones incluyen mover las manos, aplaudir, tocar alguna parte del cuerpo (dependiendo de la ubicación del niño) o colocarse dentro de su campo visual.

Los datos también revelan que el «reciclaje» comunicativo —la repetición o modificación del llamado ante la falta de comprensión— es una estrategia común. No obstante, cuando los cuidadores perciben que sus hijos están en riesgo, reaccionan de inmediato, sin necesidad de repetir el llamado. En ambos contextos lingüísticos, los niños suelen ser quienes inician el proceso de comunicación. Sin embargo, los menores de cinco años presentan mayores dificultades para sostener o formular peticiones hacia sus cuidadores. En la familia que participó en el estudio de la LMY, se observó que la cuidadora mantiene una vigilancia constante sobre la niña, respondiendo incluso ante emisiones verbales incompletas. En el caso de Brenda, por ejemplo, bastaba una palabra para captar la atención de su madre. De manera similar, en la LSMY los niños menores de cinco años también son quienes más frecuentemente inician las interacciones, utilizando ATT.GET de manera reiterada hasta lograr captar la atención de sus madres. Hasta el momento, solo se ha identificado un caso de llamado receptivo en la LSMY, registrado en la familia de Yeseña. Este caso se atribuye a la atención visual constante que la madre brinda a su hija, lo que facilita la comunicación a través del contacto ocular.

En interacciones triádicas o con múltiples participantes, los intermediarios juegan un papel fundamental: pueden facilitar o entorpecer el proceso comunicativo. En el contexto de la LSMY, los intermediarios no necesitan cumplir con un rango de edad específico para ser efectivos. Por ejemplo, Martha, una niña oyente y señante de LSMY, utiliza ATT.GET sin contacto ni vocalización; mientras que Mili recurre al mismo tipo de llamado, pero con contacto físico.

En estos escenarios, los ATT.GET emitidos por los niños no siempre son suficientes para iniciar la interacción, ya que las cuidadoras pueden estar enfocadas en otros estímulos. Como estrategia alternativa, algunos niños emplean el cambio de código. Conchi, por ejemplo, al no captar la atención de su tía sorda, se dirige a su tía oyente, primero llamándola por su nombre y luego realizando un ATT.GET. Ante la falta de respuesta, opta por girarle el rostro para transmitir su mensaje. En el caso de Brenda, quien domina tanto la oralidad como la LSMY, se observa una tendencia a involucrar simultáneamente a los interlocutores disponibles para asegurar la recepción del mensaje.

Finalmente, se documentó un número considerable de intentos fallidos de comunicación, en los cuales no se logró iniciar la interacción. Entre los factores que inciden en estos casos destacan la cantidad de personas presentes y la dispersión de la atención de la cuidadora.

Este estudio no solo permite entender cómo se construye el proceso de captación de la atención en dos contextos lingüísticos distintos, sino que también pone en evidencia que la interacción humana implica esfuerzo, negociación y la puesta en marcha de múltiples estrategias por parte tanto de adultos como de niños.

CRÉDITOS Y AGRADECIMIENTOS

Esta investigación contó con el apoyo del proyecto Conacyt FC-2016-2893, así como del proyecto «Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica» (UC-Mexus Conacyt, CN 19-71), UCSD y Cimsur-UNAM.

Deseo agradecer sinceramente a las familias de Nohkop y Popolá por su confianza y su disponibilidad para llevar a cabo este estudio.

Capítulo 7.

El proyecto de documentación de la Lengua de Señas Maya Yucateca (2019-2024). Un proyecto académico e inclusivo

*Olivier Le Guen*¹

El objetivo principal del proyecto es documentar la Lengua de Señas Maya Yucateca (o LSMY), una lengua original por ser únicamente visual y por ser indígena, desarrollándose en un contexto sociolingüístico y cultural maya yucateco (figura 53). Como objetivos específicos, dos líneas de investigaciones se destacan: (1) documentar la lengua como sistema lingüístico y (2) las condiciones de su emergencia.

Figura 53. Zulema, hija de padre sordo de Chicán, señando a sus familiares.



I Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Proyecto Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

Este proyecto empezó de manera informal en 2009 y se consolidó a través de los años. En 2018, tuvo el apoyo financiero del CONAHcyT para un periodo de cuatro años. Debido a la pandemia del COVID-19 se tuvieron que modificar varios de los planes originales que teníamos. Sin embargo, a pesar de estos contratiempos y modificaciones, el proyecto ha sido un gran éxito. En total, se integraron 5 estudiantes de licenciatura (3 mujeres y 2 hombres, todos indígenas hablantes del maya yucateco), una estudiante de maestría, tres estudiantes de posdoctorado (una mujer francesa, otra brasileña y un hombre de Costa de Marfil). Se publicaron trabajos científicos, se hicieron trabajos de difusión y se integraron miembros de las comunidades. El proyecto en este periodo (2018-2023) contribuyó en cinco ejes.

LAS METAS DEL PROYECTO

1. Documentación e investigación

El Proyecto generó una cantidad importante de productos científicos a través de artículos, capítulos de libros y libros. Se generó una amplia base de datos sobre la LSMY a través de grabación de léxico, conversaciones naturales, elicitaciones y grabaciones de procesos de socialización (figura 53, figura 54). Esta base

Figura 54. Margarita, sorda de Chicán, preparando tortillas con su familia.



de datos representa un enorme esfuerzo en la documentación de una lengua de señas indígena que, si bien es de reciente creación, está al mismo tiempo en gran peligro de extinción, ya que está directamente vinculada con la existencia de los sordos (es decir, que desaparecerá con la muerte de los sordos). Una parte de estos datos está disponible en nuestra página web (en tres idiomas: español, maya yucateco e inglés): <http://ymslproject.org/>.

Figura 55. Santos, Guillermo e Ismael, todos sordos de Chicán, platicando en LSMY en la entrada de una tienda.



Los objetivos del proyecto consistieron en proporcionar una descripción de la lengua a nivel léxico y gramatical. Estos se cumplieron mediante la elaboración de un léxico en línea, la publicación de dos libros, nueve artículos científicos y cuatro capítulos de libro. En cuanto a los objetivos de difusión, se alcanzaron a través de la producción de varios videos divulgativos, así como la participación en conferencias y talleres internacionales.

Otro de los objetivos del proyecto fue describir el contexto sociolingüístico en el que emerge la LSMY. Este propósito se cumplió a través de diversas descripciones sobre las formas de socialización de niños oyentes con padres sordos. No obstante, el componente comparativo del proyecto no pudo llevarse a cabo plenamente entre las comunidades de la península; en su lugar, se optó por realizar comparaciones interlingüísticas con otras comunidades de Brasil y África.

Figura 56. Los miembros del Proyecto LSMY trabajando en la casa.



Figura 57. Rocío Uicab con el apoyo de Yaneli Matos y del Dr. Le Guen, grabando el diccionario de LSMY de Trascorral (Yucatán).



2. Formación de recursos humanos.

Un gran énfasis fue puesto en la formación de recursos humanos con el reclutamiento de 5 estudiantes mayas yucatecos de la UnO para producir tesis de licenciatura. Se graduó una estudiante de maestría de la UNAM en diseño. Asi-

mismo, se integraron 3 posdoctorantes, quienes cumplieron con éxito sus estancias. De igual forma, varios miembros de las comunidades fueron integrados y formados en el proceso de documentación de su propia lengua. El diálogo con las comunidades de estudio no solamente es fundamental a nivel ético, sino que también garantiza una comprensión más fina de la lengua y de su uso por los señantes (figura 56, figura 57, figura 58 y figura 59).

Figura 58. Miembros del equipo del Proyecto LSMY en Chicán en 2021 (de der. a izq.: Merli Collí Hau, Geydi Pech Aban, Aldredo Tuz Baas, Pedro Cocom Ucan, Rocio Uicab Martín y María José Tuz Cetzal).



Mas de las actividades que los estudiantes habían propuesto en sus trabajos involucran mucha supervisión del Dr. Le Guen, responsable técnico del proyecto. Por ser temas teóricos y metodologías de investigaciones recientes y, en ciertos casos, una lengua nueva, los estudiantes deben estar constantemente con la ayuda de su director de tesis. Durante los periodos de trabajo de campo, se llevaron a cabo varios talleres con los estudiantes (figura 60). Los talleres con los

Figura 59. Geli (sorda) y Zulema (Bilingüe-Bimodal) ayudando a Geidy con la transcripción de sus datos de niños.



Figura 60. Uno de los talleres llevado a cabo en la casa del Proyecto LSMY en Chicán.



estudiantes en la UnO y durante los trabajos de campo fueron orientados hacia aspectos técnicos de la investigación (cómo grabar en video, cómo conducir una tarea experimental, etc.) y teóricos (qué es la deixis, qué son los marcos de referencia, cómo se organiza el trabajo de escritura de la tesis, cómo hacer una presentación para una conferencia, etc.).

Asimismo, 3 de los estudiantes participaron en el Taller internacional Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica UC-Mexus Conacyt organizado por John Haviland y Telma Can. Su participación fue a través de presentaciones individuales durante los 4 encuentros (en persona y virtual).

3. *Vínculos internacionales*

La documentación de una lengua de señas emergente implica un necesario diálogo con otros investigadores e investigadoras del mundo que trabajan un tema similar. El Proyecto ha sido muy exitoso en formar vínculos con la comunidad científica internacional. Esto se nota con la publicación de un libro colectivo sobre las lenguas de señas emergentes de las Américas; con la integración de 3 posdoctorantes de varios países (Francia, Brasil y Costa de Marfil) que produjeron trabajos comparativos con su lengua de estudio y la LSMY; y con la publicación de artículos en *special issues* (Le Guen, 2022a; Le Guen et al., 2023; Le Guen y Pech Aban, 2022; Le Guen y Uicab Martín, 2021; Tano y Le Guen, 2022) y la participación en conferencias internacionales.

4. *Difusión*

Los miembros del Proyecto fueron muy activos en tratar de difundir los resultados de la investigación, así como de promover el conocimiento sobre las lenguas de señas indígenas de México, en específico la LSMY. Esta difusión se hizo en gran parte a través de publicaciones científicas y participaciones en conferencias académicas. Sin embargo, ha sido importante usar nuevos medios de difusión, en especial con la pandemia. Se hizo un gran esfuerzo en la producción de contenido digital para un público más amplio. Estos contenidos fueron producidos por, pero también para, los propios miembros de las comunidades de estudio.

Si bien el proyecto es primeramente de investigación científica, hicimos muchos esfuerzos en cuanto a la difusión y vinculación a diferentes sectores de la sociedad, en particular al público en general y más directamente interesado. Un gran esfuerzo fue puesto en difusión en los medios digitales, debido en gran parte a la pandemia, pero también a las tendencias actuales de difusión de contenido. La estudiante Sandra Rengifo de la UNAM se dedicó especialmente a crear y publicar contenidos en la página web, la página de Facebook y el canal de YouTube del proyecto. Una de las tareas del proyecto fue actualizar la base de datos consultable en línea, y por eso se rediseñó por completo la página de internet del proyecto (www.ymslproject.org). Se actualizaron las bases de datos de dos pueblos de estudio: Chicán y Nohkop. Asimismo, las señas están todas disponibles a través de YouTube.

