Revista Iberoamericana de Lingüística



nº 6 2011

R.I.L. 6

Fundador y Editor:
Ricardo de la Fuente Ballesteros (Unversidad de Valladolid)

Comité Asesor:
Humberto López Morales (Secretario de las Academias de la Lengua)
Francisco Marcos Marín (UT-San Antonio)
José Antonio Pascual (Univ. Carlos III)
Liliana Sánchez (Rutgers University)
José Camacho (Rutgers University)
Alejandra Balestra (George Mason University)
Mariana Achugar (Carnegie Mellon)
Brunello Natale di Cussatis (Univ. De Peruggia)
Luis Santos Río (Universidad de Salamanca)
Alfredo Torrejón (Auburn University)
Miguel Casas (Universidad de Cádiz)
José Antonio Samper (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria)
Francisco Ocampo (University of Minnesota)

Comité de Redacción:
Mª Jesús Leal (Hamline University)
Nelsy Echávez-Solano (College of Saint Benedict / S. John's University)
Antonio Gragera (Texas State University, San Marcos)
Barbara Gori (Universidad de Peruggia)
Antonio Carrasco (Universitas Castellae)

Directores:
Nelsy Echávez-Solano (College of Saint Benedict / S. John's University)
Antonio Gragera (Texas State University, San Marcos)

Secretario:
Antonio Carrasco (Universitas Castellae)

Edición, fotomecánica e impresión: Universitas Castellae, edificio 2
Plaza del Viejo Coso, 5
47003 Valladolid
España
Telf. 34 983 377 508 / 629 388 777
E-mail: cuc@universitascastellae.es
www.universitascastellae.es
www.reviblin.com
ISSN: 1887-407X
Fotomecánica e impresión: Universitas Castellae

LAS CONFLUENCIAS LINGÜÍSTICAS Y CULTURALES MEDITERRÁNEAS EN LA HAKITÍA

Mohamed El-Madkouri Maataoui
Universidad Autónoma de Madrid

La Hakitía, la lengua de los sefardíes instalados en Marruecos tras 1492, es la síntesis de un entramado complejo de relaciones históricas, geográficas, lingüísticas, culturales e, incluso, religiosas. El nombre desglosado de esta lengua, judeo-hispano-marroquí, sintetiza la confluencia de unos elementos constitutivos que sólo los avatares de la historia pueden reunir.

El primer término de la denominación, *judeo*, hace referencia a la primera de las tres religiones monoteístas mayoritarias en el mediterráneo, pero tiene también resonancias étnicas. Se trata de una comunidad que se ha visto obligada a seguir los pasos de los musulmanes una vez expulsados de España. El segundo componente del nombre, *hispano*, es una denominación relativa tanto a la geografía como a la lengua. Es el topónimo de lo que moriscos y judíos se han dejado atrás en su diáspora, pero también la designación de lo que se han llevado, la lengua. El tercero, *marroquí*, es el topónimo del destino y arribo, pero es también, como en el caso de *hispano*, la denominación de una modalidad lingüística.

De este modo, tenemos en esta denominación lo étnico, lo confesional, lo geográfico y lo lingüístico. A los cuales habría que añadir otro constituyente inseparable de las lenguas naturales: la cultura. Si exceptuamos los lenguajes artificiales, las lenguas naturales son a la vez portadoras y resultado, en gran medida, de la cultura. Ahora bien, la explicación de la sucesión y amalgamamiento de estos componentes nos las proporciona inicialmente la historia. Ésta nos permite dar explicaciones al traslado e instalación de los expulsados, a las relaciones intercomunitarias, entre judíos emigrados y autóctonos, y a la contextualización del estudio permitiendo, igualmente, precisar los factores determinantes de la historia de esta lengua.

Por lo demás, esta lengua con sus glosarios, cancionero y estudios descriptivos constituyen una verdadera mina para el investigador. Sin embargo, como cualquier mina, los tesoros requieren unos conocimientos y una serie de instrumentos para alcanzarlos. En el caso de la Hakitía, son imprescindibles conocimientos filológicos particularmente en lo referente a la historia de la lengua española. Pero también son necesarios conocimientos especializados en lingüística, particularmente de sociolingüística, bilingüismo, lingüística contrastiva, psicolingüística, lingüística cultural y lingüística cognitiva. En lo referente a los conocimientos idiomáticos es necesario, además del dominio lingüístico del español medieval y del árabe, particularmente en su modalidad marroquí, el conocimiento del hebreo, del francés y del tamazight. En el caso de las últimas tres lenguas, es necesario un conocimiento que nos permita identificar palabras pertenecientes a dichas lenguas. Pero estos conocimientos no serían completos sin compaginarlos con cierta información teológica sobre las bases, libros fundacionales y prácticas religiosas de judíos y musulmanes. Sólo así será posible una descripción realista y certera sobre las confluencias lingüísticas y culturales de la cuenca mediterránea en esta lengua. Éste es el objetivo que nos hemos marcado con este trabajo. Nos serviremos de informantes en aquellos casos en los que nuestros conocimientos no son bastantes para una descripción exhaustiva y profunda. Así, trataré en primer lugar la geografía espacial y humana de la Hakitía; en segundo lugar, su dimensión y confluencias históricas; su calado simbólico en descendientes de hakítico parlantes, en tercer lugar. Finalizaré mi exposición con una descripción de las transferencias lingüísticas y simbólicas entre el árabe marroquí y la Hakitía para determinar el tipo y grado de comunicación entre las dos culturas.

La coordinadas espacio-temporales y el mundo simbólico de la Hakitía.

El espacio referencial de la Hakitía es el Marruecos septentrional, pero desde el punto de vista simbólico lo

es el Marruecos en su totalidad. Ahora bien, desde el punto de vista temporal, la Hakitía simboliza el pasado colectivo de toda una comunidad judía asentada en el norte de Marruecos, y luego desde finales del siglo XIX en la totalidad del país mezclándose con la otra comunidad judía no hakití. Para todos Marruecos es su tierra, remontándose su historia a varios miles de años. Aunque minoritarios en número, su influencia en el país es considerable, llegando incluso a imprimir la estrella de David en la moneda y bandera marroquíes como se informa en el "Museo Judío en tierras del islam", publicado por Nicole Mischel Morely en Maguén-Escudo, nº 156 de Julio-Septiembre de 2010:

> De repente veo en la pared, un cuadro enmarcado, la foto de una bandera roja con un *Maguén David* verde. Me sorprendo, y Levy dice a los cuatro vientos: "Ya ves, ¡el legado judío! Hasta el 17 de noviembre de 1915, la bandera marroquí lucía una estrella de seis puntas como la de David. La modificó por la actual de cinco puntas el francés Layautey, en momentos en el que en Europa las seis puntas se utilizaban para distinguir a los judíos del resto de las comunidades.

Cabe recordar que Francia ocupó Marruecos en 1912, es decir, tres años antes del cambio de la bandera de simbología hebrea. Aquí también se juntan pasado y presente, una vez más, para configurar un espacio de nostalgia como el que se describirá en este trabajo. Esta ocupación no supuso sólo un problema para Marruecos, sino también para las lenguas y culturas judías en Marruecos y, especialmente, para la continuidad de la convivencia en el país. Para Simón Levy,

> la influencia francesa marcó considerablemente a la población judía marroquí. La creación de las escuelas de la *Alliance israélite,* fue una especie de adoctrinamiento francés para los judíos con la idea de alejarlos de marroquinidad e imponerse el protectorado (Mischel Morely, 2010: 46)

Tanto el afrancesamiento de los judíos en la parte francesa, como su españolización en el norte acabaría

con su especificad lingüística y cultural. Sin embargo, no sólo este pasado relativamente cercano explica el deterioro de la marroquinidad lingüística y cultural de los judíos, sino que aparece antecedido por otros momentos históricos no menos importantes. De hecho, tres momentos históricos supusieron el aniquilamiento y paulatina agonía de las lenguas y culturas judías en Marruecos, especialmente la Hakitía.

1. La guerra de Tetuán a finales del siglo XIX

El arribo de los españoles a Tetuán, especialmente a finales del Siglo XIX, marca un antes y un después en la historia del español sefardí en el norte de Marruecos. Podemos afirmar que el periodo que va desde 1492 hasta 1860 supone la continuidad del español medieval, en su versión hakití, en el norte de Marruecos. Se supone que el español ladinizado iba dejando paso poco a poco a la Hakitía.

No es descabellado aventurar que la Hakitía, lengua esencialmente oral, pudiera tener su origen en la misma península ibérica. La sociedad andalusí era fuertemente arabizada, pero también bilingüe. Los judíos estaban repartidos por todo el territorio español, con un dominio variado de las dos lenguas. Es de suponer que, previamente a la fecha simbólica de 1492, los granadinos supieran más árabe que los toledanos, que sabrían más español. Cabe admitir igualmente que los judíos de la franja septentrional de la península, fuertemente hispanizados, se dirigieran a Salónica, y los de la franja meridional bajaran –emigraran- a Marruecos. El que unos se fueran al imperio turco y otros al de Marruecos, habría de tener necesariamente alguna explicación lógica. Todas estas suposiciones e interrogantes necesitan más confirmaciones y respuestas por parte de los historiadores.

Ahora bien, en el caso que nos interesa, la Hakitía siempre ha sido estudiada como un español con transferencias del árabe, pero poco como un español arabizado y, menos, como árabe españolizado. La Hakitía proporciona a lo largo de su historia suficientes argumentos para las tres variantes e hipótesis lingüísticas. Pues la casi totalidad de los fraseologismos, como veremos más tarde, cuan-

do no son arabismos íntegros, son fraseologismos árabes españolizados, a pesar de algunos recientes intentos de deshakitizar y desmarroquinizar esta lengua. Sin embargo, creemos que el evento histórico que marcó un hito en el devenir del español es la ya mencionada Llegada de los españoles a Tetuán en 1860. A partir de ese momento la Hakitía emprendió el camino de su reespañolización, iniciando así la senda de agonía que terminaría con su muerte como lengua de comunicación sui generis.

2. La colonización (protectorado) hispano francés de Marruecos.

El periodo iniciado en el apartado anterior en 1860 terminaría con el inicio de la ocupación efectiva de Marruecos a partir de 1912. Este país sería dividido en tres zonas. El extremo norte y el extremo sur, colonizados por España, y el rico centro junto con el litoral atlántico, por los franceses. A Tánger se le reservó un papel internacional… es como si fuera de todos, y de nadie a la vez… aunque en realidad bajo soberanía e influencia directa españolas.

Con este periodo de "protectorado", el español ya no es una lengua que se ha dejado en la península en 1492 y en años posteriores, ni es una lengua que ha vuelto a nutrir la Hakitía a partir de 1860, sino una lengua dominante que acabaría arrinconando y suplantando a la Hakitía. La implantación de las escuelas española y francesa, de los colegios de *Alliance française*, separaría a las jóvenes generaciones hakitíes de la lengua de sus padres y abuelos. Así, la agonía de la Hakitía iniciada en 1860, iría adquiriendo con el protectorado español, síntomas de muerte clínica.

De hecho, estos dos colonialismos suponen un duro golpe no sólo a la Hakitía como lengua, sino incluso a la presencia de los judíos en Marruecos.

3. La emigración de los judíos marroquíes.

El fin de la colonización hispanofrancesa y la implantación del Estado de Israel terminaron con la presencia

histórica y notoria de los judíos en Marruecos. Las campañas de propaganda y de atemorización de que la independencia perjudicaría a los judíos, el soborno a las autoridades y funcionarios del Reino de Marruecos para no obstaculizar la salida masiva de sus ciudadanos, y algún que otro atentado de dudosa autoría, propiciaron la espantada, en todas las direcciones de los judíos marroquíes, muchos de ellos hablantes de lo que quedaba de la Hakitía.

De hecho, la mayoría de los actuales estudiosos e investigadores de la misma, se encuentran ahora repartidos por todo el mundo, lo que convierte esta lengua en un idioma-vestigio descontextualizado. Al no tener contacto con su contexto real, al haberse formado en escuelas ajenas, como se ha dicho anteriormente, y al trabajar y desenvolverse en otras lenguas, la investigación se convierte en la recreación no de lo que era la Hakitía, sino de lo que se piensa que pudo ser.

Esta tendencia a la "recreación" hipotética confunde a veces la Hakitía con el Judeo español de Salónica, por ejemplo. Incluso, cuando se piensa en la Hakitía se piensa más en el español y en España, que en el árabe y en Marruecos. Sin embargo, se ha observado cierta contradicción entre la adscripción racional de corte exclusivamente sefardista y emocional y un espacio mítico localizado oníricamente en alguna parte del norte de Marruecos. Una palabra resume lo último: la nostalgia.

La nostalgia en producciones hakitíes

Lo primero que salta a la vista revisada la bibliografía moderna sobre la Hakitía y consultada cierta literatura recreativa de lo que pudo ser esta lengua, es la nostalgia. El sentimentalismo y la empatía hacia la Hakitía y hacia la tierra que la vio nacer está a flor de piel en la mayoría de las producciones ensayísticas y ficcionales sobre dicha lengua. En algunos de estos escritos, este sentimiento de añoranza recobra su nombre referencial, su entrada léxica. Así lo observamos en Yahasra de Solly Lévy (1992: 11):

> Aunque quisiera, no podría negar, por demasiado obvio, el carácter nostálgico de estas evocaciones. Al contrario, quiero reivindicar mi derecho a la nostalgia. Muchos dicen que está pasada de moda. Tanto mejor: cuanto más pasada de moda esté la nostalgia, más valor y fuerza irá cobrando. Creo sinceramente que la nostalgia es una emoción sumamente saludable, sobre todo hoy en día.

La Hakitía y su tierra suponen para el autor de estas palabras el útero terrenal de donde uno sale para no volver. Uno de sus impedimentos a la vez real y simbólico es el tiempo. La historia individual y colectiva se puede reinterpretar, matizar, ampliar, reducir, reescribir e, incluso, reinventar, pero no se puede rebobinar como si de una película se tratara. Todo el mundo referencial y simbólico de la Hakitía, tanto en lo positivo como en lo que podría no serlo tanto, se ha dejado atrás. Esta dimensión temporal-comparativa es precisamente la que nos hace/obliga a revivir "emociones" en el "hoy en día".

Sin embargo, en caso de Lévy, no sólo el mundo afectivo es lo que revaloriza el pasado, sino también el racional. Quizá, por eso, y a reglón seguido de la cita anterior, el autor hace suyas las palabras del filósofo griego Yvel Yllos, traducido al francés (Solly Lévy, 1992:11): *Mieux vaut s'attendrir sur le passé que regretter l'avenir*. Eso es, mejor encariñarse del pasado que arrepentirse del futuro. Este mismo sentimiento lo observamos igualmente en un reportaje arriba mencionado (Mischel Morely, 2010: 46):

> Hablar del único museo judío en el mundo árabe musulmán pareciera irreal. Pero, aunque los conflictos políticos, sociales e ideológicos marcan la actualidad, la cultura y las tradiciones mantienen siempre la esperanza de lo sublime. Esto es una realidad en el siglo XXI, en Casablanca, donde su director, un judío marroquí, fundador del primer partido comunista del país, de voz grave, grandes proporciones físicas y presencia imponente, ha hecho posible reunir la cultura judía en el mundo árabe.

La nostalgia en tanto que emoción nace precisamente de esta contradicción entre el presente y el pasado. Un

presente juzgado como conflictivo y un pasado percibido como simbiótico. Sin embargo, la contradicción entre estas dos dimensiones temporales no son universalizables. Algunos espacios amalgaman el tiempo y el espacio como en estas palabras de la autora del reportaje anteriormente citado:

> Zhor Rehihil es la *conservateur* y mano derecha de Levy, quien en los quince años que lleva trabajando en el Museo, conoce cada esquina de la cultura judía. Ella me aclara que dentro de unas semanas estarán de vacaciones por pocos días; Zhor por el final del *Ramadán* y él por *Rosh Hashaná*. Durante unos segundos me quedo pensativa… ¡Qué fácil es en algunos lugares el respeto y la tolerancia!

La nostalgia también nos lleva a anhelar espacios y tiempos de respeto o tolerancia. Sin embargo, estas dos cualidades inherentes al ser humano, o por lo menos deben serlo, sólo son posibles si existe previamente una condición sine cuanon, el reconocimiento del Otro. A éste no se le puede tolerar ni respetar si no se le reconoce previamente en sus dimensiones culturales, étnicas y religiosas diferenciales. El reconocimiento, si no garantiza el respeto, hecho difícilmente comprobado a lo largo de la historia, por lo menos garantiza la indiferencia ante el hecho diferencial de este Otro. Con el reconocimiento legitimamos lo diferencial y se evita el control sobre la mente y las convicciones de las personas. Es decir, cuando no hay respeto y aceptación, por lo menos que haya indiferencia dejando vivir al otro como mejor le parezca.

Sin embargo, esta nostalgia no es solo propia del canadiense de origen marroquí Solly Lévy, sino que la observamos también en tantos otros escritores y pensadores de confesión judía. Así, este fenómeno es generalizado en la cultura judía. Quizá el concepto de destierro ha configurado históricamente su opuesto *retorno*. Sin embargo, este retorno no se percibe sólo como un retorno a un espacio, sino también a un tiempo. Esta característica es manifiesta en muchos tipos de producciones escritas. Leemos, por ejemplo, en *Álef* (Pérez, 2010: 16):

> `Exilio Eterno´ es la expresión más amarga de la desesperanza que abre el libro en forma de destierro. La nostalgia eterna de la tierra perdida da paso a la esperanza en un mundo ajeno a todo tipo de mal […] Y en medio de esta eterna inquietud, la nostalgia de un tiempo inocente y el anhelo de un mundo más puro.

Se observa, por tanto, una compaginación entre el espacio y el tiempo. El espacio anhelado siempre está asociado con un tiempo pasado. De hecho, este anhelo a la lejanía espacio-temporal va acompañado casi siempre de un interjección emotiva, como en la caso de la venezolana Nicole Mischel Morely (2010: 49):

> Como dirían algunos, quienes ya no están en el Magreb… *Yajsará*, qué tiempos maravillosos e inolvidables los vividos en la inigual Marruecos, ¡la del perfume de jazmín y ámbar!

Aquí no se añora el espacio y el tiempo mesiánicos antiguos, sino el particularismo cultural de la convivencia y de la aceptación. Los hakíticoparlantes del norte de Marruecos se acuerdan todavía del intercambio de la sal y del pan entre, en este caso, la dos culturas. Durante los ocho días de la pascua de *Pésaj* - que casualmente se han celebrado entre las personas practicantes de confesión judía, a partir del 19 de mes pasado (abril de 2011) el consumo de pan ácimo. Se trata de las galletas que se llaman *Matsot*. En la noche del último día, cuando ya es permitido consumir pan levado, los judíos no pueden hacerlo porque no han podido amasarlo previamente, dada la prohibición mencionada anteriormente. Por lo tanto, los vecinos musulmanes se complacían -sólo es autorizado –según me informa Solly Lévy en correo electrónico- en obsequiarles con su pan.

Este clima es lo que se intenta recrear, apoyar, difundir e instaurar como paradigma de reflexión con la denominación y celebración de numerosos encuentros, simposios, cursillos y congresos en Sefarad con la denominación de las *tres culturas*. Este término-concepto se ha fraguado para dar cabida a las culturas que se han ver-

tebrado sobre tres paradigmas religiosos: judaísmo, cristianismo e islam. Sin embargo, este concepto, como muchos otros, no ha sido indemne a la redefinición como en este caso:

> No quisiera terminar este artículo –escribe Momy Sultan- sin dar mis más expresivas gracias a la Alcaldía de Vitoria, en particular a su Departamento de Prensa por la gran ayuda y colaboración que me prestaron para su realización, y finalmente deseo darles las gracias en las lenguas de las "TRES CULTURAS", que es la esencia de estos recuerdos y remembranzas. Muchas gracias, Toda Rabba, Eskerrik Asco. (Sultán, 2010: 31)

Así pues, lo que se entiende intuitivamente como tres culturas, o incluso tres religiones, se ha convertido aquí –tras una desviación conceptual- en tres lenguas de otras *tres culturas*. Este procedimiento de reinterpretación es frecuente, como lo es igualmente la negación o reniego de todo lo que simboliza. No son pocas las voces que critican la nostalgia anterior, muy a flor de piel en los escritos de Solly Lévy, entre otros, tachándola de idealista a veces y de utópica en otras. Para los críticos, como en el último seminario sobre la Hakitía celebrado en Casa Sefarad en Madrid entre el 15 y el 17 de noviembre de 2010.

El trasfondo cultural en los fraseologismos

1. Se kadeó su azzeite, *se acabó su aceite*. [se aplica a una persona que se murió o se está muriendo]. Este fraseologismo se ha construido sobre la base cognitiva de la luz del candil que se apaga cuando se ha consumido su combustible.
2. Arsar cabeza [salir de un apuro, prosperar]. Este mismo fraseologismo tanto en afirmativo como en negativo (alzar o no alzar la cabeza) es muy común también en árabe marroquí, con la misma significación.
3. Arrovan pitas y bezan mezuzás, roban las pitas y besan las mezuzás [aparentar uno lo que no es].

Las mezuzás son los rollitos del Torá que se colocan en el umbral de las casas judías. El besar las mezuzás, denota religiosidad y por tanto la ética y la moral de la misma. Al ser así teóricamente no debía vulnerar el "no robarás".

