

**Experiencia de campo entre dos comunidades
de habla en la península de Yucatán:
entre hablantes de maya yucateco y señantes
de la lengua de señas maya yucateca**

Olivier Le Guen
CIESAS, D.F.
ompleguen@gmail.com

En este artículo presento mi experiencia de campo durante los últimos diez años en dos comunidades de habla en la península de Yucatán, una de habla maya yucateca y otra de lengua de señas maya yucateca. Aunque las dos comunidades pertenecen a una misma cultura maya yucateca, coexisten sin embargo dos idiomas independientes. Cada uno de estos lenguas se tiene que estudiar con sus especificidades dado que cada una (una oral y una signada), implica varios tipos de exigencias en términos de técnicas de colección de datos en el campo.

En específico, presento un resumen crítico de las técnicas de colección de datos en el campo basada en mi experiencia de campo y desde una perspectiva multidisciplinaria que involucra: antropología, lingüística y psicología cognitiva. Al final, presento una reflexión sobre el involucramiento de los hablantes dentro del proceso de documentación y de descripción de su propio idioma. Para esto, tomo no solo en cuenta mi experiencia como investigador pero también como profesor en el posgrado de lingüística Indoamericana del CIESAS en el cual la mayoría de los

estudiantes son hablantes nativos.

En noviembre del 2002 llego muy temprano al aeropuerto de Paris para tomar el avión por primera vez. ¿Mi destino? Una pequeña comunidad maya yucateca escondida en la selva de Quintana Roo en México. Me siento preparado. Tomé dos años de clases de maya yucateco y tengo un proyecto de investigación que obtuvo una de las mejores calificaciones de mi generación. El propósito de mi investigación ambiciona a entender las representaciones espaciales de los mayas¹ y en particular entre los niños. Pero es cuando finalmente llego en el pueblo, que me doy cuenta de que no me puedo comunicar en maya y menos entender lo que la gente dice entre ellos. Todavía peor fue que los niños se ponían a llorar cuando cruzamos mirada y las mujeres cierran las puertas de su casa cuando camino las calles del pueblo.

Durante varias semanas estaba solo en mi casa; los hombres no querían llevarme a la milpa por miedo a que me dañara el sol y la labor. Durante este tiempo hago transcripciones de los cuentos que (mi entonces) colaborador me cuenta en la noche. Cuando llega la tarde pasamos unas horas revisando mis transcripciones. Hasta este momento, mi proyecto de investigación permaneció en mi maleta. ¿Cómo podía aspirar a que compartieran su cultura conmigo y escribir algo serio sin saber ni hablar el idioma ni conocerles?

Varios meses después; ya entendía la lengua y lo podía hablar correctamente, lo suficiente para conducir entrevistas y bromear en la milpa con los que ahora eran mis amigos. Sin embargo, continuaba con la idea de aprender mejor su lengua. Se preguntarán ¿Por qué esta obsesión por integrarme en la comunidad y hablar el idioma cuando muchos se satisfacen con ir un rato en la comunidad y conducir sus entrevistas en español? Pues la razón para mí era desde entonces muy sencilla. Mi idea era hablar de las concepciones cognitivas que se relacionan al espacio, las relaciones con las entidades sobrenaturales, de cómo los niños van aprendiendo conceptos culturales muy refinados. Para esto mi involucramiento en la vida de la gente tiene que ser muy profundo, casi íntimo. Al final, todos estos esfuerzos no

¹ A partir de este momento cuando uso los términos a maya o mayas, me referiré en particular al maya yucateco o *maaya t'aan* ("la lengua maya") o a los mayas yucatecos.

fueron fútiles. Terminé mi tesis doctoral en menos de cuatro años (la mitad en el campo) y mi conocimiento e involucramiento en la comunidad me permitió diversificar mis temas de estudios: concepción del espacio, concepción del tiempo, relaciones con las entidades sobrenaturales, expresión de las emociones, pero también el uso de ideófonos y del lenguaje expresivo.

A lo largo de mis años de trabajo de campo he usado varias técnicas de documentación que corresponden a varias disciplinas. En una primera etapa, recurrí a la etnografía participante para coleccionar datos antropológicos, elicitaciones y grabaciones de conversaciones de cuentos para coleccionar datos lingüísticos y finalmente tareas experimentales para coleccionar datos empíricos sistemáticos. En una segunda etapa, a estas técnicas le añadí la recolección de datos de tipo naturalístico (video grabaciones de conversaciones naturales).² Esta progresión en la metodología requirió que, conforme me fuera posible, pasara de meras grabaciones de audio a grabaciones en video.

En 2008 tengo mi primer contacto con la lengua de señas que es usada en varias comunidades mayas yucatecas. En esta ocasión, mi objetivo consiste en documentar pero sobre todo entender estas lenguas no-verbales sobre las cuales hasta el momento; únicamente existen algunos trabajos escuetos pero ningún diccionario y menos gramáticas. La dinámica de la investigación de campo es otra. Con estas lenguas señadas, que llamo lengua de señas maya yucateca o LSMY (Le Guen en preparación); mi interés es primeramente lingüístico y menos etnográfico sobre todo porque se la lengua de señas se ha desarrollado en la misma cultura maya en la que inicie mis estudios. Para tratar de entender este idioma que desconozco, uso muchos estímulos y trabajo constantemente con bilingües. Después de varios años de trabajo de campo, de colección de datos y de análisis mi manejo de la lengua de señas es mejor pero todavía no suficiente para ser realmente fluido o tener intuiciones sobre el idioma. Sin embargo, la persistencia en el trabajo y la ayuda de los señantes me permite seguir adelante con la documentación y la descripción del idioma y solo me resta ambicionar un día señalar de manera tan fluida, como hablo maya.

² Los cuales se detallarán más adelante.

En lo que sigue detallo las varias técnicas de documentación que usé durante mis años de trabajo de campo y su pertinencia de acuerdo con los tipos de datos que se pretenden obtener. Esto, antecedido por una introducción que nos habla respecto a porqué la lengua es la cultura. Finalmente, presento algunas reflexiones sobre el futuro de la documentación lingüística en México.