Por otra parte, con el afán de abrir nuestras investigaciones a un público internacional, se tradujo la página en inglés,² español³ y, con la intención de fortalecer las lenguas indígenas nacionales, se tradujo al maya yucateco.⁴

Como parte del esfuerzo de difusión y de colaboración con otros investigadores internacionales que trabajan también lenguas de señas emergentes, se produjo una serie de entrevistas disponibles en nuestro canal de YouTube: <https://www.youtube.com/@proyectolsmy>. El número total de vistas del canal de YouTube fue casi de 20,000, lo cual es bastante respetable, ya que se trata de un tema bastante especializado y no usamos publicidad pagada (figura 61).

El programa de entrevistas con investigadores se titula «Lenguas Emergentes—Investigación y difusión» y fue conducido por Sandra Rengifo (figura 61). Los invitados fueron los siguientes: el Dr. John B. Haviland, profesor de investigación de Antropología en UC San Diego,⁵ la Dra. Josefina Safar, postdoc en la uni. de Tilburg en Holanda,⁶ la Dra. Anne Chagas, investigadora de la Uni. del Pará en Brasil⁷ y Merli Collí Hau, miembro del Proyecto y miembro de la comunidad de Chicán, es bilingüe-bimodal en maya, español y LSMY.⁸

2 <http://ymslproject.org/en/>

3 <http://ymslproject.org/>

4 <http://ymslproject.org/maya/>

5 <https://youtu.be/9FzxGFjDZyY>

6 <https://youtu.be/nSvpZEPToOA>

7 <https://youtu.be/384r1AXePro>

8 https://youtu.be/_5W28kGjxsQ

Se publicó un artículo de difusión por parte del INPI titulado «Aprender para no discriminar. Lo que nos enseñan las lenguas de señas indígenas, el ejemplo de la Lengua de Señas Maya Yucateca» (Le Guen, 2022b).⁹

Figura 6I. En la página de YouTube del Proyecto LSMY se encuentra mucho material sobre la LSMY.



Asimismo, una meta del proyecto fue concientizar, promover y dignificar las lenguas indígenas de México y tratar de cambiar las concepciones negativas en cuanto a la discapacidad (en este caso auditiva al ser sordo). Por lo tanto, se hicieron varias comunicaciones al público en general en medios de masa: televisión, radio y periódico. El Dr. Le Guen participó en entrevistas en televisión nacional en 2019: en el Canal 11 «Aquí con Javier Solórzano»,¹⁰ en el Televisa Las Noticias con Karla Iberia,¹¹ en TV Azteca ADN40 con Lucy Bravo,¹² así como una entrevista radiofónica en el programa Yúuyum (2021).¹³ Es de recalcar

9 Disponible en línea: <https://dili.inpi.gob.mx/aprender-para-no-discriminar-lo-que-nos-ensenan-las-lenguas-de-senas-indigenas-el-ejemplo-de-la-lengua-de-senas-maya-yucateca/>

10 » <https://oncenoticias.tv/player/5975>

11 <https://www.facebook.com/105624182802445/posts/2582915868406585?sfns=mo>

12 <https://twitter.com/adn40/status/1106338532568662016?s=12>

13 <https://fb.watch/g9LIW0T1g/>

también que se produjo en 2019 un reportaje sobre el proyecto, sus miembros y los sordos mayas yucatecos de Yucatán en Brut México.¹⁴

Finalmente, se publicó una entrevista en periódico Mexico.com «Así nació un nuevo idioma mexicano, la Lengua de Señas Maya Yucateca».¹⁵

5. *Valorización y dignificación de las lenguas indígenas.*

Finalmente, si bien el trabajo científico puede parecer lejos o desconectado de las preocupaciones cotidianas de los miembros de las comunidades, consideramos que no es el caso y que el impacto de la investigación y de la documentación es fundamental. Este impacto no es directo, pero sí es real. La existencia de trabajos académicos sobre una lengua, en especial una lengua de señas usada en poblaciones doblemente vulnerables (es decir, con «discapacidades» e indígenas), permite su legitimización, impedir su represión y ofrece a los usuarios medios para conservarla y dignificarla frente a las autoridades y la sociedad. El trabajo del Proyecto ha mostrado la complejidad y la sofisticación de la LSMY a pesar de su reciente creación y el talento de los mayas yucatecos para cuidar e integrar a sus parientes sordos al nivel social y comunicacional.

Finalmente, es importante mencionar que se trató de involucrar lo más posible a los miembros de las comunidades. No siendo un objetivo principal del proyecto, esta participación de los miembros (sordos y oyentes) de las comunidades y su dedicación en el proceso de documentación ha hecho que se empezara a valorar el uso del propio idioma dentro de las comunidades (figura 62).

14 <https://www.facebook.com/watch/?v=1124342881089542>

15 <https://www.mexico.com/hecho-en-mexico/lengua-de-senas-maya-yucateca/> , <https://glotopolitica.com/2019/03/22/asi-nacio-un-nuevo-idioma-mexicano-la-lengua-de-senas-maya-yucateca/>

Figura 62. Geli y Zulema llevando a cabo una tarea de comprensión en LSMY (Chicán).



IMPACTO DEL PROYECTO

Los productos de investigación han permitido exponer y revisar varios conceptos respecto a la creación y la complejidad de las lenguas de señas emergentes y el impacto del entorno cultural en el proceso de creación de dichas lenguas. Dos ejes de investigación han permitido revisar conceptos existentes y abrir nuevos horizontes de análisis: (a) la comparación interna entre la lengua de señas usada en varias comunidades mayas yucatecas de la península indica una gran coherencia y (b) una comparación con otras lenguas de señas del mundo muestra las singularidades de la LSMY.

COMPARACIÓN ENTRE LAS VARIANTES DE LA LSMY

La parte comparativa interna ha mostrado la gran homogeneidad de las LS de la península de Yucatán que se crearon en varios pueblos sin contactos entre ellos. Esto va reforzando la hipótesis de que se trata de una sola lengua, la Lengua de Señas Maya Yucateca. Le Guen et al. (2020a) muestran en detalle cómo varios gestos y hábitos gestuales son el origen de varias señas y formas de usar el espacio en la LSMY.

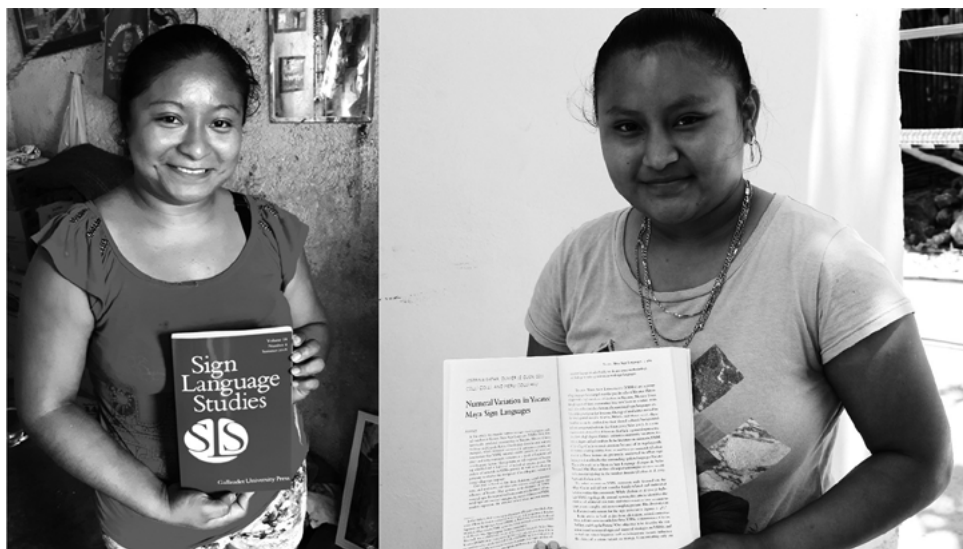
Uicab Martín (2022) y Le Guen y Uicab Martín (2021) comparan el léxico de 3 comunidades de estudio, que comparten un gran porcentaje de vocabulario común. Esta similitud proviene de la adaptación de gestos en señas, pero también de formas de creación de señas basadas en una misma intuición y hábitos culturales de los propios señantes.

Le Guen (2022a) examina el uso del espacio de señalamiento en un estudio comparativo entre 3 comunidades de LSMY, y demuestra que el uso del espacio que hacen en la LSMY para concordancia verbal está mucho más sofisticado de lo que se ha descrito y postulado en otras LS emergentes del mundo.

Le Guen y Tuz Baas (2024), retomando los trabajos de tesis (Tuz Baas, 2024), examinan la transmisión en la preferencia del marco de referencia espacial entre los oyentes mayas yucatecos hacia los sordos usuarios de la LSMY a pesar del cambio de modalidad.

En un dominio de los nombres personales, Le Guen et al. (2023), muestran cómo, hábitos culturales mayas yucatecos, se transmiten a la LSMY y la existencia de formas de nombres originales al nivel de las LS del mundo (figura 63).

Figura 63. Geli (sorda) y Merli (bilingüe-bimodal), ambas de Chicán, fueron coautoras de dos publicaciones en la revista Sign Language Studies en 2018 y 2023.



Finalmente, en cuanto a los procesos de socialización, los estudios conducidos por las estudiantes del proyecto (Le Guen y Pech Aban, 2022; Pech Aban, 2024; Tuz Cetzal, 2024) indican que existe una adaptación por el medio visual de la lengua y que los niños mayas aprenden a manejar varios códigos lingüísticos simultáneamente junto con sus parientes oyentes y sordos.

COMPARACIÓN CON OTRAS LENGUAS DE SEÑAS EMERGENTES DEL MUNDO

Por otra parte, la comparación ha sido con otras LS emergentes del mundo, en específico de Brasil y de África del Oeste. Los trabajos producidos indican que no todas las LS emergentes siguen un mismo proceso de desarrollo.

La comparación con LS emergentes de Brasil y África fue especialmente relevante porque los señantes comparten contextos sociolingüísticos comparables (comunidades reducidas, campesinas y con un gran número de señantes oyentes). Martinod (2022) examina el uso de construcciones de toma de roles en la lengua de señas de Soure (Brasil) y la LSMY y muestra una mayor diversidad de toma de roles producida en YMSL, incluida la toma de roles compleja (figura 64).

Figura 64. Martinod (2022) examina el uso de construcciones de toma de roles en la lengua de señas de Soure (Brasil) y la LSMY.



LS de Soure (Brasil)



LSMY (México)

Tano y Le Guen (2022) analizan los clasificadores manuales y SASS (especificadores de tamaño y forma). Cuando todas las lenguas de señas emergentes usan señas distintas, estas son adaptaciones de gestos específicos usados en las comunidades oyentes. Por lo tanto, encontramos SASS usados entre los señantes de África que no existen entre los mayas, pero que encontramos, por ejemplo, en otras comunidades indígenas de México (figura 65).

Chagas y Le Guen (en preparación) comparan las proporciones de varios apuntamientos, indicando que sí pueden existir semejanzas al nivel comunicacional por el tipo de contexto interaccional. Otra dimensión comparativa fue al nivel de las Américas con 2 estudios publicados, un libro colectivo (Le Guen et al., 2020b) y un artículo (Le Guen, 2019), un capítulo de libro (Le Guen, 2024) y examinando en profundidad ciertas tendencias y diferencias entre lenguas emergentes del continente (figura 66).

Figura 65. Tano y Le Guen (2022) analizan los clasificadores manuales y SASS en la lengua de señas emergente LaSiBo usada en la Costa de Marfil y la LSMY.