4. ¡A babá u shabu! [Ay papá y sus amigos, expresión que denota asombro]. Este fraseologismo que pasado como préstamo íntegro a la Hakitía es usual en la árabe marroquí del norte de Marruecos.
5. Ansí el Dio te ehdee [Así Dios te de paz y serenidad], pero literalmente significa que Dios te guarde y proteja, expresión, igualmente muy común en producciones lingüísticas marroquíes.
6. Vamos fa´alna [vámonos]. Es la misma expresión árabe con la excepción de la sustitución de la [`aine] por la [ha´] y el cambio del verbo *M'sha* del árabe por *Ir* del español,
7. Ferazmal [fuera del mal]. Este fraseologismo es un calco semántico del árabe marroquí [barra l'bas], y simétrico a "no hayammal", a su vez del árabe [maykun bas]. Estas dos expresiones se calcan mutuamente sin que sepa con exactitud cuál es la original.
8. Estos son húmoz y te callates [¡Estos sí que son humos!, denota altivez]. La expresión [y callarse] es un segmento que entra en la construcción de muchos fraseologismos marroquíes. Significa asombro o extrañeza.
9. `iba del-lah. Este fraseologismo árabe que significa literalmente "servidores de Dios", significa en Hakitía ¡Por el amor de Dios!. El mismo es usado por los musulmanes marroquíes con el mismo sentido transferido a la Hakitía.
10. Qadear haja: concluir algo, apresurarse en hacerlo. Es igualmente un fraseologismo marroquí transferido a la Hakitía. La única diferencia con su homologo en la otra lengua es la sustitución verbal como se ha visto anteriormente.
11. Los ojos míos de fulano. Está expresión es también calco del árabe. Decir de alguien que es los ojos de otra persona es ponderar el afecto, el apre-

cio y la consideración que se le tiene.

12. Yamay al Hadicón de Alcazár. El Hadicón es una palabra híbrida formada por la raíz [Had'g], listo, hábil, inteligente, y el morfema –ón, el más listo, hábil…. Alcazár El Kebir es una ciudad del norte de Marruecos. Yamay al hadicón de Alcazár, llamar al listo de Alcazar, se dice cuando no se sabe cómo resolver un problema o sortear una dificultad.

El trasfondo cultural de algunas palabras

1. Darbeado [Loco], literalmente es golpeado, pegado. Es muy común pensar en el norte de África que una persona trastornada o demente es una persona golpeado por los Djins, demonios malvados. Está creencia popular es común entre judíos y musulmanes.
2. Dolma [oscuridad], pero también es injusticia, por tapar y/o oscurecer la verdad.
3. Forastero, nombre que dan los judíos del norte de Marruecos, al resto de los judíos. El caso curioso de que acaba de llegar llama forastero al auténtico. En opinión de Solly Lévy el nombre es despectivo. Esta aplicación desde sus alcances pragmáticos y significativos puede constituir un indicio de que la sociedad marroquí no estaba vertebrada sobre antagonismos religiosos entre musulmanes y judíos. Si fuera de otro modo se obligaría a la unión de los hermanos de la fe. El hecho de que exista poca concordancia entre las dos comunidades judía, migorashim y toshabim, significa que había una comunidad mayoritariamente musulmana y dentro de ella otras comunidades ajenas a la fe, pero que comparten la pertenencia a una tierra y un espacio cultural y social compartido. De hecho, no existe en marroquí una palabra como la hakití, *Goy,* que designa no judío (Gentil), que pudiera reforzar la identidad judía en términos religiosos. Para designar a los judíos, tal y como recoge Solly Lévy en su libro mencionado en este trabajo, se usa

la palabra Lihud "Judío (en árabe) Fem. Lihudía, pl. Lihudim". Cabe señalar con respecto a la última, Lihudim, que el morfema del plural no es árabe, sino hebreo. La palabra está formada, como muchas otras, con un lexema árabe y una terminación hebrea. En este caso Lihudim es una palabra hakití formada por la combinación de dos elementos lingüísticos procedentes de dos lenguas distintas: el árabe y el hebreo. Estas confluencias lingüísticas son muy comunes en esta lengua.

4. Heshma, Hshuma, vergüenza, incomodidad moral. Es una palabra típicamente marroquí con un fuerte calado moral. Se aplica cuando se siente que se vulneran las buenas costumbres de actuar o estar ¡Niño, no hagas esto, Hshuma! Es un conjunto de rasgos semánticos propios tanto de vergüenza como de rubor. El antónimo moral de esta palabra es Suab (delicadeza, buen trato, buen comportamiento, saber estar), también existente en la Hakitía.
5. Jamsa, cinco. Este número no solo es un ordinal, sino que se está cargado de simbología. Es frecuente oírlo pronunciar para prevenir del mal de ojo. O como afirma Lévy (1992: 124):

   > Cinco; para protegerse contra la `aynará, se pronuncian las palabras cinco, quince, veinticinco, etc., se puede también hacer el gesto de abrir los cinco dedos de una mano, o llevar colgada una mano de cinco dedos de oro, plata o marfil.

6. Jotbear, es pedir la mano, concertar un matrimonio. Esta palabra, de calado religioso-cultural, es la que usan también los musulmanes. El hecho de que la utilicen también los hakiticoparlantes significa que las fronteras confesionales no eran demasiado marcadas. Pues es sabido que el matrimonio y todo lo que le rodea siempre ha estado marcado por la religión tanto en el judaísmo, cristianismo como en el Islam. El hecho de usarla es señal de una simbiosis cultural que va más de allá de la mera participación del mismo espacio geográfico. Lo mismo observamos con expresiones con el verbo Katbearse [escribir]. ¡No se katbeó! que sig-

nifica que ¡el destino no lo quiso! Estas dos expresiones como muchas otras tiene cierto calado espiritual que transciende los intercambios material cotidianos.

7. Makla, comida. Es la palabra más común que se utiliza para significar exactamente comida. Los hakíticoparles la utilizan en sustitución de la otra palabra genuinamente española e inicialmente hakití.
8. Qahra, palabra que existe tanto en árabe como en bereber para designar pena, como en Hakitía, pero también miseria y penuria.
9. Yahasra es palabra que contrae la expresión árabe Ya Hasra, tiene el significado de ¡Qué tiempos, aquellos!
10. Otra variante de la anterior es *Yajsara,* literalmente, ¡qué perdida! Significa ¡Qué pena! Ante algo que se haya perdido y cuyo retorno y recuperación de percibe como imposible.
11. Sin embargo, está el caso ilustrativo y didáctico de todos los fraseologismos formados con la palabra Al.lah, Alá. Está palabra es quizá la entrada más extensa en el diccionario de José Benoliel:

"Al.lah: Dios. Da origen a muchas locuciones que , aunque en puro árabe, son de uso corriente, entre los hablan jaquetía;

- *Al.lah, abni*, por Dios, hijo mío.
- *Al.lah, a bensti,* por Dios , hija mía.
- *Al.lah, a sidi,* por Dios, señor mío.
- *Al.lah, a lalla*, por Dios, señora, mía.
- *Al.lah, iftsah*, Dios te valga, respuesta a un mendigo a quien no se puede dar una limosna.
- *Al.lah, irdá `alik*, Dios te concede su gracia –con que se pide o agradece un favor.
- *Al.lah, irahmu*, Dios le tenga en su gracia –con que se pide por el ánima de alguien cuando se menciona.
- *Al.lah irham Waldik*, Dios se apiade del alma de tus padres.
- *Al.lah ujlás,* Dios y nada más o y nadie más – cuando se quiere dar a entender que no hay esperanza sino en Dios.

-*Yal.lah!* ¡Vámonos!
- *Sbah lil.lah!* Amance Dios, o hemos amanecido con Dios –cuando luego de la mañana sucede lago que no se esperaba.
- *Sobbahna `ala Al.lah*, mismo significado.
- *Al.lah, al.lah*, (o *no es de Al.lah, al.lah*) no es fácil.
- *Subhan Al.lah,* Loado sea Dios.
- *Al.lah ibarek fik,* Dios te bendiga.
- *Un-xa-Al.lah*, Ojalá.
- *maxa Allah,* Dios no lo quiera.
- *bel.lah el'edim,* por Dios eterno! (juramento)
- *Al.lah ijlef,* Dios lo compense, o Dios se lo pague.
- *Al.lah Istor,* Dios nos guarde o preserve.
- *Bismil.lah*, en nombre de Dios –se dice cuando se empieza algo.
- *Sajt-al.lah,* Cólera de Dios, gran algazara.
- *`ala Al.lah*, por Dios, o por si Dios lo permite.
- *el hamdu lil.lah*, gracias a Dios.
- *men Al.lah*, de Dios, por decreto de Dios.
- *a iibad Al.lah*, Oh! Siervos de Dios, Oh! gentes.
- *Al.lah isjat áalih*, Dios le maldiga.
- *Al.lah irebhu*, Dios le haga prosperar.
-*Dar yed Al.lah* a alguien, ayudarle en algún trabajo, facilitarle alguna empresa poniendo la mano (por Dios) en ella.
-*uel.lah!,* juro por Dios
- *fyed Al.lah,* en manos de Dios.
- *el xra´d'Al.lah*, la justicia de Dios.
- *el haq d'Allah*, la verdad que Dios manda decir.
- *el dáif lil.lah,* el huésped que viene a pedir hospitalidad en nombre de Dios.
- *una qdá d'Al.lah,* una fatalidad.
- *men `and Al.lah*, de la parte de Dios, se dice de las felicidades o desgracias que vienen del cielo; - pider (pedir) a
- *óorit Al.lah,* suplicar, por consideración hacia Dios.

En total José Benoliel recoge 37 fraseologismos, de corte religioso, con la mención del nombre de Dios en árabe. Son paradójicamente idénticos tanto en forma como en contenido a los usuales por los otros marroquíes de confesión musulmana.

Desde el punto de vista de las circunstancias de uso observamos que los abarcan los siguientes ámbitos de uso:

- Impotencia y la adversidad de la circunstancias.
- Denotar agradecimiento y alegría.
- Declinar una petición o solicitud
- Rezar por los muertos
- Pedir o suplicar.
- Reclamar justicia.
- Juramentos: bel.lah el `adim.
- Educar
- Cortesía
- Exhorto
- Disgusto o desprecio
- Incredulidad

Transferencias del bereber (Tamazight)

Hasta el momento, no existen estudios sobre las transferencias del Tamazight a la Hakitía. Todos los estudios que se han hecho reproducen el insuperable diccionario de José Benoliel. De hecho el *Dialecto Judeo-Hispano-Marroquí o Hakitía* está a la base de todos y cada uno de los diccionarios que se editaron posteriormente. Así lo observamos en los trabajos, entre otros, de Alegría Bendayán de Bendelac, *Diccionario del Judeo-Español de los Sefardíes de Norte de Marruecos*, Centro de Estudios Sefardíes, Caracas, 1995, o de Isaac Benarroch, *Diccionario de haquetía*, Ediciones de la Asociación Israelita de Venezuela, Caracas, 2004. Sin embargo, más allá de esta aportación lexicográfica, y de ciertos intentos de recreación y difusión de esta lengua, hay muy pocos estudios analíticos, y menos todavía, los que abordan las transferencias y confluencias interlingüísticas de la Hakitía. En este aspecto subrayamos la presencia de bereberismos en dicha lengua:

1.- *Gazzear*, en el sentido de hincar los dientes y de morder, procede probablemente del verbo Beréber *Gazz*, con un sentido idéntico.

2.- Está igualmente el verbo *Arzear*. Alegría Bendayán de Bendelac e Isaac Benarroch lo mencionan en sus respectivos diccionarios como reflexivo, *Arzearse,* en el sentido "quedar frustrado, sufrir una pérdida, fracasar en algo". Es la misma definición que le da también Benoliel "Perder, quedar frustrado, privado, logrado; se usa siempre seguido de la preposición en y sustantivo o palabra equivalente; - *se arzeó en el libro*; - *me arzeí en eyo*". Esta acepción podría proceder del verbo árabe marroquí, *'rza* en el sentido de hacer perder o de afligir… de allí el fraseologismo marroquí *¡'rzini fik! ¡Que me aflija en ti!* Como una especie de ingenioso insulto: *que te mueras o te pasé algo mal [para que yo me aflija].*

Sin embargo, Arzear, sin el –se, en el sentido que le da Solly Lévy se encuentra incómodo con las definiciones anteriores. Este especialista de la Hakitía afirma que: "En mi familia y en mi ciudad siempre lo utilizamos en el sentido de "romper, quebrar, partir" y nunca como lo escriben Benoliel y sus ilustres discípulos que no hicieron sino copiar casi textualmente la definición del Maestro". Pues si es así, es muy probable que Arzear proceda del beréber *Rza* que significa exactamente: "romper, quebrar, partir, quebrantar'. Ahora bien, incluso puede que la palabra marroquí Rza (menos enfática que la beréber) proceda de esta última lengua aunque en estadio anterior a su incorporación a la Hakitía… ya los matices denotativos del beréber han desaparecido en su homologo árabe, que se ha metaforizado. Así tenemos dos homónimos en Hakitía procedentes de dos lenguas distintas: *Arzearse*, en el sentido que le da Benoliel y sus seguidores, y *Arzear* en el sentido que le da Lévy. Un esquema ilustrativo sería:

Beréber	Árabe marroquí	Hakitía
Rza	Rza (menos enfático)	Arzearse

En este caso el Arzearse de la Hakitía es un bereberismo cogido no directamente del Beréber, sino a través del árabe marroquí en donde es un bereberismo también. En árabe *fusha*, del cual deriva el marroquí, no existe. Ahora bien, del sentido original (romper, quebrar del beréber) al (malograr, perder) media un proceso de metonimia y de metaforización. Es evidente que si un

objeto se rompe, se pierde. Por eso se piensa aquí, que en el sentido que le da Levy prevalece la hipótesis de que la procedencia Arzear es directa del beréber:

Beréber	Hakitía
Rza	Arzear

Hay un argumento de peso para pensarlo. En árabe marroquí (en los cuatro dialectos: arubi, djebli, beduí, hassaní) *Rza* no significa nunca romper, ni quebrar, pero sí tanto en beréber, como en Hakitía.

3.- Ataimsat, Alcachofas pequeñas de tallo largo, es probablemente *Taimsat*, del beréber.

Deshakitización de la Hakitía

Antes de 1860 la Hakitía era una especie de Pdgin. Ni era árabe aunque estaba fuertemente arabizada, ni era puramente española porque era ininteligible para un hablante de español. La arabización de esta lengua transciende las transferencias y préstamos léxico-semánticos observables en la mayoría de la lenguas del mundo. Lo observamos en todos los niveles de la lengua, desde el fonético hasta el sintáctico pasando por el morfológico. De hecho de los treinta y un "sonidos" en los cuales José Benoliel clasifica su *Diccionario del Judeo-hispano-marroquí o Hakitía*, nueve "son los que difieren del castellano" según Jacobo Israel Garzón, reeditor de esta magnífica obra en 2009. Nosotros pensamos que estos nueve sonidos diferentes son sonidos árabes ¿Por qué?:

1.- El entorno inmediato de la Hakitía es el árabe. El hecho de que Benoliel escriba que el (J) es el sonido [J] del francés, era un procedimiento didáctico para que el lector español o europeo identifique el sonido. Complicado hubiese sido si dijera que el sonido (j) corresponde a la jim árabe. Y así para todos los sonidos.

2.- Todas las entradas que estos sonidos y letras introducen son árabes en casi su totalidad. Si tomamos por ejemplo el primer sonido no castellano del Diccionario, [g] observamos que todas las palabras son del árabe marroquí, menos dos: *Gabba* (Papada) que presenta serias dudas sobre su perteneciente al árabe, por lo menos al actual. Y *Gazzear*, morder, que podría ser un berberismo que ha pasado o directamente a la Hakitía, o indirectamente, a través del árabe marroquí. Citar los ochos restantes alargaría innecesariamente este trabajo. No obstante, nos detendremos en el último sonido, el de la Ayin, letra que "se pronuncia como su equivalente hebrea clásica (el hebreo moderno ha dejado de utilizar la ayin, sustituyéndola por alargamiento vocálico) o árabe" (p. 10). Pues de más de 180 palabras introducidas sólo el 15% son no árabes. En este 15% entran incluso las palabras de doble filiación, existentes tanto en árabe como en hebreo como `bri, por ejemplo. A propósito, todas las palabras hebreas de esta sección tienen que ver con la religión judía, y con ciertas ceremonias relativas la cultura religiosa: *'abera*, *'aboda zará*,…

3.- La incorporación al Hakitía de rasgos gramaticales del árabe.

a.- Existen numerosos nexuales, como los artículos definidos e indefinidos, del mismo modo que adjetivos y adverbios como el más usual `ad (ahora mismo, mismo, mismamente…): *auuera `ad*, ahora mismo, *'aláin*, casi,

b.- La asimilación del desdoblamiento consonántico del árabe, como rasgo distintivo, como en: *'addear* (sufrir, aguantar) y *'adear* (aborrecer, exponerse a los riesgos, extinguirse)

4.- Los Hakíticoparlantes eran muy concientes de que su lengua es distinta del español. Es decir que ellos sabían perfectamente que lo que hablaban era una lengua distinta, particular, propia, muy suya. En el mismo Diccionario de Benoliel tenemos una prueba muy ilustrativa. El arabismo *`ajmía* significa "lengua extraña, extranjera", en el mismo sentido que la *aljamía* o *alja-*

miado de la Edad Media. Esto es cualquier lengua extraña al árabe: el romance, portugués, francés, inglés... Sin embargo, en Hakitía, la *`ajmía*, hace referencia exclusivamente al español. Es decir que, siguiendo a José Benoliel, "Solo se usa para designar el español (p. 210).

Sin embargo, frente a todo esto observamos cierta tendencia a descargar los diccionarios de la Hakitía de la fuerte presencia de los arabismos. De hecho, incluso en la reedición de la obra del maestro de la Hakitía, José Benoliel, por la Casa Sefarad de Madrid en 2009, observamos la desaparición de muchas expresiones árabes. A este respecto, D. Jacobo Israel Grazón (2009: 15), opina:

> En cuanto a los términos árabes, se mantienen todos los términos de ese origen, eliminándose aquellas frases o cantilaciones puramente árabes, pues los judíos hispano-marroquíes sabían perfectamente al pronunciarlas que esas frases no pertenecían a la Jaquetía, sino al árabe.

La hipótesis de que este tipo de fraseologismos eran usados por los hakícoparlantes exclusivamente en su tratamiento con el Otro, no se sostiene por varias razones:

1. José Benoliel, autor del Diccionario, del cual se están eliminando ahora estas expresiones era un filólogo muy consagrado. Testimonio de ello es su correspondencia epistolar, nada más y nada menos, que con Ramón Menéndez Pidal sobre temas relativos a la historia de la lengua, a la filología y a la lingüístico. De hecho, se percibe el rastro de Benoliel en algunas de la aportaciones de este último a la historia de la lengua española y en la mayoría sus estudios sobre el cancionero español medieval. De un filólogo de esta altura, como Benoliel, difícilmente podría afirmarse que no tuviera conciencia lingüística, ni que, como políglota que era, no supiera distinguir entre lo que pertenece a una lengua o lo que no.
2. Existen, sin embargo, muchos indicios para afirmar que José Benoliel era muy consciente de la

diferencia entre la lengua y el uso, entre las normas abstractas y metalingüísticas y las prácticas lingüísticas. Recogía las palabras y expresiones de la Hakitía, sin hacer ninguna mezcla entre dos lenguas distintas. Afirmar lo contrario, implicaría que este autor no sabía Hakitía y que en su obra recogió palabras o expresiones no se usaban entre los hablantes de la misma. Todo lo contrario, se observa cierta perspicacia por sus observaciones sobre usos y frecuencias. En su definición, por ejemplo, de Hacha (con [h] aspirada] afirma que es "hacha; pero se dice de preferencia *xaqqor*]. Frente a la palabra genuinamente española, los hablantes se declinan por el arabismo.
3. La eliminación de estos arabismos fraseológicos despoja a los investigadores de una fuente inestimable de recursos lingüísticos. Pues se trataría de investigar ¿Qué tipo de expresiones? ¿Qué valores lingüísticos, morales y sociales encierran? ¿Cuál es su contexto de uso?. Los recursos lingüísticos para investigar la Hakitía son escasos, y si vamos despojando los pocos existentes de lo idiosincrásico, esta lengua acabará convirtiéndose en lo que no era, ni debe ser: el *Djudeo espanyol*.
4. La afirmación de que los fraseologismos eliminados de la nueva versión no eran usuales entre los hakiticoparantes es poco compatible con la fuerte presencia de otros que perviven diseminados a lo largo del Diccionario. De ellos podemos citar los que corresponden al nombre de Dios en árabe, como se ha citado en este mismo artículo, o la mayoría de los construidos con el verbo *Hazer*, entro otros.

Este tendencia a la desnaturalización de la Hakitía la observamos incluso en el nombre de la lengua. Son varias las denominaciones y las transcripciones. El nombre genuino de la lengua es la *Hakitía* tal y como aparece en la portada de la primera edición de José Benoliel sobre la cual todos los investigadores, sin excepcion, han trabajado. Ni el autor de este artículo ha escapado a la trampa del cambio del nombre. He aquí algunos ejem-

plos que debo la observación inédita –expresada en un correo electrónico- de Solly Lévy, a la cual se ha añadido al final la denominación que él utiliza:

José Benoliel; Hakitía
Alegría Bendelac: Jaquetía
Yaacov Bentolila; Haquetía
Alicia Sisso Raz;Haquetía
Haim-Vidal Sephiha; Hakitía, Haquitiya, Haketiya
Jacobo Israel Garzón; Jaquetía
Isaac Benharroch; Haquetía
Moisés Garzón; Haquetía
Mohammed El Madkouri; Hakitía, Haquetía
Esther Aflalo; Haketía
Solly Levy; Haquetía (con un punto debajo de la H, para reproducir el sonido árabe de la Ha')

Observamos en la mayoría de las transcripciones una tendencia a la españolización a ultranza del nombre del Judeo-hispano-marroquí. De todas las transcripciones la que mejor reproduce el nombre y pronunciación de dicha lengua es Hakitía. De hecho el mismo Benoliel inserta en este nombre bajo la Ha´ (árabe) junto a Habib (Querido, bien amado) definiéndola, en la nueva versión, como *dialecto Judeo-español-marroquí.*

Varios hipótesis pueden explicar esta desnaturalización y desarabización de la Hakitía:

1. Esta lengua, como se ha dicho anteriormente, necesita por su particularidad sociolingüística y lingüístico cultural el aunamiento de los esfuerzos de varios especialistas para su investigación: historiadores de la lengua, lingüistas contrastivos, bilingüistas, hebraístas, arabistas,…. Todas estas perspectivas han de tenerse en cuenta para su investigación. Ahora bien, si el estudio ha de ser individual que cada investigador lo estudie desde su especialidad exclusivamente.
2. Pocos de los actuales investigadores de la Hakitía guardan contacto el espacio geográfico y social que la albergó, lo que convierte la tarea de su investigación en una especie de arqueología memorística.