***¿Qué métodos para qué tipos de datos?
Documentar un idioma y una cultura...***

Por muchos rasgos el idioma es la cultura. El lenguaje, es primeramente una herramienta de comunicación entre los seres humanos de un mismo grupo. Sin embargo, el lenguaje humano hace mucho más que simplemente mandar informaciones a un interlocutor. El lenguaje sirve para actuar y cambiar el mundo (Searle 1969; Searle 1995). Con el lenguaje se puede persuadir, convencer a alguien, hablar de alguien o algo que no se encuentra presente, modificar relaciones entre individuos (así como un sacerdote declara un hombre y una mujer marido y mujer), expresar emociones y estados mentales y anticipar los de los demás; crear instituciones (imaginen un gobierno que funcione sin lenguaje), etc. En otras palabras, el lenguaje permite una convivencia social muy compleja. Asimismo, el lenguaje es un indicador de quiénes somos, de nuestra identidad: el tipo de habla que producimos, el acento que tenemos, el uso de ciertas palabras y no de otras, etc., existen muchos indicadores de quienes somos y es por eso que veces, el lenguaje revela sin que así lo queramos, nuestro género, nivel social, origen geográfico, nivel de educación, edad, etc. En resumen, el lenguaje es fundamental para la vida social y el desarrollo del pensamiento humano y es mucho más que un simple juego de reglas gramaticales. Es por eso que al nivel semántico, cada idioma tiene refinamientos propios a los que son difíciles de acceder desde afuera. Cualquier persona que conoce dos idiomas sabe lo difícil de es traducir ciertos conceptos de una lengua a otra.

Por todas estas razones, la documentación de la cultura o del idioma no pueden realmente estar separadas. Es cierto que, a un nivel básico podemos por ejemplo obtener partes del léxico y formas sintácticas, pero si nos limitamos a este nivel

¿cómo podemos alcanzar a entender los varios posibles significados de palabras o de construcciones y sobre todo cómo son usados por los hablantes? Por eso, el uso sensato de varias metodologías resulta indispensable. Sin embargo, una de la metodología (en mi opinión la más relevante), es la etnografía participante; por el hecho de que nos permite entender las sutilidades de la cultura y del uso del lenguaje en la cotidianidad. Sin embargo, dentro de la etnografía misma, la etnografía participante (Malinovski 1986) sin embargo, es más orientada hacia la documentación de la cultura mientras que la etnografía del habla (Gumperz & Hymes 1972; Keating 2001) con un enfoque más lingüístico.

La etnografía participante y lo que implica

En 1914, el joven antropólogo Bronisław Malinovski de la *London School of Economics* tiene la oportunidad de viajar a Nueva Guinea. Pero el mismo año empieza la primera guerra mundial y Malinoski, no puede regresar a Gran Bretaña. Se le da sin embargo permiso para viajar en las islas del pacifico y Malinovski decide quedarse varios años en las islas de Trobriand. Al final de su estancia, en 1922 publica *Los Argonautas del Pacífico Occidental* en el que acuña el término de “etnografía participante” con el que decisivamente influencia a futuras generaciones de antropólogos.

Por muchos rasgos, la etnografía participante se alinea con las teorías de la actuación del filósofo francés Diderot del siglo XVIII. Diderot recomienda a los actores fingir sus emociones mientras éstas quedaban a dentro con su propia conciencia (Diderot 2013) [1830]).³ Durante su trabajo de campo, si bien el investigador no tiene que fingir sus emociones las tiene que controlar pero sobre todo, siempre conservar su mente de investigador. ¿Qué significa? Cuando uno está involucrado en la vida de la cultura que estudia, siempre tiene que conservar un segundo nivel de conciencia (o

³ Esta técnica se opone a la técnica americana más recién conocida a como “el método” del Actor Studio que propone tratar de realmente vivir las emociones para exteriorizarlas de la manera la más realista posible.

“meta conciencia”) en el cual se tiene que fijar de lo que pasa a su alrededor; de cómo se va desarrollando la interacción, de cuál es su propia influencia en la conversación, en las actividades, etc. Estar al pendiente de la interacción a los dos niveles al mismo tiempo no es fácil y es sumamente agotador. Sin embargo, con la práctica uno puede lograr tener este nivel de meta conciencia constantemente que le permite realizar un buen estudio etnográfico al mismo tiempo que se es un buen compañero y amigo de las personas de la comunidad a estudiar.

Sin embargo, el peligro del etnógrafo llevando a cabo una etnografía participante es dejarse llevar por el corriente de la vida y olvidar que su primer objetivo es escuchar, documentar e analizar. Así formulado parece ser que el etnógrafo tiene que ser muy calculador y frío. Sin embargo esto no es así. Por el contrario. Uno tiene que ser lo más amable posible, tiene que ser un buen compañero y un buen interlocutor a la gente ofrece su confianza. Teniendo mucho cuidado de no llevarse con sus emociones es también importante si se quiere mantener un equilibrio entre un ambiente profesional y amigable con la población, de tal manera que el investigador se gane la confianza de estos últimos.

También es por lo anterior que el investigador tiene que ser muy cuidadoso con los datos que colecta, pensar bien en qué puede reportar en público, tanto dentro como fuera de la comunidad y siempre pensar dos veces en lo que va a publicar. Hay que pensar cuáles van a ser las repercusiones en el corto pero también en el largo plazo para él y sobre todo para los miembros de la comunidad. De esta manera, esta confianza se merece tanto como se tiene que respetar.



