

# “Decían que contestábamos como pípiles”. Memoria colectiva sobre el desplazamiento de la lengua tlahuica en San Juan Atzingo, Estado de México

Xochiquetzal Encarnación Álvarez\* / José Luis Arriaga Ornelas\*\*

ISSN: 2007-6851

p. 14 – p. 35

Fecha de recepción del artículo: marzo de 2020

Fecha de aceptación: octubre de 2020

Título del artículo en inglés: *“They said that we answered as pípiles”. Collective memory on the displacement of the Tlahuica language in San Juan Atzingo, State of Mexico.*

## Resumen

El artículo se basa en una aproximación etnográfica a la comunidad de San Juan Atzingo, municipio de Ocuilan, Estado de México, zona en la que radica el pueblo tlahuica. Recuperando testimonios de la gente, se buscó identificar cómo explican la pérdida de la lengua bajo la hipótesis de que esa memoria colectiva encierra el tipo de sentido que ella puede conservar en términos identitarios. El texto despliega un corpus narrativo que explica el desuso de la lengua, en palabras de los habitantes del lugar, constituyendo la historia local de ese proceso. El principal hallazgo apunta a una coincidencia en que eran deshumanizados al equipararles con guajolotes o pípiles, lo cual parece determinar la decisión de cómo (re)construir el pasado en términos de memoria colectiva.

**Palabras clave:** lengua tlahuica, desplazamiento lingüístico, memoria colectiva, detonaciones narrativas.

## Abstract

*This article is based on an ethnographic approach to the community of San Juan Atzingo, municipality of Ocuilan, State of Mexico, area where the Tlahuica people reside. Recovering people's memory, the way they remember the loss of their language is identified. The collective memory contains the kind of meaning that your language can keep in identity terms. The text displays a narrative corpus that explains the disuse of the language in the words of the inhabitants of the place, constituting the local history of that process. The main finding points to a coincidence that they were dehumanized by equating them with turkeys, which seems to determine the decision of how to (re) build the past in terms of collective memory.*

**Keywords:** *tlahuica language, linguistic displacement, collective memory, narrative detonations.*

\* Licenciatura en Antropología Social, Universidad Autónoma del Estado de México (xquetzal2000@gmail.com).

\*\* Facultad de Antropología, Universidad Autónoma del Estado de México (jlarriagao@gmail.com).

## Hurgar en la memoria colectiva

Desde finales del siglo pasado, cuando Fishman (1991) propuso su escala para medir la vitalidad de una lengua, se volvió factible establecer la continuidad o ruptura en la transmisión intergeneracional como metodología para indagar los procesos de pérdida lingüística. Esta necesidad por documentar tales procesos se desprende de un escenario catastrófico según el cual se encuentran en riesgo al menos “2 500 lenguas alrededor del mundo entero” (Mosley, 2010: 5). Con todo y lo alarmante que puede resultar este panorama, parece conservador al contrastarlo con el vaticinio que previamente había hecho Krauss (1992: 5-6), en el sentido de que el siglo XXI vería la muerte de 90% de las casi 6 000 lenguas registradas en el mundo. Ya han transcurrido dos décadas de dicho siglo y el vaticinio parece estarse cumpliendo.

En la escala de Fishman (1991: 81-121) y tal como lo clasifica la Unesco, la lengua tlahuica se encuentra en la categoría de “seriamente en peligro o amenazada” (Unesco, 2003: 6-16), debido a que sólo la generación de los más ancianos la hablan. Si bien en la generación de los padres todavía se entiende la lengua, por lo general no se utiliza para dirigirse a los hijos ni entre el grueso de las personas de esa generación. Hay una clara ruptura de la transmisión intergeneracional de la lengua y, en consecuencia, se pueden sostener su desuso y la paulatina sustitución por el español con el paso de los años. Esto se sabe porque ha sido documentado por trabajos como el de Muntzel (1982; 1994, 2010), Velázquez (2008), Sabino (2011, 2012), Martínez (2016), Nava y Pérez (2016). En dichos trabajos se ha dado cuenta no sólo de la estructura lingüística del tlahuica, sino de su desplazamiento, el estado que guarda la vitalidad de esta lengua, los contextos de uso de la misma, las actitudes lingüísticas frente a ella, los mecanismos de deculturación lingüística que operan entre la población tlahuica y los riesgos que enfrenta la lengua materna de este pueblo.

Por su parte, este trabajo sugiere que es igualmente posible documentar cómo el mismo desplazamiento desencadena (como producto residual) ciertos procesos específicos de producción de sentido para la creación del pasado y futuro, “según sean las necesidades del presente vivido” (Pérez-Taylor, 2003: 7) por parte de quienes hoy pertenecen al pueblo tlahuica aunque ya no hablen la lengua. Ésta es, específicamente, la materia de interés del presente trabajo: cuestionarse acerca de la explicación que los habitantes del lugar dan al desuso de la lengua tlahuica. Y sugiere hacerlo evitando pensar al pasado como un gran campo inmóvil, porque en la constitución del mismo “siempre seleccionamos activamente elementos” (Latour, 2007: 114). Ello no ocurre sin un principio de incertidumbre, porque de entre las muchas posibilidades narrativas que pueden desarrollar acerca de lo ocurrido con su lengua a lo largo de los años, sólo algunas se erigen como detonaciones narrativas proveedoras de sentido para los sujetos; este trabajo quiso ir en busca de ellas.

La utilidad de comprender el argumento discursivo y narrativo de los miembros de este pueblo radica en identificar cómo se realiza la formación del pasado en su memoria colectiva. El

planteamiento teórico consiste en pensar ese pasado (en el que la lengua dejó de utilizarse) como un producto de la creatividad social: “la vida social organiza, a partir de la memoria colectiva, las bases de la identidad que llevan a cabo la innovación y transformación del cotidiano en el presente vivido” (Pérez-Taylor, 2003: 6). Este tipo de creación “ocurriría a partir de que las personas desarrollen elementos argumentativos mediante los cuales eligen una continuidad que irrumpa en la dispersión de la historia, generando con ello sucesos portadores de sentido” (Arriaga y Marcial, 2018: 108). De tal modo que, aun cuando el proceso de pérdida de la lengua tlahuica en San Juan Atzingo parezca un hecho consumado, sería pertinente referir que la comunidad continúa incorporando a su presente vivido narraciones del pasado: construyen, reconstruyen, recrean lo que ya no está presente y se valen del lenguaje para sujetar ese pasado, eso que ya no está.

Aunque al final del trabajo se sugerirá cómo esta historia contingente, captada a través de la memoria colectiva, puede ser de utilidad en los esfuerzos por revitalizar la lengua, resulta pertinente aclarar que el proceso de revitalización no fue el interés principal de la investigación. No se inscribe en la línea de los estudios sociolingüísticos realizados en distintas partes de México sobre lenguas como el wayuu (Ángel, 2013), el otomí (Hekking, 2002), el totonaco (Vez, 2015), el mam (González, 2015) o la lengua popoluca (López, 2014), entre otros, en donde prima ya sea el análisis de las dinámicas familiares que definen el uso y desuso de la lengua, o el proceso de revitalización de las mismas.

Para el caso específico de la lengua tlahuica y de la comunidad de San Juan Atzingo, se han realizado importantes estudios enfocados a las cuestiones fonológico-gramaticales de la familia otopame y su estructura lingüística, destacando los de Muntzel (1982, 1987, 2000) Muntzel y Natividad (2017) y Martínez (2012). De la misma manera, existen trabajos de investigación acerca de cómo se presenta la transmisión de dicha lengua en la comunidad (Sabino, 2011), e incluso se han documentado los elementos que contribuyen a explicar por qué es abandonada por sus hablantes en el marco de sus actitudes lingüísticas (Velázquez, 2008).

No obstante, la propuesta de este artículo es poner especial atención a la memoria colectiva en torno a la pérdida de la lengua “como parte del movimiento social [...] para dejar plasmado en el presente la actualización del pasado como un sistema de enunciados que legitiman el proceso de lo vivido y lo recordado” (Pérez-Taylor, 2003: 8). En palabras llanas, la decisión de cómo recordar la pérdida de la lengua encierra el tipo de sentido que ella aún puede tener en términos identitarios para su pueblo. Así, este trabajo presenta los resultados de una aproximación etnográfica a los habitantes de San Juan Atzingo, para conversar con ellos y recuperar el corpus narrativo que explicaría para ellos mismos el desuso de la lengua.