3. El dominio del árabe marroquí es imprescindible para la investigación y la apreciación de la Hakitía en todos sus rasgos constitutivos. Pues la mayoría de los investigadores se han españolizado, por lo que perciben a la Hakitía no como lengua sui generis, sino como una especia de español contaminado.
4. Los estudios realizados por judíos, musulmanes (o ni unos ni otros) marroquíes, residentes en Marruecos, son poco divulgados, lo que nos priva de grandes aportaciones en situ.
5. Existe igualmente cierta tendencia ideológica por algunos sefardistas, que no sefardíes, a españolizarlo todo. De hecho, si observamos algunas aportaciones creativos en Hakitía observamos que:
   a. O intentan reproducir el español medieval, sin más,
   b. O se parecen tanto al Djudeo español, de origen turco.

Conclusión

La tendencia general es rastrear la influencia del árabe y de las costumbres marroquíes en la Hakitía y en la cultura de los hakiticoparalantes, pero pocos se han planteado, la influencia inversa, tanto a nivel lingüístico como cultural: comidas, indumentaria, festividades, …. Estas transferencias lingüísticas con ciertos matices espirituales van más allá de los intercambios materiales de bienes y servicios entre comunidades con religiones distintas.

No es descabellado pensar, por tanto, el hecho religioso como marcador de antagonismos es propio del estado-nación de reciente introducción en el mundo árabe por sus colonizadores franceses e ingleses. El hecho de que los marroquíes judíos no árabes (hakíticoparlantes) y musulmanes compartan las mismas expresiones espirituales y de calado religioso no demasiado particularizante, es un buen argumento para ello. A esto cabe añadir que muchos santones del norte

de África son venerados tanto por los judíos como por los musulmanes.

BIBLIOGRAFÍA

LÉVY, S. (1992): *YAHASRA, Escenas haquetescas*. Canadá: E.D.I.J

MISCHEL MORELY, N. (2010): "Museo judío en tierras del islam", en *Maguén-Escudo, Revista trimestral de la Asociación Israelita de Venezuela y del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas*, núm. 56, julio-septiembre.

SULTAN, M. (2010): "La hidalguía vasca: los judíos de Vitoria", en *Maguén-Escudo, Revista trimestral de la Asociación Israelita de Venezuela y del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas*, núm. 56, julio-septiembre.

PÉREZ, S. (2010): " `Exilio eterno´, Alberto Israel Garzón, Casa-Sefarad-Israel y Hebraica Ediciones", en *Alef, actualidad informativa de Casa Sefarad Israel y de Cultura Judía*, núm. 34, 1 de octubre.

THE CONCEPTUALIZATION OF PERCEPTUAL PHENOMENA: GRAMMATICALIZATION OF ASPECTUAL MARKERS AND ACTIONALITY IN SPANISH

Antonio Grajera
Texas State University-San Marcos

1. Introduction

As it will be farther argued, non verbal representations seem to be structured around the following systems: mechanic and physics of solids and fluids, their structure and function; relationships of force and motion –dynamic, a subset of mechanics-; and deictic, anaphoric, and causal relations. The difficulty of categorizing actionality makes it advisable to shift the focus toward a categorization of aspectual grams in terms of the cognitive domains that govern them, namely, time and space. A new set of semantic features of actionality and tense and aspect, consonant with a conceptualization of space as construed by the perception of states of motion and rest, may offer a clearer understanding of the grammaticalization of tense and aspect grams.

Typological studies assume, more often than not, that the lexical semantics of words, its conceptual mapping, in a group of closely related languages applies equally to the words of any other unrelated language. Equally, studies in conceptual metaphor are guided by an understanding of univocal correlations between concepts and lexicon. Typological and metaphor studies seem confused between objects or concepts and our representation of them, thus granting language a unique status in cognition. Gregg Murphy's The Big Book of Concepts (2002) surveys a great body of research in prototype and exemplar theories. Murphy argues that typological and metaphor studies fail to describe human knowledge representation. In order to describe it, we would need to

answer two fundamental questions: what is the nature of human knowledge?, and how do we represent it?

If we hypothesized that linguistic structures are based on and come about through motoric maps into the symbolic system, then we would need a neurological based linguistic theory that explains the mechanisms that could possibly link motor activation and language. In the absence of such theory, no empirical data can support any Cognitive Linguistic account on how motor activation creates language. Thus, the claims that Cognitive Linguistics can make about meaning need to be solely about the processes that underlie meaning during language production. Instead of talking about semantic primitives in the abstract, we need to be talking about exactly how these presupossed primitives are used in language and how they can be observed without any interference from other competing accounts.

The processes that take place in language use are due not only to the experience of language itself as an object, but to all the underlying cognitive processes associated with the conceptualization that shape Language: inference, comparison, or analogy, to name a few. Grammaticalization takes shape in the pragmatic routines that supply the cognitive processes of communicative perception. In other words, grammaticalization takes place in language use. The fact that Aymara and Catalan, and possibly some other languages, construct their past as being ahead, and in the case of Aymara the future as being behind, says nothing about their perceptual system. We must not infer the existence of a phenomenon on the conceptual layer from the perceived existence of a corresponding grammatical form.

In order to explore how learners encode the lexical system we need to shift our attention from the characteristics of the members of a category to the more basic question of its purpose within the conceptual frame to which they belong, we must consider the inherent and fundamental connection between meaning and lexical categories – in which the grammatical system is encoded-[1] in broader cognitive terms. Within this theoretical

frame, I claim for a compositional model of actionality rooted in non verbal modalities of cognition.

2. Cognitive Linguistics and the Conceptual Metaphor Theory

In cognitive linguistics metaphor is traditionally defined as a cross domain mapping between *source domains* and *target domains*. Within the field of CL, the framework sometimes referred to as Conceptual Metaphor Theory (CMT), with its origins in Lakoff & Johnson (1980), is one of the central areas of research. While the CMT posits relationships between pairs of mental representations, Conceptual Blending Theory (CBT) proposed by Fauconnier and Turner (1996, 1998), allows for a four-space model. These spaces include two input spaces, the source and target domains of the metaphor, a *generic* space, which represents the conceptual structure shared by both inputs, and the *blend* space, where material from the three other spaces combine and interact. The fact that blends may move away from conventional patterns of metaphorical conceptualization suggests that the processes involved in their production and interpretation are basic cognitive processes.

In keeping with Murphy (2002), Fauconnier and Turner (2006) explain that sentence meaning is attained by combining the mapping of the mental descriptions associated to each word in it. As Murphy notices, typological and metaphor studies fail to describe human knowledge representation since they seem confused between objects and our conceptualization of them:

> "…referential semantics is extremely popular in linguistics, but it is not acceptable as a psychological theory. […] The Psychological approach assumes […] that people has some sort of mental description that allows them to pick out examples of the word and to understand it when they hear it." (Murphy 2002: 387)

Murphy's and Facounnier and Turner's positions seem consonant with Rosh's account of Prototype Theory:

> "Concepts occur only in actual situations in which they function as participating parts of the situation rather than either as representations or as mechanisms for identifying" (Rosch 1999: 61)

This is to say that objects are not conceptualized but in their relationships to other objects. Differentiating the objects of our perception is an instance of a functional process, a multilayered sensorial experience. This stresses the non-linearity between the linguistic sign, conceptual structures, and language change: linguistic data are in fact phenomena, not true objects. Grammatical structures are representational and their meaning more abstract than the structures reveal (Bertolucci Papi 2003)

3. Concepts Outside Grammar

Linguistic phenomena often appears explained from within and without considering the rules governing linguistic output as supervened by cognitive processes of representation that have nothing to do with the grammaticalization of language (Peeters 2001). Natural languages accommodate all possible categories of thought and relate them to all possible experiences. Grammaticalization takes place in the shifting relationship between such categories and their symbolization; shifting because, as it was noticed before in the case of Aymara and Catalan, the grammatical layer does not preclude the existence of an experience in the conceptual layer. Paradoxically, the grammatical layer always underscores a conceptual layer. In order to unveil the ontological nature of language, the cognitive linguist faces the epistemological problem of explaining the properties of grammar in terms of concepts and phenomena outside of grammar, and the metaphysical problem of securing the nature of such concepts and phenomena. In explaining the underlying phenomenology of language, its neural underpinnings, neither synchronic nor diachronic studies provide the necessary tools to distinguish processes of grammaticalization whose origin

lies outside language from those whose origin lies within language. From the perspective of the speaker, language can be treated as a constant, a given precondition, because its changes in response to the group activity are usually insignificant in interaction with the variables under scrutiny in diachronic studies. In synchronic studies, what we encounter is the phenomenological variation in the manner in which our habits of mind, our distinctive experiential strategies, symbolize concepts. Thus, typological definitions are inherently linguist-specific, and as such the typological concepts of different linguists are bound to be different.

4. Non-Verbal Modalities of Cognition and Aspectual Semantic Primitives.

In order to identify the behavior of different grams applied to a verb, Tatevosov (2002) proposes a cross-categorization of actionality –assigning a label from the actional domain- and aspect –assigning a label from the aspectual domain. Conversely, Durst- Anderson (1994:84), as quoted by Tatevosov (2002: 335), rightly points out to the fact that an action type "is a construct" and as such "with no counterpart in reality."

This poses the need to reevaluate the inventory of actional labels. I propose a cross categorization between two actional categories -event and processes-, and aspect. These two actional categories are identified as belonging to non-verbal modalities of cognition, i.e. semantic primitives, encoded in the verbal system:

> "Human cognition is unique in that it has become specialized for dealing simultaneously with language and with nonverbal objects and events. Moreover, the language system is peculiar in that it deals directly with linguistic input and output (in the form of speech or writing) while at the same time serving a symbolic function with respect to nonverbal objects, events, and behaviors. Any representational theory must accommodate this dual functionality." (Paivio 1986: 53).

Cognition is at the origin of grammar. As Croft argues, "in order to understand why grammar exits, we must turn to the verbalization of experience" (2007: 376). What follows is not an attempt to decipher any evolutionary mechanism that could explain language, but an attempt to look at the possible cognitive map available to humans previous to language. Extracting from Edelman (2006),[2] it can be argued that non-verbal mental representations are organized around the following structuring systems:

- Mechanic and physics of solids and fluids: structure and function
- Dynamic – a subset of mechanics-: relationships of force and motion
- Deictic and Anaphoric relations
- Causal relations

Classical mechanics is concerned with the physical laws governing motion of objects. Dynamics is the branch of classical mechanics that is concerned with the effects of forces on the motion of objects. Thus, an object is in static equilibrium when the position of the objects does not vary over time; an object is in motion when its position changes over time. The construction of the aspectual system involves the mapping of the domains of mechanics and dynamics, as it will be argued in the following section. In this regard, Gibbs establishes a significant link between movement and lexicon based on his Embodiment Premise (2006) –image schematic approach to metaphor- according to which movement contains a specific time comprehension.

It is important to notice that the concept of Dynamics as a structuring system is unrelated to Talmy's Force Dynamics (1988a). Talmy coined the term as a semantic category that describes the way in which entities interact in reference to the notion of force. The proper cognitive domain of force dynamics is objects. This is metaphorically extended to the actual domains of intentions and mental states. Talmy implies that while the basic notions of force dynamics are expressed in a range of semantic fields, they originate in object mechanics, although "some of the most basic force dynamic con-

cepts-blocking and letting, resistance and overcoming-have no principled counterpart in physics" (1988a: 93). The position held in the present work is that aspectual grams are originated and have a counterpart in object mechanics.[3]

Although from a metaphorical perspective, Talmy makes the link between cognitive domains and linguistic categories. He illustrates the application of conceptual primitives from a source domain –cognition- onto a novel target domain –linguistic categories-. His "systematic application of force concepts to the organization of meaning in language" (1988a: 50) aims to demonstrate the pervasiveness of force-dynamics thinking. In a similar fashion, the present work aims to illustrate how primitives of space and time apply to aspectual and tense grams.

4.1 Processes and Events

Any conventional system of symbols is the expression of the cognitive domains that incorporates. Typological investigation of aspect presupposes that the predicate is structured around the inherent qualities of actionality of the verb –aktionsart-. Although aspectual categories may appear affected or even determined by aktionsart, the difficulty of categorizing actionality makes it advisable to shift the focus toward a categorization of aspectual grams in terms of the cognitive domains that govern them, namely, time and space. Space should be understood as the perception of the change in the coordinates that define the position of the object within the perceived temporal boundaries of the situation. Thus, a situation is either thought as a process, in which case is perceived to create a future state [-static], or as an event, not subject to change [+static].

Actional predicates have been traditionally categorized as a function of three basic semantic features: dynamicity, durativity -punctual vs. non-punctual predicates- and telicity. In Vendler's (1967) classification of predicates, states and activities are considered atelic, since they do not have an inherent end point. The other two categories in the classification, accomplishments

and achievements, are distinguished from the former two by their durativity. Telicity is defined as a semantic property that reflects the boundedness of events: predicates that denote bounded events are telic; those that denote unbounded events are atelic. Traditionally, telicity appears as the dominant feature in the selection of lexical aspects:

(1) *La conocí ayer*
I met her yesterday
(2) *La conocía muy bien*
I knew her very well

However, if telicity is defined as an inherent property of the predicate, regardless of its lexical aspect-perfectiveness-, consider the following sentences:

(3) *Corrí diez millas el sábado*
I run ten miles on Saturday
(4) *Corrí por el parque el sábado*
I run around the park on Saturday

The predicate in (3) is telic and perfective, while the predicate in (4) is atelic and perfective. Consequently, in the process of grammaticalization of aspect, whatever this process may be, telicity does not seem to play a dominant role.

In Vendler's semantic classification, activities, accomplishments and achievements are differentiated by virtue of their dynamicity from states. This means that a stative action does not have internal temporal structure. Klein (1994) argues for the non existence of punctual actions –achievements.[4] As a matter of fact, a predicate that lacks durativity cannot have an inherent end point or denote successive stages. If telicity does not play a role in the process of grammaticalization of aspectual markers, the semantic distinction between activities and accomplishments is blurred. Furthermore, continuing with Vendler's categories, the progressive test has been used as a key argument in the distinction between activities and states. However, in Spanish, as

in English, most *stative* verbs can be used with the progressive:

(5) *Me está gustando este libro*
I am liking this book

Consequently, traditional accounts of telicity and durativity not only fail to accurately distinguish achievements from states and accomplishments from activities, but also to explain the relationship between actional categories and aspect.

4.2 Perfectiveness

Although the concept of boundness also appears in the literature as a key feature of perfectivity, it is widely understood that perfectivity goes hand in hand with an understanding of completion within a temporal interval. If an event is internal to a temporal interval, the predicate is perfective. If the event is external, the predicate is imperfective.

Aspect is a linguistic concept used without a clear description of its relationship with and differences from tense. The treatment of perfect tenses as an aspect illustrates the inadequacy of durativity, i.e. the internal-external distinction, for separating aspect from tense. Perfect tenses, according to Comrie (1976), express a relation between two time-points, the time of the state resulting from a previous event and the time of such event. Comrie points out that the traditional division of aspect in perfective and imperfective does not make room for including perfect tenses as an aspect. In order to better understand the relationship of tense and aspect, the internal view of time as defining aspect needs to be corrected to include a view of time that makes reference to internal and external situations at once (Klein 1995). The intertwined of tense and aspect in perfect tenses questions whether tense and aspect exist as distinctively defining categories in explaining the grammaticalization of any verbal system and its categorization of verbs.

5. The Conceptualization of Tense and Aspect in the Spanish Verbal System

Verkuyl's Compositional Theory of Actionality (Verkuyl 1999) states that actional features of verbs within a language are not independent from the meaning of the verbal morphology of such language: actionality is the conceptual construction that results from the interaction of time and aspect. Although the view that the verb is the nucleus of the grammaticalization of this interaction may be too narrow to elucidate the true nature of the construction of actionaliy,[5] the Spanish verb system offers a paradigmatic example of the verb as the nucleus of the grammaticalization of time and aspect.

The claim that in Spanish the actional features of the verb are not independent of the meaning of its verbal morphology is made from a treatment of actionality and aspect that derives from the premises previously lay out. Namely, the perception of a mental space as essentially temporal, and the need of redefining tense and aspect as mutually interacting in the compositionality of the temporal limits of an action. The internal view of duration as defining aspect needs to include, as previously stated, a view of duration that refers to internal and external situations at once. That is, it needs to account for the conceptual blending of the internal structure of the situation –event or process- and the internal and external temporal structure of the situation with respect of the time of reference.[6] To such effect, I argue for a redefined set of semantic features of actionality consonant with a conceptualization of space as construed by the perception of states of motion and rest, which may offer a clearer understanding of the grammaticalization of tense and aspect grams. I illustrate this claim using examples from Spanish.

As it has been argued in the previous section, the aspectual system is structured around two values of actionality:

- Processes are [-static]: situation conceived to cause a future state. It has an internal time.
- Events are [+static:] situation not subject to change. It lacks internal time; there are no phases.

The two values of actionality, understood as a cognitive domain with a counterpart in the physical laws governing motion, distinguish progressive (6) from non progressive situations (7):

(6) *Estoy viviendo en Madrid*
I am living in Madrid
(7) *Vivo en San Antonio*
I live in San Antonio

Borrowing the internal/ external distinction of duration as a semantic feature of aspect, situations can be [+/- finite] depending on whether the situation is internal or external to the time of reference. A situation is internal [+ finite] when it is bounded by the perceived limits of the time of reference (S1< time of reference). This is the case for the indefinite past (8) and its progressive form (9):

(8) *Anoche llegamos tarde a casa*
Last night we arrived home late
(9) *Estuvieron hablando durante dos horas*
They were talking for two hours

A situation is defined as external [-finite] when it is not bounded by the perceived limits of the time of reference (S1> time of reference). Such are the cases of the imperfect past (10) and present simple (11):

(10) *En la universidad, era miembro del equipo de natación*
At the university, I used to be a member of the swimming team
(11) *Leo el periódico todas las mañanas*
I read the newspapers every morning

In the case of perfect tenses, we encounter situations that are internal and external at once:

- [+finite/ -finite]: situation (S1) internal to the time of reference and external to a future situation (S2) [(S2 < S1< time of reference)]. This is the case of the

Spanish *pretérito anterior*: [7]

(12) *Cuando hubo terminado de cenar* (S1), *se retiró del comedor* (S2)
Once he finished his dinner, he left the dining room

- [-finite/ + finite]: situation (S1) external to the time of reference and internal to a prior situation (S2) [(S2 > S1> time of reference)]. As found in present perfect (13) and pluperfect (14) forms:

(13) *Hoy hemos terminado más temprano*
Today we have finished earlier
(14) *Esa tarde habíamos terminado más temprano*
That evening we had finished earlier

Normally, when we talk about the future, we are either talking about a future time of reference, or stating a presupposition or a probability. As a direct consequence, a sentence that refers to the future will almost always differ also modally from a sentence with non-future time reference:

(15) *Habrá unas cuatro horas de diferencia*
There must be a difference of four hours
(16) *Para cuando llegues ya habré terminado*[8]
I will be finished when you arrive

This is the reason why the distinction between tense and mood is blurred when it comes to the future.[9] However, it seems fairly clear from the data presented in Dahl (1985) that the most typical uses of future morphological markers involve planned events. In such instances, the event is bounded by the time of reference:

(17) *Llegaré tarde a casa*
I will be arriving home late
(18) *Te estaré esperando hasta las ocho*
I will be waiting until eight o'clock

The interaction of aspect and tense in the actional features of the verb in Spanish supports Verkuyl's Compositional Theory of Actionality (1999). Namely, the meaning of the verbal morphology is not independent from the actional features of the language.[10] The interaction of time and aspect are as much part of the construction of actionality as it is the distinction between events and processes. The following chart summarizes the relationships between tense, actionality, and duration, as defined in these pages, in the Spanish verbal system:

Present	[+static]	[-finite]
Progressive	[-static]	[-finite]
Perfect	[+static]	[- finite / + finite]
Past Imperfect	[+static]	[-finite]
Progressive	[-static]	[-finite]
Perfect	[+static]	[- finite / + finite]
Past indefinite	[+static]	[+finite]
Progressive	[-static]	[+finite]
Perfect	[+static]	[+finite/ - finite]
Future	[+static]	[+finite]
Progressive	[-static]	[+finite]

Conclusions

Departing from non verbal representations of motion, as a function of time and space, we have structured the parameter of actionality around two actional categories: processes and events. Following Vendler's classification of actional predicates, we have shown that the semantic features that have been the basis for a traditional categorization of aspectual classes, telicity aand durativity, fail to adequately explain the seemingly complex interaction of tense and aspect or how they may play any role in the process of grammaticalization of the tense and aspect grams.

Along with the semantic value of the two actional categories [+/- static], situations are defined as [+/- finite] depending on whether they are internal or external to the time or event of reference, respectively. This cross

categorization of tense, aspect and action accounts for all major tense and aspect markers in the Spanish verbal system, and for the semantic values that possibly enter the process of grammaticalization of the system. Consequently, in the Spanish verbal system, present and past imperfect forms appear as unbounded, and past indefinite and future forms as bounded.