Figura 1: El autor después de haber seguido dos cazadores todo el día en el monte (grabando el recorrido en video). [Le Guen - 2006 - K'opch'e'en, Q.Roo]

Para ejemplificar lo que quiero decir con meta conciencia, consideremos el caso de un chiste. Muchas veces en la comunidad me quedo con los hombres y es muy común que salgan chistes a colación, con los que en varias ocasiones se tratan de burlar (amablemente) de uno. Un etnógrafo no solamente tiene que participar y obviamente entender el chiste pero además, en ningún caso tiene que sentirse ofendido si es que se ríen de él (cuando que le toque), ni tampoco burlarse de manera inadecuada del otro. Al mismo tiempo (al nivel de meta conciencia), tiene que entender la lógica del humor así como todo lo que implica la producción del chiste al nivel comunicativo. Por ejemplo, la producción de un chiste puede signficar que la gente se siente en confianza y relajada, pero también puede surgir porque existe algún problema. Entonces, en el último caso, el chiste es, además de un evento humorístico, una forma indirecta de revelar un problema. Al nivel lingüístico, como en muchas lenguas, la mecánica del chiste es muy sutil. En maya yucateco por ejemplo se usan muchos recursos lingüísticos específicos que, si consideramos un nivel básico de descriptivo de la lengua, son inesperados. Por ejemplo, es muy común que se usa un citativo de habla directa, el *k-* con la segunda persona: *kech 'dí'* o *kech ti' 'dile a él'* (Lucy 1993).



Figura 2: El autor que logró cazar a un tejón (chi'ik) que fue preparado y comido en la noche (nótense los accesorios de este insólito cazador: un rifle, una cámara video y un GPS). [Le Guen - 2006 - K'opch'e'en, Q.Roo]

Esta partícula sirve para citar de un habla reportado (o una oración que se tiene que reportar). A primera mirada, esta partícula nada tendría que ver con el humor. Sin embargo este marcador resulta fundamental en su construcción en maya yucateco. En particular, el uso de este marcador va a influir mucho en la forma que desarrollan los chistes en maya yucateco. Un rasgo interesante en particular, es que la persona que es el centro del chiste puede quedar totalmente en silencio y usando esta partícula, queda como el supuesto autor de los chistes que son lanzados. Básicamente, son los demás hablantes, que usando la partícula *kech (ti')* 'dile (a él)', que ponen palabras en la boca del supuesto autor de estas palabras. Para ejemplificar, tomemos una ocasión en que varios hombres están platicando en una esquina del pueblo en la noche. El más joven de ellos no es reconocido por ser muy hábil en producir chistes, y es quien será tomado como víctima.

Digamos que el joven le gusta mucho la hija de unos de sus compañeros de plática. Si sus compañeros de plática quieren avergonzarlo (un acto muy común si uno

no es muy fuerte), éstos podrían hacer, así como fuese el chico estuviese conversando con el papá de una chica de su agrado, y espontáneamente decir algo: como *síi kimáan tutséel anaayl tumen uts inwilik a'iiha, kech ti'* 'dile "-De hecho paso junto a tu casa porque me gusta tu hija-, dile" Y esto, será causa de risa pues en realidad el joven no ha dicho nada y es cierto que le gusta la hija de su compañero de plática; lo cual está ya en sobre la mesa. Todo esto en un simple chiste, en un momento casi escondido en el flujo de la vida cotidiana y que requiere del uso de un recurso lingüístico específico a la lengua.



Figura 3: Plática y bromas entre hombres y mujeres después de un trabajo en común. [Le Guen - 2013 - K'opch'e'en, Q.Roo]

Tal ejemplo, junto con muchos otros nos permite entender cómo mucho de la interacciones y de la comunicación maya está basada sobre la idea de no ser directos. Esta indirección se puede observar en numero actos interaccionales tales como los pedidos (Vapnarsky 2012), sus razones, (Pool Balam 2011), los reproches, las incitaciones, y muchos de los procesos de socialización de los niños (Le Guen (2012a), ver también De León (1998; 2003) (para el caso de niños mayas tzotziles), etc. Paradójicamente, es generalmente a través de la experiencia cotidiana, la observación de eventos sutiles, casi invisibles en el flujo de la interacción, que se puede lograr

documentar y analizar los principios más primordiales que orientan a la cultura maya. Si bien podemos inquirir sobre estos principios directamente a los individuos (por ejemplo a través de entrevistas), por una parte no se tiene garantía que, los hablantes estén conscientes de ellos usos y por otra parte tampoco estamos seguros que realmente los apliquen en la vida cotidiana (muchos principios declarados por la gente quedan solamente al nivel del discurso).



***Figura 4: Una abuela platicando con su nieta
[Le Guen - 2012 - K'opch'e'en, Q.Roo]***

En resumen, al involucrarse en la comunidad el etnógrafo tiene que dejar de lado su ego o sus inquietudes personales. En concreto, comportarse de manera adecuada con los valores de la comunidad (aun cuando estos valores no coincidan con las suyas) y tratar de privilegiar la observación dentro de la interacción. Lo que implica la etnografía participante es lo siguiente:

- Una involucramiento diario con la gente en sus actividades (que puede consistir desde cocinar, a ir a la milpa o simplemente platicar).
- Un manejo fluido de la lengua para poder acercarse a temas cotidianos incluso íntimos o más difíciles pero también para simplemente entender

conversaciones y pláticas no dirigidas específicamente al investigador. Para un enfoque más lingüístico, documentar el idioma en su uso cotidiano y no limitarse a formas restringidas u obtenidas mediante cuestionarios y/o entrevistas.

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

Es importante recalcar que la investigación de campo, que ambiciona documentar la cultura o la lengua, siempre tiene un propósito. Sin embargo, el flujo de la realidad es continuo y múltiple. Entonces ¿Cómo tomamos decisiones? ¿A qué nos vamos a enfocar? ¿Cuándo empieza un evento comunicativo? ¿Cuándo termina? Si a veces existen límites formales y identificables, siempre se puede ir más allá y buscar cómo extender estas fronteras. ¿Un ritual empieza a las primeras palabras del especialista ritual, al momento que se persigna, durante la preparación del altar o desde el momento en que el beneficiario del ritual hace la solicitud al especialista ritual, etc.? Frente a estas dificultades tenemos que tomar decisiones: ¿qué vamos a considerar? ¿Cuánto tiempo vamos a grabar en video? ¿a quién, a quiénes? etc. La respuesta a estas preguntas la encontramos al cuestionarnos ¿Por qué? Más precisamente: ¿Cuál es nuestro propósito, qué tipo de datos queremos y para qué los queremos? En lo que sigue presento varias técnicas de investigación que he usado durante mi trabajo de campo, sus beneficios y las limitaciones que su uso implica.