Los datos que se ofrecen a lo largo de las siguientes páginas son el resultado de entrevistas con pobladores de San Juan Atzingo que pertenecen a varias generaciones. A partir de ellas, se buscó identificar las detonaciones narrativas que establece la memoria colectiva en torno del proceso de desplazamiento de su lengua y conocer la explicación que ellos dan a la ruptura en la

transmisión intergeneracional de la lengua, entendiendo tal explicación como la historia local de este proceso. La idea es que eso permitiría comprender los modos en que ellos (re)crean un pasado dado desde el presente vivido, para explicar(se) por qué su lengua se ha ido perdiendo.

El trabajo se realizó en la comunidad de San Juan Atzingo, municipio de Ocuilan, Estado de México, una de las últimas diez comunidades en las que aún pervive la lengua tlahuica en el Estado de México (INALI, 2019b).<sup>1</sup> El tlahuica forma parte de la familia lingüística oto-mangue y pertenece al grupo oto-pameano. Es una de las cinco lenguas indígenas del Estado de México, junto al mazahua, otomí, matlazinca y náhuatl (Consejo Estatal de Población, 2015). De acuerdo con los registros disponibles, el tlahuica es un grupo étnico que cuenta sólo con poco más de 1 500 integrantes (INALI, 2019a), la mayoría de los cuales ya no habla tlahuica, sobre todo las generaciones más jóvenes. De entre esta población, un número cercano a 20% radica en San Juan Atzingo, razón por la cual se decidió realizar el presente estudio en dicho sitio. Y aunque el tlahuica es reconocido por el gobierno del Estado de México como uno de sus pueblos indígenas, está muy lejos de aquellos que representan la mayor parte de este tipo de población en territorio mexiquense (mazahua, 29.55%; otomí, 25.36%, y náhuatl, 17.58%). Incluso es superado en número por los hablantes de lenguas mixtecas que, producto de la migración interna en el país, se han asentado en dicha entidad, en municipios conurbados a la Ciudad de México sobre todo.

Así, en términos metodológicos, se procedió de la siguiente manera: se estuvo en la comunidad durante los meses de junio y julio de 2019 realizando trabajo etnográfico. Se estableció (a través de los sistemas de organización religiosa, que constituyen la estructura de organización más extendida que hay en la comunidad) el número de familias que habitan en San Juan Atzingo, que llegó a 400 familias nucleares (un promedio obtenido por el número que cooperó para las fiestas patronales que se celebran en la comunidad en los meses de enero y septiembre). Esa cantidad de familias nucleares se agrupan en un número de familias extensas no superior a once. En consecuencia, se eligió una de esas familias extensas para convertirla en fuente primaria de información bajo el requisito de que en ella existieran hablantes de la lengua tlahuica.

El proceso de recolección de información consideró los criterios de parentesco, edad, género, ocupación, escolaridad, cargos civiles y religiosos desempeñados, así como si se habla la lengua o no. La familia seleccionada se formó a mediados del siglo pasado por una pareja que procreó ocho hijos (había uno más que sólo era hijo de la señora), los cuales a su vez han tenido una descendencia (nietos y bisnietos) que sumados rebasan los 160 individuos, aglutinados en 45 familias nucleares, una monoparental y una más reconstituida. Dicha información se obtuvo al realizar la genealogía de la familia, para luego proceder a recabar datos bajo la técnica de bola de nieve, empezando por entrevistar a quien fungió como contacto inicial con la familia, luego a la

1. Todas las comunidades en las que aún hay registro de hablantes de la lengua pertenecen al municipio de Ocuilan, Estado de México, y son: Cinco Caminos, Colonia Doctor Gustavo Baz, El Capulín, El Totoc (San José Totoc), Lomas de Teocaltzingo (Loma de Tecalzingo), Ocuilán de Artéaga, San Juan Atzingo, Santa Lucía, Santa Martha, Santa María Nativitas (INALI, 2019b).

mamá de ella, enseguida a la cabeza de toda la familia, el abuelo (a quien se le llamará don Toño) y posteriormente a otros integrantes de la familia y vecinos suyos, en función de cómo un informante remitía a otro. Para preservar la identidad de los informantes se cambió su nombre real y se omitieron detalles personales que permitan su identificación.

A todos ellos se les pidió conversar sobre un tema: la lengua tlahuica. Para permitir que desplegaran los acontecimientos narrativos que se buscaban, se les formularon preguntas detonadoras como “¿hablan la lengua?”, “¿cómo la aprendieron (o no)?”, “¿a qué atribuyen que se hable o no actualmente?”, “¿es responsabilidad de alguien que ya no se hable tanto?”.

Identificar la manera en la que se (re)crea en términos narrativos el desplazamiento de la lengua y registrar la explicación de ellos mismos como historia local, fue en todo momento el objetivo, bajo la convicción de que ello contribuye a comprender mejor la ruptura de la transmisión intergeneracional.

### **“Por eso se fue perdiendo la lengua...”**

San Juan Atzingo está ubicado al noreste de la cabecera municipal de Ocuilan de Arteaga, en el Estado de México. Este municipio se ubica al sureste de la capital del estado, Toluca; limita al norte con Santiago Tianguistenco y Xalatlaco; al sur, con el estado de Morelos, Malinalco, Joquicingo y Texcalyacac. Está asentado en la sierra formada alrededor de las lagunas de Zempoala, una región que comparte tres climas: la cabecera municipal tiene uno templado, subhúmedo; en la parte oeste de la sierra, el clima semifrío-subhúmedo prevalece, y el este de dicha sierra tiene uno semifrío-húmedo. De norte a sur, este municipio cuenta con dos tipos de vegetación en su territorio: bosques de oyamel en la zona de las lagunas de Zempoala, y bosque mixto (pino y encino) en los cerros que las circundan. La principal especie de árbol es el pino ayacahuite (Álvarez, 2006).

La comunidad de San Juan Atzingo está enclavada dentro del complejo de sierras que rodean y dividen la cuenca de México y el valle de Toluca que empieza en la sierra del Ajusco y, además, sirve como límite natural con el estado de Morelos en los cerros de Zempoala. El pueblo se asienta sobre una franja formada por rocas clásticas y volcánicas resultantes de la actividad volcánica y el rellenado de depresiones, por lo que la comunidad se encuentra dispersa y las áreas de cultivo son irregulares. En sus caminos y veredas pueden verse magueyes y árboles de pera. El paisaje de los alrededores de la comunidad remite a un bosque de pino que empieza a perfilarse en la Loma de Teocalzingo y se extiende hacia Las Trojes y el cerro de Zempoala (Álvarez, 2006).

San Juan Atzingo es semirural, la mayoría de sus calles principales ya están pavimentadas y cuenta con servicios como acceso a internet, telefonía y televisión vía satélite. La vivienda es diversa pues la hay hecha de concreto de una, dos y hasta tres plantas, pero también existen construcciones de madera, sobre todo en los márgenes de la población. Las actividades económicas predominantes son la carpintería, las tortillerías, las tiendas de abarrotes, los vendedores de

plantas, los talamontes y algunos profesionistas, como contadores, agrónomos, profesores, abogados, entre otros.

En esta comunidad se tuvo contacto con la familia Gámez (se le nombra así para preservar su identidad), tlahuica de muchas generaciones y con numerosos integrantes divididos en varias generaciones vivas. El contacto principal fue la señora Alicia<sup>2</sup> de 35 años, casada y con tres hijos de entre 10 y 13 años. Es comerciante y nieta de don Toño, hablante tlahuica y cabeza de dicha familia, quien representó para este trabajo la fuente de acceso a la familia y es con quien se conversó primero. Cuenta que le ha sugerido a su abuelo que les dé clases de la lengua a sus bisnietos, pero no ha querido. Doña Alicia no habla tlahuica pero señala que “hay un modo de hablarlo, el cual es el tlátol (lenguaje ritual), el cual se habla en el Día de Muertos para comunicarse con los delegados que ya han muerto” [doña Alicia, entrevista, julio de 2019].

La familia Gámez vive en el barrio Nativitas de San Juan Atzingo, sobre una de las calles principales. Su casa está frente al templo principal de dicho lugar; es una vivienda hecha de concreto, de dos plantas. Poseen y administran dos negocios que sostienen a la familia. En esta casa vive don Toño, el jefe de la familia Gámez y papá de Martín (quien fue el segundo informante). Don Martín, doña Flor y sus cinco hijos viven con su papá en esta vivienda. Don Martín Gámez es un ciudadano muy activo, lo que le ha permitido conocer a fondo la estructura de la comunidad, así como las costumbres y tradiciones de la misma.