LaSiBo (costa de Marfil)



LSMY (México)

Figura 66. Chagas y Le Guen (en preparación) comparan las proporciones de varios apuntamientos en dos lenguas emergentes, la de Fortalezihna y la LSMY.



IMPACTO SOBRE OTROS SECTORES SOCIALES

Si bien el objetivo principal del proyecto es académico y científico, también permitió transferencia de conocimiento a otros sectores sociales (es decir, no solamente a académicos), en particular hacia poblaciones vulnerables de la sociedad que son las comunidades indígenas, las poblaciones con discapacidad y las mujeres indígenas.

Es de recalcar que todos los miembros del proyecto son mayahablantes (como primera o segunda lengua), la lengua maya y la LSMY son las únicas que se usan en las interacciones cotidianas como académicas dentro del Proyecto (p. ej., las asesorías del Dr. Le Guen con los estudiantes). Obviamente, las interacciones con los sordos se conducen en LSMY.

La inclusión de miembros de las comunidades como asistentes en el proyecto de investigación ha permitido no solamente un proceso de colección de datos más riguroso y metódico, sino también ha permitido a las propias asistentes (todas mujeres indígenas) formarse en el dominio de la investigación y la documentación de su propia lengua.

En Chicán, Merli Collí Hau (bilingüe bimodal), tras haber participado en el Proyecto LSMY, inició la licenciatura en Lingüística y Cultura en la Universidad de Oriente (UnO), en Valladolid, Yucatán. Por razones personales, no logró concluir sus estudios; sin embargo, actualmente forma parte de un proyecto de revitalización de lenguas indígenas, en el que contribuye con iniciativas de documentación de la LSMY desde su comunidad y con una perspectiva propia como miembro y usuaria de la lengua de señas. Su proyecto, titulado *U Ye'esajil u T'aanil Chi'kan* («Muestras de la lengua de Chicán»),¹⁶ es particularmente valioso por ser una iniciativa personal que surge desde dentro de la comunidad. Merli creció en un entorno signante, con un padre y varios familiares sordos, lo cual le ha permitido proponer una forma de difusión basada en su propia sensibilidad, historia e intereses.

Figura 67. Extracto de la página de educación en LSMY U-Yeesajil-u-Taaniil-Chiikan de Merli Callí Hau de Chicán.



En la misma comunidad de Chicán, Geli Collí Collí, mujer sorda, ha sido parte del proyecto, ayudando con las grabaciones de las señas. Por su parte, Dianela Collí ayudó con las traducciones desde el maya yucateco hacia la LSMY (figura 68).

¹⁶ <https://www.facebook.com/U-Yeesajil-u-Taaniil-Chiikan-111365158275579/>

Figura 68. Alfredo Tuz Baas con Dianela Collí preparando su tarea de psicolingüística en Chicán.



En Nohkop, Yeseña Kinil fue una protagonista sin equivalente en la recolección de datos, tanto del diccionario como de datos de socialización (figura 69).

Figura 69. Yeseña Kinil, protagonista del diccionario de LSMY de Nohkop.



Finalmente, en Trascorral, Yaneli Matos apoyó con la recolección de datos y las traducciones del maya a la LSMY (figura 70).

Figura 70. Yaneli Matos (izquierda) y su prima sorda Carolina Canul (derecha) en Trascorral.



Dentro del esfuerzo de sensibilizar a los miembros de la comunidad en valorar la LSMY y como forma de retribuir los sordos con su enorme apoyo a la investigación, se distribuyó de forma gratuita el libro «El habla de la mano», publicado por el INPI, a todos los sordos y sordas de los pueblos de estudios, junto con la fotografía enmarcada de ellos que aparece en el libro (figura 71).

Otro sector de la población que ha sido muy receptivo a los trabajos del Proyecto, fue la comunidad sorda mexicana, usuarios de la Lengua de Señas Mexicana. En las conferencias y en los medios, siempre acudieron sordos interesados en contemplar otras formas de ser sordos en nuestro país. El modelo de la LSMY es muy distinto del de la LSM. Por lo general, los sordos usuarios de la LSM han sido excluidos y viven en un medio urbano muy poco integrador.

Figura 71. El Dr. Le Guen entregando sus fotos y libros a unos miembros de la comunidad de Chicán.



En cambio, los sordos mayas yucatecos usuarios de la LSMY son completamente aceptados en sus comunidades rurales indígenas. Incluso se creó en estas comunidades indígenas, una lengua de señas con el único fin de comunicarse con los sordos. No solo el modelo de la LSMY representa una propuesta novedosa para los sordos urbanos, sino que también ofrece pistas para promover y repensar la sordera en México.

CONCLUSIÓN

El Proyecto de Documentación de la Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY) ha demostrado ser un esfuerzo académico innovador y profundamente inclusivo, que no solo contribuye al conocimiento científico de las lenguas de señas emergentes, sino que también valida y dignifica una lengua indígena visual en peligro de extinción. A través de la documentación sistemática, formación de

recursos humanos indígenas y la generación de una amplia base de datos accesible, el proyecto ha puesto en evidencia la complejidad lingüística y la riqueza cultural de la LSMY, además de ofrecer un modelo de lengua emergente sustentada en contextos comunitarios rurales.

Más allá del ámbito académico, el proyecto ha tratado de promocionar la identidad lingüística y cultural de sus miembros sordos y oyentes. La integración activa de personas sordas e indígenas como parte del equipo de investigación ha permitido no solo una mayor rigurosidad en la documentación, sino también la promoción del uso y la valoración de la LSMY en las propias comunidades. Este proceso de participación comunitaria fomenta la apropiación cultural y la difusión de la lengua, contribuyendo (¡esperemos!) a su preservación y visibilidad social.

Finalmente, el proyecto ha abierto nuevos horizontes para repensar la sordera y las lenguas de señas en México, particularmente en contextos indígenas donde la inclusión social es una realidad tangible. Al ofrecer un modelo alternativo al de la Lengua de Señas Mexicana urbana, la LSMY propone una visión más amplia y pluralista sobre las formas de ser y comunicarse siendo sordos en México. Este enfoque interdisciplinario y colaborativo representa un aporte valioso para la investigación lingüística, la promoción de derechos lingüísticos y la justicia social en contextos de diversidad cultural y discapacidad.

CRÉDITOS Y AGRADECIMIENTOS

Esta investigación contó con el apoyo del proyecto Conacyt FC-2016-2893, así como del proyecto «Co-expresividad y multimodalidad en la interacción lingüística en Mesoamérica» (UC-Mexus Conacyt, CN 19-71), UCSD y Cimsur-UNAM.

Deseo agradecer sinceramente a la gente de Chicán, Nohkop y Trascorral por su infinita paciencia y su disposición a compartir su lengua y cultura con nosotros. Asimismo, estoy igual muy agradecido a todos los estudiantes del proyecto por su confianza y su gran dedicación en documentar esta maravillosa lengua.

Capítulo 8.

Dos películas sobre la sordera desde diferentes contextos culturales: *La famille Bélier* (La familia Belier) y *CODA*

*Olivier Le Guen*¹

Esta reseña compara dos películas: la primera, *La famille Bélier* (también conocida como *La familia Belier* en español), una película franco-belga del año 2014, y su adaptación estadounidense de 2021 titulada *CODA*, de las cuales los pósters se presentan en la figura 72. A través de esta comparación se busca entender cómo se ha tratado el tema de la sordera en dos contextos culturales distintos. *La famille Bélier*, siendo una película belga, tiene un sentimiento muy específico que fue adaptado al contexto estadounidense en *CODA*, que decidió acentuar otros aspectos de la historia. Las dos películas, aunque semejantes, revelan posturas algo distintas sobre cómo se ve y se vive ser sordo en un contexto europeo y estadounidense.

La trama de la película original se desarrolla en una zona rural de Francia, específicamente en la región de Normandía, famosa por sus quesos brie y camembert. La familia Bélier se dedica a la agricultura y a la cría de animales de granja, un trabajo manual perfectamente adecuado para personas sordas. Por otro lado, la versión estadounidense sitúa la historia en la costa norte de los Estados Unidos, en un pueblo pesquero en Gloucester, Massachusetts. De igual manera, se trata de un trabajo manual en el cual la sordera no es un impedimento para realizarlo.

1 Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Proyecto Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY).

Figura 72. Pósteres de la Familia Bélier y de CODA.²

La película francesa toma su nombre de la familia protagonista y destaca la unión entre sus miembros. En cambio, la versión estadounidense se titula *CODA*, que es el acrónimo de Child Of Deaf Adult («Hijo (a) de adultos sordos»), y se centra más en la historia de la protagonista, quien es oyente, y su experiencia como adolescente en la familia.

Las dos películas, al ser dos versiones de un mismo guion, comparten numerosos elementos, pero presentan también diferencias notables, especialmente en términos sociolingüísticos, reflejando el entorno cultural en el que están enraizadas y ciertos valores éticos que desean destacar. Por lo tanto, en lugar de

2 *La famille Bélier*, Dirección: Éric Lartigau, Guion: Victoria Bedos, Stanislas Carré de Malberg, Éric Lartigau, Thomas Bidegain, Países de producción: Francia, Bélgica, Duración: 105 minutos, Año: 2014. *CODA*, Dirección y Guion: Sian Heder, Países de producción: Estados Unidos, Duración: 111 minutos, Año: 2021

simplemente resumir ambas obras, me centraré en la forma en que abordan el tema de la sordera.

Fundamentalmente, ambas películas narran la historia de una joven que es la única oyente en una familia de personas sordas. Sus dos padres y su hermano (que es menor en la película francesa y mayor en la estadounidense) son sordos, y ella se encuentra en la posición de ser la intermediaria forzada entre el mundo familiar de los sordos y la sociedad externa de los oyentes. La tensión dramática surge cuando la protagonista recibe la oportunidad de perseguir una carrera como cantante profesional, lo que implicaría alejarse de su entorno familiar, es decir, separarse de sus parientes, y desarrollarse en un ámbito diseñado exclusivamente para los oyentes.

No tengo intención de revelar el desenlace, pero sí mencionaré ciertos momentos de la resolución de los conflictos familiares y comentaré algunas escenas relevantes.

EL MUNDO DE LOS SORDOS

En ambas películas, aunque de manera más sutil en la producción franco-belga, se nos introduce al mundo de los sordos. En *La famille Bélier*, al principio, parece que estamos en una escena típica de un desayuno francés, pero algo parece inusual: la madre hace demasiado ruido al manipular los platos. Este mismo tema se retoma, pero de manera evidente en la versión estadounidense cuando la protagonista intenta hacer su tarea y se queja de no poder concentrarse debido al ruido que generan los miembros de su familia.

Numerosos detalles nos permiten comprender cómo las personas sordas se han adaptado a la modernidad, como el uso de señales luminosas para llamar la atención. Asimismo, se pueden identificar rasgos característicos de la cultura sorda, como las conversaciones simultáneas en lengua de señas. Dado que esta lengua es completamente visual, las interacciones paralelas entre personas sordas son perfectamente viables, algo que resulta más difícil para las personas oyentes. Por ello, un entorno ruidoso no representa un obstáculo para las personas sordas, mientras que los oyentes a menudo tienen dificultades incluso para escucharse a sí mismos pensar.