ENTREVISTAS Y CUESTIONARIOS. Cualquier antropólogo o lingüista ha usado algún tipo de entrevistas o de cuestionarios. Éstos pueden ser abiertos o cerrados, semi-dirigidos o flexibles pero siempre se trata de datos colectados a partir de expectativas previas por parte del investigador. A veces estas expectativas son relevantes y tienen sentido para el hablante por lo que los datos son buenos. Otras veces (¡muchas veces!) sin embargo, lo que se pregunta es únicamente lo que interesa al investigador pero no es relevante para los hablantes, pues no coincide con lo que existe en la cultura o la

lengua investigada. En este último caso, y porque nunca sabemos realmente de ante mano si lo que preguntamos es relevante o no para los entrevistados, las entrevistas constituyen una herramienta a usar con muchas precauciones y posteriores a conocer en detalle la cultura o la lengua. Sin embargo, cuando se ha considerado lo anterior y las entrevistas son bien planeadas, los datos que proveen las entrevistas y los cuestionarios, tienen un beneficio muy grande, que es la comparabilidad entre individuos. De ello, se pueden formalizar el conocimiento, mediante la elaboración de estadísticas, exponer tendencias y variaciones, etc.



***Figura 5: El autor
platicando con un
colaborador
[Le Guen - 2011 -
K'opch'e'en, Q.Roo]***



Figura 6: Lorena Pool Balam (UNAM) entrevistando a una señante de lengua de señas maya yucateca [Le Guen – 2008 - Chi'kaan, Yuc.]

LA ETNOGRAFÍA. Con este término agrupo varias técnicas que van desde la simple conversación informal a la observación muy atenta de comportamientos cotidianos y/o rituales. Lo que une estas técnicas es la voluntad de consignar con los detalles más finos los eventos observados de primera mano. He mencionado la importancia de la etnografía participante pero quisiera examinar las prácticas concretas a las que recurre para coleccionar datos. Mucho de la etnografía se basa en la observación, la memoria y la disciplina del investigador. Las formas de conservar las observaciones sin embargo, son múltiples (y creo, complementarias): escribir notas al momento de un evento de interés (en un pequeño cuaderno que cabe en los bolsillos por ejemplo), escribir un resumen de lo que uno observó durante el día (acompañado de comentarios y reflexiones), tomar fotografías, grabar en audio o aun mejor, en video.

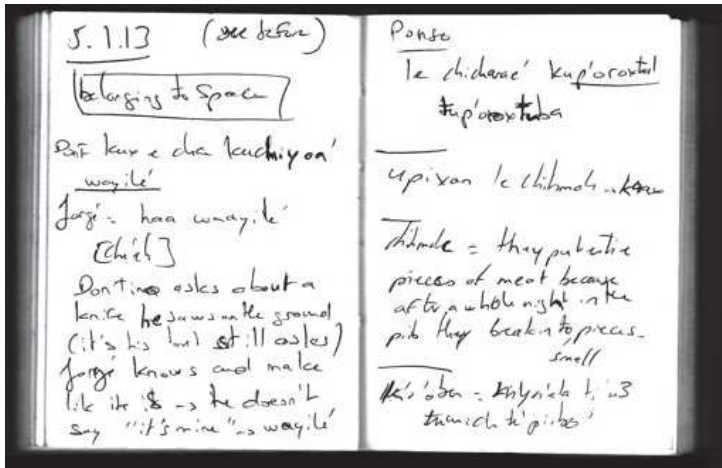


Figura 7: Ejemplo de notas de campo. Se puede apreciar que las anotaciones se realizaron en varios idiomas (aquí inglés, y maya) y que se trato de registrar elementos no verbales como cuando se los hombres ríen anotando [CHE'EH] 'risas' entre corchetes en el medio de la página de la izquierda) [Le Guen - 2013]

Tomar notas en el momento, resultó ser una técnica muy valiosa para mi cuando empecé a estudiar las ideófonos en maya yucateco (Le Guen 2012b) pues estas palabras expresivas son muy difíciles de registrar en video (y casi imposible dentro de elicitaciones) por el hecho de que ocurren en tipos de habla extremadamente informales, en especial anécdotas personales de carácter humorístico. Pero, como con todas las técnicas, existen limitaciones y las de las notas de campo es limitarse a pedazos de eventos que son obtenidos a través del filtro de la mirada y, o de la memoria del investigador. Sin embargo, ¿Qué se ha visto de lo que pasó? ¿Qué tanto es interpretación del evento? ¿Cuáles fueron las producciones multimodales que acompañaron el ideófono (gestos, movimientos del cuerpo, entonación, etc.)?



***Figura 8: Ritual de sáantigwáar de un bebé grabado en audio y video
[Le Guen - 2004 - San Andrés, Q.Roo]***

Es debido a lo anterior que el uso de materiales multimedia, como la fotografía, audio o video, proveen dos ventajas fundamentales. La primera es un mejor grado de objetividad, es decir que estos materiales proveen datos (hasta cierto punto) libres, de la interpretación del investigador (pues este último es todavía el que decide cuál será el enfoque de la fotografía o de la grabación). Con los datos quedan registrados todos los detalles; incluso lo que en el momento no consideramos relevantes pero que a veces más adelante pueden revelarse como fundamentales. La segunda ventaja de materiales grabados es la posibilidad de reexaminarlos. Se pueden escuchar o ver estos datos tantas veces como lo sea necesario. Aún cuando una persona pueda recordar muchos detalles, un ser humano nunca lograra tener tanta precisión como una grabación en video.

Pondré como ejemplo, los procesos de socialización de las emociones entre los niños mayas yucatecos y dentro de estos, un extracto de video de menos de dos minutos. En este abstracto, están presentes varios miembros de la familia y amigos (el autor incluido) y varios de ellos participan para ‘asustar’ a una niña (actualmente mi ahijada) con la presencia del investigador. Es cierto que este evento lo registré casi por casualidad y durante la interacción me quedé asombrado de ver cómo los padres me usaban como una entidad amenazante para la niña para que me tuviera miedo y es por eso que tengo que mencionar que aun cuando la práctica me pareció cruel mientras participaba pasivamente en ella y durante las primeras veces que reproduce el video; posteriormente me di cuenta de que existen secuencias con patrones claramente identificables que contribuyen a modelar el comportamiento de la niña hacia un individuo desconocido para tener miedo del él a manera de precaución.