En la entrevista realizada a don Martín se recabaron los siguientes datos: él se considera “no hablante” aunque refiere saber algunas palabras en tlahuica. En su niñez y juventud nunca recibió clases en la lengua tlahuica, su padre Toño Gámez, quien sí es hablante, sólo le enseñó a decir “buenos días” y “buenas tardes”. Nunca aprendió la lengua, dice, porque no se la transmitieron sus padres, además de que los maestros de la primaria les prohibían hablar en tlahuica. Afirma: “Por eso se fue perdiendo, por los maestros; en vez de fomentar el aprendizaje, mejor se enojaban. Nosotros los niños íbamos bien, pero nos regañaban, que porque hablábamos como guajolotes”. Además, agrega, cuando los tlahuicas salían del pueblo, particularmente a Santiago Tianguistenco, eran objeto de burlas cuando los escuchaban hablar: “Se burlaban de nosotros y decían que éramos guarines” [don Martín, entrevista, julio de 2019].

El señor Martín es de la idea de que la lengua debe ser transmitida a la niñez y a la juventud “para que no se pierda”. Afirma que el gobierno “nunca ha apoyado el impulso de la lengua” y dice que “si el gobierno apoyara, la lengua podría ser rescatada”. Él considera en su conteo que aún quedan alrededor de 600 personas hablantes de tlahuica. Asegura que le gustaría aprender la lengua pero argumenta que uno de los motivos por los que se ha dejado de hablar se debe a que los hablantes no se la enseñan a los niños “porque se les dificulta o les da pena”. Si se le dice a una

2. Al contactar a cada uno de los entrevistados se les informó el propósito de la investigación y se les aclaró que tenía fines meramente académicos. También se obtuvo de ellos la autorización expresa de emplear su testimonio. Fue decisión de los autores utilizar nombres distintos a los de cada informante para evitar que fueran identificados y así resguardar su privacidad.

persona que dé clases de tlahuica, dice: “Yo no quiero perder tiempo”. Está convencido de que el gobierno debería becar o pagar para que se enseñe tlahuica y así poder rescatar la lengua: “En las escuelas de nivel básico bilingües hacen falta maestros que hablen tlahuica y que sean de la propia comunidad ya que otros maestros sólo les enseñan a los niños el himno nacional” [don Martín, entrevista, julio de 2019].

En tercer lugar se entrevistó a don Toño Gámez, cabeza de la familia y hablante de tlahuica. Acudimos a su casa muy temprano, antes de que se saliera a ver a sus animales (cría conejos y gallinas) y cuidar de sus sembradíos (árboles frutales y milpa), pues a pesar de rebasar los 84 años de edad, se mantiene activo todos los días. Don Toño aseguró haber aprendido simultáneamente ambas lenguas: “Mi mamá desde chico me enseñó a decir buenos días”. Él no sabe escribir ni leer tlahuica, sólo sabe leer un poco el español. Explica que cuando era niño y joven, la lengua se usaba para indicar los quehaceres (“vamos a raspar”, “vamos a trabajar”, “vamos a comer”, “vamos a cuidar a los animales”). En otras palabras, la vida era organizada en tlahuica.

Al hablar, don Toño entremezcla el español y el tlahuica, sobre todo cuando recuerda su niñez y su juventud, ambas marcadas por las enseñanzas de sus padres y abuelos: sabe contar en tlahuica hasta el número cincuenta. Recuerda que desde niño comenzó a trabajar en el campo y ganaba 1.25 pesos. Asegura que hoy sólo habla en español con sus hijos y nietos, aunque habla tlahuica con los mayores: “Nos saludamos en tlahuica”, dice. Asegura que le gusta hablar tanto el español como el tlahuica pero sólo habla en lengua con quien le entiende. Según cuenta él mismo, piensa en tlahuica, y en español, sólo que cuando piensa en tlahuica, luego no hay nadie que le responda también en lengua.

De chicos jugábamos y podíamos contestarnos. Era bonito. Se perdió el tlahuica por los maestros mismos, decían que contestábamos como pípiles (cuando les pedían hablar el español y ellos lo pronunciaban con el acento tlahuica), los maestros nos regañaban, nos daban reglazos para que ya no habláramos el idioma [don Toño, entrevista, julio de 2019].

Según don Toño, los maestros venían de fuera y por eso no les entendían. Sus papás, explica, le hablaban en tlahuica y sus hermanos y primos también; con su esposa no ocurría lo mismo pues ella no lo sabía hablar, pero sí lo entendía. No enseñó a sus hijos a hablar tlahuica “por la dejadez de uno y de ellos, como que lo toman a chanza”. Actualmente con sus hermanos también habla la lengua tlahuica...

[...] pero de vez en cuando... Ya hasta la lengua se amarra porque no se habla diario. Antes, de chicos, sí hablábamos diario puro tlahuica; ahora ya se está perdiendo. Los de la colonia Santa Lucía eran de aquí, nada más que se fueron yendo... [Antes] todos los mayores se saludaban con respeto, ahora ya no [don Toño, entrevista, julio de 2019].

Lo anterior se refiere al uso generalizado del tuteo en español que no estaba presente en las conversaciones entre mayores en tlahuica. “En las asambleas” –dice don Toño, refiriéndose a las reuniones que se celebran entre comuneros, vecinos o alguna otra persona–, “antes sí se hablaba en tlahuica. Ahora sólo en español”.

El Día de Muertos, don Toño encabeza el ritual de culto a los fieles difuntos de San Juan y habla tlahuica-tlatol para llamar a los difuntos al momento de colocar la ofrenda. En este ritual se nombra a las autoridades que fueron delegados y, en general, se llama a los fieles difuntos en tlahuica para darles la bienvenida a su ofrenda.

Actualmente, don Toño tiene la intención de enseñarle a sus nietos y bisnietos la lengua tlahuica para que la aprendan, y agrega que “en las comunidades ya hay pocos hablantes, ya se murieron todos los mayores: todos los viejitos se contestaban en tlahuica en la iglesia, daba gusto como se saludaban”. Cuando él habla tlahuica dice que se siente bien porque se acuerda de su hablar.

En el campo, cuando nos hablábamos en tlahuica, todo en puro tlahuica, ahora ¿con quién nos vamos a responder? A uno ya se le olvida porque ya no lo habla, ¿con quién vas a hablar? Antes los señores me hablaban en tlahuica y yo les respondía. Era bonito, pero todo se va olvidando [don Toño, entrevista, julio de 2019].

Don Toño dice que seguido sueña con uno de sus compadres que ya murió, con el cual mantenía comunicación en tlahuica: “Me saludaba con mi compadre con mucho respeto”. Hoy en día, don Toño evita hablar en tlahuica cuando hay personas ajenas a la comunidad: “¿Para qué? Si no me van a entender”, dice. Formalmente no ha intentado dar clases a jóvenes y a niños pues “ya sólo hablo tlatol en la delegación en el Día de Muertos”. Y recuerda.

Antes, cuando se iba a pedir a una novia, también se hablaba en tlahuica. Los muchachos se robaban a las muchachas y nosotros como padres, íbamos a avisar a los consuegros que no buscaran a su hija porque ya estaba con nuestro hijo en la casa. Yo siempre me respeté con todos, a veces lloro porque antes todos nos respetábamos, respetaba a mis vecinos... [don Toño, entrevista, julio de 2019].

El tlatol consiste en hablar en tlahuica durante aproximadamente tres horas, ya que se realizan los saludos antiguos en tlahuica a cada uno de los fieles difuntos que formaron parte de las autoridades. El tlahuica era también el modo en el que se transmitían, mediante la oralidad, mitos como lo es el del teponaztle, el cual es un símbolo para la comunidad tlahuica y que don Toño recuerda que le enseñaron a respetar. Sobre todo porque cuando se llamaba a la gente a través del sonido del teponaztle era algo que había que atender con respeto.

En una cuarta conversación se tuvo oportunidad de hablar con el señor Ausencio, quien no sólo confiesa que no sabe hablar tlahuica, sino afirma que perdió la oportunidad de aprenderlo

cuando se fue a trabajar a la Ciudad de México siendo joven. Después de que se casó, se quedó a vivir en San Juan, pero ya no aprendió la lengua, lo cual lamenta y cree que “algo se puede hacer para recuperarla”.