Otro rasgo, más delicado de mencionar, es la forma muy directa que caracteriza a las personas sordas en su comunicación cotidiana. Esto se debe, pro-

bablemente, a que no han tenido tanto acceso a las sutilezas de la socialización que las personas oyentes experimentan. Por esta razón, a los ojos de los oyentes, las personas sordas suelen ser demasiado directas (aunque este fenómeno no se limita únicamente a la comunidad sorda y oyente; por ejemplo, los mexicanos del Valle de México comentan lo mismo de los europeos). Este aspecto da lugar a una escena cómica en *La famille Bélier*: durante una reunión política con miembros de la comunidad, el padre de la familia, quien es candidato en las elecciones locales, casi insulta al público (quienes son sus posibles votantes). Esta dinámica también se retoma en *CODA* y, como es de costumbre en las películas estadounidenses, se muestra de manera física y, en ocasiones, violenta, con enfrentamientos a golpes. En lugar de ser una crítica a la cultura de las personas sordas, ambas películas subrayan que las personas sordas tienen su propia cultura, con rasgos distintivos, hábitos y formas de interactuar que difieren de los de las personas oyentes.

Tanto en *La famille Bélier* como en *CODA* debemos esperar casi hasta el final de la película para obtener una visión de la perspectiva de las personas sordas sobre el mundo de los oyentes. Durante la canción final, a pesar de que su hija oyente triunfa como una cantante excepcional en la escuela, y el público está emocionado, parece que los padres y el hermano se están aburriendo. Comienzan comentando sobre las luces y los colores del escenario, llegando incluso a hablar de asuntos triviales, como la factura de luz. Al principio, esta actitud podría parecer un tanto grosera. Sin embargo, cuando el sonido se desvanece y quedamos absortos en el mundo de las personas sordas, sin sonido, es posible apreciar el mundo desde una nueva perspectiva por un instante (1 minuto con 12 segundos en *La famille Bélier* y 1 minuto en *CODA*). En lugar de escuchar una hermosa canción con letras impactantes, vemos a dos jóvenes moviendo los labios casi estáticos en el escenario, esperando que termine la actuación para poder irse. En este momento, comprendemos cómo se siente ser sordo en un mundo diseñado para los oyentes. De allí, nos hace reconsiderar nuestra opinión inicial y comprender que, en realidad, los padres y el hermano hicieron un gran esfuerzo al asistir a un evento tan ajeno y extraño para ellos.

CONFRONTACIÓN CON EL MUNDO OYENTE

Como era de esperar, ambas películas enfatizan cómo es vivir siendo sordo en un mundo de oyentes, especialmente las dificultades que esto conlleva. Un elemento central en ambas obras es la posición forzada y, en muchas ocasiones, incómoda de la hija cuando debe actuar como intérprete entre su familia y el mundo de los oyentes. Los dos filmes representan claramente esta situación cuando acompañamos a la familia a una consulta médica con un ginecólogo, en la cual la hija tiene que interpretar la plática entre el doctor y los papás sordos sobre las enfermedades sexuales que padecen ambos padres. De manera más cotidiana, la hija está aquí para intermediar entre los compradores y sus familiares sordos.

Por ser la única persona oyente en una familia sorda, la hija tiene mucha responsabilidad y un enorme trabajo, un tema muy subrayado en ambos filmes. Una sutil diferencia es que, mientras en *La famille Bélier* se insiste más en el trabajo de la hija, en *CODA* se aprecia más en la madurez de la protagonista (Ruby) adquirida más temprano que sus compañeras de escuela por tener este rol tan primordial dentro de su familia.

ENTRE DISCRIMINACIÓN Y LÁSTIMA

Al abordar el tema de la discapacidad, siempre estamos en la encrucijada de dos perspectivas: la discriminación y la compasión (o lástima). Como investigador trabajando con comunidades de señantes (sordos y oyentes), además indígenas, he presenciado y experimentado estas cuestiones en muchas ocasiones. Por un lado, algunas personas consideran que trabajar con personas con discapacidades implica que son «menos» que lo «normal», aunque nadie realmente comprenda el alcance de estos términos. Por otro lado, a menudo me preguntan cómo se puede ayudar a las personas sordas, dando por sentado que necesitan ayuda (incluso si los propios sordos nunca la han solicitado). Lo interesante es que ambas películas evitan estos dos extremos; más bien, abordan el tema de manera directa y lúcida.

Las burlas en las películas hacia la hija oyente o hacia su familia provienen de compañeras tóxicas típicamente abusivas y que encontrarían cualquier otro motivo para burlarse de Ruby. Por lo tanto, no se trata de discriminación hacia la sordera en sí. Además, en ninguna de las dos películas se considera la

sordera desde una perspectiva paternalista o con lástima hacia las personas sordas debido a su condición. En la película franco-belga, durante una discusión con su amiga, la hija se preocupa por sus papás si decide irse a París, porque para ella eso significaría abandonarlos. A eso le contesta su amiga: «*Ah mais arrête c'est bon, c'est des sourds pas des chiots!*» («¡Ya pues párale, está bien, son sordos no cachorritos!»).

En la película estadounidense, notamos que el tema está más orientado hacia la exclusión y la violencia. Durante la compra del pescado, por ejemplo, el comprador se aprovecha del hecho de que el hijo, Leo Rossi, es sordo para pagar menos por su pesca. Leo, en varios momentos, culpa a su hermana diciéndole que ella ayuda en las transacciones solo para evitar pasar vergüenza por su familia. El hermano tiene un miedo constante a ser ridiculizado. Eso es seguramente un temor común que tienen muchos sordos que se sienten excluidos y que, frecuentemente, se encuentran en contextos diseñados por y para oyentes que resultan ser difíciles de entender plenamente por un sordo. Atestiguamos también una escena en el bar en el cual otro pescador se burla del uso de la lengua de señas, situación que termina a golpes. En *CODA*, también estamos con la mamá sorda en varias ocasiones y presenciamos su desesperación al tratar de acompañar a las otras esposas de pescadores en sus conversaciones, sin realmente nunca poder acercarse.

Finalmente, un tema muy presente, especialmente en *CODA* es la idea de pertenencia a la comunidad sorda. Es algo común entre las personas sordas: ser sordo significa que la comunidad sorda se convierte en una nueva familia y una cultura a la que pertenecen. Esto contrasta con las comunidades con las que trabajo en Yucatán, que no ven nada especial en ser sordos y siguen privilegiando sus lazos familiares, sobre todo.

En las dos obras, se trata la cuestión de la legitimidad de tener a un miembro oyente en una familia sorda. En *La famille Bélier*, la pregunta emerge de la mamá, quien se preocupa por saber si fue una buena madre, siendo ella sorda y teniendo una hija oyente. En contraste, en *CODA*, se toca el tema de si la mamá hubiera preferido haber tenido una hija sorda. De esta forma, toda la familia hubiera sido más unida y coherente. La respuesta en la última es mucho más pesimista que en la película francesa.

PUENTES ENTRE LAS CULTURAS

Paralelamente a la resolución de la trama de la protagonista, es decir, su trayecto personal para decidir y aceptar irse a estudiar canto, otro tema está presente: ¿cómo se pueden construir puentes entre la cultura sorda y la oyente? En esto, las dos películas proponen diferentes enfoques.

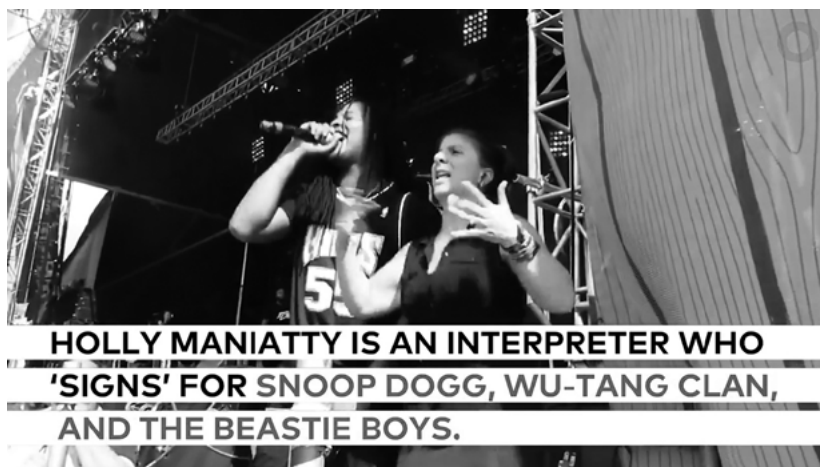
Como ya mencioné, la hija oyente en la familia sorda es, de facto, un vínculo entre la familia y el mundo de los oyentes, pero me interesa centrarme en los puentes que se construyen, incluso cuando los propios protagonistas no los consideran inicialmente. En *La famille Bélier*, la amiga de Paula Bélier (la hija oyente), se enamora del hermanito sordo y se vuelve, por su propia decisión (y, justo, en contraste con la hija), la intermediaria con el mundo oyente (en las ventas, etc.). Aprende la lengua de señas y se incorpora a la comunidad sorda. Pero el momento probablemente más emocionante de la película es cuando la protagonista se da cuenta de que puede cantar y señar simultáneamente. La elección de la canción fue muy oportuna, ya que sus letras dicen lo siguiente: «Mis queridos padres, me voy, los amo, pero me voy (...) Estoy volando, estoy volando, no estoy huyendo, estoy volando, comprendan bien, estoy volando». Tales letras permiten explicar la decisión de la hija a sus padres de seguir con una carrera propia, pero, al mismo tiempo, la interpretación en señas ofrece a los papás la oportunidad de compartir un poco su *performance*. Allí apreciamos la poética de la lengua de señas. Es de recalcar que desde hace unos pocos años está de moda incluir a una intérprete en conciertos de rock (figura 73) o de rap (figura 74), quien no solamente traduce las letras, pues también las interpreta físicamente, usando además aspectos icónicos de las señas.

En *CODA*, la misma escena final está retomada. Sin embargo, otro momento muy emocionante y que atina directamente a trabajos sobre el relativismo lingüístico y la noción de inefabilidad, es cuando el profesor de música le pide explicar a la hija bilingüe-bimodal lo que siente cuando canta. La protagonista no encuentra las palabras adecuadas en inglés y prefiere expresar su sentir en un medio más familiar para ella, su lengua materna, la lengua de señas de Estados Unidos. Si bien se trata de un puente más emocional, permite sugerir al público oyente de la película cómo esta lengua permite expresar el mundo de manera especial, a la vez semejante (desde lo afectivo que compartimos todos y todas), pero a través de un medio diferente (con una lengua únicamente visual).

*Figura 73. La intérprete Jasmine DeLoss en Kaaboo durante un concierto.*³



*Figura 74. Holly Maniatty interpreta a muchas bandas de rap estadounidenses.*⁴



3 «Performance interpreter Jasmine DeLoss at Kaaboo.» Los Angeles magazine. <https://www.lamag.com/music/sign-language-coachella>. Accedido el 22 de octubre 2023.

4 «This Sign Language Interpreter Is Stealing the Show at Hip Hop Gigs.» Global Citizen. Video, Facebook, <https://fb.watch/nN5jLPdxcN/>. Publicado en diciembre de 2018. Accedido el 22 de octubre 2023.

LOS ACTORES Y LA LENGUA DE SEÑAS

Las dos películas no son realmente comparables en términos de producción. *La famille Bélier* solía ser una muy pequeña producción sin mucha ambición y obviamente con un presupuesto más limitado. En cambio, se tomaron muchas decisiones muy políticas y culturalmente relevantes para la versión estadounidense. Por ejemplo, el tono de las canciones y las letras no son tan provocativas en inglés como en la versión francesa.