Sin embargo esto no hubiera sido posible sin haber tenido la posibilidad de mirar el video docenas de veces así como la posibilidad de hacer una transcripción detallada de cada palabra, y comportamiento del mismo. Al transcribir el video en detalle me di cuenta, de que, aunque la niña es asustada por algunos de los adultos participantes; éstos intercambian actitudes y roles de tal manera que la niña nunca está realmente sola y siempre hay un miembro de la familia que está para protegerla y tranquilizarla. Estos cambios de roles son tan rápidos que son prácticamente inconsciente de parte de los mismos interactuantes pero existen, y son parte de un proceso muy elaborado de socialización de los niños mayas muy difícil de percibir a primera vista (Le Guen 2007; Le Guen 2012a). Adicionalmente, conocer la cultura me ayudó a entender que este proceso se trata de una medida de precaución y que tiene la función de enseñar a la niña tener miedo y a tomar medidas, cuando ésta se encuentre con gente ajena y/u objetos y animales potencialmente peligrosos.⁴ Es decir, le enseñan a que ella se cuide sola en estos casos y no un acto cruel como pudiera parecer a una mirada externa.

⁴ En este tipo de interacciones tanto como una persona extraña como miembros de la familia, objetos como el humo, una hormiga, una piedra, etc. pueden ser usados como entidades amenazantes llamadas *chiichi'* (ver Le Guen 2012a).



Figura 9: El autor es usado como entidad peligrosa para asustar a un niño (aún cuando se encuentra ya bien integrado al pueblo). La ironía en esta foto es que es precisamente la ahijada del autor (del ejemplo anterior), que fue asustada 9 años antes, quien ahora asusta a su hermano menor. [Le Guen - 2013 - K'opch'e'en, Q.Roo]

TAREAS EXPERIMENTALES Y USO DE ESTÍMULOS. Las tareas experimentales y el uso de 'estímulos' son tipos de colección de datos dentro de un ambiente controlado y similar para todos los participantes. Estas técnicas tienen la gran ventaja de proveer datos directamente comparables entre los participantes y de poder probar las capacidades de los individuos (es decir no observar lo que hace la gente sino lo que puede hacer). Estos tipos de datos son sumamente delimitados y pretenden responder a una(s) pregunta(s) muy específica(s). En mi trabajo de campo, conduje muchas tareas experimentales entre los mayas yucatecos e Itzaes así como entre los señantes de LSMY para investigación con un enfoque mayormente psicológico o psicolingüístico. El uso de este método me permitió investigar temas variados tales como la concepción del espacio (Le Guen 2009; Le Guen 2011), la concepción del tiempo (Le Guen & Pool

Balam 2012) pero también la percepción de las expresiones de emociones básicas (Sauter, LeGuen & Haun 2011) o el cambio generacional con relación a las entidades sobrenaturales (Le Guen et al. 2013). El propósito de estas investigaciones era por una parte comparar las representaciones cognitivas dentro del mismo grupo maya (es decir, entre hombres y mujeres, entre generaciones, etc.) y por otra parte comparar las representaciones mayas yucatecas con las otras culturas del mundo en las cuales, las mismas tareas experimentales fueron conducidas.



***Figura 10: Entrevista sobre las percepciones sensoriales olfativas. A primera vista esta foto es muy dramática pues la colaboradora tiene los ojos tapados. Lograr que los participantes aceptaran ser entrevistados en estas condiciones se pudo únicamente por los años de trabajo de campo pasadas adquiriendo la confianza de la gente.
[Le Guen – 2009 - K'opch'e'en, Q.Roo]***

Diversos tipos estímulos también fueron usados para fines exploratorios. En particular dentro de mi trabajo de descripción y de documentación de la lengua de señas usé muchos estímulos visuales. En la medida en la que desconozco la lengua trato de usar con parsimonia, las traducciones de los bilingües. El uso de estímulos proporciona un modo (hacia cierto punto) de controlar lo que se le solicita a los

señantes y tiene la ventaja de producir datos comparativos. También he usado estímulos entre los maya hablantes pues resulta, que los hablantes usan palabras que expresan sonidos pero también que reproducen imágenes pero que son difíciles de conseguir con otros medios como la entrevista por lo que, para elicitación de ideófonos, se proporcionaron varios tipos de sonidos a los participantes y se les preguntó cual sería la palabra adecuada para reproducir el sonido (Le Guen 2012b). Analizando los resultados usando estímulos auditivos, se nota que existe un grado importante de semejanza en las respuestas. Los mismos estímulos fueron usados por Pérez González (2012) entre los tseltales de Chiapas dando resultados muy similares.

El uso de tareas experimentales y de estímulos trae las mismas limitaciones que las entrevistas, incluso son aun más delicadas. Para usar tales métodos, hay que conocer muy a fondo la cultura y no esperar que el primer experimento sea el bueno o que los estímulos sean entendidos tal como era la intención del investigador. Sin embargo, como lo mencioné, los beneficios son muy valiosos tanto para fines de análisis tanto como exploratorios.

GRABACIONES DE CONVERSACIONES NATURALES. Finalmente, cabe mencionar una metodología muy común en el campo de la Análisis Conversacional que consiste a grabar en audio, y (más recientemente) video, conversaciones naturales. La metodología se puede resumir de manera muy sencilla: dejar la cámara grabar (en un tripié) e irse del lugar. Sin embargo, obviamente se trata más que de esto. Es decir: primeramente, no se trata de esconder la cámara. Los hablantes o señantes tienen que saber que están siendo grabados, y poner la cámara visible es una garantía de que están de acuerdo. Para que los participantes ni se asusten y ni queden hablando únicamente de la cámara (muy común durante los primeros minutos), el investigador también tiene que estar ya bien integrado a la comunidad, pues teniendo confianza, la gente vuelve rápidamente a sus temas de conversación comunes. Esta técnica de grabación es diseñada para un propósito muy particular que es el análisis de la conversación, y en específico en la forma del desarrollo de las interacciones. Es decir que el análisis de estos datos se enfoca en la forma de la conversación (cómo se

cambian los turnos, se usan formas gramaticales, etc.) más que en el fondo o contenido (es decir de lo que hablan las personas involucradas en la conversación).