En otra conversación, con un informante referido por el señor Ausencio, el señor José, dijo que no aprendió la lengua por completo, la entiende, pero no la sabe hablar (lo único que sabe decir en tlahuica son groserías, asegura). Dice desconocer las razones por las que la lengua se dejó de usar; a él en su juventud no le interesó aprenderla, no asistió a la escuela y en tlahuica sabe decir cosas básicas, como “buenos días”, “buenas tardes”, “¿a dónde van?”. Pero refiere que dos de sus hermanas sí saben hablar la lengua tlahuica y la han usado para dar clases en preescolar. Según él y su experiencia como habitante de San Juan, mucha gente niega ser hablante y también se niega a dar información sobre la lengua, pues creen que es para “negociar”, es decir, lucrar.

Hay una señora a la que una vez una muchacha la vio para que le enseñara el tlahuica y la señora se negó, y le dijo que si quería aprender, que estudiara. Un señor llamado Carmelo habló en su momento bien la lengua, pero ahorita tiene un problema del oído y ya no escucha bien las cosas, también ya casi no habla [señor José, entrevista, junio de 2019].

Otra informante, la señora Fidencia, hablante de tlahuica, narra que ella aprendió la lengua gracias a sus padres; primero habló tlahuica y posteriormente aprendió español: “Desde que crecimos aprendimos el tlahuica”, dice. Ella no sabe escribir ni leer la lengua, “antes no había escuela”, agrega, y cuando hubo, su papá no los quiso mandar. Ella contaba el dinero antes en tlahuica “pero ya se me olvidó”. Enseñó la lengua tlahuica a sus hijos, uno de ellos entiende pero no lo habla: “Para que lo hable el cabrón... mmm, no le gusta”. A sus nietos no les enseña la lengua “porque no están aquí, unos están en el norte [Estados Unidos] y otros en la Ciudad de México, ellos me hablan en inglés y yo en tlahuica y no nos entendemos”.

Durante su juventud, la señora Fidencia se fue a trabajar a la Ciudad de México y, según refiere, fue lo que la obligó a aprender español. Después se casó y regresó a San Juan Atzingo; su esposo también era hablante tlahuica pero falleció. No todos sus hermanos hablan la lengua: “Antes sí sabíamos hablar todos tlahuica, pero desde que hubo esta lengua [español] ya no”. Uno de sus hermanos también habla tlahuica, sin embargo, según ella, se avergüenza de la lengua, lo contrario a ella a quien le gusta hablarlo. El Día de Muertos los delegados la invitan a hablar tlahuica cuando se está poniendo la ofrenda: “Todo lo hablo en tlahuica, para poner la cera, el pan, la comida, etcétera”. Cuando lo hace se siente bien, dice, y agrega que cuando fue mayordoma todo se hablaba en tlahuica: “Era un tlatol bien bonito; se oía... cuando hablábamos hasta todos parecían avispas. Pero hay una persona que decía que parecían todos pípiles: pero pípila está ella ahorita, aunque no bien, pero está ganando buen dinero”. Se refiere al caso de alguien que antes menospreciaba la lengua y ahora imparte clases de tlahuica. La señora Fidencia asegura que también la

han invitado a que dé clases, pero no acepta bajo el argumento de que la gente de San Juan critica y suele decir: “Ya fue a vender la palabra”. Ella dice que a ninguno le va a enseñar: “Yo sé hablar, pero sólo en mi casa” [señora Fidencia, entrevista, junio de 2019].

Al conversar con otra entrevistada, la señora Amada, contó que cuando tenía entre 3 y 4 años había personas de Toluca en San Juan que iban a intercambiar tejocote y que a veces se quedaban en su casa, y sus papás y abuelos no los dejaban hablar en tlahuica frente a ellos. Decían que eran “guarines” y se burlaban, pero ella defendió su lengua y la siguió hablando hasta hoy. De joven, la señora Amada migró a la Ciudad de México y posteriormente trabajó en la Universidad Intercultural del Estado de México, en donde impartió clases de tlahuica. También ha ayudado a doña María, quien es hablante tlahuica, para enseñar algunos cantos traducidos a niños. Doña Amada ha hecho traducciones de himnos, cantos o palabras cuando se lo piden.

La entrevista realizada al señor Rufino permitió establecer que es una persona completamente bilingüe pues habla y escribe español-tlahuica. Primero aprendió el español y después el tlahuica ya que sus padres, aunque son hablantes tlahuica, no quisieron transmitir la lengua y asegura que se debe a que fueron discriminados por la sociedad y no quisieron que sus hijos sufrieran lo mismo. Por ello, él aprendió de sus abuelos, quienes siguen practicando la lengua pues generalmente sus pláticas son en tlahuica.

En su juventud pudo estudiar en la Universidad Intercultural del Estado de México y gracias a ello fue aprendiendo más su lengua. Fue ahí donde aprendió a escribir y ahora a su hijo de 4 años le está enseñando la lengua para que la aprenda y se identifique con ella. “Yo siempre hablo en lugares públicos en español, sólo hablo en tlahuica frente a personas interesadas en la lengua, ya sea un doctor en lingüista que le interesa la lengua. Sólo así agarra uno confianza” [señor Rufino, entrevista, julio de 2019].

A lo largo de su educación, el señor Rufino recibió clases en tlahuica, desde el kínder ubicado en la comunidad vecina de Loma de Teocalzingo.

Desde chiquito empecé a inducirme a la lengua. En honores o ceremonias nos íbamos vestidos con la vestimenta tradicional, eso nos hacía sentir del lado de nuestra lengua originaria. A mí me gusta mucho el tlahuica. Por naturalidad debió de ser nuestra primera lengua, pero por cuestiones que pasaron en un determinado momento ya no fue así, y desafortunadamente fuera de la comunidad no nos podemos comunicar, aunque sepamos la lengua. Con mi familia, mis papás y mis abuelos nos hablamos en tlahuica, nos pedimos las cosas. A mi esposa yo le hablo en tlahuica y lo va adquiriendo... le pido las cosas en tlahuica, la hago batallar hasta que me entienda, con señas o mímica hasta que me entienda qué le pido o cualquier situación [señor Rufino, entrevista, junio de 2019].

El señor Rufino tiene bastantes actividades en la comunidad, ya que participa de manera importante en las asambleas del pueblo, y asegura que:

Con personas que nos conocemos y que nos entendemos, con personas de la tercera edad o adultas, nos hablamos en tlahuica, y con los que no lo entienden hablamos en español. Cuando hablo tlahuica me siento orgulloso porque son las raíces y son parte de nuestra identidad como comunidad indígena. Yo felicito a las personas que hablan tlahuica ya que hoy en día es un arma fundamental, pues nos podemos parar ante cualquier sitio y podemos pedir y exigir nuestros derechos como indígenas. Por esa parte me siento orgulloso de decir que soy indígena tlahuica de San Juan Atzingo [señor Rufino, entrevista, junio de 2019].

Parte de su trabajo en pro de la lengua, explica, se encamina a su rescate y revitalización; al respecto se muestra optimista.

Actualmente yo creo que la lengua ya no se está dejando perder, ya que con los últimos cambios de gobierno se le han dado prioridad a las lenguas indígenas y eso nos ha motivado a seguirla conservando y seguirla fortaleciendo para que no se siga desplazando. Yo fui promotor cultural de la lengua tlahuica en el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Hemos trabajado durante aproximadamente 7 años con trabajo de campo, investigaciones, hemos impartido cursos de verano, invierno, sabatinos e intersemanales. Nuestro objetivo es seguir fortaleciendo la lengua a base de los niños; eso nos ha ayudado bastante, los cursos han sido impartidos en la delegación y algunas instituciones. La lengua se sigue fortaleciendo porque ya hay remuneraciones para que se siga fortaleciendo como motivación, hay apoyos, becas. Yo digo que no se está perdiendo la lengua, se está fortaleciendo [señor Rufino, entrevista, junio de 2019].

Se pudo entrevistar al Jefe Supremo de la comunidad tlahuica, hombre de unos 50 años elegido para ese cargo en asamblea comunitaria.