Pero el cambio más significativo se dio en la elección de los actores. En *La famille Bélier*, únicamente el hermanito es sordo en la vida real, cuando los demás actores que interpretan sordos son oyentes. Sin embargo, los actores oyentes pasaron 6 meses aprendiendo la LSF (Lengua de Señas Francesa) con un entrenador sordo que también les estuvo guiando durante el rodaje (junto con Luca Gelberg, quien interpreta al hermano). Por lo tanto, la actuación es destacada, así como el uso de la lengua de señas, las miradas y las actitudes. Obviamente, el tono de la película es el de la comedia y los actores aprovechan, sobre todo los papás, François Damiens y Karine Viard, para ser un poco payasos. El papá es muy directo y la mamá sumamente expresiva. La protagonista, Louane Emera, que había participado en el programa *The Voice* Francia, ganó un premio por su interpretación, el César de la Mejor Esperanza Femenina 2015.

CODA, por ser una reinterpretación de la película franco-belga, quiso agregar varios asuntos de orden político y ético, tales como la cuestión de la diversidad y la equidad de género. Para empezar, la directora es una mujer, Siân Heder, quien fue guionista de la serie *Orange Is the New Black*. Los personajes sordos de la película son interpretados por actores sordos. Marlee Matlin actúa el papel de la mamá. Fue la primera actriz sorda en recibir un Oscar en 1987 por su actuación en la famosa película *Children of a Lesser God* («Te amaré en silencio»). El papá está interpretado por Troy Kotsur, un actor de teatro que actúa en obras de lengua de señas para audiencias con discapacidad auditiva. Finalmente, Daniel Durant, el hermano en la película, es también actor de la compañía «Deaf West Theatre». Al lado de ellos está el mexicano Eugenio Derbez (actor, guionista, escritor, productor y director), que lleva un papel cómico. La película ganó varios galardones, incluidos tres premios Óscar (Mejor película, Mejor Actor de Reparto y Mejor Adaptación de Guion).

Aun cuando estas películas están claramente destinadas a un público oyente, es de reconocer que cada una ha cuidado mucho representar a la comunidad sorda de una manera auténtica y con mucha sinceridad. Otro aspecto muy destacable es la grabación que permite apreciar las señas (salvo algunas escenas en contraplano) y, por lo tanto, permite ser accesible a un público sordo señante. Es un punto importante, ya que otras películas de Hollywood han tratado de representar la lengua de señas, pero fueron grabadas de forma convencional, impidiendo la lectura de las señas (p.ej. *La forma del agua*, *Un lugar en silencio*).

En conclusión, tanto *La famille Bélier* como *CODA* son películas que valen la pena ser vistas, sobre todo para descubrir un poco más sobre la cultura sorda.

Bibliografía

- Acuña, René, 1978, *Farsas y representaciones escénicas de los mayas antiguos*, México, D. F., Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aguilar Penagos, Mario, 1990, *La celebración de nuestro juego. El carnaval chamula, un sincretismo religioso*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal para el Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, Miguel Ángel Porrúa.
- Arellano Mijarez, Inocencia, 2024, «De roles y relaciones sociales: la codificación de la deixis social en la lengua o'dam de Chianarkam (Santiago Teneraca), Mezquital, Durango» Tesis de doctorado, Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Baker, Anne, y Beppie van den Bogaerde, 2012, «Communicative interaction», en Roland Pfau, Markus Steinbach, Bencie Woll (Eds.), *Sign Language : An International Handbook*, Berlin, Boston, Mouton De Gruyter, p. 489-512.
- Bauman, Richard, 1986, *Story, Performance and Event: Contextual Studies in Oral Narrative*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Bauman, Richard, y Joel Sherzer (Eds.), 1989, *Explorations in the Ethnography of Speaking*, segunda ed, Studies in the Social and Cultural Foundations of Language, Cambridge y New York, Cambridge University Press, < <https://doi.org/10.1017/CBO9780511611810>>.
- Becquelin-Monod, Aurore, y Alain Breton, 1979, «El Carnaval de Bachajón. Cultura y naturaleza: dinámica de un ritual tzeltal», *Estudios de Cultura Maya*, vol. 12, p. 191-239, < <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.1979.12.528>>.
- Berlin, Brent, 1967, «Categories of Eating in Tzeltal and Navaho», *International Journal of American Linguistics*, vol. 33, núm. 1, p. 1-6.

- Bremmer, Jan, y Herman Roodenburg, 1992, *A Cultural History of Gesture*, Cornell, Cornell University Press.
- Bricker, Victoria R., 1974, «The Ethnographic Context of Some Traditional Mayan Speech Genres», en Richard Bauman, Joel Sherzer (Eds.), *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Studies in the Social and Cultural Foundations of Language, Cambridge, Cambridge University Press, p. 368–388, < <https://doi.org/10.1017/CBO9780511611810.024>>.
- Bricker, Victoria Reifler, 1986, *Humor ritual en la Altiplanicie de Chiapas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Bucholtz, Mary, y Kira Hall, 2004, «Language and Identity», en Alessandro Duranti (Ed.), *Companion to Linguistic Anthropology*, Oxford, Blackwell Publishing Ltd, p. 369–394.
- Castro, Carlo Antonio, 1962, «Una relación tzeltal del Carnaval de Oxchuc», *Estudios de Cultura Maya*, vol. 2, < <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.1962.2.212>>.
- Cestero Mancera, Ana María, 2002, «El funcionamiento de los recursos lingüísticos de llamada de atención al interlocutor en la conversación y en el discurso académico.», *Pragmalingüística*, núm. 10–11, p. 51–94, < <https://doi.org/10.25267/Pragmalinguistica.2002.110.04>>.
- Chagas, y Olivier Le Guen, en preparación, *Apuntamientos en dos lenguas de señas emergentes: La Lengua de Señas Maya Yucateca y la Lengua de señas de Fortalezinha*.
- Chi-Pech, Jaime, 2016, «Dinámicas bilingües en la socialización del maya y el español en niños de X-Pichil (Quintana Roo) en el contexto del desplazamiento del maya», Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Cooperrider, Kensy, 2017, «Foreground Gesture, Background Gesture», *Gesture*, vol. 16, núm. 2, p. 176–202.
- Cruz, Emiliana, 2019, «Maldiciones y groserías en San Juan Quiahije [Swearing and Cursing in San Juan Quiahije Chatino]», *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 29, núm. 2, p. 181–187.
- Cruz, Emiliana, Kate Mesh, Joost van de Weijer, Niclas Burenhult, y Marianne Gullberg, 2021, «Effects of Scale on Multimodal Deixis: Evidence From Quiahije Chatino», *Frontiers in Psychology*, vol. Volume 11.
- Cruz, Hilaria, 2014, «Linguistic poetics and rhetoric of Eastern Chatino of San Juan Quiahije» Tesis de doctorado, Texas, The University of Texas at Austin.

- De la Cruz López Moya, Martín, Juan Pablo Zebadúa Carbonell, y Juris Tipa, 2024, *Etnorock II: Diez años después*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- De León, Lourdes, 2012, «Language Socialization and Multiparty Participation Frameworks», en *The Handbook of Language Socialization*, p. 81–111, < <https://doi.org/10.1002/9781444342901.ch4>>.
- De León, Lourdes, 2011, ««Calibrando» la atención: directivos, adiestramiento, y responsabilidad en el trabajo doméstico de los niños mayas zinacantecos», en Susana Frisancho, María Teresa Moreno, Patricia Ruíz-Bravo, Virginia Zavala (Eds.), *Aprendizaje, cultura y desarrollo. Una aproximación interdisciplinaria*, Lima, Universidad Pontificia Católica del Perú, p. 81–110.
- De León, Lourdes, 2007, «Parallelism, metalinguistic play, and the interactive emergence of Zinacantec Mayan siblings culture», *Research on language and social interaction*, vol. 40, núm. 4, p. 405–436.
- De León, Lourdes, 1998, «The emergent participant: interactive patterns of socialization in tzotzil (Mayan) children», *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 8, p. 131–161.
- De León, Lourdes, 2018, «Entre el mensaje romántico y el Etnorock en YouTube: Repertorios identitarios en los paisajes virtuales de jóvenes mayas tsotsiles», *LiminaR*, vol. XVI, núm. 1, p. 40–55.
- De León, Lourdes, 2017, «Texting Amor: Emerging Intimacies in Textually Mediated Romance Among Tzotzil Mayan Youth», *Ethos*, vol. 45, núm. 4, p. 462–488, < <https://doi.org/10.1111/etho.12183>>.
- De León, Lourdes, 2015, «Mayan Children's Creation of Learning Ecologies by Initiative and Cooperative Action», en Maricela Correa-Chávez, Rebeca Mejía-Arauz, Barbara Rogoff (Eds.), *Advances in Child Development and Behavior*, United States of America, Academic Press, p. 153–184, < <https://doi.org/10.1016/bs.acdb.2015.10.006>>.
- De León, Lourdes, 2005, *La llegada del alma. Lenguaje, infancia y socialización entre los tzotziles de Zinacantán*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- De León, Lourdes, y Margarita Martínez Pérez, En prensa, «Las diversas caras del bilingüismo tsotsil-español: prácticas bilingües, posicionamientos e ideologías lin-

- güísticas en interacciones infantiles», en *México bilingüe. Lenguas en contacto*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Duncan, Susan D, Justine Cassell, y Elena T Levy (Eds.), 2007, *Gesture and the Dynamic Dimension of Language : Essays in Honor of David McNeill.*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.
- Duranti, Alessandro, 2000, *Antropología Lingüística*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Enfield, Nicholas J, 2009, *The anatomy of meaning: Speech, gesture, and composite utterances.*, Language, culture and cognition, Cambridge, Cambridge University Press.
- Enfield, Nick, 2005, «The Body as a Cognitive Artifact in Kinship Representations», *Current Anthropology*, vol. 46, núm. 1, p. 51–81, <<https://doi.org/10.1086/425661>>.
- Flores Nájera, Lucero, 2010, «Socialización lingüística en San Isidro Buensuceso, Tlaxcala: análisis interactivo de los directivos en la organización social del grupo de pares de niños bilingües (náhuatl-español)» Tesis de Maestría, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Flores Nájera, Lucero, 2026, «Principios culturales de socialización infantil entre los nahuas de Tlaxcala», *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 71.
- Floyd, Simeon 2025, «Multimodal Existential Negation in Ecuadorian Highland Kichwa», *Languages*, vol. 10, núm. 6, p. 138. www.mdpi.com, <<https://doi.org/10.3390/languages10060138>>.
- Floyd, Simeon, 2016, «Modally hybrid grammar? Celestial pointing for time-of-day reference in Nheengatú», *Language*, vol. 92, núm. 1, p. 31–64.
- Franco Pellotier, Víctor Manuel Franco, 2011, *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca*, México, D. F., Universidad Autónoma Metropolitana, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología social, Miguel Ángel Porrúa.
- Fuente, Julio de la, 2009, *Monopolio de aguardiente y alcoholismo en los Altos de Chiapas. Un estudio «incómodo» de Julio de la Fuente (1954–1955)*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Gaskins, Suzanne, 1999, «Children's daily lives in a mayan village: A case study of culturally constructed roles and activities», en Artin Göngü (Ed.), *Children's engagement in the world*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 25–61.