Figura 11: Ejemplo de grabación de conversación natural: mientras unas señoras están haciendo tortillas y platican. En la foto, se puede apreciar dónde se ha colocado la cámara [Le Guen – 2010 – Síisbikch’e’en, Yuc.]



Figura 12: Ejemplo de lo que grabó la cámara de la conversación presentada en la Figura 11 [Le Guen – 2010 – Síisbikch’e’en, Yuc.]

La gran ventaja de este tipo de datos es al mismo tiempo su limitación: proporciona datos extremadamente valiosos para el análisis del uso del lenguaje pero generalmente se trata de conversaciones muy triviales o de trabajo en común. Sin embargo, son datos en los cuales se usa el idioma de la manera más espontánea, lo más natural posible (dentro de lo que podemos grabar). Estos tipos de datos son más y más usados en la documentación lingüística por que nos dan una idea de cómo se usa la lengua en la cotidianidad. Otra posible limitación puede ser la calidad de los datos. Cuando grabamos datos muy naturales es muy difícil predecir cómo se va a desarrollar la interacción y es posible que al final muchos materiales no son de muy buena calidad (sea porque los hablantes se alejaron de la cámara, o porque unos salieron del cuadro, etc.) y a consecuencia hay que grabar por tiempos prolongados.

Los datos de conversaciones naturales proveen no solo datos formidables para la documentación lingüística pero también nos permiten, como lingüistas, asegurarnos de la existencias de formas que tenemos anotado o elicitado mediante entrevistas por ejemplo. Esto para decir una vez más que son complementarias. Por ejemplo, dentro del marco de mi proyecto de documentación de la lengua de señas maya yucateca, tengo como objetivo la creación de un diccionario. Aunque el diccionario se limita esencialmente al léxico, no es por ello, una tarea sencilla. En particular surgen muchas dudas en cuanto a la existencia real o la forma de las señas que vamos grabando con los colaboradores. Por lo tanto, en el diccionario, así como en cualquier diccionario, se añade la forma de cada seña que llamamos “citada”. Es decir una forma que es reproducida sola, sin contexto fonológico o sintáctico. Pero una forma de verificar si está señal realmente existe y no es ‘inventada’ al momento, es saber si es usada, y para asegurarse de eso, es importante corroborar que es usada dentro de una conversación natural. Por lo tanto, se traducen y transcriben las conversaciones, para identificar cada señas en contexto de conversación y ponerlas en el diccionario como material complementario.



Figura 13: ejemplo de conversación natural entre señantes sordas, transcrita usando el programa ELAN [Le Guen – 2013 – Nohk’op]

En resumen, cualquier tipo de documentación tiene un propósito y esto implica que siempre existe una pregunta de investigación (aun si esta es vaga o abierta) detrás de cualquier investigación de campo. No existe colección de datos neutrales, o etnografía totalmente abiertas. Por eso planear de antemano y de manera muy precisa la investigación de campo es indispensable. Sin planeación, no habrá coherencia en los datos y menos en el análisis. Esto no implica dejar de lado la improvisación, la exploración o que no resultarán sorpresas pues en realidad, nunca se pierden datos e incluso se pueden rescatar datos inesperados. Un ejemplo es el caso de Nonaka (2012)

que uso datos supuestamente “perdidos” de entrevistas, es decir todos los momentos en los cuales se suscitaron errores de habla; pero fue justamente en estos momentos que los señantes usaron formas de disculpas en lengua de señas que fueron útiles para analizar formas de cortesía en la lengua de señas de Ban Khor.

El futuro de la documentación lingüística en México: ¿nativos hablantes o lingüistas?

Estos últimos años, es decir en la primera década del siglo XXI, ha avanzado tremendamente la documentación de las lenguas indígenas en México. Esto por varias razones pero dos en particular, una de orden macro: el impulso de institucionales nacionales (INEGI, CDI, etc.) con una voluntad fuerte de documentar y reconocer las lenguas indígenas; y otra de orden micro: una mejor formación de lingüistas en el país y en particular de lingüistas nativo-hablantes de la lengua que documentan. En este artículo, hablaré sobre el segundo punto.

Los hablantes, antes informantes, ahora llamados “colaboradores” pasan más y más al estatus de lingüistas. Sin embargo, este salto del otro lado de la lingüística no es nada fácil y ser un lingüista nativo-hablante provee ventajas indiscutibles tanto como limitaciones.

Como he expuesto anteriormente, la investigación de campo implica tener una metaconciencia. Un nativo hablante lo puede tener de manera intuitiva, y son generalmente a quienes buscan los lingüistas: el “buen informante” (ver por ejemplo la reflexión de Silverstein (1976) sobre la *metapragmatic awarness*). Sin embargo, tener cierta metaconciencia lingüística no lo hace a uno lingüista. La lingüística, así como cualquier rama de la ciencia implica un o unos marco(s) teórico(s), una metodología precisa y una forma de comunicar los datos (el análisis) muy definidos. Cualquier lingüista, nativo-hablante o no, tiene que respetar estas reglas. De otra forma, no hace lingüística; hace otra cosa.