There is a correlation of tense and finiteness if we consider that the time of reference in the case of the past imperfect is compositional: it places the situation with respect of the time of the utterance and the time of a past co-occurring situation. For simple present forms the time of reference is the occurring situation. As for the parameter of actionality, only progressive forms have an internal time. They are situations conceived to cause a future state.

The relationship between tense and aspect in the construction of space and time, and its encoding in the verbal system bring about the need to revise previous assumptions regarding tense and aspect as distinctive categories, and the presupposed existence of inherent actional features of verbs.

WORKS CITED

BACHE, C. 1995. *The Study of Tense, Aspect and Action: Towards A Theory of the Semantics of Grammatical Categories*. Frankfurt am Main: Peter Lang

BERTUCCELLI PAPI, M. 2003. "Cognitive Complexity and the Lexicon". In L. Merlini (ed.) *Complexity In Language And In Text.* Pisa: Plus.

COMRIE, B. 1976. *Aspect.* Cambridge: Cambridge University Press

CROFT, W. 2007. "The Origins of Grammar in the Verbalization Of Experience". *Cognitive Linguistics* 18.339-82

DAHL, Ö. 1985. *Tense and Aspect Systems*. Oxford: Basil Blackwell.

DAHL, Ö. 1999. "Tense and Aspect". In R. Wilson, and F. Keil, (eds.) *The MIT Encyclopedia Of The Cognitive Science*. Cambridge: The MIT Press.

EDELMAN, G. 2006. *Second Nature.* New Haven: Yale University Press.

FAUCONNIER, G. and M. Turner.1996. "Blending as a Central Process of Grammar". In A. Goldberg (ed.) *Conceptual Structure, Discourse, And Language*. Stanford: CSLI

FAUCONNIER, G. and M. Turner. 1998. "Conceptual Integration Networks" *Cognitive Science* 22:2.133-187.

FAUCONNIER, G. and M. Turner. 2006. "Rethinking Metaphor". In R. Gibbs (ed.) *Cambridge Handbook of Metaphor and Though*. Cambridge: Cambridge University Press.

GIBBS, R. 2006. *Embodiment and Cognitive Science.* Cambridge: Cambridge University Press.

KLEIN, W. 1994. *Time and Language* . London: Routledge

LAKOFF, G. and M. Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press

LANGACKER, R. 1988. "Conceptualization, Symbolization, and Grammar". In M Tomasello (ed.) *The New Psychology of Language.* New Jersey: Lawrence Erlbaum Asssociates.

MURPHY, G. 2002. *The Big Book of Concepts*. Cambridge: The MIT Press.

PAIVIO, A. 1986. *Mental Representations*. New York: Oxford University Press

PEETERS, B. 2001. "Does Cognitive Linguistics Live up to its Name?" In R. Dirven, B. Hawkins, E. Sandikciouglu (eds.) *Language and Ideology.* Vol I. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

ROSCH, E. 1999. "Reclaiming Concepts". *Journal of Consciousness Studies* 6 11/12 61- 77. Berlin: Mouton de Gruyter.

SIMON, C. 1994. "Verbal Semantics in Functional Grammar". *Tense, Aspect, and Action.* In C. Bache, H. Basboll, and C.E. Lindberg (eds.). Berlin: Mouton de Gruyter.
TALMY, L. 1988a. "Force Dynamics in Language and Cognition". *Cognitive Science* 12: 49-100.
TALMY, L. 1988b. "The relation of Grammar to Cognition". In B. Rudzka-Ostyn (ed.) *Topics in Cognitive Linguistics.* Amsterdam: John Benjamins.
TATEVOSOV, S. 2002. "The Parameter of Actionality". *Linguistic Typology* 6-3: 317-401.
TOWNSEND, C. 1986. "Can Aspect Stand Prosperity?" In M. S. Flier and A. Timberlake (eds.) *The Scope of Slavic Aspect.* Columbus: Slavica, 286-95.
VERKUYL, H. 1999. *Aspectual Issues: Studies on Time and Quantity.* Stanford: CSLI.
VERKUYL, H. 1993. *A Theory of Aspectuality: The Interaction Between Temporal and Atemporal Structure.* Cambridge: Cambridge University Press
VENDLER, Z. 1967. "Verbs and Times". *The Philosophical Review* 66: 143-160.

NOTAS

[1] The lexical and grammatical systems are part of the same ontology: each denotative expression activates a system of inferences that allows categorize what is denoted

[2] Further support can be found in Talmy (1988b), and Langacker (1998). They argue for the existence of irreducible parameters of cognition around which language is structured.

[3] Dynamics is concerned with the variations in the relative position of objects over time. Accordingly, in our mental representations space and time appear not merely as a system of metaphorical relations but as a kind of substance

[4]Klein (1994) provides a time-relational characterization of the Russian verb instead of traditional aspectual values.

[5] Verkuyl (1993), Bache (1995), and Dahl (1999), among others, view aspect as a sentential category instead.

[6] The time of reference locates the action in a time with respect to the moment of speaking or to another action.

[7] The *pretérito anterior* makes reference to a prior situation to a past situation. This form differs from other perfect forms in that S2 is explicit in the situation.

[8] This form is epistemologically different from the perfect form of the past indefinite in that S2 not being experienced by the speaker, but presupposed.

[9] See Comrie (1976) and Townsend (1986) regarding the argument that imperfectivity also straddles between aspect and modality.

[10] Conditionals are not included. It has been generally accepted that they do not meet the conditions for being regarded as major TAM categories.

LINGUISTIC MINORITIES: A CONCEPTUAL FRAMEWORK

Fouad Oukhiar
Universidad Complutense de Madrid

I. Introduction

Since the emergence of modern nationalist movements and the formation of nation-states, the reorganization of the world map after the World War I, the centralization of power and linguistic homogenization of nations, minority languages have been under a strong pressure which has forced them to retreat from modern life, thus reducing their functions and areas of use. Linguistic minorities have been and continue being an object of "voluntary" assimilation in the countries that call themselves democratic. While in those countries, where there is still a pecking order, they are subjected to marginalization and annihilation.

The situation and the status of minority languages are so different from one case to another that it makes difficult to establish a definition that would cover all cases. In fact, a minority language may have the status of an official language, as Romansh in Switzerland, may be a national language, as the Irish language, may be a majority language in one country but a minority one in another, as German, may be the language of a few Indians lost in the jungle of the Amazon, can be a language of a long literary tradition, but the number of its speakers has fallen because of natural causes, wars, etc.

The absence of a universal definition of minority languages or linguistic minorities makes it difficult to initiate the analysis of their situation. There are so many definitions that we don't know which of them we should stick to or which is the most accurate and appropriate. For this reason, we've decided that our main aim in this paper is to establish a basic conceptual framework for defining linguistic minorities.

II. Linguistic minorities: definitions

The multiplicity and complexity are the primary difficulties in defining the linguistic minorities as a whole. M. Reuter tried to overcome this obstacle by defining the minority languages as common denominators (Reuter: 1990, 235-236). The result was one definition which, rather than dissipate our doubts, raised even more. According to him a minority language is the one that meets the following characteristics: (a). it is not the language of all areas of activities, could be excluded from the administration or education, be confined to the home area, religious or literary field, (b). it can be living in the shadow of a culturally dominant language, (c). it may be at risk because of opponents, including its own speakers dedicated to its extermination, (d). it may lack vocabulary belonging to specific semantic fields, (e). bilingualism is a property of its speakers, (f) it could be a non-standard language [...] among other uses that we have excluded. In our opinion, the definition of Reuter is quite extensive and full of conditionals; some of the circumstances described therein are not applicable to all minority languages. Of course, this does not invalidate this definition. Reuter has tried to compact the situations in which a minority language can be found in a single definition, but there are other situations which are not described there.

In the 80s Anthony Layng conducted an extensive study of Dominican Caribbean minorities. In one of his articles published in the journal *Ethnic Groups*, Layng defined the term "minority group" as a group that shows some of these attributes: 1. individuals subjected to a different power to restrict or control their access to resources, 2. they are subjected to discriminatory treatment and are victims of stereotyping, 3. they share a common identity (Layng: 1996, 115-116).

For now, all we can advance in reference to minorities: it is applicable to all linguistic minorities, they are deprived of one of the basic human rights: the linguistic one and they are in a situation of inequality. Charles Wagley, a renowned American anthropologist, stated in

his own definition that the subordinate status of minorities should receive special treatment, such treatment could occur in two forms: physical or cultural (Wagley, Harris: 1958, 10).

Since the Treaty of Versailles in 1919, linguistic minorities have been a political challenge for most European nations, and especially for International Organizations. Many language groups were displaced outside their national borders and forced to coexist as a minority under the oppression of a majority of others, for example, minorities absorbed by Poland reached 40% of the total population (Von Muralt: 1948, 47), three million Germans suddenly found themselves in the new formed Czechoslovakia, a Hungarian minority was trapped in Romania, Albanians and Macedonians imprisoned in Greece, not to mention minorities in Turkey, Austria, Bulgaria, Hungary and elsewhere in Europe.

The League of Nations was the first international organization entrusted with the task of protecting minorities, result of the Treaty of Versailles. The definition of "minorities" had already been defined by the Treaty of Versailles as a group of citizens of a State whose nationality is different from the rest of the majority. This definition, of course, was rather ambiguous, forcing the league to reconsider it and seek other criteria of definition. At first, the League found that language differences could be a decisive criterion for defining minorities, since they are often accompanied by cultural differences (Azcárate: 1945, 3-4). However, cases as the Macedonian language, where it was not clear whether it should be considered as a separate language or a dialect of Serbian or Bulgarian, made the League withdraw from the linguistic definition of minorities. The commitment to a formal definition of "minority" was pursued by the League throughout its existence, in 1925 one of the reports submitted to the Council relates to minorities in racial terms, stating that "a minority ... is not just a racial group incorporated in the body of a nation in which the majority forms a different racial unity. There are also psychological, social and historical attributes that represent, perhaps, for the purpose of

the definition we are looking for, their main distinguishing characteristic" (League of Nations: 1926, 141). This definition was also not valid for the inconsistency of the term "racial" and in 1930 the League chose a different definition. Under the new meaning, minorities were a group of people living in a given country or locality, they had their own race, religion, language and tradition, and were united by this identity of race, religion, language and tradition (Thornberry: 1991, 164-165).

After the Second World War, the Organization of the United Nations took up the issue of minorities. Unlike the League, the definitions provided by the United Nations had a more universal application. The most prominent was developed by Francesco Capotorti, which helped clarify certain aspects of the concept. Capotorti defined -1949 - minorities as "numerically inferior to the rest of the population of a State, in a non-dominant position, whose members – being nationals of the State – possess ethnic, religious or *linguistic characteristics* differing from those of the rest of the population and show if only implicitly a sense of solidarity, directed towards preserving their culture, traditions, religion or *language*" (Capotorti: 1977, 1-7). This definition was well acclaimed by everybody, but in our humble opinion, the status of minority groups does not imply always outnumbered, for example in South Africa there is no majority group, but still Afrikaans and English are the dominant languages, in Bolivia the oppressed minority is made up of an Amerindian majority (Quechua, Aymara, Guaraní and Mojenos), in Indonesia there is no linguistic majority and still 737 languages are in a precarious situation. To J. Ogbu the question of minorities is a matter of "Power"; therefore, a group is defined as a minority if it is in a subordinate position in relation to the rest of the population in the same society (Ogbu: 1983, 169).

Apart from the definition of Capotorti, the United Nations developed another definition suggested by Jules Deschênes in its "*Proposals concerning* a *definition* of the *term minority*". The only difference that this new definition brought in reference to the first one was that

minority groups struggled to survive and achieve the same rights both in practice and in law as the rest of the majority.

Regarding Regional Organizations, the Council of Europe established a conceptual framework for minority languages in accordance with its mission to protect and promote linguistic minorities. This framework was adopted in 1992 under the title of *European Charter for Regional or Minority Languages*. The article 1 of *Charter* defines minority languages as follows:

a. "regional or minority languages" means languages that are:
   i. traditionally used within a given territory of a State by nationals of that State who form a group numerically smaller than the rest of the State's population; and
   ii. different from the official language(s) of that State;

   it does not include either dialects of the official language(s) of the State or the languages of migrants;
b. "territory in which the regional or minority language is used" means the geographical area in which the said language is the mode of expression of a number of people justifying the adoption of the various protective and promotional measures provided for in this Charter;
c. "non-territorial languages" means languages used by nationals of the State which differ from the language or languages used by the rest of the State's population but which, although traditionally used within the territory of the State, cannot be identified with a particular area thereof.

III. Conceptual framework for linguistic minorities

From the above, we can establish our own definition of the term "linguistic minorities". For our purposes, a linguistic minority is the one that meets one or more of the following characteristics, *regardless of how they combine*:

a. Language whose speakers are in non-dominant position within a State.
b. Language other than the dominant language in a State.
c. Partially or completely excluded from the active area: economy, politics, education, culture, society.
d. Located in certain geographic areas or urban area.
e. Non-standardized or standardized language of limited use.

Sixty two years after the adoption of the *Universal Declaration of Human Rights* by the United Nations in 1948, most of the countries that ratified this agreement are still not respecting one of the basic rights enumerated in Article II: linguistic discrimination. At present, most countries around the world cast their external image as linguistically and culturally homogenous nations. Linguistic diversity is perceived as deterioration to the national unity and an element that threatens the nation. This idea has its origin in the principle "*une nation, une langue*" born during the French Revolution and spread throughout the world as an equation in which each of its elements is formed by a single constant. The adoption of this principle in countries hosting linguistic minorities has serious political and cultural consequences. Linguistic oppression is often the answer to end the linguistic heterogeneity.

In 1918 Ernest Barker, author of such works as *submerged nationalities of the German Empire, Ireland over the past fifty years*, published a book entitled *The Linguistic Oppression in the German Empire*. In the first part of the book, the author explains what the linguistic oppression is and how it manifests itself. According to Barker linguistic oppression is manifested in four ways: the first concerns education, the second affects government bodies and the third concerns the public assembly and demonstration, and the last -the most striking of all- affects home usage itself, as the April 1899 decree, which required the teachers of the Poznan region to eradicate the Polish language from family use or to carry out house searches to confiscate Polish literature.

Barker points out that most of the acts of linguistic oppression are based on administrative orders or police actions, but the latter are supported directly by the legislation (Barker: 1918, 9-10).

State policies toward their linguistic minorities depend on several factors, starting from the political, economic, demographic, social status of languages to the geographical situation of the minorities. Juan Cobarrubias established taxonomy of official attitudes toward minority languages, distinguishing the following (Cobarrubias: 1983, 71):

a. Attempt to kill a language
b. Letting a language die;
c. Coexistence without support;
d. Partial support for specific functions of a language;
e. Adoption as an official language.

Although the taxonomy of J. Cobarrubias is a good starting point, it does not cover the most widespread cases and his statements lack a scientific language. Therefore we propose a new classification of the policies that a State may apply to its minorities. From our point of view, a State may implement one or more of the following policies to eliminate linguistic heterogeneity:

a. Physical genocide.
b. Linguistic genocide.
c. Linguistic assimilation.
d. Linguistic marginalization or exclusion.
e. Linguistic restriction.
f. Linguistic imposition.

a. Physical genocide

The extermination of peoples is a very ancient practice, yet the term "genocide" did not appear until December 9, 1948 with the *Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*, in response to atrocities committed by the Nazi regime against Jews and other peoples.

The United Nations defines genocide as any act committed with intent to destroy, as a whole or partially, a national, racial or religious group. This act may be done by killing the members of the group, preventing the birth of future members of the group, transferring children of the group to another group by force, among other actions. According to Lemkin, the creator of the term *genocide*, the aim of this act is the destruction of essential foundations of the life of national groups, through the disintegration of their political, social, cultural and linguistic institutions (Schabas: 2000, 25).

From a linguistic perspective, the physical genocide, euphemistically called *ethnic cleansing*, means the reduction or extermination of the speakers of a language. So if they disappear their language will disappear with them. Beside this, the chances that a linguistic group requires self-determination basing on the linguistic element will be reduced to a minimum. In 1947 Pakistan separated from India because of a religious conflict. Pakistan was established as a Muslim nation, inviting Bengalis of Muslim religion to form a single nation with them. The dominant leadership of the new state was formed by the Urdu minority, and though the Bengalis were the majority, their language rights were constantly violated. The persistence of discrimination gave birth to a Bengali national movement that initially fought for their language rights, especially since the announcement of the proclamation of Urdu as the only national language. Demonstrations against this decision were immediate and continued until the declaration of independence of Bangladesh in 1971. The reprisals of the State of Pakistan to the threat of secession based on language differences ended in the genocide of approx. 3 million Bengalis and 13 million were displaced (Jahan: 2004, 295-296).

J. Diamond identifies the desire to accelerate the linguistic and cultural homogenization as one of the main reasons behind the genocide. According to the collected data, the number of exterminated ethnic groups grew after the Second World War. J. Diamond cites as an example the genocide that took place between the sixties

and seventies in Bangladesh, Brazil, Burundi, Cambodia, East Timor, Equatorial Guinea, Indonesia, Lebanon, Paraguay, Rwanda, Sudan, Uganda and Zanzibar. In 1972, it is estimated that 80,000 to 200,000 Hutus were killed by Tutsis in Burundi (Diamond: 1991, 273). In 1830 the native population of northern Tasmania was reduced to seventy-two adult men, three women and no children (Diamond, 252).

b. Linguistic genocide.

Another way to break a linguistic minority language is through linguistic genocide, it is to say, to kill a language without killing its speakers (Skutnabb-Kangas: 2000, 312) or just remain passive before the agony of a language. The term "linguistic genocide" was defined in 1948 by the United Nations in Article III of the final draft of the *Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide*. But the article met the opposition of 16 members, most of them belonging to the NATO, and therefore was eliminated (Löwstedt: 2007, 2).

Linguistic genocide is the result of cultural contact between two unequal societies in terms of economic, military and international prestige (Day: 1985, 163). This process includes two phases, the death of the minority language and the transition to the dominant language. As a result, native speakers of the language of genocide stop speaking it and start using the dominant language. The agony of a language can take several centuries, such as Irish, or just one or several generations. In short, the dominant language becomes the first language of the minority group, and their native language becomes the object of linguistic archaeology. According to R. Day the introduction of the dominant language is usually presented as an option to improve the quality of life of the minority group, arguments like "it will help children receive a better education", "learn the new language is important for life in the twentieth century", "you will get a better job speaking the new language" are part of the strategies to detract from minority languages and encourage the adoption of the dominant languages

(Day: 1985, 165). Other authors resort to conspiratorial theories, for example Kachru is questioning whether the group of American teachers for teaching English as a second language in the Pacific islands was composed of mere teachers of English or they were agents of cultural and linguistic imperialism, "imperialism that will possibly end up in the linguistic and cultural genocide" (Phillipson: 1992, 13).

c. Linguistic assimilation.

Linguistic assimilation means the adoption of the language of a dominant group, and the abandonment of the native language. It is an intergenerational process that could culminate (or be interrupted) in one or more generations. To understand the mechanisms and forces that hide behind the language change, we must distinguish between voluntary assimilation and forced assimilation. Voluntary assimilation is the result of taking a conscious decision of an individual or a group to adopt the language of another group. The reasons for this linguistic transition are the economic incentive, social prestige, the desire to be accepted by another group, among other causes. On the opposite side, we find the involuntary assimilation; in this case, the native language of the group is pushed into a situation where its costs outweigh its benefits so that the quality of life of the group is affected. At first glance, the connection of certain languages with economic prosperity is so obvious that there is no other available option for minority groups to improve their[o] situation, rather than a linguistic change. However, this is not entirely correct. Shermerhorn distinguished between two different processes, the first is assimilation, which is a cultural process, and the second is the incorporation which is a social-structural process allowing minorities to access the assets and the services of a nation (Paulston: 1998, 5).

d. Linguistic marginalization or exclusion.

One of the main processes by which languages traditionally lose their power is through the loss of their functions and domains. But what is power in linguistic terms or rather what determines the power of a language?

The power of a language is not in the language itself but in its demographic, economic and political correlates (Laponce: 2003, 59). A language, whose functions and areas of use are null or minimized, becomes a socially, economically and politically irrelevant language. This process is called linguistic marginalization or exclusion. For centuries many linguistic groups of the new continent, Australia, New Zealand, Asia and Africa have been excluded by the settlers and their tongues were stigmatized. After the declarations of independence of many colonies during the 50s, 60s and 70s of the twentieth century, the vast majority of these languages are still in the same or worse situation as a result of linguistic homogenization policies that were implemented *a posteriori*. In the early nineteenth century, the use of Maori was in decline for two main reasons, because the number of settlers exceeded that of the natives and because of their exclusion from education and other sectors. In 1867, the *Act of Native Schools* instituted English as the only language of instruction. As a result, the use of Maori was confined to the family environment, and except that there were few opportunities to speak it outside home (Alves: 1999, 86). Linguistic marginalization does not necessarily mean social, economic or political marginalization of a minority group, provided that the minority denies its language and adopts the dominant language. In the countries of North Africa, linguistic marginalization of the Berber minority did not lead to their exclusion from the social, economic and political system.

e. Linguistic restriction.

Linguistic restriction has two facets, the first – which is usually omitted – is to prohibit the language from certain key functions for its own development and evolution of its speakers, and the second is defined by Cobarrubias as partial support for specific language functions. Linguistic restrictions are part of a concrete plan to keep

minority languages in a precarious situation which prevents them from evolving and as a result its speakers end up surrendering to the idea that their languages are not valid for the era of technology. Within democratic social systems, the issue of support and maintenance of national minority languages is usually presented as a challenge. The answer is usually bilingual education framed within the rights of minorities to a fair education; however, it is well known that most bilingual programs are only a transition to the dominant language. In many countries linguistic restrictions have a direct impact on the political system. In fact, there are many linguistic minorities who can not exercise their right to vote, because the State does not provide information in their language, what results in a hindrance to the partition in the democratic process of voting. In the U.S. the section 203 of *the Act of Voting Rights* to the Federal Law protects the linguistic minority voting. According to this section (Department of Justice):

> Whenever any State or political subdivision [covered by the section] provides registration or voting notices, forms, instructions, assistance, or other materials or information relating to the electoral process, including ballots, it shall provide them in the language of the applicable minority group as well as in the English language.