Cuando crecí, casi todos hablaban tlahuica. Cuando comenzaron las escuelas dejaron de hablarlo, no querían que habláramos tlahuica porque los maestros eran de fuera y sabían puro español. Después comencé a ir a la escuela y se dejó de hablar el idioma, mis papás hablaban y todo lo que me pedían era en tlahuica, de ahí es donde yo aprendí. Tengo 50 años y aún sigo hablando... Aprendí de mis papás, tíos y abuelos. Sé leer un poco en tlahuica, pero escribirlo no. Por falta de la comunicación, ya se habla sólo en español; aquí en mi casa a mis hijos les pido las cosas en tlahuica aunque no me entiendan, después les digo qué es. En el campo, cuando trabajamos entre nosotros, nos hablamos unas palabras en el idioma, y así se habla, se quiere volver a aprender y enseñarle a los demás... Me gustaría aprender más el tlahuica, a mi esposa le hablo en tlahuica y entiende un poco... Mis hermanos también saben hablar en tlahuica [don Roberto, entrevista, junio de 2019].

En su caso, como en el de las entrevistas anteriores, existe coincidencia en las razones por las que se cree ha venido una pérdida de su lengua.

Para mí es un orgullo hablar tlahuica porque la gente que te escucha se sorprende al escucharte. Es una satisfacción junto con la vestimenta aunque ya no se usa porque gente de fuera nos critica, nos tratan de “guarines”, pero no me avergüenzo de nada. Para nosotros es un orgullo hablar tlahuica todavía: siento que lo vamos a recuperar siempre y cuando las personas se entusiasmen para aprender la lengua. Yo he intentado dar clases pero dejé de darlas en Santa Lucía. No soy egoísta y aunque no reciba nada a cambio, me gusta enseñar la lengua [don Roberto, entrevista, junio de 2019].

Otro informante, el señor Germán, recuerda:

Cuando yo crecí, mis santos padres hablaban muy bien el idioma del pueblo, hablaban un poco español pero un poco cuatrapeado porque no lo distinguían muy bien. Poco a poco fueron aprendiendo el español, se les cuatrapeaba porque hablaban nuestra lengua original; desde que fui niño me hablan en el idioma... que “Vete a traer el agua, el árbol”, “Dale de comer a los pollos” o cualquier quehacer en el idioma. Luego, al aprender el español, siento que lo perdió un poco. Mi hija [Elpidia Reynoso] se preocupó por esto, ella vive en Toluca e hizo un diccionario de nuestra lengua y con inteligencia tuvo la suerte de convertirse en maestra. Ahora, como directora de escuelas, trató de rescatarla. Sigue habiendo hablantes aunque mochitos, unas 10 palabras sí habla la gente, pero ya no es como antes. Antes nos saludábamos en el camino en el pura idioma, nada de español, pero ahora todas esas gentes pues ya no viven, se murieron, ya no nos saludamos como antes, ya nos saludamos nada más en español y ya. El saludo en nuestro idioma ya no se lleva a cabo, por eso se está perdiendo, porque ¿cómo se va a aprender si ya no se habla? Yo sí hablo, pero no hay con quién saludarnos. Nosotros somos indios tlahuicas que llegamos a vivir aquí, cuando llegaron los españoles a Ocuilan, los padres y la gente mestiza, por ellos los niños ya no hablaron. Yo creo que les da pena y todo se está yendo para abajo [señor Germán, entrevista, julio de 2019].

Parte de los recuerdos que el señor Germán decide traer al presente remiten a aquella época en la que comenzó a haber planteles educativos en San Juan Atzingo.

En el 69 había escuelas y fui de la sociedad de padres de familias, fui ventenero, fui delegado también en el 69, hice carguitos en la iglesia, era reglamento cooperar en la faena o cualquier cosa, y hemos prestado nuestra colaboración en el pueblo. Me siento bien hablando en tlahuica. En dos ocasiones hemos participado en la presidencia (del municipio de Ocuilan) y un día que vino de un partido el que quería ser gobernador y querían que le diéramos la bienvenida a él, para que habláramos frente a ellos, les dijimos que si ganaba su partido nos apoyara como nosotros lo

estábamos haciendo. Yo digo que conservemos nuestra lengua, los pocos que hablamos porque se va a acabar definitivamente: se va a acabar. Y los jóvenes deberían de aprender porque después ¿de dónde van a aprender? Aun así, ya a fondo no se aprende. También ya nos da pena usar la vestimenta porque hablan al vernos de calzón y se está perdiendo, en otros lados si todavía usan su atuendo y eso está bien. Ya hay becas para que aprendan la lengua [señor Germán, entrevista, julio de 2019].

En sus recuerdos se entremezclan las cosas hechas y las actitudes de las personas.

Antes sí había personas que se burlaban. Una señora que era de Santa Lucía [pueblo tlahuica vecino] y ya vive aquí [en San Juan Atzingo], ella nos juzgaba y ahora ya quiere hablar también. Cuando uno estudia, aprende y el gobierno les da apoyos chiquitos y pues ella habla, pero no bien y aceptó hablar tlahuica y se quiere convertir tipo maestra. Sí hay gente y hubo gente que se burlaba. Otro... Aquí no había maestros y cuando llegó un maestro de Almoloya, creo que se llamaba Vicente Esquivel, los padres de familia acudíamos a la junta y nos preguntaban nuestro nombre y decía: “Carajo, ustedes tienen nombre por apellido”. Mi papá se apellidaba Eduardo y el maestro le decía: “Usted tiene un apellido que es nombre. ¡No señores ya búsqúenle [a sus hijos] sus apellidos!”; el maestro decía: “Ustedes hablan mucho en su idioma y eso como que ya olvidense, ya lo pasado, pasado, ahora viene otra generación mejor y van a ir al gobierno algún día sus hijos y ellos no van a poder hablar, van a ser cuatrerros, no se van a poder defender, ya no hablen eso, hablen puro español”. Y los señores indígenas decían: “Yo creo que sí, es cierto lo que dice el maestro” [señor Germán, entrevista, junio de 2019].

El señor Leoncio, esposo de una hija de don Toño, fue jefe supremo tlahuica de San Juan Atzingo y entiende la lengua.

Yo no aprendí la lengua, soy de familia de hablantes, toda mi familia hablaba la lengua originaria, desde mis bisabuelos, abuelos y papás hablaban, yo ya no sé hablar muy bien porque empecé a ir a la escuela unos años y los maestros nos criticaban porque el que habla la lengua no distingue bien las palabras. Entonces para hablar español no se entendían las palabras, cuando le hablábamos a los maestros era cuatrapeado y el maestro nos llamaba la atención, decía: “No se entiende lo que hablas, deja de hablar eso porque no te deja distinguir el español y después nadie te va a entender ni te van a dar trabajo porque la gente no te va a entender”. Esa idea se clavó, se clavó y triunfó, y ya no hablaron más... [señor Leoncio, entrevista, junio de 2019].

No obstante este proceso de pérdida de la lengua, él se sostiene en una convicción:

A mí me gustan las dos lenguas, pero un poco más el tlahuica porque no hay que perder las raíces, porque eso te da valor y te identifica. Mi esposa no habla tlahuica, lo entiende, pero no lo habla, su

papá de ella [don Toño] sí lo habla mucho, mi suegro habla mucho la lengua. Sus hijos no aprendieron, no sé por qué. Yo ya fui 5 años y medio Jefe Supremo y hablo y entiendo un poco la lengua. Para ser Jefe Supremo se requiere saber la lengua porque allá te piden que saludes a la gente en tlahuica para que demuestres que eres indígena tlahuica, y cuando te presentas en la lengua ya te aplauden. En la mayordomía también es necesario hablar en tlahuica. Si tú quieres tener cargos, a donde vayas debes hablar la lengua pero, por ejemplo, en un comité de padres de familia que son puros jóvenes, ellos ya no hablan la lengua. Entonces pues ahora ya en los cargos ya no hablan la lengua y así se va perdiendo. Ahorita queremos rescatarla, yo trabajé mucho para rescatarla; en Santa Lucía hay una señora que da clases, doña Berenice, a ella yo le registré su papel para que fuera maestra de la lengua tlahuica y fui a hablar con el director de la primaria para que le diera chance de que diera clases a los niños, y sí da clases pero me llegan noticias de que es media “trago” y ya le dije que no quiero que hagas eso, y ella dice que no es cierto y le dije que no está bien eso. Ella sigue trabajando y Cerdipem le da una gratificación, no es paga, es una gratificación por el tiempo que invierte en dar clases dependiendo de las horas que haga. Cuando hay asambleas no se habla ya en tlahuica porque la mayor parte de la gente ya no habla en tlahuica, aunque haya gente que sepa hablar en tlahuica no se habla porque toda la gente no va a entender, entonces son en español [señor Leoncio, entrevista, junio de 2019].