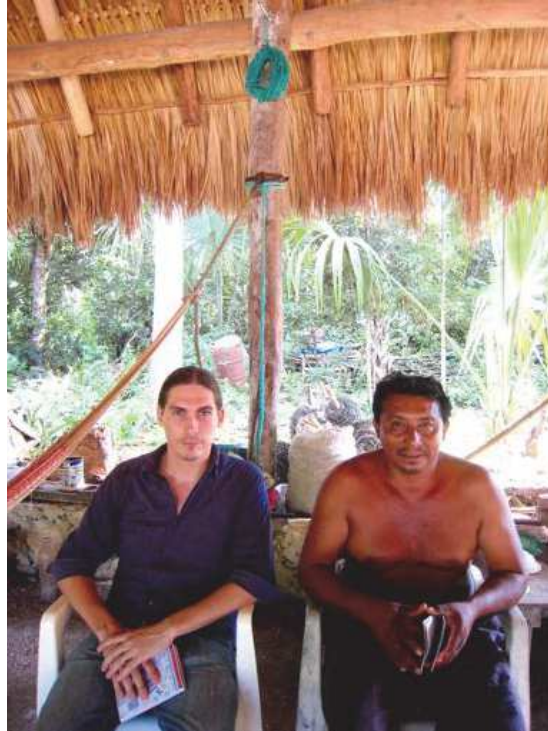
Una ventaja indiscutible para los nativo hablantes de cualquier lengua, pero que puede representar al mismo una limitación (me explico mas adelante) es la intuición que tienen sobre su propia lengua y la integración que tienen en la

comunidad. Pues lograr esto para un hablante de segunda lengua, generalmente toma años. Sin embargo tampoco es imposible. Ahora, retomando cómo esto puede ser una limitación; hay que considerar que un nativo hablante (de cualquiera que sea la lengua), puede pensar que cómo habla él es cómo hablan los demás o (tanto peor), es cómo se tendría que hablar el idioma.

Otra limitación que puede existir con un nativo hablante que documenta su propia lengua y en particular que trabaja en su comunidad, puede ver restringido sus ciertas áreas de trabajo, debido a su integración a la comunidad. Es decir, que debido a que una personas se encuentra integrada a una comunidad, también se ve integrada a sus restricciones, que a su vez, puede representar restricciones para su investigación. Pongamos como ejemplo el caso de una joven que, para el desarrollo de su trabajo quiere pasársela gradando conversaciones y haciendo entrevistas todo el día, es muy probable es muy probable que no solo se encuentre ante las dificultades propias del trabajo pero también ante la difícil situación de que (tarde o temprano) su familia le pidan actuar como una joven de la comunidad, con obligaciones en el seno familiar; como por ejemplo ayudar en la cocina, con el cuidado de sus hermanos, etc.. Esto no son casos raros entre las estudiantes maya yucatecas por ejemplo.

Es importante sin embargo recalcar que no se trata de ignorancia de parte de los padres o de los familiares. Es simplemente que dentro de la cultura tradicional no existe la función de lingüista o de etnógrafo y como parte de la comunidad, un joven, antes de ser estudiantes es miembro de familia con obligaciones específicas. Es de notarse, que en el caso de los estudiosos extranjeros, su 'no pertenencia' a la comunidad les proporciona mayor libertad de hacer 'sus cosas de gringo' o de extranjero. En otras palabras, no se ve ante la misma exigencia social.

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



***Figura 14: El autor con su colaborador principal
(y amigo) en 2010 [Le Guen - 2010 - K'opch'e'en, Q.Roo]***



***Figura 15: Enseñanza del manejo del programa ELAN
a un joven maya yucateco [Olivier Le Guen - 2012 - K'opch'e'en, Q.Roo]***



Figura 16: Sesión de transcripción en el marco del proyecto Documentación de la Lengua de Señas Maya Yucateca (financiado por el INALI y el CIESAS). Todos los participantes del proyecto son nativo-hablantes o fluentes en maya yucateco y/o de la LSMY [Le Guen – 2013 - Che'ma'ax, Yuc.]

La descripción de una lengua a través de la documentación o del análisis lingüístico sigue una metodología precisa y tiene un propósito definido: establecer los rasgos de una lengua de manera objetiva (es decir sin juicio de valor que establece lo que es malo o bueno, correcto o incorrecto, sin expresar la opinión personal del investigador, etc.). Esto es lo científico, o cuando lo menos a lo que aspira la ciencia, es decir un trabajo que esta hecho para su propio interés (y no para servir una ideología).

A esto se opone lo político, es decir la descripción lingüística con otro propósito distinto al de la descripción por si-misma. Esfuerzos de valorización de una lengua, de rescate, de revitalización, etc. son ambiciones políticas que se oponen al carácter científico. No digo que tales intenciones sean malas, o imposibles, solo que están siempre basadas sobre una ideología y siempre se trata de un dilema: tomar decisiones que van a orientar políticas lingüísticas sin que nadie sepa realmente el impacto de estas decisiones en 10, 20 30 años. Por ejemplo, la revitalización de las

lenguas esta basada sobre la idea que la diversidad lingüística como algo positivo. Sin embargo uno podría también proponer que la unificación de la lengua es también muy positivo por lo que facilita la comunicación cuando la diversidad lingüística perjudica esta (es, entre paréntesis, lo que hacen los científicos cuando usan un lenguaje único, como sea el inglés o el español por ejemplo, para conversar en congresos o en las publicaciones). Aquí tenemos ya dos ideologías que tienen dos buenos argumentos pero que implican por ende decisiones políticas completamente opuestas.

Por esto es crucial tener bien claro lo que estamos haciendo en cuanto al trabajo de campo en el esfuerzo de documentación lingüística en general. Si uno quiere ser lingüística y promotor cultural tiene que tener bien claro que se tratan de dos funciones distintas y que son dos camisetas de dos equipos que no se pueden usar al mismo tiempo: una es la de lingüista (cuando produce descripciones de la lengua) y una es la de promotor cultural (cuando uno se atreve a tomar decisiones de políticas lingüísticas). Sin embargo, no es imposible. Es claro que conociendo mejor la lengua, un hablante puede entender el valor de su lengua tanto como el de otras y puede más adelante contribuir en actividades puntuales (como la enseñanza de su lengua) que a su vez mejore su situación lingüística (en el caso de las lenguas indígenas). Sin embargo, es importante tener claro cuándo se cruzan los límites entre ambos casos.