In 1992 the U.S. passed a law requiring States to provide material and information in minority languages. Despite being protected by law, many American linguistic minorities are deprived from the possibility to exercise their vote in favourable conditions. In 2005, the city of Boston was taken to court for not satisfying their minority voters (University of Richmond: 2006, 14), of course this is not, nor has been, the only case.

f. Linguistic imposition.

Finally, the linguistic imposition means to force a minority language group to adopt the dominant language. Often it is necessary to resort to legal means and

official institutions to achieve this goal. And in other cases, although the minority language is protected by law, this does not prevent that the imposition of the dominant language is not going to take place. The status of languages in Israel is still ruled by the British mandate of 1922, according to which the Arabic language was declared the official language of Israel and protected as a minority language. Since the constitution of the State of Israel in 1948, the clashes between both sides, Jewish and Arab, have not known truces. The hatred and killings between the two peoples have been front page news for over half a century. For the Israelites the Arabic language has become an element non grata within their borders. However, Israel does not deny the fact that 19% of its population comprises the Arab minority (2 million) (Central bureau for statistics: 2002, 2). But recognizing a minority does not mean recognizing their rights. In 1988, the draft of the Basic Law nº 9 was presented for a vote. According to Article 3 Section 1 of this Law, the Hebrew would be the only language of the State, while section 2 states that "official publications will also appear in Arabic. The Arabic language would have a special status in regard to the state authorities, public authorities and issues of education and culture". This bill sought the dismissal of Arabic as an official language and the imposition of Hebrew. Although never adopted, it has not been necessary for Israel to carry out the imposition of Hebrew on the Arab minority. Currently, the Hebrew is the dominant language of Israel and Arabic is a minority language. According to Spolsky and Shohamy, without knowledge of Hebrew, it is difficult for an Arab Israeli to get access to the government, work and education (Spolsky, Goldberg: 1999, 107).

IV. Conclusion

In short, genocide, assimilation, exclusion, restriction and imposition are policies and actions which directly or indirectly infringe against the existence of minorities as linguistic entities. Given the complexity of this issue, it

is difficult to have a clear picture of how the deprivation of a right can disrupt the development of a minority language or how the imposition of a dominant language, either by a policy of non-intervention, assimilation or by force can lead to the extinction of a language. In this context, Varennes has made a great contribution with his *Guide to Rights of Minorities and Language*, classifying the rights pertaining to the use of minority languages in both private and public life.

BIBLIOGRAPHY

ALVES, Dora (1999), *The Maori and the Crown: an Indigenous People's Struggle for Self-Determination*, Westport, CT: Greenwood Press, 86.

AZCARATE, Pablo de, BROOKE, Eileen E. (1945), *League of Nations and National Minorities: An Experiment*, Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, 3-4.

BARKER, Ernest (1918), *Linguistic Oppression in the German Empire*, New York: Harper and Bros publishers, , 9-10.

CAPOTORTI, Francesco (1977), *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic and Linguistic Minorities*, UN Document E/CN.4/Sub.2384/Add, págs. 1-7.

CENTRAL BUREAU FOR STATISTICS (2002), *The Arab Population in Israel*, , Israel: Prime Minister's Office, 2.

COBARRUBIAS, Juan (1983), "Ethical Issues in Status Planning", in: J. Cobarrubias, J. A. Fishman, *Progress in Language Planning: International Perspectives*, New York: Walter de Gruyter, 71.

DAY, Richard R. (1985) "The Ultimate Inequality: Linguistic Genocide", in: N. Wolfson; J. Manes, Language of Inequality, Berlin: Mouton, 163.

Department of Justice, *the Act of Voting Rights*, available at: *http://www.justice.gov/crt/voting/sec_203/203_brochure.php*

DIAMOND, Jared M. (1991), *Rise and Fall of the Third Chimpanzee: The Evolution and Human Life*, London: Vintage, pág. 273.

JAHAN, Rounaq (1991), "Genocide in Bangladesh", en: *A Century of Genocide: Critical Essays and Eyewitness Accounts*, S. Totten, New York: Routledge, 2004, 295-296.

LAPONCE, Jean (2003), "Babel and the Market: Geostrategy for Minority Languages", in: J. Maurais and M. A. Morris, *Languages in a Globalising World*, Cambridge: Cambridge University Press, 59.

LAYNG, Anthony (1996), "The Caribs of Dominica: Prospects for Structural Assimilation of a Territorial Minority" Ethnic Groups, VI:2-3, 1985, in: R. Reddock, *Ethnic Minorities in Caribbean Society*, St. Augustine, Trinidad: University of the West Indies Press, 115-116.

LEAGUE OF NATIONS (1926), *Official Journal*, Geneva: League of Nations, *op. cit.,* 141.

LÖWSTEDT, Anthony (2007), "Rights versus Diversity? The Accelerated Extinction of Languages and Cultures as an Aspect of Current Globalization Trends", in: *The International Review of Information Ethics* nº 7, 2.

OGBU, John U, "Minority Status and Schooling in Plural Societies", *Comparative Education Review*, 27, Chicago: Comparative and International Education Society, 1983, pág. 169.
PAULSTON, Christina Bratt, "Linguistic Minorities in Central and Eastern Europe: An introduction", in: Chr. B. Paulston, D. Peckham, *Linguistic Minorities in Central and Eastern Europe*, Clevedon, UK: Multilingual Matters, 1998, 5.
PHILLIPSON, Robert (1992), *Linguistic Imperialism*, Oxford: Oxford University Press, 13.
REUTER, Mikael (1990), "the Status of Swedish in Finland in Theory and Practice", in: E. Haugen, *Minority Languages Today: A Selection from the Papers Read at the First International Conference on Minority Languages Held at Glasgow University*, Edinburgh: Edinburgh University Press, , 235-236.
SCHABAS, William A, *Genocide in International Law: The Crimes of Crimes*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, 25.
SKUTNABB-KANGAS, Tove (2000), *Linguistic Genocide in Education, or Worldwide Diversity and Human Rights?* Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 312.
SPOLSKY, Bernard; GOLDBERG SHOHAMY, Elena (1999), *The Languages of Israel: Policy, Ideology, and Practice*, Clevedon, UK: Multilingual Matters, 107.
THORNBERRY, Patrick (1991), *International Law and the Rights of Minorities*, Oxford: Oxford University Press, 164-165.
UNIVERSITY OF RICHMOND (2006), *Translating the Vote: The Impact of the Language Minority Provision of the Voting Rights Act*, available at: *http://www.pewcenteronthestates.org/uploadedFiles/EB14.pdf*
VARENNES, Fernand de (2001), *A Guide to Rights of Minorities and Language,* Budapest: COLPI.
VON MURALT, Leonard (1948), *From Versailles to Potsdam*, Hinsdale IL: Henry Regnery, 47.
WAGLEY, Charles, HARRIS, Marvin (1958), *Minorities in the New World: Six Case Studies,* New York: Columbia University Press, 10.

APUNTES SOCIOHISTÓRICOS SOBRE LA ESCLAVITUD NEGRA EN BOLIVIA Y SUS IMPLICACIONES LINGÜÍSTICAS: LA LENGUA AFROYUNGUEÑA

Sandro Sessarego
University of Wisconsin - Madison

1. Introducción

Este trabajo quiere proveer un informe sociohistórico de la esclavitud negra en Bolivia y al mismo tiempo analizar sus potenciales implicaciones para la estructura gramatical del idioma afroyungueño, una lengua afrohispana hablada en los valles tropicales de los Yungas, Departamento de La Paz. Lipski (2006a:37) ha sugerido que "la simplificación morfológica radical de los sintagmas nominal y verbal del dialecto afroyungueño" podría ser debida al origen criollo de dicha lengua; por eso, Lipski indica que el afroboliviano podría ser el resultado de la nativización de una lengua pidgin, en particular el autor afirma que "en ausencia de otro escenario viable, el español afroyungueño ha de verse como el descendiente de un pidgin colonial afrohispano (2008b:186)".

Este artículo quiere explorar un escenario diferente del indicado por Lipski. El presente estudio intentará ofrecer una visión del origen de la lengua afroyungueña basada sobre varios datos sociohistóricos que parecen indicar con mucha probabilidad que el idioma afroboliviano no deriva de una lengua criolla. De todas formas, antes de explorar el posible origen del español afroboliviano, me parece oportuno citar una frase directamente tomada de Crespo (1977:11), en su libro *Esclavos negros en Bolivia*: "La historia es siempre una aproximación". Esta afirmación es particularmente verdadera cuando hay que tratar un tema tan delicado como el comercio atlántico de los esclavos negros, sobre todo cuando la región analizada es Bolivia, y hay que basarse en datos que, siendo optimistas, habría que clasifi-

car como fragmentarios, por ofrecernos sólo destellos de la situación de algunos lugares en ciertos momentos.

En este artículo, la información sociohistórica disponible se ha examinado para ofrecer una descripción de la situación en la que el español afroboliviano se desarrolló en relación a otras variedades afrohispanas. El estudio se divide en siete secciones: sección 2 discute los rasgos lingüísticos que han sido reportado e identificados como potenciales indicadores del origen criollo de la lengua afroboliviana. Sección 3 provee una panorámica de las condiciones sociohistóricas en las que se generaron las lenguas afrohispanas en América Latina. Esta parte incluye los principales debates concernientes al relativamente reducido número de lenguas criollas del español. La cuarta sección se enfoca exclusivamente en el contexto boliviano. Sección 5 analiza datos sociodemográficos relativos a la esclavitud negra en Mizque (Cochabamba), donde se encuentran esclavos a partir de 1573. Sección 6 ofrece un análisis de la esclavitud en los Yungas. Sección 7 resume el artículo y provee un análisis conclusivo.

2. Rasgos lingüísticos del idioma afroyungueño

Antes de hablar de los rasgos gramaticales del idioma afroyungueño y de sus potenciales implicaciones para su origen criollo, hay que indicar que entre los lingüistas todavía no existe un consenso común sobre cómo habría que emplear términos como 'lengua criolla', 'criollo' y 'criollidad'. De hecho, algunas propuestas describen estas variedades lingüísticas enteramente en términos de su pasado social y cultural (Mufwene 1997; DeGraff 2005). Otros autores prefieren describirlas basándose en sus estadios de formación, indicando que los criollos serían el resultado de una ruptura en la transmisión de una lengua nativa a las siguientes generaciones (Thomason y Kaufman 1988), o evidenciando que estos vernáculos tendrían que analizarse como formas nativizadas de pidgins precedentes (Romaine 1988; Muhlhausler 1997). Otras definiciones intentan clasificar las lenguas criollas según su estructura gramatical (Bickerton 1981; Seuren y Wekker 1986; McWhorter 1998). También se

han realizado análisis comparativos que se basan en la presencia o ausencia de rasgos lingüísticos y en la relativa distancia de las variedades de contacto desde sus lenguas lexificadoras. De estos estudios surgieron nuevos términos como 'semi-criollos' (Schneider 1990; Holms 1992), 'criollos intermedios' (Winford 2000) y 'lenguas parcialmente reestructuradas' (Holms 2004), variedades que se ubicarían en algún lugar, a lo largo de un *continuum* lingüístico, que separaría los criollos de sus lenguas lexificadoras.

Debido a esta gran variedad de definiciones, por el momento, tendré que poner a un lado los debates terminológicos y seguir por conveniencia la descripción estructural de 'criollidad' ofrecida por Lipski (2008). De hecho, aunque el autor no niega la importancia de los factores sociales, históricos y culturales que participaron en la creación y modelación de las lenguas criollas, provee una descripción basada en rasgos, donde ubica el afroboliviano en relación a otras variedades del contacto y formula la hipótesis de un posible origen criollo para este dialecto. Lipski (2008) provee los rasgos del idioma afroboliviano que según él indicarían un potencial estadio previo de criollización. Dichos rasgos se han reportado en Tabla 1.

Tabla 1. Ejemplos de los rasgos tradicionales del afroboliviano, salientes para la hipótesis de su origen criollo.

Fenómeno	Ejemplo
Eliminación del articulo definido en posición de sujeto	*Ø perro ta flojo [los perros están flojos]*; *Ø patrón huasquiaba Ø mujé [los patrones huasqueaban a las mujeres]*
Uso de la tercera persona singular como forma verbal invariable para todas las personas y números	*Nojotro tiene [nosotros tenemos] jrutita*; *yo no conoció hacienda [yo no conocí hacienda]*; *yo miró jay [yo miré]*
Construcciones basadas en *ta(ba)* + INFINITIVO en lugar de verbos conjugados	*¿Quién ta comprá?*[¿quién está comprando?]

Construcciones basadas en *ya* + INFINITIVO en lugar de verbos conjugados	*Furlano ya murí [murió]; Ya viní [vino] temprano tia Francisca*
Construcciones basadas en *va* + INFINITIVO en lugar de verbos conjugados	*Nojotro va trabajá [nosotros vamos a trabajar]; Yo va recogé mi lena [Yo Voy a recoger mi leña]*
Falta de inversión en las preguntas	*¿Cuánto hijo pue oté tiene?* [*¿cuántos hijos tiene usted?*]; *¿ande pue oté viví?* [*¿dónde vive usted?*]
Suspensión del genero gramatical en sustantivos y adjetivos	*Tudu un [toda una] semana; nuestro cultura antigo [nuestra cultura antigua]*
Uso de *nuay* [*no hay*] y *nuabía* [*no había*] en lugar de *no tener*	*Yo nuay cajué* [*no tengo café*]; *Ele nuay ningún marido nada* [*ella no tiene ningún marido*]
Uso de *tener* en lugar de *haber* para expresar existencia	*Tiene un negrita qui taba aquí* [*había una mujer negra que estaba aquí*]; *Tenía un señora, un negra* `[*había una señora, una negra*]

En la Tabla 2, Lipski compara estos rasgos afroboliviano con los rasgos de otros idiomas 'criollos' del español y del portugués (2008:184), para determinar el estatus del dialecto yungueño con respeto a estas variedades.

Tabla 2. Rasgos estructurales clave del dialecto afroboliviano y de otras lenguas criollas (Lipski 2008:184).

	Yungueño	Helvecia	Palenquero	Papiamentu	Chabacano	Golfo deGuinea	Cape Verde
Artículo definido nulo	Sí	Sí	Sí	Sí	No	Sí	Sí
Verbo invariado	Sí	Algunos	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí

	Yungueño	Helvecia	Palenquero	Papiamentu	Chabacano	Golfo deGuinea	Cape Verde
Marcadores TMA	Quizá	No	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí
Preguntas no invertidas	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí
Partículas pluralizadoras	No	No	*Ma*	3 pl. (*nan*)	*Mga*	Algunos 3 pl.	No
Falta de concordancia de género en el SN	Sí	Algunos	Sí	Sí	Sí	Sí	Sí
Pronombres sujeto como objeto	No	Sí (menos 1s.)	Sí (menos 1s.)	Sí	No	Algunos	No
tener como verbo existencial	Algunos	Sí	Sí	Sí	Sí, in casos afirmativos	Sí	Sí
Negación	Prepuesta (ocasionalmente doble NEG con *nada*)	Doble NEG	Pospuesta	Pospuesta	Pospuesta	Doble NEG/ Pospuesta	Prepuesta
NEG derivada de no/não	Sí	Sí	Sí	Sí	*Hendeq* y *no*	*Na ... f(a)*	Sí
NP pospuesto para indicar posesión	No	No	Sí	No	No	Sí	No
Verbos seriales	No	No	No	Algunos	No	Sí	Pocos

La etiqueta 'criollo' se ha aplicado a una gran variedad de vernáculos de contacto, que muchas veces difieren significadamente en su estructura. Por esta razón, los lingüistas han intentado clasificar estas lenguas relacionándolas con otros resultados del contacto lingüístico y al mismo tiempo han hecho distinciones internas entre los mismos criollos. El resultado de este esfuerzo dio luz a nuevos términos como 'semi-criollos' (Holm 1992) o 'criollos intermedios' (Winford 2000), lenguas que se ubicarían en algún lugar a lo largo de un continuum lingüístico donde se encuentran variedades muy próximas a las lenguas europeas y otras más lejanas, con estructuras ininteligibles para los hablantes del idioma lexificador.

Basándose en la información presentada en la Tabla 2, Lipski concluye que "por lo menos a primera vista, el español afroyungueño es más criollo que el portugués (brasileño) de Helvecia. Al mismo tiempo, el español afroyungueño parece menos radical que los criollos de Palenque (Colombia), São Tomé o las variedades criollas filipinas del Chabacano, profundamente influenciadas por las lenguas del sustrato" (2008b:183).

Ahora seguiremos con un análisis más detallado de los rasgos del afroboliviano presentados en la Tabla 2, porque aunque el español yungueño parezca más criollo que el dialecto de Helvecia, es importante indicar que muchos de los rasgos clave mencionados por Lipski como prototípicos de los criollos del español y del portugués se pueden también encontrar en estadios avanzados de variedades de L2 y en el habla rural o menos educada de muchos dialectos del español y del portugués, por los cuales no es viable un estadio previo de pidgin o de criollo.

Hay que decir que la identificación de varios rasgos compartidos con casos de adquisición de L2 no implica necesariamente que la hipótesis criolla para el afroboliviano sea errada. De hecho, algunos criollistas describen los criollos como variedades de L2 que se convencionalizaron en un estado básico, no avanzado (Plag 2008a,b; 2009a,b). De todas formas, es importante observar que si los rasgos encontrados en el afroboliviano no sólo se

encuentran en las variedades básicas de L2, sino también se dan en el habla de estudiantes más avanzados, y en algunos casos de hablantes nativos menos educados, las bases para una hipótesis criolla realista se hacen menos sólidas; sobre todo si estos indicios son los únicos que pueden potencialmente llevarnos a postular tal origen, mientras las pruebas históricas sugieren todo lo contrario.

Ahora seguiremos con un análisis más de cerca de los rasgos de 'tipo criollo' que se han sugerido para el afroboliviano (véase Tabla 2). El artículo definido nulo, un rasgo considerado clave en la evolución de los criollos según algunos lingüistas (ej. Bickerton 1981), se puede también encontrar en otros dialectos del español y del portugués, como en el español del Valle del Chota (Lipski 1982) y en el portugués de Brasil (Guy 1981; Munn & Schmitt 2001; Schmitt & Munn 2003), lenguas que sería difícil clasificar como idiomas criollos. Según Bickerton, los criollos tienen un sistema de determinantes con "un artículo definido para los SSNN presupuestos-específicos; un indefinido para los asertos-específicos; y nulo para los no específicos" (1981:56). Como se ha demostrado en Gutiérrez-Rexach y Sessarego (en prensa), esta descripción no ofrece una adecuada explicación de los datos afrobolivianos. En este vernáculo se dan tres artículos definidos (*él*, *la* y *lu*) y dos indefinidos (*un* y *unos*). Su distribución es muy parecida a la del español, con la diferencia de que los sustantivos desnudos pueden tener una lectura plural/singular, especifica/no especifica/genérica según el contexto sintáctico y pragmático en el que ocurran. Además, es bien sabido que los hablantes de una L2 tienen problemas con los artículos, sobre todo si en su L1 dicho sistema no existe (cf. Sánchez y Giménez 1998) o si sus elementos presentan una distribución diferente (cf. Leonini 2006).

El uso de la tercera persona singular como una forma verbal invariable es muy común en la adquisición de una segunda lengua y se puede encontrar en variedades que no presentan ninguna influencia africana, como el habla de los bilingües transicionales inglés-español en EEUU (Lipski 1982).

Los rasgos TMA sugeridos para el afroboliviano parecen derivar directamente del español, donde estos elementos se emplean de la misma manera. Las construcciones de tipo *ta(ba)* + infinitivo en lugar de la forma en gerundio *–ando* o *–iendo* se dan también en la variedad no criolla del español de Barlovento (Lipski 2005; Díaz-Campos y Clements 2008). Además, Lipski reconoce que "los afrobolivianos consideran la forma *ta* + verbo como un fenómeno esporádico, y de hecho una comparación con el corpus lingüístico indica que se trata de una forma de erosión fonológica [de la forma del gerundio] del habla rápida. Por eso, no se puede considerar una parte integrante del sistema verbal de este dialecto (2008:123)." Además, el análisis de *ta* como un marcador criollo preverbal tendría que analizarse siempre con mucho cuidado. A no ser que se identifiquen funciones significativamente diferentes de la forma verbal castellana *está* –y eso no es el caso en afroboliviano– el estatus de partícula criolla TMA tendría que cuestionarse, debido a la relación cercana de aspiración y eliminación de /s/ en posición final de sílaba.

Las construcciones con *ya* como partícula perfectiva son ambiguas y no sistemáticas. Lipski pudo encontrar sólo pocos ejemplos. Los casos que nos enseña en la Tabla 1, aquí reportados en ejemplos (1), corresponden a construcciones parecidas en el español estándar.

(1)
a. Fulano ya murí. < 'Fulano ya murió'.
b. Ya vení temprano tía Francisca. < 'Ya vino temprano tía Francisca'.