- German, Austin 2024, «Metalinguistic Discourse in an Emerging Sign Language», *Languages*, vol. 9, núm. 7, p. 240. www.mdpi.com, <<https://doi.org/10.3390/languages9070240>>.
- Girard Groeber, Simone, y Evelyne Pochon Berger, 2014, «Turns and turn-taking in sign language interaction: A study of turn-final holds», *Journal of Pragmatics*, vol. 65, p. 121–136, <<https://doi.org/10.1016/j.pragma.2013.08.012>>.
- Goodwin, Charles, 2017, *Co-Operative Action*, Learning in Doing: Social, Cognitive and Computational Perspectives, Cambridge, Cambridge University Press.
- Goodwin, Charles, 2013, «The co-operative, transformative organization of human action and knowledge», *Journal of Pragmatics*, vol. 46, núm. 1, p. 8–23, <<https://doi.org/10.1016/j.pragma.2012.09.003>>.
- Goodwin, Charles, 2010, «Multimodality in human interaction», *Calidoscopio*, vol. 8, núm. 2, p. 85–98.
- Goodwin, Charles, 2007, «Participation, stance and affect in the organization of activities», *Discourse & Society*, vol. 18, núm. 1, p. 53–73, <<https://doi.org/10.1177/0957926507069457>>.
- Goodwin, Charles, 2004, «A Competent Speaker Who Can't Speak: The Social Life of Aphasia», *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 14, núm. 2, p. 151–170.
- Goodwin, Charles, 2003, «The Body in Action», en *Discourse, the Body and Identity*, Nueva York, Palgrave, Macmillan, p. 19–42.
- Goodwin, Charles, 2000, «Action and embodiment within situated human interaction», *Journal of Pragmatics*, vol. 32, núm. 10, p. 1489–1522, <[https://doi.org/10.1016/S0378-2166\(99\)00096-X](https://doi.org/10.1016/S0378-2166(99)00096-X)>.
- Goodwin, Charles, y Marjorie Harness Goodwin, 2004, «Participation», en *A Companion to Linguistic Anthropology*, Oxford, Basil Blackwell, p. 222–244.
- Goodwin, Marjorie Harness, 2006, «Participation, affect, and trajectory in family directive/response sequences», *Text and Talk*, Text & Talk, vol. 26, núm. 4–5, p. 513–542, <<https://doi.org/10.1515/TEXT.2006.021>>.
- Gossen, Gary H, 1974, *Chamulas in the world of the sun: Time and Space in Maya oral tradition*, Cambridge, Harvard University Press.
- Guiteras Holmes, Calixta, 1965, *Los peligros de alma: visión del mundo de un tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Harris, Margaret, y Heather Mohay, 1997, «Learning to Look in the Right Place: A Comparison of Attentional Behavior in Deaf Children With Deaf and Hearing

- Mothers», *The Journal of Deaf Studies and Deaf Education*, vol. 2, núm. 2, p. 95–103, < <https://doi.org/10.1093/oxfordjournals.deafed.a014316>>.
- Haviland, John B 2025, «Mastery, Modality, and Tsotsil Coexpressivity», *Languages*, vol. 10, núm. 7, p. 169. www.mdpi.com, < <https://doi.org/10.3390/languages10070169>>.
- Haviland, John B, 2022, «How and When to Sign «Hey!» Socialization into Grammar in Z, a 1st Generation Family Sign Language from Mexico», *Languages*, vol. 7, núm. 2, p. 80, < <https://doi.org/10.3390/languages7020080>>.
- Haviland, John B, 2020a, «Signs, interaction, ination, and gaze: interactive foundations of «Z»—an emerging (sign) language from Chiapas, Mexico», en Olivier Le Guen, Josefina Safar, Marie Coppola (Eds.), *Emerging Sign Languages of the Americas*, Estados Unidos, DeGruyter, Ishara Press, p. 35–96.
- Haviland, John B, 2020b, «Zinacantec family homesign (or «Z»», en Olivier Le Guen, Josefina Safar, Marie Coppola (Eds.), *Emerging Sign Languages of the Americas*, Estados Unidos, DeGruyter, Ishara Press, p. 393–400.
- Haviland, John B, 2019, «Grammaticalizing the face in a first generation sign language: The case of «Z»», en Renato Parlato, Michela Cennamo, Claudia Fabrizio (Eds.), Naples, John Benjamins Publishing Company, p. 519–560, < <https://doi.org/10.1075/cilt.348.25hav>>.
- Haviland, John B, 2016, ««But you said ‘four sheep’ ...!»: (sign) language, ideology, and self (esteem) across generations in a Mayan family», *Language & Communication*, vol. 46, p. 62–94, < <https://doi.org/10.1016/j.langcom.2015.10.006>>.
- Haviland, John B, 2015, «Hey!», *Topics in Cognitive Science*, vol. 7, núm. 1, p. 124–149, < <https://doi.org/10.1111/tops.12126>>.
- Haviland, John B, 2014, «Different strokes: gesture phrases and gesture units in a family homesign from Chiapas, Mexico», en Seyfeddinipur Mandana, Marianne Gulberg (Eds.), *From Gesture in Conversation to Visible Action as Utterance*, Berlin, De Gruyter, p. 245–288.
- Haviland, John B, 2013a, «Xi to vi: «Over that way, look!»: (Meta)spatial representation in an emerging (Mayan?) sign language», en Peter Auer, Martin Hilpert, Anja Stukenbrock, Benedikt Szmrecsanyi (Eds.), *Space in Language and Linguistics: Geographical, Interactional, and Cognitive Perspectives*, *linguae & litterae*, Berlin/Boston, Walter De Gruyter, p. 334–400.

- Haviland, John B, 2013b, «(Mis)understanding and Obtuseness: «Ethnolinguistic Borders» in a Miniscule Speech Community», *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 23, núm. 3, p. 160–191, < <https://doi.org/10.1111/jola.12025>>.
- Haviland, John B, 2011, «Nouns, Verbs, and Constituents in an Emerging ‘Tzotzil’ Sign Language», en *Representing Language: Essays in Honor of Judith Aissen*, Santa Cruz, California, Linguistics Research Center, University of California, p. 157–171.
- Haviland, John B, 2009, «Little rituals», en Gunther Senft, Elene Basso (Eds.), *Ritual Communication*, Oxford, New York, Berg Publishers, p. 21–50.
- Haviland, John B, 2005, «Directional Precision in Zinacantec Deictic Gestures : (cognitive ?) preconditions of talk about space», *Intellectica*, vol. 41, núm. 2, p. 25–54, < <https://doi.org/10.3406/intel.2005.1720>>.
- Haviland, John B, 2003, «How to point in Zinacantán», en Sotaro Kita (Ed.), *Pointing: Where Language, Culture, and Cognition Meet*, Mahwah, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates.
- Haviland, John B, 2002, «Evidential mastery», en *Proceedings from the Main Session of the Thirty-eighth Meeting of the Chicago Linguistic Society*, Chicago, Chicago Linguistic Society, p. 349–368.
- Haviland, John B, 2000, «Early Pointing Gestures in Zinacantán», *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 8, núm. 2, p. 162–196.
- Haviland, John B, 1993, «Anchoring, Iconicity, and Orientation in Guugu Yimithirr Pointing Gestures», *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 3, núm. 1, p. 3–45.
- Haviland, John B, 1992, «Lenguaje ritual sin ritual», *Estudios de Cultura Maya*, vol. 19, p. 427–443, < <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.1992.19.478>>.
- Haviland, John B, 1987, «Fighting words: evidential particles, affect, and argument», en Jon Aske, Natasha Beery, Laura Michaelis, Hana Filip (Eds.), *Berkeley Linguistics Society Proceedings of the 13th Annual Meeting, Parasession on grammar and cognition*, Berkeley, Berkeley Linguistics Society, p. 343–354.
- Haviland, John B, 1986, «Con buenos chiles’: Talk, targets and teasing in Zinacantán», *Text*, vol. 6, núm. 3, p. 249–282.
- Hernández Guzmán, Pedro, 2005, *Tajimal K’in. Carnaval de Tenejapa*, Textos de los pueblos originarios, Tuxtla Gutiérrez, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas.
- Hernández Guzmán, Petul, 2001, «Carnaval en Tenejapa», *Tlalocan, Revista de Fuentes para el conocimiento de las culturas de México*, vol. 13, p. 241–266, < <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.2001.161>>.

- Hill, Jane H, 1998, ««Today There Is No Respect»: Nostalgia, «Respect» and Oppositional Discourse in Mexicano (Nahuatl) Language Ideology», en Bambi B Schieffelin, Kathryn A Woolard, Paul V Kroskrity (Eds.), *Language Ideologies: Practice and Theory*, Oxford University Press, p. 68–86, < <https://doi.org/10.1093/oso/9780195105612.003.0003>>.
- Himmelmann, Nikolaus P, 2006, «Essentials of Language Documentation», en Jost Gippert, Nikolaus P. Himmelmann, Ulrike Mosel (Eds.), Berlin, New York, De Gruyter Mouton, p. 1–30, < <https://doi.org/10.1515/9783110197730.1>>.
- Horton, Laura, y Jenny Singleton, 2022, «Acquisition of turn-taking in sign language conversations: An overview of language modality and turn structure», *Frontiers in Psychology*, vol. 13.
- Horton, Laura, y James Waller 2024, «The Pragmatics of Gaze Patterns in a Local Family Sign Language from Guatemala» *Languages*, vol. 9, núm. 6, no. 6, p. 223. www.mdpi.com, < <https://doi.org/10.3390/languages9060223>>.
- Hull, Kerry M, 2003, «Verbal Art and Performance in Ch'orti' and Maya Hieroglyphic Writing» Tesis de doctorado, Austin, University of Texas at Austin.
- Hymes, Dell, 1974, «Way of speaking», en Richard Bauman, Joel Sherzer (Eds.), *Explorations in the ethnography of speaking*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 433–452.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, (INEGI), 2020, Población de 3 años y más hablante de lengua indígena tsotsil por entidad federativa según sexo, años censales de 2010 y 2020 [WWW Document], *Instituto Nacional de Estadística y Geografía*.
- Jakobson, Roman, 1960, «Linguistics and Poetics», en Thomas A. Sebeok (Ed.), *Style in Language*, Cambridge, Technology Press of Massachusetts Institute of Technology, p. 350–377.
- Jerónimo Sánchez, Eutiquio, 2012, «Vitalidad y desplazamiento en el náhuatl de Rafael Delgado, Veracruz» Tesis de Maestría, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Johnson, Robert E., 1991, «Sign Language, Culture & Community in a Traditional Yucatec Maya Village», *Sign Language Studies*, núm. 73, p. 461–474.
- Kaufman, Terrence, 1990, «Algunos rasgos estructurales de los idiomas mayences con referencia especial al k'iche'», en Nora England, Stephen R Elliott (Comps.), *Lecturas sobre la lingüística maya*, Guatemala, Centro de Investigaciones Regionales de