La documentación por ejemplo, es un primer paso que funge como un puente entre ambos y la formación en lingüística o en antropología resulta sin duda, fundamental en los esfuerzos de documentación de las lenguas indígenas. En el CIESAS, como profesor en el posgrado de Lingüística Indoamericana me corresponde ser parte de la formación de futuras lingüistas especialistas de una lengua indígena de América. El criterio de ingreso para este posgrado es hablar la lengua que se pretende documentar de manera fluente. Muchos de los candidatos son nativos-hablantes pero no todos pues el origen étnico no es un criterio para el ingreso. ¿Por qué? Porque consideramos que un buen lingüista es primeramente un científico (es decir que obtuvo una formación de lingüista) y al mismo tiempo un hablante fluente (porque nació aprendiendo esta lengua o porque la aprendió más adelante en su vida). Ambas situaciones son igualmente indispensable y hace que uno pueda conducir un trabajo

de campo valioso y aportar al conocimiento de las lenguas del mundo.

Figuras adicionales



***Figura 17: Documentando el trabajo de la familia en la milpa
[Le Guen - 2004 - K'opch'e'en, Q.Roo]***



***Figura 18: Documentando el trabajo de los niños en la monte
[Le Guen - 2004 - K'opch'e'en, Q.Roo]***



***Figura 19: conversación entre unos hombres del pueblo
[Le Guen - 2013 - K'opch'e'en, Q.Roo]***



Figura 20: Niñas platicando [Le Guen - 2010 - K'opch'e'en, Q.Roo]



Figura 21: El autor y sus compañeros mirando y comentando los datos grabados durante el día [Le Guen - 2006 - K'opch'e'en, Q.Roo]



Figura 22: Señantes de LSMY mirando a una video que grabó el autor el día anterior [Le Guen - 2011 - Chican, Yuc.]

Referencias bibliográficas

- Diderot, Denis. 2013. *Paradoxe sur le Comedien*. Guen, Olivier Le. en preparación. Esbozo de la situación sociolingüística de la(s) lengua(s) de señas maya yucateca(s).
- Guen, Olivier Le. 2007. Experiencing and understanding fear among Yucatec children. An example of non-alignment in emotional behaviour. Invited talk. Paper presented at the Departement of Psychology, Grand Valley State University (MI, USA).
- Guen, Olivier Le. 2009. Geocentric gestural deixis among Yucatecan Mayas (Quintana Roo, México). In Gari Aikaterini & Kostas Mylonas (eds.), *18th IACCP Book of Selected Congress Papers*, 123–136. Athens, Greece: Pedio Books Publishing.
- Guen, Olivier Le. 2011. Speech and Gesture in Spatial Language and Cognition Among the Yucatec Mayas. *Cognitive Science* 35(5). 905–938.
- Guen, Olivier Le. 2012a. Socializing with the supernatural: The place of supernatural entities in Yucatec Maya daily life and socialization. In Philippe Nandedeo & Alain Breton (eds.), *Maya daily life. Proceedings of the 13th European Maya Conference (Paris, december 2008)*. Verlag Anton Saurwein. (Acta MesoAmericana (volume N° 21)). Markt Schwaben, Germany.
- Guen, Olivier Le. 2012b. Ideophones in Yucatec Maya. Austin, Texas. Guen, Olivier Le, Rumén Iliev, Ximena Lois, Scott Atran & Douglas L. Medin. 2013. A Garden Experiment Revisited: Inter-generational Changes in the Sacred and the Profane in Petén, Guatemala. *Journal of the Royal Anthropological Institute*.
- Guen, Olivier Le & Lorena Ildelfonsa Pool Balam. 2012. No metaphorical timeline in gesture and cognition among yucatec mayas. *Frontiers in psychology* 3(271). doi:10.3389/fpsyg.2012.00271.
<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/22908000> (7 September, 2012).
- Gumperz, John J. & Dell Hymes. 1972. *Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Keating, Elizabeth. 2001. The Ethnography of Communication. In Paul Aktinson,

- Amanda Coffey, Sara Delamont, Lyn Lofland & John Lofland (eds.), *Handbook of Ethnography*, 285–301. London: Sage Publications.
- León, Lourdes De. 1998. The emergent participant: Interactive Patterns in the socialization of Tzotzil Infants. *The Journal of Linguistic Anthropology* 2(8). 131–161.
- León, Lourdes De. 2003. Ta xtal xa xch'ulel : “Ya viene el ‘alma’”, El Miedo en la Socialización Infantil Zinacanteca. In A. Breton, A. Monod-Becquelin & M.H. Ruz (eds.), *Espacios Mayas, Usos, representaciones, creencias*, 499–532. México: UNAM, CEMCA.
- Lucy, John A. 1993. Metapragmatic presentationals: Reporting speech with quotatives in Yucatec Maya. In John A. Lucy (ed.), *Reflexive Language: Reported Speech and Metapragmatics*, 91–125. New York: Cambridge University Press.
- Malinovski, Bronisław. 1986. *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, España: Planeta-De Agostini.
- Nonaka, Angela M. 2012. Talk beautiful: Politeness in Ban Khor Sign Language. Leiden, The Netherlands.
- Pérez González, Jaime. 2012. Predicados expresivos e ideófonos en tseltal. México, D.F.: CIESAS Master's Thesis.
- Pool Balam, Lorena Ildefonsa. 2011. Accounts for requests in Yucatec Maya. Nijmegen: Radboud University Master's Thesis.
- Sauter, Disa A, Oliver LeGuen & Daniel B M Haun. 2011. Categorical perception of emotional facial expressions does not require lexical categories. *Emotion (Washington, D.C.)* 11(6). 1479–1483. doi:10.1037/a0025336 (30 January, 2012).
- Searle, John R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John R. 1995. *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.
- Silverstein, Michael. 1976. Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description. In Keith H. Basso & H. A Selby (eds.), *Meaning in Anthropology*, 11–55. (School of American Research Advanced Seminar Series). Albuquerque: University of New Mexico Press.

Vapnarsky, Valentina. 2012. Mandatos y solicitudes: el arte cotidiano del pedir en maya yucateco. In Philippe Nandedeo & Alain Breton (eds.), *Maya daily life. Proceedings of the 13th European Maya Conference (Paris, december 2008)*, 171–185. Verlag Anton Saurwein. (Acta MesoAmericana (volume N° 21)). Markt Schwaben, Germany.