Lipski sugiere que estas frases podrían corresponder a un verbo infinitivo precedido por partículas TMA (*ta* o *ya*), sin embargo, dadas las similitudes entre estas construcciones y las construcciones estándares, y la tendencia a simplificar los paradigmas verbales, estos pocos ejemplos no proveen pruebas suficientes para comprobar el estatus de *ya* y *ta* como marcadores TMA de tipo criollo. Además, en diferentes artículos concernientes el estatus del español bozal, Lipski arguye que estos elementos parecen ser un poco problemáticos y no deberían considerarse como características fundamentales de las lenguas pidgins y criollas. De hecho, Lipski (2000) afirma lo siguiente:

> "Otra fuente de construcciones *ta* + Verbo infinitivo en el español afro-caribeño es la reducción fonética del gerundio, encontrada en construcciones parcialmente reducidas como '*pavo real TA buscan palo*' (Cabrera 1983)" (Lipski 2000:445).

> "Es difícil asignar inequívocamente un estatus a estos elementos, porque *ya* es un adverbio frecuentemente empleado en español" (2000:445).

También el posible uso de *va* como marcador TMA futuro/irreal es un poco dudoso, y Lipski mismo lo admite (2008b:125-127). Como todos los dialectos del español usan construcciones perifrásticas futuras del tipo *ir + a + infinitivo*, y como la preposición es absorbida fonéticamente por la tercera persona singular *va* (<*va a*), el único rasgo que diferencia el afroboliviano de otras variedades no de contacto es la falta de concordancia entre sujeto y verbo, que se encuentra frecuentemente, como ya vimos, en casos de adquisición de una L2.

Después de presentar los datos de su corpus sobre tales estructuras, Lipski concluye: "No hay pruebas de que *ta*, *va* y *ya* tuviesen estatus de partículas. Como no hay textos antiguos del habla afroyungueña [ni recientes], y como las memorias colectivas del habla de las generaciones pasadas no han desaparecido, el desarrollo de *ta*, *va* y *ya* no se puede reconstruir con certeza" (Lipski 2008b:127). También las preguntas no invertidas se han propuesto como posible rasgo criollo. Lipski (2005) muestra que las preguntas no invertidas aparecen en las variedades del español en contacto con los criollos, como es el caso de la parte oriental de la península de Güiria en contacto con los criollos de Trinidad; sin embargo, las preguntas no invertidas se dan también en los dialectos no criollizados del español del Caribe como el cubano, el puertorriqueño, el dominicano, el panameño, el venezolano y el colombiano costeño (Díaz-Campos y Clements

2008); además, las preguntas no invertidas aparecen también en estadios muy avanzados de aprendizaje de segunda lengua (Pienemann 1998; 2005).

La suspensión del género gramatical en el sintagma nominal puede verse como un fenómeno debido al aprendizaje de una L2 en lugar de un rasgo específicamente criollo. De hecho se puede observar no sólo en el habla de estudiantes avanzados de español, sino en el habla de todos los estudiantes de una L2, sobre todo si en su L1 (lengua materna o primera lengua) el rasgo gramatical 'género' no está presente (Franceschina 2002). Este fenómeno también se puede dar en la lengua nativa de muchos hablantes de variedades de contacto para las que no se puede postular un pasado criollo; en cambio, en estos casos una cristalización de una L2 parecería más plausible, como en el caso del español del Valle del Chota (Lipski 1982).

Además, hay que decir que en el dialecto afroboliviano hay concordancia de género. Todos los hablantes de esta lengua, inclusive los mayores, distinguen claramente entre sustantivos masculinos y femeninos. La única diferencia entre el afroboliviano y el español castellano tiene que ver con los elementos del sintagma nominal que están especificados por la concordancia. De hecho, mientras en castellano adjetivos, artículos, demostrativos y cuantificadores concuerdan en género con el sustantivo, la concordancia en el español yungueño sólo está limitada a los artículos definidos (Sessarego 2010a; Sessarego & Gutiérrez-Rexach en prensa a,b). La limitación de la concordancia de género en estos elementos nos indica indirectamente que el rasgo 'género' está presente en este dialecto. En tal respecto, el español afroboliviano se aparta de los demás criollos románicos, que generalmente se han considerado como lenguas en las que el rasgo 'género' está ausente.

Las distinciones entre verbos existenciales (*haber*) y de posesión (*tener*) generalmente se mantienen.

(2)
a. ¿Oté tiene coca? < '¿Tiene coca usted?'
b. Mucho joven había en Mururata. < 'Muchos jóvenes había en Mururata'.

Sin embargo, a veces *nu hay* y *nu había* pueden utilizarse para expresar falta de posesión.

(3)
a. Yo nu hay cajué. < 'Yo no tengo café'.
b. Yo nu había amigo. < 'Yo no tenía amigos'.

El uso de tener como verbo existencial es sólo ocasional, pero puede ocurrir:

(4) *En la mesa tiene gallina. < 'En la mesa hay gallinas'.*

Lipski sugiere que la presencia de estas formas indica que en el pasado la lengua presentaba mayor solapamiento entre construcciones existenciales y posesivas (2008b:181). Posiblemente, estos rastros pueden indicar una restructuración parcial de la lengua pero, sin embargo, son fenómenos que no parecen suficientes como para invocar un origen criollo del español yungueño[1].

Casos de doble negación con *nada* se pueden encontrar también, aunque no son muy comunes. La doble negación con *nada* se puede escuchar también en otras variedades españolas y portuguesas donde parece ser una innovación reciente (Schwenter 2005). Además, Lipski indica que estas estructuras se pueden encontrar también en el español puertorriqueño y en el español de Venezuela (2008b:138):

(5)
a. No es difícil na. (Puerto Rico)
b. No llegué nada. (Venezuela)

La negación derivada de *no/não* está presente en todos los dialectos del español y portugués; mientras la doble negación derivada de estas partículas se encuentra en un grupo más restringido de ellos. Según los resultados de mis juicios gramaticales, el afroboliviano no exhibe construcciones de doble negación del tipo *no… no*, Ej. *no me ayuda no.* Además, Lipski admite que, en sus grabaciones, estos casos podrían ser del tipo *no me*

ayuda, no con un *no* que sirve de afirmación enfática, fuera de la cláusula principal.

Por otra parte, los rasgos que generalmente se consideran como elementos pertenecientes a los criollos más radicales, Ej. NNPP pospuestos para indicar posesión, verbos seriales, predicados partidos, etc. están completamente ausentes en el dialecto afroboliviano.

Entonces, los rasgos del afroboliviano identificados por Lipski como potenciales indicadores de 'criollidad' que parecen pertenecer realmente a la gramática del dialecto tradicional, son:

a) Artículos nulos en posición de sujeto.
b) Uso de la tercera persona singular como forma verbal invariable.
c) Preguntas no invertidas.
d) Concordancia de género restringida a los artículos definidos.
e) Algunos casos de solapamiento entre los verbos *tener* y *haber.*

Además, hay que recordar que, si excluimos estos rasgos sugestivos –que de todas formas no son necesariamente elementos que implican un previo estadio de pidgin– la mayoría de los patrones morfosintácticos encontrados en castellano se dan también en el dialecto yungueño. Si clasificar los rasgos encontrados en las lenguas de contacto en términos de 'criollidad' no nos puede proporcionar resultados cuantitativos precisos, por lo menos nos puede dar una idea de dónde se ubica un idioma con respecto a otros. Queda claro que el afroboliviano es una lengua de contacto que presenta varias diferencias clave del castellano; de todas formas, inclusive las variedades más basilectales son perfectamente comprensibles para los hablantes del español estándar.

El español yungueño es pues un vernáculo que derivó mucha de su estructura del castellano, y que, al mismo tiempo, conserva simplificaciones morfológicas y regularizaciones. Estos elementos parecen ser los rastros de estrategias cristalizadas de aprendizaje de una L2, en

lugar de las pruebas de un estadio previo de criollización. Los datos lingüísticos encontrados no parecen apoyar la hipótesis criolla. En las siguientes secciones nos enfocaremos en las evidencias sociohistóricas para comprobar nuestros resultados.

3. Las variedades afrohispanas de contacto y la relativa escasez de lenguas criollas del español

Debido a diferentes razones históricas que intentaré indicar a lo largo de este trabajo, las lenguas criollas del español no evolucionaron en las Américas de la misma manera en la que se crearon los idiomas criollos derivados de otras lenguas lexificadoras europeas (Ej. del francés o del inglés). Las únicas dos variedades lingüísticas que generalmente se han clasificado como lenguas criollas latinoamericanas del español son el palenquero, hablado en San Basilio de Palenque, Colombia, y el papiamentu, hablado en Aruba, Bonaire y Curazao, Antillas Holandesas. Sin embargo, también en el caso de estas dos variedades, muchas dudas se han planteado sobre su origen español; varios autores han sugerido que sería mejor identificarlas como variedades portuguesas de contacto que sucesivamente se relexificaron con vocabulario español (véase Goodman 1987; Martinus 1989; Schwegler 1993 y McWhorter 2000).

Las demás variedades lingüísticas del español que se crearon del contacto de los esclavos africanos y los conquistadores españoles en las Américas, tradicionalmente no se han clasificado como criollos. De hecho, en estas lenguas se dan ciertas simplificaciones fonológicas y morfológicas, pero, por otra parte, no podemos encontrar la profunda restructuración gramatical que se da en los criollos más 'radicales' como por ejemplo el criollo portugués de Cabo Verde, o las lenguas criollas sranan y saramaca, habladas en Surinam. Por otra parte, estas lenguas se parecen bastante a su superestrato, y aunque sean muy estigmatizadas desde el punto de vista social, son perfectamente inteligibles para los hablantes del español. Se han sugerido dife-

rentes hipótesis para explicar el porqué no se encuentran lenguas criollas del español en las ex colonias latinoamericanas de España.

De hecho, a primera vista, estos países se parecen mucho a los demás territorios americanos que pertenecían a otras potencias europeas, donde hoy en día todavía se hablan lenguas de este tipo. Algunos estudiosos sugirieron que la falta de criollos del español se podría atribuir al trato más humano y menos violento que los españoles tenían con sus esclavos, comparados con otros europeos (Mintz 1971). A veces se ha dicho que las relaciones interraciales eran más comunes y por eso la adquisición de la lengua lexificadora habría sido facilitada (Mintz 1971; Laurence 1974).

También se arguyó que la falta de criollos del español, por lo menos en el Caribe hispano, se debe al hecho de que hasta el siglo XIX la agricultura de estas colonias no se basaba en grandes plantaciones, sino en un sistema compuesto por pequeñas granjas, donde las proporciones entre africanos y europeos fueron muy equilibradas. Sólo en el siglo XIX estas regiones se transformaron en grandes plantaciones de caña de azúcar y la mano de obra africana empezó a importarse de manera masiva (Laurence 1974; Megenney 1985; Chaudenson 1992). Probablemente, el sistema de pequeñas granjas habría favorecido la previa adquisición de una buena aproximación del español por los esclavos presentes en las colonias, así que en el siglo XIX, cuando más olas de africanos llegaron a las islas, los recién llegados pudieron adquirir el idioma empleado en estos territorios por los esclavos que ya llevaban tiempo en el Caribe.

Laurence (1974) nos ofrece análisis paralelos de las colonias españolas del Caribe y de los territorios de esta área pertenecientes a Inglaterra y Francia. Su estudio sugiere que, antes del siglo XIX, las condiciones sociales de los esclavos en el Caribe español eran radicalmente diferentes a la realidad de los africanos en otras colonias europeas.

Laurence arguye que los siguientes factores fueron los más importantes en determinar la evolución de las variedades de contacto en el Caribe hispano: (i) los africanos no eran más numerosos que los españoles; (ii) la jerarquía social en las colonias españolas no era tan rígida como en las colonias inglesas y francesas; de hecho, se daban muchos casos de coartación y matrimonios mixtos; (iii) la economía de plantación fue introducida sólo mucho tiempo después en las colonias españolas, la economía anteriormente se basaba principalmente en minifundios donde españoles y africanos trabajaban juntos.

También Mintz (1971) comparte esencialmente la opinión de Laurence. Desde su punto de vista, las diferencias sociohistóricas entre las colonias francesas e inglesas, por un lado, y españolas, por el otro, jugaron un papel decisivo en la no-criollización de las variedades del español hablado en las Américas. Mintz (1971:488) nos cuenta lo siguiente:

> "En aquellas colonias como Cuba, donde se puede suponer que una lengua pidgin existiese, por lo menos por poco tiempo y en los periodos cuando el flujo de esclavos multilingüe era considerable, el español continuó a ser un medio de comunicación para los esclavos que ya se encontraban en la isla y los hombres libres de todo tipo.
>
> A lo largo de la mayor parte de la época colonial cubana y portorriqueña –desde su descubrimiento hasta, por lo menos, el siglo XVIII– la proporción relativa de esclavos y hombres libres era baja y los niveles de coerción eran supuestamente altos. En aquellas colonias como Santo Domingo, donde la importación de esclavos después de 1697 fue masiva y rápida, la estabilización de una lengua pidgin y el desarrollo de un criollo poco después era de esperarse […]. La revolución y la independencia a fines del siglo XVIII, y la consiguiente eliminación de los colonos franceses, contribuyeron marcadamente al establecimiento de la lengua criolla haitiana en la isla […]. En los territorios británicos, la importación rápida de esclavos y la falta sustancial de una cultura colonial local, que se sintiese distinta de la cultura europea de la que se generó, contribuyeron a la situación peculiar típica que se puede encontrar en estas colonias."

Lipski (1993; 1998; 2000) examina los aspectos lingüísticos y sociales del español bozal hablado en el Caribe hispano del siglo XIX. El autor opina que dicha variedad afrohispana nunca pasó por un estado de restructuración completa debido a la falta de hablantes que tuvieran esta lengua como idioma nativo (L1). De todas formas, en la Cuba del siglo xix, después del boom de las plantaciones de azúcar, las condiciones favorables al desarrollo de una lengua criolla existieron brevemente en determinadas haciendas. Sin embargo, las variedades del español habladas como segunda lengua (L2) por los esclavos recién llegados nunca llegaron a criollizar la lengua que ya se hablaba en la Colonia, de modo que las generaciones sucesivas adquirieron el español como primera lengua (L1), eso explicaría por qué casi no se encuentran rasgos de estas variedades en el habla del Caribe, lo único que permanece son términos africanos que entraron a formar parte del vocabulario de estos dialectos del español.

Éstas son las versiones de la historia que se han propuesto para explicar la falta de un verdadero criollo del español en el Caribe. McWhorter (2000) acepta que estas razones podrían considerarse válidas para el caso de Cuba, Puerto Rico y la República Dominicana. En su opinión, sin embargo, tal versión de los hechos no puede ofrecer una explicación adecuada de por qué no se encuentran lenguas criollas en las demás ex colonias españolas en América Latina.

Según McWhorter, en varias colonias latinoamericanas como México, Colombia, Venezuela, Ecuador y Perú, la presencia de agricultura a gran escala habría creado la situación ideal para el desarrollo de una lengua criolla. Más concretamente, el largo periodo de contacto entre blancos y negros en pequeñas granjas –también conocido en la literatura como *société d'habitation* (Chaudenson 2001)– simplemente no existió (McWhorter 2000: 34); además, según el autor, habría suficiente evidencia histórica para comprobar que los españoles no eran más tolerantes y magnánimos con los esclavos que los demás europeos (Blackburn 1997).

A lo largo de su libro, '*The Missing Spanish creoles*', McWhorter (2000) argumenta que la falta de acceso a la

lengua socialmente dominante no pudo ser la explicación para la creación de las lenguas criollas en el Nuevo Mundo. De hecho, según él, en muchas partes de Latinoamérica este factor estaba presente y sin embargo los idiomas criollos no se desarrollaron. El autor ofrece un análisis parcial de la situación en la región del Chocó (Colombia), el Valle del Chota (Ecuador), Veracruz (México), Lima (Perú) y la hacienda Macundo (Venezuela) y sostiene que otro factor clave jugó un papel importante. Según McWhorter, este factor sería la falta de un pidgin del español en las costas de África occidental que proveyera las bases lingüísticas para el desarrollo de criollos españoles en las Américas. McWhorter cree que los idiomas criollos de plantación se deberían considerar pidgins expandidos en lenguas completas por niños y/o adultos (McWhorter 1997; 2000). Por consiguiente, no comparte con Chaudenson (1979; 1992) y Mufwene (1996) la idea de que los idiomas criollos de plantación serían variedades transformadas de sus lexificadores, donde la distancia lingüística entre el criollo y el lexificador dependió del acceso lingüístico que los esclavos tuvieron a la lengua dominante y a procesos de aprendizaje de la segunda lengua. McWhorter critica estos modelos porque, de hecho, no contemplan un estadio de pidgin en la génesis de los criollos americanos.

De todas formas, incluso asumiendo que los datos sociohistóricos y demográficos proveídos por McWhorter (2000) para las colonias no caribeñas fueran detallados y ciertos, su informe no nos explica por qué no se generó un pidgin en aquellos territorios, o por qué un pidgin de base portuguesa previamente formado en las costas africanas no se relexificó y no llegó a ser una lengua criolla del español, como supuestamente pasó en el caso del papiamentu y del palenquero (Lipski 2005).

Por lo que concierne a Venezuela, Díaz-Campos y Clements (2008) nos enseñan que la imagen presentada por McWhorter de esta colonia no corresponde a la realidad de los hechos. McWhorter no sólo emplea el término 'africanos' para describir segmentos de la población de raza mixta que nacieron en la Colonia y hablaban español, sino que además no considera el hecho de que

en algunos de estos territorios nunca hubo un interés de la Corona española en desarrollar un comercio de tipo agrícola, sino que el objetivo principal era la explotación de los recursos mineros (2008: 358). En este artículo, los autores discuten claramente el monopolio del tráfico de esclavos manejado por la Corona española y el papel que eso jugó en mantener la proporción entre africanos y europeos relativamente baja en las colonias hasta el siglo XVIII. Eso redujo indirectamente la probabilidad de que una lengua criolla se desarrollara en aquellos territorios.

Por otra parte, otros estudiosos sugirieron que hubo criollos del español en el Nuevo Mundo (Bickerton y Escalante 1970; Granda 1978; Schwegler 1993, 1996). En la literatura, de hecho, también se ha propuesto que un criollo del español se habló en diferentes partes del Caribe y en las tierras firmes de Latinoamérica, pero que sólo sobrevivió en San Basilio de Palenque y en las Antillas Holandesas, descreollizándose en los demás territorios y así desaparecido por causa de la presión normativa. Sin embargo, parece difícil creer que varios criollos del español estuvieran presentes en las Américas de manera tan importante y que desapareciesen completamente, sin dejar atrás ningún rastro (Laurence 1974; McWhorter 2000).

Por lo que concierne a este asunto, es importante mencionar algunos casos en los cuales un posible proceso de descreollización ha sido sugerido. Schwegler (1999) indica que la presencia del pronombre personal *ele* 'él' en el español del Valle del Chota (Ecuador) es prueba de la previa existencia de un criollo afro-portugués en esta región. Sin embargo, Lipski (2009) provee datos lingüísticos que sugieren que *ele* es probablemente el resultado de una inserción vocálica (él + e) que se da a menudo en otras palabras de este dialecto (ayere <-- ayer, sere <-- ser, etc.). Además, Sessarego (2011) presenta datos sociohistóricos que contradicen la hipótesis de un posible origen criollo del español choteño.

Álvarez y Obediente (1998) postulan otro posible origen criollo para una variedad del español hablada en la costa de Venezuela, el español de Barlovento. En este trabajo, los autores arguyen que algunos rasgos de este dialecto (Ej. elisión de verbos copulativos, no inversión del

orden de palabras en las preguntas, etc.) podrían ser el resultado de un proceso de descriollización de una lengua que una vez era un verdadero criollo que se aproximó gradualmente al español estándar. Las bases empíricas en las que se funda esta hipótesis consistirían en el hecho de que los fenómenos encontrados en el español de Barlovento no se dan normalmente en las variedades subestándares del español, y por eso habría que atribuirlos a procesos de descriollización.

Dicha argumentación ha sido criticada por Díaz-Campos y Clements (2008), quienes pudieron proveer un informe sociohistórico del desarrollo de esta lengua. Ante todo, demostraron que los negros no eran tan numerosos en el área como para que se desarrollara un idioma criollo; en segundo lugar, ofrecieron una explicación alternativa para cada uno de los rasgos mencionados por Álvarez y Obediente, y pudieron demostrar que elementos de ese tipo se pueden dar en variedades de segundas lenguas (L2) donde el idioma socialmente dominante era relativamente accesible para los esclavos negros.

Un tercer caso de posible descriollización de un criollo preexistente ha sido sugerido recientemente por Lipski (2006a,b; 2007; 2008a,b) para el afroboliviano. En la siguiente sección analizaré la hipótesis de Lipski y proveeré una panorámica sociohistórica para evaluar dicha idea para este idioma.

4. El origen del idioma afroboliviano

El origen exacto de la lengua afroboliviana no está todavía completamente claro. Lipski (2008b) sugiere que el dialecto tradicional afroboliviano fue una vez un verdadero criollo que, después de haber pasado por un proceso de descriollización debido al contacto con el castellano regional, se encontraría ahora en uno de sus estadios finales, más próximo a la variedad regional del español boliviano.

Dicho proceso habría ocurrido a lo largo de los últimos 50 o 60 años, inmediatamente después de la Reforma Agraria de 1952 que liberó a los afrobolivianos del trabajo forzoso no retribuido. Lipski, de todas formas,

admite que le faltan bases sociodemográficas para sustentar una hipótesis de este tipo; por esta razón, no descarta la posibilidad de que se trate de una variedad estable pero no criolla del español, que coexistió con el castellano del altiplano boliviano desde la llegada de los africanos a esas tierras.

Como argüiré en más detalle líneas abajo, la hipótesis de una lengua criolla promovida por Lipski no parece estar apoyada en evidencias históricas. En cambio, datos históricos y demográficos concernientes a la presencia negra en Bolivia, parecen indicar que un caso de criollización sería bastante improbable.

El presente artículo intentará localizar el dialecto afroboliviano en el espacio y en el tiempo con respeto a la colonización de Latinoamérica. Al hacer eso, proveeré un informe de las condiciones sociohistóricas que llevaron al desarrollo de esta variedad afrohispana de contacto.