- Mesoamérica*, Guatemala, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, p. 59–114.
- Kendon, Adam, 2004, *Gesture: Visible Action as Utterance*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kendon, Adam, 2001, «Gesture as communication strategy», *Semiotica*, núm. 135, p. 191–209.
- Kusters, Annelies, 2019, «Deaf and hearing signers' multimodal and translangual practices», *Applied Linguistics Review*, vol. 10, núm. 1, p. 1–8.
- Kusters, Annelies, 2017, «Deaf and hearing signers' multimodal and translangual practices», *Applied Linguistics Review*, vol. 10, núm. 1, p. 1–8.
- Kusters, Annelies, y Sujit Sahasrabudhe, 2018, «Language ideologies on the difference between gesture and sign», *Language & Communication*, vol. 60, p. 44–63, < <https://doi.org/10.1016/j.langcom.2018.01.008>>.
- Laughlin, Roberto M, 2010, *Mol Cholobil K'op ta Sotz'leb, El gran diccionario tzotzil de San Lorenzo Zinacantán*, San Cristobal las Casas, Chiapas, Mexico, Sna Jtz'ibajom.
- Laughlin, Roberto M, 2007, *Mol cholobil k'op ta sotz'leb. El gran diccionario tzotzil de San Lorenzo Zinacantán*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Le Guen, Olivier, 2024, «Emerging Sign Languages of Mesoamerica: A Review», en Søren Wichmann (Ed.), *The Languages and Linguistics of Mexico and Northern Central America: A Comprehensive Guide*, Berlin, Boston, De Gruyter Mouton, p. 815–854.
- Le Guen, Olivier, 2023, «Gestos y multimodalidad: Un acercamiento desde Mesoamérica», en Lourdes De León, Mario Ernesto Chávez Peón Herreo (Eds.), *Lenguas mesoamericanas en el siglo XXI: Enfoques socioculturales y tipológicos*, Colección México, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social., p. 34–60.
- Le Guen, Olivier, 2022a, «Early Emergence of Agreement in Yucatec Maya Sign Language», *Languages*, vol. 7, núm. 3, p. 1–23, < <https://doi.org/10.3390/languages7030233>>.
- Le Guen, Olivier, 2022b, Aprender para no discriminar. Lo que nos enseñan las lenguas de señas indígenas, el ejemplo de la Lengua de Señas Maya Yucateca – DILI México [WWW Document], *Decenio Internacional de las Lenguas Indígenas. México*, < URL <https://dili.inpi.gob.mx/aprender-para-no-discriminar-lo-que>

- nos-ensenan-las-lenguas-de-senas-indigenas-el-ejemplo-de-la-lengua-de-senas-maya-yucateca/.>.
- Le Guen, Olivier, 2019, «Emerging Sign Languages of Mesoamerica», *Sign Language Studies*, vol. 19, núm. 3, p. 375–409.
- Le Guen, Olivier, 2018, *El Habla de La Mano. La Lengua de Señas Maya Yucateca y Sus Señantes*, Ciudad de México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígena.
- Le Guen, Olivier, 2017, «Una concepción del tiempo no-lineal en dos lenguas: el maya yucateco colonial y actual y la lengua de señas maya yucateca», *Hors-série Compases y texturas del tiempo entre los mayas. Measures and textures of time among the Mayas*, núm. Número especial, p. 443–488.
- Le Guen, Olivier, 2012, «An Exploration in the Domain of Time: From Yucatec Maya Time Gestures to Yucatec Maya Sign Language Time Signs», en Ulrike Zeshan, Connie de Vos (Eds.), *Endangered Sign Languages in Village Communities: Anthropological and Linguistic Insights*, Berlin, Boston, Mouton de Gruyter & Ishara Press, p. 209–250.
- Le Guen, Olivier, 2011a, «Speech and Gesture in Spatial Language and Cognition Among the Yucatec Mayas», *Cognitive Science*, vol. 35, núm. 5, p. 905–938.
- Le Guen, Olivier, 2011b, «Modes of pointing to existing spaces and the use of frames of reference», *Gesture*, vol. 11, núm. 3, p. 271–307.
- Le Guen, Olivier, Rossy Canche Kinil, Merli Collí Hau, y Geli Collí Collí, 2023, «Sign Names in Yucatec Maya Sign Language», *Sign Language Studies*, vol. 24, núm. 1, p. 128–167.
- Le Guen, Olivier, y Geydi Georgina Pech Aban, 2022, «Formas de llamados de atención en la Lengua de Señas Maya Yucateca», *Revista Científica Sigma*, vol. 3, núm. 2, p. 102–122.
- Le Guen, Olivier, Rebeca Petatillo Balam, y Rita Kinil Canché, 2020a, «Yucatec Maya multimodal interaction as basis for Yucatec Maya Sign Language», en Olivier Le Guen, Josefina Safar, Marie Coppola (Eds.), *Emerging Sign Languages of the Americas*, Berlin, Boston, De Gruyter Mouton, p. 287–348.
- Le Guen, Olivier, y Lorena I. Pool Balam, 2012, «No Metaphorical Timeline in Gesture and Cognition Among Yucatec Mayas», *Frontiers in Psychology*, vol. Volume 3, p. 271.
- Le Guen, Olivier, Josefina Safar, y Marie Coppola, 2020b, *Emerging Sign Languages of the Americas*, Berlin, Boston, De Gruyter Mouton.

- Le Guen, Olivier, y José A. Tuz Baas, 2024, «Spatial Cognition, Modality and Language Emergence: Cognitive Representation of Space in Yucatec Maya Sign Language (Mexico)», *Languages*, vol. 9, núm. 8, p. 278, < <https://doi.org/10.3390/languages9080278>>.
- Le Guen, Olivier, y Ana Rocio Uicab Martín, 2021, «Variaciones Lingüísticas En La Lengua de Señas Maya Yucateca. Un Acercamiento Léxico», en Alcides Fernandes de Lima, Marilucia Barros de Oliveira, Abdelhak Razky (Eds.), *Estudos Geosociolinguísticos Vol 3, Edição Comemorativa de 25 Anos*, Campinas, Brasil, Pontes Editores, p. 233–262.
- León Vázquez, Octavio, 2024, «Habla ritual del mixteco de Yucuquimi de Ocampo, Oaxaca: el paralelismo en la herencia de tierras» Tesis de doctorado, Ciudad De México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Levinson, Stephen C., 2006, «On the human ‘interaction engine’», en Nick Enfield, Stephen C. Levinson (Eds.), *Roots of human sociality: Culture, cognition and interaction*, Oxford, Berg, p. 39–69.
- Levinson, Stephen C, 1996, «Relativity in Spatial Description and Conception», en John J Gumperz, Stephen C Levinson (Eds.), *Rethinking Linguistic Relativity*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 177–202.
- Levinson, Stephen C, y Judith Holler, 2014, «The Origin of Human Multi-Modal Communication», *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, vol. 369, núm. 1651.
- López Jimenez, José Alfredo, 2016, «Estructura Lingüísticas del K’ejoj y del rock tsotsil de Chamula», en Gonzalo Coporo Quintana (Coord.), *Trascendencia de la identidad tsotsil: miradas de una nueva generación*,uxtla Gutiérrez, Chiapas, México, Consejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, p. 241–278.
- López Jimenez, José Alfredo, 2010, «Estructura, Actuación y Multimodalidad en la narrativa personal oral (lo’il ayej) de la comunidad tsotsil de Romerillo, Chamula, Chiapas» Tesis de Maestría, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Lu, Jenny C., Jelica Nuccio, Halene Anderson, Terra Edwards2024, «Becoming Pro-tactile: Interactional Foundations of Protactile Language Development and Language Emergence», *Languages*, vol. 9, núm. 9,p. 282. www.mdpi.com, <https://doi.org/10.3390/languages9090282>.

- Lunes Hernández, Juan, 1994, «Historia contemporánea del Carnaval de San Juan Chamula», en Enrique Pérez López, Antonio Gómez Gómez, Manuel Hidalgo Pérez, Domingo Gómez Gutiérrez (Eds.), *Cuentos y relatos indígenas*, Fray Barrolomé de Las Casas: Memoria y vido de nuerros pueblos, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, Universidad Nacional Autónoma de México Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, p. 279–301.
- Martínez González, Rocío, 2017, «Ts“akiel. Vestidos rituales, prácticas de transfiguración y temporalidades superpuestas en la fiesta del k’in tajimol (Chenalhó y Polhó, Chiapas)», *Journal de la Société des américanistes, Hors-série*, p. 331–359.
- Martínez González, Rocío Noemí, 2019, «La fiesta como memoria en la re-configuración de territorios y del imaginario colectivo en el k’in tajimol, un carnaval maya-tsotsil, municipio autónomo de Polhó, Chiapas», *Revista Alternativa de Estudios Rurales*, núm. 9, p. 1–23.
- Martínez Pérez, Margarita, 2025, «¿Expansión territorial a través de la lengua?: La trascendencia del tsotsil fuera del contexto local a nuevos paisajes lingüísticos virtuales», en Alejandro Sheseña Hernández, Margarita Martínez Pérez, Rocío Ortiz Herrera (Coords.), *Dinámicas lingüísticas y culturales entre los tsotsiles y tseltales de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, p. 107–134.
- Martínez Pérez, Margarita, 2022, «The role of laughter in correcting the efforts of learners in daily activities (El papel de la risa para corregir los esfuerzos de los aprendices en actividades cotidianas)», *Journal for the Study of Education and Development*, vol. 45, núm. 3, p. 636–648, < <https://doi.org/10.1080/02103702.2022.2059949>>.
- Martínez Pérez, Margarita, 2016, «Xchanel-xchanubtasel: Lenguaje, acción y enseñanza en actividades cotidianas entre los mayas de San Juan Chamula» Tesis de doctorado, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Martínez Pérez, Margarita, 2014, «Iniciativa infantil y aprendizaje multimodal en la acción e interacción: Un estudio de socialización entre los mayas tsotsiles de Huixtán», *Methaodos, Revista de Ciencias Sociales*, vol. 2, núm. 2, p. 256–274.
- Martínez Pérez, Margarita, 2008, «Socialización lingüística infantil en tzotzil huixteco: k’ucha’al chich’ k’elel, k’oponel, xchiuk tojobtasel ti mantal ti ololetike» Tesis de maestría, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- Martínez Pérez, Margarita, Este volumen, «Juego verbal humorístico entre los danzantes y músicos tsotsiles del carnaval Huixteco», en *Co-expresividad y comunicación multimodal en lenguas indígenas de México*, Estudios de la humanidad, Guadalajara, Jalisco, Universidad de Guadalajara.
- Martínez Pérez, Margarita, Lourdes De León, y Lucero Flores Nájera, 2010, «Heteroglossic Practices, Stances, and ideologies in Sibling-Peer Group Interactions: Tzotzil-Mayan and Nahuatl Bilingual Children at Play», en *19th Annual Meeting American Anthropological Association*, Nueva Orleans, American Anthropological Association,.
- Martínez-Pérez, Margarita, 2015, «Adults' Orientation of Children—And Children's Initiative to Pitch In—To Everyday Adult Activities in a Tsotsil Maya Community», en Maricela Correa-Chávez, Rebeca Mejía-Arauz, Barbara Rogoff (Eds.), *Advances in Child Development and Behavior*, Estados Unidos, Academic Press, p. 113–135, < <https://doi.org/10.1016/bs.acdb.2015.09.002>>.
- Martinod, Emmanuella, 2022, «Role-taking in two micro-community sign languages: Phylogenetic insights», *Frontiers in Communication*, vol. 7, < <https://doi.org/10.3389/fcomm.2022.780063>>.
- McNeill, David (Ed.), 2000, *Language and Gesture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- McNeill, David, 1992, *Hand and Mind What Gestures Reveal about Thought*, Chicago, University of Chicago Press.
- Medina Hernández, Andrés, 1965, «El carnaval de Tenejapa», en *Anales del Museo Nacional de Antropología e Historia*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 323–341.
- Messing, Jacqueline, 2002, «Fractal Recursivity in Ideologies of Language, Identity and Modernity in Tlaxcala, Mexico», en *Proceedings of the Tenth Annual Symposium about Language and Society*, Presentado en Texas Linguistic Forum, Austin, p. 95–105.
- Miranda Juárez, Vanessa, 2024, «Tensiones en el discurso del náhuatl: Una propuesta para analizar las estrategias lingüísticas y pragmáticas en un subgénero de habla política», *INDIANA—Estudios Antropológicos sobre América Latina y el Caribe*, vol. 41, núm. 1, p. 177–206.
- Miranda Juárez, Vanessa, 2022, «Nahuatl discourses and political speeches as ways to negotiate the racial monolingual ideology of the mexican state in Hidalgo, Mexico» Tesis de doctorado, United States of America, University of Massachusetts.