Respecto a lo que hoy en día ocurren en San Juan, dice el señor Leoncio:

Los jóvenes salen del pueblo para ser profesionistas y, desde que van a la escuela fuera y a la universidad, se empiezan a alejar de la cultura. Aparte de eso no lo toman como una lengua de valor y que le da valor al pueblo, sino que no le toman importancia y les da pena hablar la lengua. Se salen de acá y se van a la universidad, como mis hijos, que se fueron y son ingenieros y ya no hablan la lengua porque ya no viven con uno y no le entienden. Pasan años fuera del pueblo y no regresan porque después de estudiar trabajan fuera. Uno de mis hijos lleva 14 años en Toluca, otro tiene 4 años en México y mis hijas tienen como 15 años viviendo en México, y ya no aprenden porque vienen cada 14 días o cada mes, vienen un día y se regresan y ya no se convive con ellas. A mi niño [un nieto] le enseñé la lengua poco a poquito y si le gusta la va a aprender, pero si a uno de los tíos [personas adultas] no les gusta y le dicen algo al niño, se le mete temor y timidez y deja de hablar. Ahorita la lengua es un tesoro, apenas nos dimos cuenta ya que se está acabando, los de antes no les hicimos caso, a lo mejor nos daba vergüenza o nos burlábamos de ellos sin saber que sería algo bueno. Tal vez no se va a obtener mucho dinero, pero a donde quiera que vayamos vamos a tener reconocimiento y tendremos las puertas abiertas. Los indígenas ya tienen mucho apoyo y valor y más con este gobierno, los otros nos utilizaban y este nos da preferencia y apoyo a nosotros [señor Leoncio, entrevista, junio de 2019].

### La ausencia de la lengua la vuelve más importante

En San Juan Atzingo tuvo lugar desde el siglo pasado un desplazamiento lingüístico del tlahuica, que es “uno de los estadios anteriores a la muerte de una lengua” (Ángel, 2013: 170). El uso del español conllevó a un desuso del tlahuica y eso puede tomarse como un hecho social consumado: “los jóvenes de las comunidades tlahuicas adquieren el español como lengua materna. La mayoría tampoco entiende la lengua, excepto posiblemente por algunas palabras. Así que no se transmite la lengua dentro de la familia” (Muntzel, 2010: 156). Sin embargo, este trabajo busca sugerir que un producto residual del mismo es una construcción de sentido que creó un pasado en el que hubo responsables por la pérdida: los profesores de las escuelas que llegaron a ese lugar. Los testimonios recabados mediante trabajo de campo constatan que el argumento narrativo deposita en esos actores sociales la responsabilidad por el desplazamiento. En el despliegue narrativo de su memoria colectiva, los papás que hicieron caso a los maestros aparecen como el eslabón que rompió la cadena de transmisión de la lengua a las nuevas generaciones.

Lo anterior es consistente con lo documentado por Aguirre Beltrán (1983) en el sentido de que, concluida la Revolución y creada la Secretaría de Educación Pública (que incluía el Departamento de Educación y Cultura Indígena, encargado de la alfabetización de los indígenas), “[...] los maestros revolucionarios, en su labor de ‘perfeccionar’ el proceso de formación, impusieron el programa de castellanización y de aculturación forzada... la tarea de los maestros consistía en transformar a los niños y enseñar el idioma [español], con la prohibición explícita del uso de la lengua vernácula en la enseñanza” (Aguirre Beltrán, 1983: 14).

En términos prácticos, el desplazamiento lingüístico antecede a la muerte de una lengua, sobre todo porque interrumpida la transmisión generacional, se reducen las posibilidades para su revitalización.<sup>3</sup> Como menciona Rotaetxe (1996), al ser la lengua un fenómeno social, su suerte depende de las decisiones sociales, pues es un producto de la actividad social, pero lo que el conjunto de datos desplegados en este texto permiten sostener es que la memoria colectiva es también una decisión social. Al menos como una posibilidad, la decisión de cómo recordar la pérdida de la lengua podría ser tomada como un mecanismo importante a la hora de pensar las acciones a emprender para la revitalización: “sujetar la lengua” a través de la construcción de la memoria puede resultar de utilidad a cualquier esfuerzo por revitalizarla. ¿Por qué? Debido a que, como lo menciona Muntzel (2010), la revitalización la pueden llevar a cabo los propios hablantes con apoyo de los especialistas, teniendo como meta la transmisión y formación de una comunidad de hablantes. Eso puede propiciarse si en la memoria colectiva la lengua es un signo

3. El documento *Language Vitality and Endangerment*, publicado por la Unesco, identifica nueve factores para determinar la amenaza que enfrenta una lengua. Entre ellos destacan si se transmite (o no) la lengua a la siguiente generación, el número absoluto de hablantes que existan y qué proporción-porcentaje representan respecto de la población total, el desplazamiento de dominios de uso de la lengua y si se crean y utilizan materiales curriculares para la educación y alfabetización (Unesco, 2003: 6-16).

identitario con un gran valor inserto que valdría la pena recuperar por el tipo de sociabilidad que permite.

Si bien en este artículo se consignan sólo fragmentos de las conversaciones con diez personas, el universo de informantes fue más amplio y la gran mayoría de los argumentos narrativos de todos ellos coinciden en un modo específico de recordar la pérdida de la lengua. Hay, pues, una memoria colectiva que trae al presente el recuerdo de la lengua (ya en desuso en términos prácticos) como un signo identitario. Que don Toño confiese: “A veces lloro porque antes todos nos respetábamos, respetaba a mis vecinos”, remite a una producción de sentido en la que la lengua no sólo emerge como mecanismo que servía para ordenar la vida (las acciones dichas en tlahuica es lo que más recuerda él), sino para estructurar las relaciones. Él y otros de los informantes deciden recordar la lengua de esa manera y añoran la sociabilidad llena de respeto que, dicen, estaba presente cuando se hablaba en su lengua. La coincidencia de los argumentos narrativos entre los informantes apunta hacia los terrenos de la producción social de sentido: socialmente, desde los espacios del saber colectivo, se construye la historia local del desplazamiento lingüístico. Conocer a nivel micro los contenidos de la memoria colectiva, de lo que “ellos cuentan”, se convierte en lo que ellos “deben saber socialmente” (Pérez-Taylor, 2003), para el caso de por qué se dejó de hablar la lengua tlahuica.

Cuando en términos coloquiales se dice que “todo tiempo pasado fue mejor”, se alude a la decisión de que se toma para traer desde el presente las cosas del pasado que nos hacen sentir bien o que resultan convenientes hoy. La serie de testimonios recabados para este artículo permiten afirmar que las detonaciones narrativas proveedoras de sentido para los informantes apuntan a un valor inserto en el uso de la lengua. Que la misma ya no se hable de forma extendida no le despoja de su valor, al contrario, lo redimensiona porque su ausencia la vuelve más importante para los informantes.

Desde fuera, sin conocer el argumento narrativo que este trabajo mostró, se podría sólo apuntar al desinterés de los jóvenes y adultos, la migración, la discriminación, la educación formal y a la práctica religiosa, entre otros, como factores que operan de forma agregada para ocasionar la pérdida de la lengua en el caso de San Juan Atzingo. Pero lo que una idea así no permite ver es el recuerdo que ello puede detonar de ese hecho social. El principio de incertidumbre que opera cuando de entre las muchas posibilidades discursivas que ellos pueden desarrollar acerca de lo ocurrido con su lengua a lo largo de los años, sólo algunas se erigen como detonaciones narrativas proveedoras de sentido, debe ser subrayado como un criterio que de verdad se ha construido y legitimado en dicha comunidad.

La evidencia testimonial generada a lo largo de la investigación revela que en los recuerdos compartidos por los informantes hay una coincidencia en que eran deshumanizados al equipararles con guajolotes o pípiles. Esta detonación narrativa parece motivar la decisión (desde el presente) de reivindicar su humanidad al recordar (en pasado) cómo eran tratados y la forma en

que ese factor contribuyó al desuso del tlahuica. Así, la historia local de por qué se dejó de hablar tlahuica, ubica como espacio de significación simbólica la descalificación de su ser a partir del lenguaje: podrán (sobre todo sus hijos) “ser alguien” sólo si dejan de hablar como píiples.