4.1. Esbozo de la esclavitud negra en Bolivia

La esclavitud negra en Bolivia persistió desde el principio de la colonización, en las primeras décadas del siglo XVI, hasta el 1826, cuando en la nueva constitución, inmediatamente después de la independencia de España, los esclavos fueron declarados libres. Sin embargo, en una ley del 19 de diciembre del mismo año, se clasificaban como deudores de sus dueños, lo que significaba prácticamente que seguían siendo esclavos. El 10 de abril de 1827 el tráfico de esclavos fue abolido y los que no cumplieran con la ley podían ser sujetos a multas por 500 pesos. En 1830 el nuevo presidente, Andrés Santa Cruz, restableció la esclavitud, porque dar la libertad a los esclavos había "dañado la agricultura de la República, y la vida de los negros también, por empujarles a ser perezosos, a pedir limosna, y a otros vicios" (Portugal-Ortiz 1977: 86). Según una ley de 1837, el esclavo que entrase en el territorio boliviano tenía derecho de declararse hombre libre. En 1840 se ratificó el tratado inglés sobre la abolición de la esclavitud. En 1844, una persona a la que se la encontrara traficando

en esclavos podía arriesgar hasta 10 años de cárcel. A lo largo del gobierno de Isidoro Belzu (1849-1855) el tráfico de esclavos se eliminó completamente[2]. Sin embargo, en la práctica, los afrobolivianos tuvieron que esperar hasta la Reforma Agraria de 1952 para poder considerarse verdaderamente hombres y mujeres libres, lo que implicaba no tener que trabajar gratuitamente para un patrón o mediante otras formas de coerción laboral, y tener el derecho a la educación y al voto.

Brokington (2006) divide la diáspora africana a Bolivia en dos olas. La primera concierne a los africanos que llegaron con los colonos españoles al inicio de la colonización, desde el siglo XVI hasta mediado del siglo XVII (aproximadamente 1530-1650). Este grupo de africanos incluye a esclavos y hombres libres, empleados como soldados en muchas de las campañas de exploración, pacificación y asentamiento. Provenían principalmente de la península ibérica y de territorios latinoamericanos ya colonizados y supuestamente podían hablar aproximaciones cercanas al español.

Brokington afirma:

> "Los esclavos africanos y sus descendientes eran activos participantes –voluntariamente o no– en una cultura militar de conquista y pacificación aquí, como en otras partes de los territorios españoles en las Américas. Estoy convencida de que algunos de ellos se quedaron […], como esclavos, granjeros y campesinos" (2006:130).

Con el tiempo, la situación cambió. Brockington (2006) nos cuenta que probablemente los africanos ya presentes en el territorio, alrededor de mediados del siglo XVII, se unieron a los esclavos africanos recién llegados –parte de ellos bozal– llevados a la Colonia legalmente o a través del contrabando para complementar la mano de obra indígena. Esta segunda ola, que duró casi dos siglos, trajo mano de obra esclava empleada principalmente en el servicio doméstico o en las granjas, y en menor parte en las minas. Las siguientes secciones de este capítulo intentarán analizar estas dos olas migrato-

rias, algunas veces en términos generales, y otras enfocándonos en regiones específicas, con el objetivo de echar luz sobre el oscuro origen del dialecto afroboliviano. Aunque la esclavitud negra en Bolivia fue un asunto muy controversial, por lo menos desde el punto de vista legal, hay elementos de este trágico episodio histórico que parecen haber sido constantes a lo largo de los siglos en todo el territorio.

De hecho, la importación y el empleo de africanos en Bolivia fueron condicionados por determinadas características, que directamente e indirectamente nos dan información importante sobre el posible medio de comunicación usado por los esclavos. Los datos presentados líneas abajo parecen indicarnos que nunca existió un criollo afroboliviano y que la población negra de Bolivia podía hablar español –o una buena aproximación idiomática a éste– como resultado de un relativamente buen acceso a la lengua hablada por sus patrones. Dichos elementos pueden brevemente resumirse en los siguientes puntos:

a) El comercio de los esclavos africanos era monopolizado por la Corona de España, que mantuvo la proporción africanos/europeos relativamente baja (Díaz-Campos & Clements 2008).

b) La ubicación geográfica de Bolivia, en el corazón de Suramérica, hizo difícil la introducción de los esclavos en este territorio. El alto costo de los esclavos, debido a las barreras geográficas, limitó severamente su importación (Klein 1999; Wolff 1981).

c) Los españoles en Bolivia no necesitaban mano de obra africana como en otras partes de las Américas. De hecho, la población indígena podía ser explotada por un sueldo mínimo. Dicha opción eran definitivamente más lucrativa y menos onerosa que invertir dinero en costosos esclavos africanos (Mellafe 1984; Bowser 1974).

d) La combinación de (a), (b) y (c) constriñó marcadamente la introducción de africanos al territorio boliviano. Consecuentemente, una importación masiva nunca tuvo lugar en Bolivia y los casos reportados donde se documenta la compraventa de más de 10 esclavos a la

vez, representan excepciones (Bridikhina 1995a; Lockhart 1994).

Estas fueron las condiciones generales que caracterizaron la esclavitud negra en Bolivia a lo largo de cuatro siglos (la primera y la segunda ola mencionadas por Brockington), haciendo de esta manera muy improbable el desarrollo de un idioma criollo afroboliviano en el territorio. Las secciones que siguen analizarán en más detalle las dos diferentes olas de la Diáspora Africana a esta colonia andina.

4.2. La esclavitud en Bolivia: del siglo XVI a mediados del siglo XVII

Las primeras expediciones coloniales españolas en el territorio andino ahora conocido como Bolivia, empezaron a principios del siglo XVI. Los conquistadores llegaron al altiplano boliviano desde las costas peruanas y a los territorios tropicales pasando a través de la región del río Paraguay. La colonización, desde el lado peruano, siguió los siguientes pasos: en 1528, el conquistador Francisco Pizarro llegó a Tumbes en barco. En 1532 los españoles llegaron a Cajamarca y ejecutaron al emperador Inca Atahuallpa. En 1538 fundaron La Plata de Nueva Toledo, ahora conocida como Sucre. En 1542 se asentaron en Cochabamba y en 1546, en Potosí, el yacimiento de plata más rico de toda América.

En 1548 fundaron La Paz. Desde el lado paraguayo la colonización progresó de una manera muy similar: los españoles querían encontrar una vía para poner en contacto el Perú con los demás territorios de la América Meridional. En 1537 el conquistador Juan de Ayola se asentó por primera vez en Asunción, la actual capital del Paraguay. Otras exploraciones siguieron. En 1548 los españoles fundaron Guapay, y un año más tarde, el capitán Ñuflo de Chávez consiguió llegar a la previamente fundada ciudad de La Plata de Nueva Toledo. El mismo capitán fundó la ciudad de Santa Cruz en 1561 y en 1565, el explorador Diego de Villarroel fundó Tucumán, en los territorios que ahora pertenecen a la

Argentina (Klein 2003) (véase imagen 1). En 1559, La Plata de Nueva Toledo (actual Sucre) fue proclamada capital de la Audiencia de Charcas, con jurisdicción legal sobre los territorios de la actual Bolivia, Paraguay y el Río de La Plata, hoy en día la región que prácticamente corresponde al Uruguay y a la parte norte de la Argentina. Ésta era la corte provincial que controlaba los increíbles recursos mineros de la región potosina. Perteneció al Virreinato del Perú hasta el 1776, cuando pasó a formar parte del Virreinato del Río de la Plata (Klein 2003).

Imagen 1. Mapa geográfico de Bolivia (Adaptado del atlante estadístico de Municipios de Bolivia, 1999 La Paz: INE).



A lo largo de la conquista de la región andina, los españoles llevaron consigo esclavos negros desde el principio de su aventura colonial (Bowser 1974).

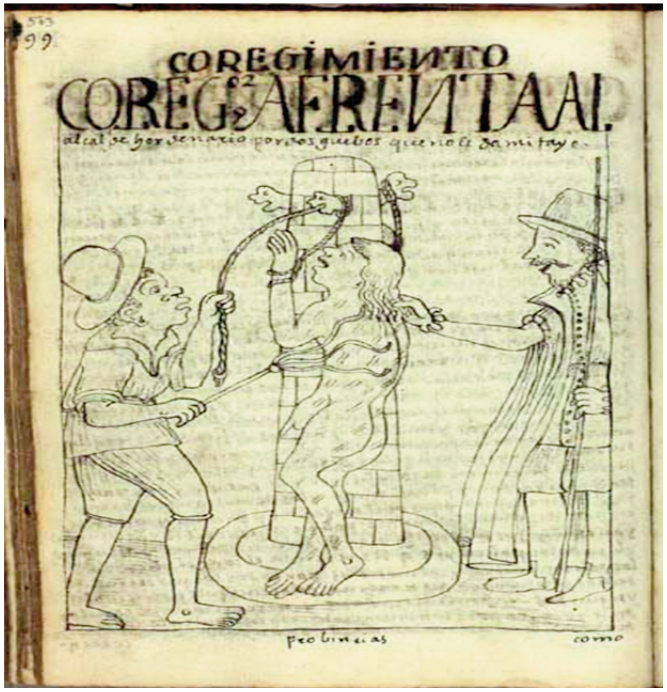
Según Bowser:

> "Pizarro fue uno de los muchos conquistadores que gravitaron el Istmo de Panamá para conseguir enormes riquezas; de hecho, los españoles eran animados por las noticias de sus compatriotas en México. Al escuchar historias de opulentos reinos indígenas al sur de Panamá, Pizarro juntó un grupo de soldados para explorar las costas pacíficas. Los esclavos africanos eran relativamente numerosos en Panamá en aquel entonces, en parte por la declinación de los pueblos nativos; los negros figuraban en todas las expediciones realizadas por Pizarro entre el 1524 y el 1528. Por ejemplo, un esclavo africano salvó la vida al compañero más prominente de Pizarro, Diego de Almagro, y más tarde, en 1528, cuando Pizarro descubrió Tumbes, un negro mandado para observar la situación fue capturado por los nativos y lavado vigorosamente para quitarle de encima lo que ellos percibían como tinta" (Bowser 1974:4).

Bowser demuestra que, de hecho, los africanos tuvieron un papel importante en la conquista de la región. Poco después del descubrimiento de Tumbes, Pizarro regresó a España para alistar a más soldados para su expedición militar; entre otras cosas, le fue otorgado el derecho de importar 52 esclavos africanos (Mellafe 1984). A lo largo de muchos años al principio de la colonización, la Corona concedió licencias a los colonos fieles para importar esclavos negros con propósitos militares o para la construcción de carreteras, puentes y otras infraestructuras públicas. Los primeros negros que llegaron a la región andina generalmente no provenían directamente desde África, sino que solían llegar de otras colonias americanas (Ej. Panamá) o de España.

Los africanos, en poco tiempo, llegaron a ocupar una posición intermedia entre españoles e indígenas. Muchas veces eran empleados para ayudar a suprimir rebeliones nativas. Muchos curas y corregidores de indios solían ser dueños de uno o más africanos, que les servían y ayudaban en sus actividades. Este factor también nos sugiere indirectamente un mejor aprendizaje por parte de los esclavos de la lengua hablada por los patrones.

Imagen 2. Un corregidor de indios ayudado por su esclavo mientras castiga al líder de una comunidad indígena (Poma de Ayala, 1615).



A diferencia de otras potencias europeas, la Corona de España casi nunca animó la importación masiva de esclavos a las Américas, sobre todo en la actual Bolivia. Los reyes españoles tenían el monopolio de esta actividad y eran muy cuidadosos con la emisión de los contractos de asientos. Los españoles no podían incurrir en el riesgo de llevar consigo africanos potencialmente peligroso para su empresa colonial en los Andes, sobre todo después de que la primera rebelión hubo ocurrido en el Caribe, en la isla de Hispaniola (actual República Dominicana), donde el 26 de diciembre de 1522 un grupo de veinte wolof se escapó de la refinería de azúcar de Diego Colón, matando a varios españoles (Troconis de Veracoechea 1969:20; cf. Díaz-Campos y Clements 2008).

No existe un censo oficial boliviano que indique los porcentajes de negros, blancos e indios que habitaban en sus territorios para el siglo XVI; sin embargo, observando los documentos legales de aquella época, podemos entender que muchas restricciones fueron impuestas y eso limitó el número de africanos en la región. De hecho, varias demandas de asientos a la Corona española fueron negadas completamente o parcialmente en la actual Bolivia. A finales del siglo XVI, Pablo Cornejo de Estrella, un ciudadano potosino, llamó la atención de la Corte indicando un número significativo de minas que no se podían explotar por diferentes problemas de ventilación y drenaje (Bowser 1974:121). En 1587, y después en 1588, ofreció demostrar a los Reyes un mecanismo de su invención para solucionar dichos problemas en las minas de la provincia de Cabraya. En cambio, pidió el permiso para importar 150 esclavos africanos libres de impuestos reales por un periodo de doce años, para llevar a cabo las operaciones del exclusivo empleo de su invención. Los miembros del Consejo de las Tesorerías de las Indias, responsables de la evaluación de los proyectos, decidieron en febrero de 1588 que sólo 50 esclavos podrían importarse libres de impuestos, e informaron que Estrella habría podido importar a 50 más pagando los impuestos normales dentro de un plazo de cuatro años.

En otros casos, los permisos nunca fueron otorgados; como en el caso del Virrey Marqués de Cañete, quien en 1556 urgió a la Corona que enviara a 3 000 esclavos al Virreinato del Perú. Una parte de ellos habría sido vendida a individuos privados para recuperar costos, mientras que la otra se habría empleado en las minas de oro de la región de Chachapoyas. Los Reyes rechazaron su petición porque la empresa comercial habría requerido una inversión inicial demasiado alta.

Resumiendo, el monopolio del tráfico de esclavos de la Corona española representó una formidable barrera a la introducción de mano de obra negra en el territorio. Los africanos generalmente no fueron

empleados en plantaciones, sino en empresas militares o trabajos públicos. Las dificultades logísticas inherentes al largo viaje desde África a Bolivia favorecieron el empleo de negros provenientes de otras colonias americanas e incentivaron la explotación de la fuerza laboral indígena.

4.2.1. Rutas y origen de los esclavos

Los esclavos negros fueron llevados a los Andes a través de diferentes rutas. Hasta finales del siglo XVI, los esclavos fueron importados desde África y desde la Península Ibérica; eran enviados por mar al puerto de Cartagena, en la costa caribeña de Colombia. Desde allí, eran trasladados al lado atlántico del Istmo de Panamá; después de atravesar Panamá por tierra y llegar a la costa pacífica del istmo, se les enviaba otra vez por mar hasta el puerto de Callao, en Perú, o al puerto de Arica, en Chile. Para llegar al territorio boliviano desde estas dos ciudades en la costa, los esclavos tenían que superar la barrera geográfica de los Andes (Klein 1999; Wolff 1981; Busdiecker 2006) (véase imagen 3). Debido a este viaje tan complicado, el tiempo empleado para llegar a Bolivia era sensiblemente más largo que el tiempo empleado para llegar a otros destinos en las Américas. Eso probablemente repercutía en un número más alto de pérdidas entre los esclavos transportados (Klein 1999; Busdiecker 2006).

En 1580, después de la colonización de Tucumán y la pacificación de la región de La Plata, se creó una nueva ruta que unía Bolivia a Buenos Aires, ciudad portuaria que recibía esclavos desde África y Brasil. Esta nueva vía redujo significativamente el viaje por mar, pero implicó un camino terrestre más largo (Wolff 1981; Busdiecker 2006). Fuera cual fuese la ruta, la importación de africanos a los Andes no era fácil, las barreras logísticas se reflejaban inevitablemente en el costo más alto de los esclavos vendidos en Charcas. Por esta razón, a diferencia de otras regiones americanas, los esclavos eran raramente transportados y comprados en grandes grupos por un solo adquirente en Bolivia. Los documentos legales confirman que la venta de más de diez esclavos a la vez era muy inusual (Lockhart 1994). Los que tenían un número consistente de esclavos los habían adquirido gradualmente, comprando uno o dos a la vez (Bridikhina 1995a).

Imagen 3. Las rutas de los esclavos (Latin America Reference Wall Map, item# MDC1 LATINA).



Es difícil establecer con certeza el origen de los esclavos transportados a Bolivia. Entre otras cosas, la información disponible, cuando existe, puede ser imprecisa. Muchas veces, el puerto de partida podía haberse reportado como el actual lugar de nacimiento. Curtin (1969), Crespo (1977), Wolff (1981) y Busdiecker (2006) reportan que, a lo largo de la primera mitad del siglo XVI, los wolof de Senegal eran el grupo étnico principal entre los esclavos importados a las colonias españolas de las Américas; en la segunda mitad del mismo siglo la mayoría provenía de Biafra, mientras que a principios del siglo XVII los esclavos de Angola formaban el grupo predominante.

Resumiendo, no es posible decir con exactitud cuál fue el origen de los esclavos importados a Bolivia; lo que sí se puede afirmar con certeza es que la ubicación geográfica de esta colonia jugó un papel muy importante en reducir el número de los africanos introducidos en su territorio.

4.2.2.El papel de los esclavos en la economía boliviana

Desde los inicios de la colonización, la estructura económica de Bolivia se basó principalmente en la extracción de recursos minerales, y sólo parcialmente en la producción de productos agrícolas, sobretodo coca, para sostener la explotación de las minas. La hoja de coca, como es bien sabido, es un producto tradicionalmente usado por los mineros bolivianos para aguantar los esfuerzos del trabajo en altura.

Los españoles contaron principalmente con la mano de obra indígena, organizada a través de la *mit'a*, un sistema modificado de aquel que organizaba el trabajo en el Imperio Inca y que consistía en asignar ciertos trabajos a las diferentes familias nativas de la comunidad, mediante un sistema de rotación. De esta manera, a nadie se le exigía trabajar dos veces hasta que a todos los demás les hubiese tocado un turno laboral (Bowser 1974). Los indígenas, obligados a trabajar en la *mit'a*, eran pagados con un sueldo mínimo; de hecho, después de las Nuevas Leyes del 1542-43, designadas para cumplir con los objetivos políticos y morales de la Corona, la esclavitud indígena había sido abolida. La proclamación de estas reglamentaciones fue impulsada por instituciones y hombres religiosos, como Bartolomé de las Casas, quien disgustado por el exceso de violencia con el que los españoles trataban a los pueblos nativos sometidos, encabezó la defensa de los indígenas en tierras americanas.

La *mit'a*, sin embargo, aplicada según la reglamentación española, se diferenciaba mínimamente de la esclavitud. En aquella época, fueron muchos los intentos oficiales para abolirla o por lo menos reducir su presión sobre el pueblo aborigen, con las subsecuentes sugeren-

cias de utilizar a los negros como alternativa; sin embargo, casi todos los intentos en este sentido no tuvieron éxito. El empleo masivo de la población nativa en las minas fue implementado a lo largo del Gobierno del Virrey Toledo (1569-80). En el caso de Potosí, por ejemplo, los trabajadores eran recolectados en el altiplano de Cusco a Tarija. En 1578, se estableció que 14 248 hombres habrían trabajado en las minas del Cerro Rico por un periodo de doce meses (Bowser 1974). Es improbable que mediante la convivencia inherente a la *mit'a,* un idioma criollo hablado por los esclavos africanos hubiese podido generarse, por lo menos en los centros mineros del país. Datos de aquel entonces, de hecho, nos confirman que el área potosina nunca tuvo una población negra significante, como nos enseña la Tabla 3 (Crespo 1977).

Tabla 3. Informe demográfico de la ciudad de Potosí (Crespo 1977)

Año	Población afrodescendiente	Población total	Porcentaje de afrodescendientes
1611	6,000	160,000	3.74 %
1719	3,206	70,000	4.58 %
1832	1,142	224,000	0.51 %

Indicios adicionales, que nos sugieren una presencia limitada de la población negra en el área, son las frases idiomáticas que sobreviven en el español hablado en el Perú. Se trata de expresiones como *el gallinazo no canta en puna*[3] que quieren indicar que los africanos no podían vivir y aguantar el trabajo a tales alturas. Los negros llevados a Potosí fueron primariamente empleados como siervos domésticos o en la Casa de la Moneda donde fundían y acuñaban la plata para producir monedas, mientras los indios eran obligados a trabajar en las minas. El trabajo reservado a los nativos era mucho más pesado que el trabajo de los africanos; la razón de esto era que los negros eran muy caros y representaban una inversión muy onerosa, que los patrones no querían echar a perder (Busdiecker 2006). Como los datos nos

muestran, los africanos nunca fueron empleados en números significativos en las minas altiplánicas; sin embargo, hay que reconocer que en otras partes del Virreinato, en las regiones costeñas del Perú y en las áreas tropicales de Bolivia, el trabajador negro habría podido emplearse para complementar a la mano de obra indígena, diezmada por el trabajo extremo y las enfermedades europeas.

Lockhart (1994) y Bowser (1974) han demostrado cómo los africanos y sus descendientes poblaron las cálidas costas peruanas, donde solían ser empleados en la agricultura y en la ganadería. En los centros urbanos, sobre todo en Lima, trabajaban de lacayos y de siervos domésticos. Los autores citados ofrecen datos sobre las ocupaciones de los africanos en el tiempo de la Colonia y sobre los porcentajes de población negra en Lima a lo largo de los últimos cinco siglos. Un trabajo tan detallado no existe para Bolivia, aunque diferentes autores han indicado claramente que las familias acomodadas de La Paz y de otras ciudades empleaban a los africanos para propósitos domésticos, y para enseñar su estatus social a las demás familias ricas (Brockington 2006; Busdiecker 2006; Crespo 1977).