- Monod Becquelin, Aurore, y Cédric Becquey, 2008, «De las unidades paralelísticas en las tradiciones orales mayas», *Estudios de Cultura Maya*, vol. 32, p. 107–150.
- Narvaez, Eliseo, 1952, «Quin Tajimoltic. Carnaval en Chamula», *Ateneo*, vol. 4, p. 39–65.
- Nava, Refugio, 2008, «Amo polihuiz in totlahtol, no se perderá nuestra lengua: deologías, prácticas y retención del náhuatl, en San Isidro Buensuceso, Tlaxcala» Tesis de doctorado, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Ochs, E, y Bambi B Schieffelin, 1986, «Language Socialization», *Annual Review of Anthropology*, < <https://doi.org/10.1146/annurev.an.15.100186.001115>>.
- Ochs, Elinor, y Bambi Schieffelin, 1984, «Language acquisition and socialization: three developmental stories», en Richard Schweder, Robert LeVine (Eds.), *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 276–319, < <https://doi.org/10.1017/CBO9781139342872.010>>.
- Pech Aban, Geydi Georgina, 2024, «Estudio de los procesos de socialización del lenguaje a través de los actos de habla en la lengua de señas maya yucateca» Tesis de licenciatura, Valladolid, Universidad de Oriente.
- Pérez López, Enrique., 1997, *Chamula : un pueblo indígena tzotzil / Enrique Pérez López.*, tercera ed, Tuxtla Gutiérrez, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas.
- Pérez Sánchez, Erick Emmanuel, 2023, *El Carnaval de Oxchuc Chiapas: un estudio histórico*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Quintiliano, Marco Fabio, 1887, *Instituciones oratorias*, Madrid, Librería de la Viuda de Hernando y Cia.
- Ruiz Garza, Edgar J, 2019, «Ocotepunk: Juventud, etnicidad y redes de producción musical alternativa desde Ocoatepec, Chiapas» Tesis de maestría, San Cristobal las Casas, Chiapas, Mexico, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Rus, Diane, y Jane Rus, 2008, «La migración de trabajadores indígenas de los Altos de Chiapas a Estados Unidos, 2001-2005: El caso de San Juan Chamula», en Daniel Villafuerte Solís, María del Carmen } García (Coords.), *Migraciones en el sur de México y Centroamérica, México*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Miguel Ángel Porrúa, p. 343–382.

- Safar, Josefina, 2017, «Translanguaging in Yucatec Maya signing communities», *Applied Linguistics Review*, vol. 10, núm. 1, p. 31–53, < <https://doi.org/10.1515/applirev-2017-0082>>.
- Sander, Jennifer, Amy Lieberman, y Caroline F Rowland, 2023, «Exploring Joint Attention in American Sign Language: The Influence of Sign Familiarity», *Proceedings of the Annual Meeting of the Cognitive Science Society*, vol. 45.
- Sandler, Wendy, 2022, «Redefining Multimodality», *Frontiers in Communication*, vol. Volume 6-2021.
- Sandler, Wendy, 2009, «Symbiotic symbolization by hand and mouth in sign language», *Semiotica*, Semiotica, vol. 2009, núm. 174, p. 241–275, < <https://doi.org/10.1515/semi.2009.035>>.
- Santiago García, Eder, 2015, «Interacciones en Zapoteco en hogares bilingües de Mitla, Oaxaca: un estudio de los nichos de socialización entre abuelos y nietos» Tesis de maestría, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Sapir, Edward, 2004, *Language. An introduction to the study of speech*, Mineola, New York, Dover publications.
- Schieffelin, Bambi B, y Elinor Ochs, 1986, «Language socialisation across cultures», *Annual Review of Anthropology*, vol. 15, p. 163–191.
- Schieffelin, Bambi B, Kathryn A Woolard, y Paul V Kroskrity (Eds.), 1998, *Language Ideologies: Practice and Theory*, Oxford, Oxford University Press, < <https://doi.org/10.1093/os019780195105612.001.0001>>.
- Sherzer, Joel, 2002, *Speech play and verbal art*, Austin, University of Texas Press.
- Sherzer, Joel, 1990, *Verbal Art in San Blas: Kuna Culture through its Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sherzer, Joel, 1987, «A Discourse-Centered Approach to Language and Culture [Lengua y cultura en el discurso]», *American Anthropologist*, vol. 89, p. 295–309.
- Sherzer, Joel, 1983, *Kuna Ways of Speaking: An Ethnographic Perspective*, Austin, University of Texas Press.
- Sherzer, Joel, y Anthony C. Woodbury (Eds.), 1987, *Native American Discourse: Poetics and Rhetoric*, *Cambridge Studies in Oral and Literate Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sicoli, Mark A, 2020, *Saying and doing in Zapotec: Multimodality, resonance, and the language of joint actions*, London, Bloomsbury.

- Sicoli, Mark A, 2010, «Shifting voices with participant roles: Voice qualities and speech registers in Mesoamerica», *Language in Society*, vol. 39, núm. 4, p. 521–553.
- Sicoli, Mark, Asifa Majid, y Stephen Levinson, 2009, «The language of sound: II», en Asifa Majid (Ed.), *Field manual*, Max Planck Institute for Psycholinguistics, p. 14–19.
- Stavenhagen, Rodolfo, y Tania Carrasco, 1997, «La diversidad étnica y cultural», en Enrique Florescano (Ed.), *Patrimonio Nacional de México II*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 249–306.
- Suslak, Daniel F., 2009, «The sociolinguistic problem of generations», *Language and Communication*, vol. 29, núm. 3, p. 199–209, < <https://doi.org/10.1016/j.lancom.2009.02.003>>.
- Tano, Angoua, y Olivier Le Guen, 2022, «La formation des sass dans les langues émergentes : Une comparaison entre la LSMY et deux Langues des Signes d’Afrique de l’Ouest», *Revista Científica Sigma*, vol. 3, núm. 2, p. 123–142.
- Taube, Karl A., 1989, «Ritual Humor in Classic Maya Religion», en William Hanks, Donald Rice (Eds.), *Word and Image in Maya Culture: Explorations in Language, Writing, and Culture*, Salt Lake City, University of Utah Press, p. 351–382.
- Tomasello, Michael, 2008, *Origins of Human Communication*, Boston, MIT Press.
- Tonalmeyotl, Martín, 2019, *Xochitlajtoli/ Poesía contemporánea en lenguas originarias de México*, México, Círculo de Poesía.
- Torres Burguete, Jaime, y Cecilia Alba Villalobos, 2008, «El carnaval de Chenalhó», en Alejandro Sheseña Hernández, Sophia Pincemin Deliberos, Carlos Uriel Del Carpio Penagos (Coords.), *Estudios del patrimonio cultural de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, p. 209–224.
- Tuz Baas, José Alfredo, 2024, «Preferencias en el uso de marcos de referencia espaciales entre los usuarios sordos y bilingües de la Lengua de Señas maya Yucateca» Tesis de licenciatura, Valladolid, Universidad de Oriente.
- Tuz Cetzal, María José, 2024, «Comparación de establecer contacto en Lengua de señas maya yucateca y el maya yucateco. Métodos y dificultades en el proceso de comunicación» Tesis de licenciatura, Valladolid, Universidad de Oriente.
- Uicab Martín, Ana Rocío, 2022, «Estudio comparativo del léxico de la lengua de señas maya yucateca en tres comunidades de la península de Yucatán : Chicán, Nohkop y Trascorral» Tesis de licenciatura, Valladolid, Universidad de Oriente.

- Vapnarsky, Valentina, 2008, «Paralelismo, ciclicidad y creatividad en el arte verbal maya yucateco», *Estudios de Cultura Maya*, vol. 32, p. 155–199, < <https://doi.org/10.19130/iifl.ecm.2008.32.71> >.
- Vázquez Sánchez, Bernabé, 2008, «Etnoteorías de la infancia y socialización lingüística infantil en una comunidad chol de Chiapas: análisis de prácticas comunicativas socializadoras» Tesis de maestría, México, D. F., Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Woodbury, Anthony C, 1984, «Eskimo and Aleut languages», en David Damas (Ed.), *In Journal of Handbook of North American Indians vol. 5, Arctic*, Washington, D.C, Smithsonian Institution, p. 49–63.
- Zalaquett Rock, Francisca, 2021, *Instrumentos sonoros prehispánicos mayas. Tomo I. Idiófonos*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de estudios Mayas.

*Co-expresividad y comunicación multimodal
en lenguas indígenas de México*
coordinado por Olivier Le Guen,
fue corregido y diagramado por
Felipe Ponce y Elizabeth Alvarado
y editado en junio de 2026 en
Editorial Página Seis, S.A. de C.V.
Lorenzo Barcelata 5105, Paraíso Los Pinos,
C. P. 45239, Zapopan, Jalisco.
Tels. 33 3657 3786 y 33 3657 5045,
www.pagina6.com.mx
p6@pagina6.com.mx
Se publicó 1 ejemplar digital.

Ilustración de cubierta:
Brígida y su hija platicando en
Lengua de Señas Maya Yucateca en Chicán
Fuente: O. Le Guen.



Co-expresividad y comunicación multimodal en lenguas indígenas de México propone una revisión crítica de los enfoques tradicionales del lenguaje al situar en el centro su carácter multimodal. Desde la lingüística antropológica y las ciencias cognitivas, la obra demuestra que la comunicación humana no se limita a la dimensión verbal, sino que integra de manera sistemática gestos, mirada, postura, prosodia y otros recursos semióticos que co-constituyen el significado en la interacción social.

Resultado de un proyecto colaborativo desarrollado en el CIMSUR-UNAM, este volumen reúne contribuciones de investigadores indígenas y especialistas con amplia trayectoria etnográfica. A través de estudios de caso en lenguas como el tsotsil, el maya yucateco y la Lengua de Señas Maya Yucateca (LSMY), los capítulos examinan la co-expresividad en diversos ámbitos comunicativos: socialización, ritualidad, humor, interacción cotidiana y construcción del espacio. Asimismo, el libro plantea una reflexión metodológica sobre el análisis de datos audiovisuales y la articulación entre modalidades.

Esta obra constituye una aportación sustantiva al estudio contemporáneo del lenguaje, al integrar perspectivas teóricas y empíricas que amplían la comprensión de la relación entre lengua, cultura y cognición. Al centrarse en contextos indígenas, contribuye además a visibilizar la diversidad lingüística y a fortalecer enfoques de investigación comprometidos con las comunidades.



UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA
Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS MESOAMERICANOS Y MEXICANOS