Saussure (1991) llegó a sugerir que dos idiomas pueden vivir juntos en un mismo lugar y coexistir sin confundirse, aunque no es el caso hoy de San Juan Atzingo; es notorio que en ese lugar la lengua tlahuica ha caído en desuso y fue desplazada por el español. Los hablantes son ancianos (aunque se encontraron algunos adultos jóvenes que vía los estudios universitarios se han convertido en bilingües) y pronto morirán. La mayoría habla “mochito”, dicen ellos mismos, porque sólo emplean palabras sueltas y muy pocas oraciones aprendidas oralmente. Casi nadie lo sabe escribir; muy pocos lo leen. A la sugerencia de Saussure, y a la luz de los resultados obtenidos en esta investigación, habría que agregar el cuestionamiento de si dos tipos de recuerdo pueden coexistir en torno a un desplazamiento lingüístico. No hay entre los testimonios recogidos un recuerdo que se contraponga a aquel en el que la lengua se erige como algo valioso que se perdió; no hay un argumento narrativo que la recuerde como un lastre superado o una pérdida necesaria. Este hallazgo es consistente con la sugerencia de Pérez-Taylor (2003) de que la noción de la memoria colectiva opera como una entidad que hace sentir criterios de verdad en las sociedades.

En su memoria colectiva está presente la decisión que en su momento se tomó de hacer caso a órdenes de los profesores como:

[...] ustedes hablan mucho en su idioma y eso como que ya olvidense, ya lo pasado, pasado. Ahora viene otra generación mejor y van a ir al gobierno algún día sus hijos y ellos no van a poder hablar, van a ser cuatrerros, no se van a poder defender, ya no hablen eso, hablen puro español [don Roberto, entrevista, junio de 2019].

Independientemente de que no pueden ser las palabras textuales que les fueron dichas, sino una reconstrucción vía el recuerdo, en la construcción del saber colectivo se asume que hubo un grupo de hablantes de tlahuica que, en algún punto del siglo pasado, se convenció de pensar a la lengua como una debilidad para ellos. Desde el presente, hoy la piensan retrospectivamente de un modo distinto. La valoran y añoran.

En la memoria colectiva recuperada, la decadencia de la lengua tlahuica inició con la práctica educativa en las aulas; esa es la principal detonación narrativa encontrada: cuando los maestros (no originarios de San Juan) tuvieron dificultades para enseñar español a los niños, prohibieron hablar tlahuica a las generaciones a las que les dieron clases. Según esta misma explicación, los padres de aquellos niños, bajo el ideal de que sus hijos progresaran para no sufrir lo que ellos vivían, decidieron no hablarles en la lengua para que no la aprendieran y pudieran hablar “correctamente”. Es evidente que esos papás ya eran bilingües y por ello pudieron elegir. Lo que decidieron hacer fue pensado desde el presente (por los informantes) como una medida que de-

mostró imposibilidad de impedir que se les quitara la facultad de tener su propia forma de comunicación, su lengua. Pero al mismo tiempo, cuando lo ocurrido (y que hoy permite la producción de una memoria colectiva) es puesto en términos de historia local, provee de unidad de significación a los habitantes de San Juan Atzingo y contribuye a dar continuidad histórica a la comunidad sugiriendo que, aún cuando se les despojó de su lengua, no les han quitado la capacidad de recordar su presencia y efectos (sobre todo sociales).

### **La historia local de lo ocurrido y sus potencialidades**

Tras el trabajo etnográfico realizado en la comunidad, se puede señalar que actualmente en San Juan Atzingo el uso de la lengua tlahuica se restringe a pláticas entre adultos mayores y al ritual de Día de Muertos. Igualmente alcanza a algunos niños que lo están aprendiendo (parcialmente) en su escuela, aunque no en cursos incorporados curricularmente, sino como un aprendizaje extra-curricular, lo cual llega a desalentar la participación en los mismos. También unos cuantos adultos de mediana edad decidieron aprender la lengua para poder obtener un trabajo como profesores bilingües y obtener un beneficio económico: “Entre más hablantes, aunque mochitos, haya, más apoyo habrá para la comunidad” [señor José, entrevista, junio de 2019], ya sea económico o material, afirman. Todo lo anterior es consistente con el diagnóstico elaborado por Muntzel (2010) quien, además, agrega: “Según el INALI, hay alrededor de 405 hablantes. Yo creo que el número es mucho menor y por ser casi todos de mayor edad, cada año disminuye el número y porcentaje absoluto de hablantes” (2010: 156).

En el centro del planteamiento que hace este trabajo está la idea de que la constitución de la memoria colectiva (entendida como el argumento discursivo y narrativo que desarrolla la formación de un pasado dado y lo hace desde el presente vivido), implica realizar selecciones que constituyan cierto orden de entre un mar de posibilidades (aludiendo a un principio de incertidumbre). Además, esa memoria colectiva, al transmitirse a través de la oralidad, remite a una movilidad constante en el acto narrativo. De manera que, en la conformación de la memoria que hace un pueblo, reina la posibilidad de seleccionar los eventos que se necesitan en el presente, para convertirse en un saber común y en “la construcción de la verosimilitud del propio grupo” (Pérez-Taylor, 2002: 12).

En consecuencia, si la memoria colectiva tiene como propiedad hacer del pasado lo que los grupos del presente necesitan de él, se puede lanzar la pregunta sobre ¿qué necesita recordar el pueblo de San Juan Atzingo sobre el desplazamiento de su lengua? La actividad de investigación básica que se emprendió para este trabajo consistió en preguntar a algunos habitantes de la comunidad cómo explicaban la pérdida paulatina de la lengua tlahuica. Al pedirles recordar los factores que detonaron tal proceso, de manera implícita se les estaba solicitando establecer un principio de continuidad que uniera el pasado con el presente. Se procedió de esa manera por

considerar que lo que harían los informantes sería una construcción cognitiva que (re)creara el pasado desde un presente vivido. Siempre será de ellos la decisión de cómo recordar la pérdida del tlahuica y, al volcarla en un argumento narrativo, lo que entregan a través de su testimonio es su historia local de lo ocurrido.

Como se dijo al inicio, la investigación asumió la presencia de un principio de incertidumbre cuando se pedía a los informantes recordar “lo que pasó”, porque de entre las muchas posibilidades narrativas que ellos podrían desarrollar para explicar lo ocurrido con su lengua a lo largo de los años, sólo alguna(s) operarían como detonaciones narrativas proveedoras de sentido para los sujetos. La principal identificada tiene que ver con las prácticas educativas escolarizadas que arribaron a la comunidad a mediados del siglo XX, y dentro de las cuales se descalificó la lengua y se exigió no hablarla más. Los datos generados y desplegados en este trabajo permitieron establecer que, entre los adultos mayores, es notoria la melancolía por la pérdida de la lengua a la que se piensa en términos de identidad y símbolo de respeto: dicen que no sienten lo mismo al comunicarse en español. Asumen que ha sido su responsabilidad no haberles enseñado a sus hijos, pero les entristece que los jóvenes tampoco tengan el interés de aprender la lengua.

El desplazamiento lingüístico ocurrido en San Juan Atzingo trajo consigo una serie de trastocamientos en el orden social y la vida cotidiana: modificó, por ejemplo, el ritual político a través del cual se elige a las autoridades comunitarias, no sólo porque ahora se llevan a cabo esos procesos utilizando el español, sino porque algunos elementos rituales, como el teponaztle, que era utilizado para convocar a las asambleas, han caído igualmente en desuso. Pero puesto todo ello en el plano de la memoria colectiva, en el recuerdo local de cómo han tenido lugar todos estos hechos, hay giros de recurrencia identitaria, sobre todo cuando se habla de la lengua tlahuica como algo que ya no está pero que podría volver, de algo que se ha ido perdiendo, pero que se podría ir recuperando, de algo que permitía vivir de una forma que hoy se necesita, de algo que representaba un estigma, pero que ahora puede ser una distinción.

Que la lengua tlahuica haya sido desplazada parece un hecho consumado que obedece a causas no estudiadas en este trabajo; pero la memoria de ello es un producto residual (no esperado ni planeado) que termina siendo un saber común entre sus habitantes. Esto último sí fue lo que se buscaba por considerar que lo dicho por quienes se convirtieron en informantes se ubica en el terreno de la producción social de sentido. Y ahora puede concluirse que la utilidad de comprender el argumento narrativo de los miembros de este pueblo, radica en identificar cómo ha sido la formación del pasado en su memoria colectiva, ese pasado en el que la lengua dejó de utilizarse.

“Sujetar la lengua” en la memoria colectiva, aunque ya no esté en uso, puede ser un mecanismo de utilidad para su preservación, pues se sabe que revitalizarla requiere “crear conciencia en la población de la importancia de su lengua y promover su uso” (Muntzel, 2010: 159). Luego, entonces, la memoria colectiva encierra potencialmente la probabilidad de contribuir a la revita-

lización lingüística en el pueblo tlahuica, porque localiza en el plano discursivo los principios de continuidad que unen el pasado al presente, al tiempo que conjunta procesos que llevan a las sociedades a giros de recurrencia identitaria.

En suma, la formación del pasado desde el presente vivido, recolectada a partir de los testimonios de los informantes, permite sugerir que la lengua tlahuica aún no muere pues, como menciona el señor Germán, “hay hablantes, aunque mochos y aunque sólo sepan 10 palabras en tlahuica, los hay”. Y no va a morir del todo mientras sea recordada, porque la memoria colectiva la sigue ubicando en los espacios de significación simbólica. Hará falta tomar esa memoria colectiva y acentuar el papel que juega a favor de las identidades para proporcionar a la historia social las mentalidades pertinentes que se requieren para trabajar en la revitalización de la lengua.

## Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1983). *Lenguas vernáculas: su uso y desuso en la enseñanza: la experiencia de México*. México: Ediciones Casa Chata.
- Álvarez, Luciano (2006). *Tlahuicas. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Ángel, Dary (2013). "El desplazamiento lingüístico: corolario de la transculturación en la Baja Guajira". *Revista Interacción*, 12, pp. 169-189.
- Arriaga, José Luis y Marcial, Rodrigo (2018). "De la indeterminación entrópica al proceso creador en el caso de la constitución de un lugar sagrado biocultural". En López, Alberto, Grijalva, Luisa y Torres, María (coords.). *La creación hoy: perspectivas poshumanistas* (pp. 107-126). México: UDLA-Puebla / Itaca.
- Consejo Estatal de Población (2015). "Rasgos demográficos de la población indígena. Estado de México". Recuperado de: <[https://www.ipomex.org.mx/recursos/ipo/files\\_ipo/2015/20/1/65320eea5c29002027c9ef717d8dd3dc.pdf](https://www.ipomex.org.mx/recursos/ipo/files_ipo/2015/20/1/65320eea5c29002027c9ef717d8dd3dc.pdf)>.
- Fishman, Joshua (1991). *Reversing language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Clevedon: Multilingual Matters.
- González, Andrea (2015). *Una lengua en desuso: prácticas comunicativas de los hablantes de la lengua mam en Pavencul, Chiapas* (Tesis de Maestría). Universidad Autónoma de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez. Recuperado de: <<https://www.repositorio.unach.mx/jspui/handle/123456789/2996>>.
- Hekking, Ewald (2002). "Desplazamiento, pérdida y perspectivas para la revitalización del *hñáñho*". *Estudios de Cultura Otopame*, 3, pp. 222-248. Recuperado de: <<http://www.journals.unam.mx/index.php/eco/article/view/24056>>.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (2019a). *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. Recuperado de: <[https://site.inali.gob.mx/pdf/catalogo\\_lenguas\\_indigenas.pdf](https://site.inali.gob.mx/pdf/catalogo_lenguas_indigenas.pdf)>.
- \_\_\_\_ (2019b). "Tlahuica". Recuperado de: <[https://site.inali.gob.mx/Micrositios/estadistica\\_basica/estadisticas2015/pdf/agrupaciones/tlahuica.pdf](https://site.inali.gob.mx/Micrositios/estadistica_basica/estadisticas2015/pdf/agrupaciones/tlahuica.pdf)>.
- Krauss, Michael (1992). "The world's languages in crisis". *Language*, 68(1), pp. 4-10.
- Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos*. Argentina: Siglo XXI.
- López, José (2014). *Nuestra lucha es salvar tradiciones. Actores y agencias étnicas en Sayula Dealeman, Veracruz*. (Tesis de Maestría). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Xalapa. Recuperado de: <<http://repositorio.ciesas.edu.mx/handle/123456789/381>>.
- Martínez, Aileen (2012). *Clases verbales, transitividad y valencia verbal en elpjye/kakjó, tlahuica de San Juan Atzingo* (Tesis de Doctorado en Lingüística). El Colegio de México, Ciudad de México.
- \_\_\_\_ (2016). *Clases verbales, transitividad y valencia verbal en elpjye/kakjó, tlahuica de San Juan Atzingo*. México: Secretaría de Cultura / INAH / Colmex.

- Mosley, Christopher (2010). *Atlas de las lenguas del mundo en peligro*. Barcelona: Unesco. Recuperado de: <<http://bdjc.iaa.unam.mx/files/original/a9e46e5b7cad08429bcc7e9883abc2b8.pdf>>.
- Muntzel, Martha (1982). *La aplicación de un modelo generativo a la fonología del tlathuica (ocuilteco)*. México: SEP / INAH.
- \_\_\_\_\_ (1987). "Una experiencia mexicana: el tlathuica (ocuilteco)". *América indígena*, 47, pp. 607-613.
- \_\_\_\_\_ (1994). "El ocuilteco, un idioma otopame en proceso de cambio: un acercamiento teórico para su estudio". En López, Gerardo y Moctezuma, José Luis (comps.), *Estudios de lingüística y sociolingüística* (pp. 197-203). Hermosillo: INAH / Universidad de Sonora.
- \_\_\_\_\_ (2000). "Bosquejo etnográfico del grupo Pjiekakjo (ocuilteco)". *Estudios de Cultura Otopame*, 2, pp. 127-146.
- \_\_\_\_\_ (2010). "Lenguas originarias en riesgo: entre el desplazamiento y la vitalidad". En Barriga, Rebeca y Butragueño, Pedro. *Historia sociolingüística de México*, 2, pp. 957-996.
- Muntzel, Martha y Natividad, Néstor (2017). *Tlathuica (ocuilteco), San Juan Atzingo, Estado de México*. México: El Colegio de México.
- Nava, Guadalupe y Pérez, Verulia (2016). "Análisis de los procesos de deculturación lingüística en comunidades del Estado de México. El caso de los Tlathuicas". *Revista Transdisciplinaria de Estudios Migratorios*, 2(3), pp. 16-26.
- Oganización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2003). "Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas. Grupo especial de expertos sobre las lenguas en peligro convocado por la Unesco". Unesco. Recuperado de: <[https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183699\\_spa?posInSet=1&queryId=N-EXPLORE-3125d526-2015-4c27-a581-506f0036fc0b](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183699_spa?posInSet=1&queryId=N-EXPLORE-3125d526-2015-4c27-a581-506f0036fc0b)>.
- Pérez-Taylor, Rafael (2002). *Entre la tradición y la modernidad: antropología de la memoria colectiva*. México: Plaza y Valdés.
- \_\_\_\_\_ (2003). "Memoria colectiva, identidad y patrimonio cultural". México. Recuperado de: <<https://es.scribd.com/document/458138244/Memoria-colectiva-identidad-y-patrimonio-cultural-pdf>>.
- Rotaetxe, Karmele (1996) "Lenguaje y sociedad: sociolingüística". En Martín, Carlos (ed.). *Elementos de lingüística* (pp. 307-339). Barcelona: Octaedro.
- Sabino, Rocío (2011). *Lengua tlathuica (2010). Contextos socioculturales de vitalidad* (Tesis de Licenciatura en Lengua y Cultura). Universidad Intercultural del Estado de México, Estado de México.
- \_\_\_\_\_ (2012). "Lengua tlathuica (2010). Contextos socioculturales de vitalidad". Ponencia presentada en el XIV Coloquio Internacional sobre Otopames. Tulancingo, Hidalgo.
- Saussure, Ferdinand. (1991). *Curso de lingüística general* (4ª ed.). México: Fontamara.
- Velázquez, Virna (2008). *Actitudes lingüísticas y usos del matlazinca y el atzinca: desplazamiento de dos lenguas en el Estado de México* (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México. Recuperado de: <<http://132.248.9.195/ptd2008/noviembre/0635983/Index.html>>.
- Vez, Enrique (2015). *Dinámicas familiares en el desuso y posible extinción del totonaco de Misantla, Veracruz* (Tesis de Doctorado). Universidad Veracruzana, Xalapa. Recuperado de: <<https://cdigital.uv.mx/bits-tream/handle/123456789/42518/VesLopezEnrique.pdf?sequence=2&isAllowed=y>>.