Además de las ocupaciones ya mencionadas, los africanos también fueron empleados, en menor número, en las haciendas. Brockington (2006) nos ofrece datos interesantes sobre la ciudad de Mizque, Provincia de Cochabamba, Bolivia, donde tan pronto como en 1573 fue encontrada la primera presencia africana (2006:139). Se trata del caso de Cristóbal Roldán, un mulato que debía 29 pesos de plata al cacique Don Pedro Arapa por haberle comprado dos caballos. Cristóbal aparecía como las 'cosas' de propiedad del cacique.

Brockington menciona muchos otros casos; por ejemplo, en 1629 se encontró en la hacienda de Álvarez Meléndez a dos mujeres y seis hombres, tres de los cuales eran clasificados como bozales (2006:141). Otro caso documentado es el de la hacienda Oloy, donde en 1603 había dos mansiones, con viñas, huertas, cantinas, molinos, unos hornos y todo el equipo requerido para la producción de vino. Los documentos, además, mencionan la

presencia de 179 *yanaconas*, 49 de los cuales eran trabajadores adultos, y de algunos mulatos (2006:239).

Entre los descubrimientos más interesantes, Brockington nos indica la presencia del testamento de Don Rivero datado en 1629. En este documento se mencionan a 68 esclavos, eso implica una presencia considerable de población afrodescendiente en la región de Mizque. De estos negros, mulatos y zambos, el 26.5 por ciento era de origen africano (Angola, Congo, Anchico, Bran y Xoxo o Xhosa). La proporción de hombres adultos y mujeres adultas era 28/13 (68 por ciento de hombres), y había el mismo número de niños y niñas. Los adultos eran el doble de los niños (45/23). Substrayendo de los adultos a los ancianos (10) y los que tenían enfermedades mentales o físicas (4), sólo 31 quedaban como trabajadores hábiles a tiempo pleno. Las ocupaciones mencionadas para algunos de los esclavos eran: jardinero, carpintero, peluquero y supervisor. Para los demás, se suponen otros empleos en el campo agrícola y en la ganadería porque el testamento menciona a miles de animales y a grandes equipos de maquinaria agrícola y de refinería de caña de azúcar. El precio de los esclavos cambiaba según su edad, sus capacidades y su condición física y mental. Diferentes documentos confirman que adquirir un esclavo en Charcas solía ser mucho más caro que comprarlo en Buenos Aires. Por ejemplo, un neonato se vendía en Mizque por un precio de 200-300 pesos, mientras que con la misma suma de dinero, se podía comprar un esclavo adulto en la capital argentina (2006:144).

Aunque el testamento de Don Rivero nos ofrece una idea mejor del posible escenario de la esclavitud negra en Bolivia a principios de la época colonial, nos resulta todavía difícil llegar a entender si un idioma criollo hubiera podido existir en esta hacienda. De hecho, el testamento no provee información alguna sobre el número de blancos e indígenas empleados en la hacienda. Sin embargo, si prestamos atención a las proporciones entre negros y otros grupos étnicos en las otras haciendas (Ej. la de Álvarez Meléndez), o a la situación demográfica de Mizque en aquella época, es probable que indígenas y españoles fueran más numerosos.

De hecho, Brockington (2006) menciona una carta del arzobispo de la diócesis de Mizque-Santa Cruz, Antonio de Barranco, que reportaba los datos estadísticos de los bautismos de seis de las nueves regiones que quedaban bajo su jurisdicción en 1618. Allí se registran 250 negros, 150 mulatos y zambos, 2 600 *yanaconas*, 8 500 indios y 1 800 españoles. Entonces la población afrodescendiente representaba sólo 3.8 por ciento de la población total (2006: 176). Al analizar el testamento de Don Rivero, es posible llegar a tener una idea del escenario sociodemográfico de su hacienda. No se reportan datos sobre la población blanca e indígena, pero sería difícil creer que una viña enorme, una refinería de azúcar y miles de piezas de ganado pudiesen ser manejadas sólo por los 31 trabajadores hábiles calculados por Brockington y, a lo mejor, también por unos cuantos de los menos capaces. No es posible saber las proporciones exactas entre españoles, negros e indios, y por eso no me detendré en hacerlo; lo que sí se puede inferir es que probablemente el grupo étnico principal era el indígena, como indican los documentos concernientes a otras haciendas. Además, si la hacienda de Don Rivero tenía una combinación étnica similar a la reportada por el censo de aquel tiempo, los blancos probablemente eran más que los negros.

En el testamento de Don Rivero la proporción bozales: criollos es de 1:3. Esa información puede ser útil para entender el tipo de medio de comunicación empleado por los esclavos. Si asumimos, como hace Brockington, que hasta principios del siglo XVII el empleo de africanos, principalmente provenientes de otras colonias españolas, estaba generalmente limitado a servir a los conquistadores en sus empresas militares y religiosas, podemos suponer que los negros presentes en el territorio boliviano en aquel entonces habrían de hablar una lengua muy próxima a la de sus amos. Los esclavos indicados como criollos en el testamento de Don Rivero eran probablemente los descendientes de los primeros africanos que llegaron a Bolivia, ya que la importación masiva –si es que existió en este territorio– no estaba presente en ese momento. Esto sugiere que la lengua hablada por los criollos de Don Rivero se aproximaría bastante al español, más parecida a éste que la variedad hablada por los indígenas. Los demás esclavos, 17 bozales, tenían probablemente relaciones más cercanas con los negros criollos que con los indios libres; por eso es posible imaginar que después de un tiempo habrían aprendido poco a poco el español hablado por dichos esclavos. Ese proceso de aproximación no reestructuró la lengua radicalmente, como pasó, por ejemplo, en diferentes colonias americanas como Haití (Lefebvre 1998), o Surinam (Migge 2003), donde olas masivas de nuevos africanos reemplazaron a los esclavos criollos causando una separación mayor entre la lengua de contacto hablada en las plantaciones por los esclavos y la lengua lexificadora. Como nos indican Bridikhina (1995a) y Lockhart (1994), las transacciones de esclavos solían limitarse a dos o tres africanos a la vez y eran muy raras las transacciones donde se vendieran más de 10 esclavos. Este comercio minorista, en contraste con los tráficos masivos observados en otras regiones latinoamericanas, habría facilitado el proceso de aprendizaje de la lengua española en las comunidades negras.

Es importante decir que los esclavos parecían ser muy mayores de edad en la hacienda de Don Rivero; 10 fueron clasificados como ancianos (con más de 50 años). Eso indica que probablemente las condiciones laborales no eran tan duras como, por ejemplo en Haití o en Surinam, donde el promedio de edad era de 30 años, y el tiempo transcurrido en la plantación, antes de morir, no superaba los siete (Migge 2003).

Para describir esta "aproximación idiomática entre españoles y africanos", Crespo (1977: 20) dice que los africanos y los españoles eran, de alguna manera, más cercanos que los indios. De hecho, este último grupo percibía a ambos, blancos y negros, como invasores; los nativos eran más reluctantes a aprender español porque se podían comunicar perfectamente utilizando su lengua indígena. Por otra parte, los africanos eran más propensos a utilizar el español con sus patrones y entre ellos mismos, porque eran una minoría y las probabilidades para un africano de encontrar a otros que tuvieran su

misma lengua materna eran muy reducidas (Crespo 1977).

Resumiendo, esta sección ha provisto un esbozo de los principales empleos en los que se podía encontrar mano de obra esclava en la Colonia. Tanto en el sector minero como en el agrícola, los españoles contaron principalmente con mano de obra indígena a través de la *mit'a*. Los africanos solían ser empleados mayoritariamente como siervos domésticos. En general, los datos demográficos disponibles para la Provincia de Potosí y la diócesis de Mizque-Santa Cruz indican que los africanos y sus descendientes eran una pequeña minoría si se los compara con la población española. Esta información, además de los puntos indicados en las precedentes secciones, nos sugiere que una lengua criolla probablemente no existió en Bolivia a lo largo de la primera ola de importación (desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XVII).

4.3. La esclavitud en Bolivia: desde mediados del siglo XVII hasta mediados del siglo XX

Como mencionamos al principio del presente capítulo, la Corona española monopolizaba el tráfico de los esclavos y así no favorecía la introducción de los africanos en los territorios que controlaba; las barreras geográficas, y la presencia de población indígena no incentivó el uso de mano de obra negra porque su costo era comparativamente más elevado que el costo de los trabajadores indios. Estos factores persistieron y reglamentaron las dimensiones de la esclavitud negra en Bolivia, también a lo largo de la 'segunda ola' de inmigración forzada, aproximadamente entre 1650-1850.

Inclusive después de 1650, cuando la población nativa había sido presumiblemente reducida por las enfermedades europeas y las condiciones de trabajo extremamente duras, las importaciones de africanos nunca llegaron a alcanzar los niveles encontrados en otras partes de América. Sin embargo, la esclavitud persistió por mucho tiempo: fue oficialmente abolida después de la independencia de España (1827), pero sólo en 1952, con

la Reforma Agraria, los afrobolivianos consiguieron su libertad.

Las figuras demográficas que reportan los números de afrodescendientes en Bolivia son muy fragmentarias. La Tabla 4 provee un cuadro general de la población boliviana desde 1650 hasta 1950, al combinar los datos reportados por diferentes autores que se ocuparon de este tema (Rosemblat 1954; Crespo 1977; Pizarroso-Cuenca 1977; Delance 1975).

Tabla 2. Población de Bolivia 1650-1950[4].

	Negros	Mulatos	Mestizos	Blancos	Indios	Total
1650	30,000	5,000	15,000	50,000	750,000	850,000
1846	27,941		659,398		701,558	1,388,897
1940	7,800	5,000	870,000		1,595,000	2,900,000
1950	7,000		5,000	907,709	1,660,467	3,019,031

Como se puede observar, los datos demográficos presentados en la Tabla 4 no son detallados y no pueden ofrecernos una idea clara de la evolución de los grupos étnicos a lo largo de los años 1650-1950. La única idea que se puede derivar de estos datos es que, por lo general, en Bolivia, los negros parecen haber sido siempre una pequeña minoría a lo largo del periodo considerado y nunca fueron más numerosos que los blancos.

Además, no hay que olvidar que después de la abolición de la esclavitud en 1851, el censo boliviano dejó de calcular a los negros y/o mulatos en sus estadísticas, haciendo la reconstrucción de su presencia en el territorio aún más complicada. Recientes estimaciones no oficiales de los descendientes afrobolivianos (Angola-Maconde ms) sugieren que el número total sería aproximadamente de 15 800, cerca del 0.18 por ciento del total de la población boliviana (véase también Lipski 2008b: 30-31).

4.3.1. Nuevas rutas y origen de los esclavos

Inclusive cuando en el siglo XVIII una nueva carretera pudo unir Buenos Aires a Córdoba, Tucumán, Salta,

Jujuy, Potosí, Oruro y La Paz, el precio de los esclavos siguió siendo mucho mayor en Bolivia que en Argentina. Bridikhina (1995a:184) indica que un bozal se podía comprar por 200 pesos en Buenos Aires y vender por 500 pesos en La Paz. El viaje solía durar un promedio de cuatro meses.

Crespo (1977:36-37) hace una revisión de algunos documentos relativos al tráfico de esclavos de la ciudad de La Paz en el periodo que va de 1650 a 1710. El autor pudo encontrar datos relativos a 216 esclavos (129 mujeres y 87 hombres).

Para casi la mitad de estos africanos se desconocía su origen (98), los demás eran reportados como de: Angola (33), Congo (9), Banguela (9), criollos de La Paz (22), mulatos (9), Biafra (1), criollos de varios lugares (19), y otros (16) (Cabo Verde, Chaloi, Lubolo, Canbunda, Mozambique, Bran, Jolof, Portugal y Mandinga). Su informe, aunque sea muy fragmentario, indica que la mayoría era bozal (175) y los demás, criollos (41). Esto podría indicar que a lo largo de la segunda ola migratoria, muchos esclavos llegaron directamente de África. De todas formas, en las mismas páginas, Crespo nos recuerda que "en los registros de escrituras de La Paz no figura sino por excepción el caso de una venta superior a diez personas" (1977:37), y que debido a la fragmentación de las etnias africanas que llegaban a Bolivia, "el gran vínculo unificador fue a la larga el idioma de los amos, el castellano" (2006:39).

Brockington (2006) analiza los datos de una hacienda jesuita en la provincia de Mizque en 1767 y encuentra que la proporción bozales: criollos era de 1:1. Estos nuevos datos, aunque sean insuficientes, pueden sugerir que de hecho a lo largo de la segunda ola hubo más importación directa desde África. Volveremos a hablar de este asunto cuando nos ocupemos de las condiciones de los esclavos en la Villa de Mizque (sección 5). Lipski (2007) indica que no perviven prácticas religiosas o culturales que nos permitan reconstruir exactamente las regiones de proveniencia de los esclavos de las varias tribus africanas que fueron llevadas a Bolivia, sin embargo algunos apellidos que persisten en las comunidades

yungueñas, como Angola y Maconde (aparentemente de Congo) nos pueden ofrecer indicios, dado que aquellos apellidos venían dados por los capitanes de los barcos y los traficantes negreros a los africanos, según cuales fuesen las costas de las que venían embarcados. Pizarroso Cuenca (1977:67) además sugiere que parte de la población negra de Bolivia podría ser oriunda de Senegal. El autor recuenta historias regionales que se refieren a aquellas tierras y nos habla de la Zamba, un baile folklórico de los negros yungueños, que probablemente tiene sus orígenes en Angola.

4.3.2. El papel de los esclavos en la economía boliviana

Desde la mitad del siglo XVII hasta la mitad del siglo XX la economía boliviana continuó basándose principalmente en la industria minera y sólo parcialmente en la agricultura. Como nos indican los datos de la Tabla 1 para la ciudad de Potosí, el empleo de esclavos negros nunca llegó a ser significativo en el sector minero. Sin embargo, en todos los centros urbanos, desde la mitad del siglo XVII, los negros se podían encontrar trabajando como empleados domésticos. Debido a su alto valor en Charcas, poseer esclavos negros era un símbolo de riqueza económica. Como antes, la élite boliviana quería mostrar su estatus social, exhibiendo en ceremonias públicas a sus esclavos negros (Crespo 1977). Aunque poseer negros como siervos domésticos era común para los miembros de la clase económica más alta, el porcentaje de africanos en Bolivia nunca llegó a los niveles encontrados en otras regiones de las colonias americanas. Un ejemplo muy claro es el de la ciudad de Oruro en 1778. El censo reporta 229 negros y mulatos, sólo 0.29 por ciento de la población; todos eran trabajadores domésticos (Busdiecker 2006). Otro ejemplo es el del censo de La Paz del siglo XVIII, donde se reportan 350 descendientes de africanos sobre una población total de 40 000. Los negros en las áreas urbanas no sólo trabajaban como esclavos domésticos, sino que también algunos eran hombres y mujeres libres que trabajaban como artesanos, zapateros, calceteros, sastres, carpinteros, vendedo-

res ambulantes, muleros y cocineros (Busdiecker 2006; Bridikhina 1995a).

Los negros no solían ser empleados en las minas altiplánicas y por lo general se encontraban en las ciudades, trabajando como siervos domésticos. A veces se podía encontrar africanos trabajando en el sector agrícola o en la ganadería en otras regiones bolivianas, sobre todo en Mizque, empleados en viñas y granjas y fundamentalmente en los Yungas, donde cultivaban la coca, producto fundamental que soportaba la floreciente industria minera del altiplano. En la segunda parte de este capítulo nos concentraremos en los datos sociohistóricos disponibles para evaluar la viabilidad de la hipótesis del desarrollo de un idioma criollo en estas regiones.

5. La Villa de Mizque

Además de encontrar el testamento de Don Rivero del siglo XVII, Brokington (2006) nos revela más información sobre la Villa de Mizque. La autora ofrece nuevos datos concernientes a una hacienda jesuita de 1767. Esta vez, el número total de los esclavos era de 134. Se encontraban divididos en dos grupos: los casados y los solteros. Los casados eran 110; se trataba de 29 familias, cada una con unos cuantos niños, en tanto los solteros contaban 24 hombres adultos. Las figuras demográficas de los jesuitas eran diferentes de las de Don Rivero. Aquí, 49.9 por ciento del los esclavos era bozal, contra 26.5 por ciento de los de Don Rivero. Los bozales eran principalmente hombres, mientras dos de tres mujeres eran criollas. También las regiones de origen variaban. Mientras la mayoría de los esclavos de Don Rivero era de Angola, el grupo mayoritario en la hacienda jesuita, 67 por ciento, provenía de Sierra Leona. Finalmente, 28 por ciento provenía de Congo y África centro-meridional. Cuatro esclavos eran Arara, de la parte occidental de Dahomey, y uno era Fula, de Senigabria.

Una vez más, no es posible indicar con certidumbre

el idioma que hablaban los esclavos, ya que el número de jesuitas y de indios empleados en la hacienda no aparece en los documentos. Diferentes esclavos eran reportados como ancianos, pero no tantos como en el testamento de Don Rivero. Brockington sugiere que probablemente, cuando los esclavos eran demasiado ancianos para trabajar, se los manumitía para no tener que pagar impuestos. Es interesante notar que muchos tenían más de 48 años y uno tenía 71.

Lo que se puede decir es que, como la proporción bozales: criollos era 1:1, podríamos suponer que esta segunda ola migratoria habría sido caracterizada por una tendencia general hacia una mayor importación de esclavos directamente desde África. La presencia de unos cuantos esclavos mayores de edad y la existencia de familias nucleares podrían indicar una condición laboral no demasiado dura. Para llegar a tener una idea mejor de las proporciones entre africanos y otros grupos étnicos es posible observar los datos demográficos reportados por el censo del gobernador de la Provincia Cochabamba – Santa Cruz, Francisco de Viedma, en 1788. Los datos indican que, por lo general, el porcentaje de afrodescendientes pasó de 3.8 por ciento en 1618[5] a 6.4 por ciento de la población total en 1788, pero nunca se aproximó de manera significativa al sector de la población blanca o mestiza (48.5 por ciento).

Tabla 3. Distribución racial de la población de la Provincia de Cochabamba-Santa Cruz en 1788

		Categoría racial					
Ciudad	Número total	Español	Mestizo	Cholo	Indio	Mulato	Negro
Cochabamba	22.305	6,368	12.980	0	1,182	1,600	175
Sacaba	7,614	1,249	2,290	0	3,805	269	1
Tapacarí	26,937	3,277	6,280	1,597	14,770	996	17
Cliza (Mizque)	37,615 (3,031)	6,682 (643)	12,192 (825)	0 (0)	16,355 (891)	2,366 (672)	20 (0)

Arque	22,137	1,238	3,936	1,286	15,158	496	23
Ayopaya	8,637	1,275	1,493	0	5,620	247	2
Valle Grande	8,373	2,995	1,918	0	217	3,215	28
Santa Cruz	10,578	4,303	1,376	2,638	2,111	0	150
Número total	144,250	27,387	42,465	5,521	59,218	9,189	416
Porcentaje del total	100.0	19.1	29.4	3.8	41.0	6.4	0.3

Fuente: "Descripción geográfica" AGN, Sala 9, Intendencia, 5.8.5 (Larson 1998:175).

En Valle Grande se concentraba el sector más importante del grupo étnico negro-mulato, 38.7 por ciento (3 243); Mizque tenía un 22 por ciento (672), Cochabamba tenía 7.9 por ciento (1 775), Cliza 6.3 por ciento (2386), Tapacarí 3.8 por ciento (1 013), Sacaba 3.5 por ciento (270), Ayopaya 2.9 por ciento (249), Arque 2.3 por ciento (519) y Santa Cruz 1.4 por ciento (150).

Es interesante notar que en el censo de Viedma, no se incluye la categoría zambo, posiblemente porque los hijos de negros e indios se contaban como negros. Además, mientras en los informes de los jesuitas de 1767 los negros eran numerosos y el 49.9 por ciento de ellos era bozal, en el censo de Mizque, veintiún años más tarde, su número aparecía como cero. Eso podría indicar que algunos de ellos no eran declarados para evitar impuestos, o probablemente, como no se podía esconderlos, eran declarados como mulatos, quizá libres de impuestos o sujetos a impuestos inferiores. Desgraciadamente, el censo de Viedma no nos provee de datos acerca de la población negra de los Yungas. Sin embargo, un indicio importante sobre estos valles tropicales se encuentra en los documentos jesuitas descritos por Brockington. Allí, los Yungas se mencionan como posible destinación para tres esclavos que habían dejado la plantación de los jesuitas. Eso nos confirma que en 1767 las haciendas yungueñas ya empleaban mano de obra africana. Esta información nos será útil más tarde, cuando

analicemos la colonización y el asentamiento español en estos valles.

Resumiendo, esta sección analizó la viabilidad de la presencia de una lengua criolla en Mizque en el siglo XVIII. Los datos de la hacienda jesuita en 1767 no señalan la existencia de dicha variedad, aunque indican que la proporción bozales:criollos probablemente aumentó a lo largo de esta segunda ola migratoria. Por otra parte, el censo del Gobernador Viedma sugiere que los negros seguían siendo una pequeña minoría étnica para que se pudiese desarrollar un verdadero idioma criollo.

6. Los Yungas

Después de esta descripción general de la esclavitud africana en Bolivia, al fin llegamos a tratar la región que más nos interesa, los Yungas, en el Departamento de La Paz, donde el dialecto afroboliviano sigue siendo hablado. Desgraciadamente, la fecha de la introducción de la mano de obra negra en los Yungas no queda clara. En un documento de 1805 escrito por Francisco Xavier de Bergara, supervisor de una hacienda local, la Marquesa de Haro es mencionada como la primera persona que hubiese empleado trabajadores africanos en la región (Crespo 1977:105). Eso indicaría que los esclavos negros no fueron utilizados en número significativo en esta área antes del siglo XVIII. Esta información podría potencialmente encajar con los reportes de los jesuitas en 1767, que indicaban a los Yungas como probable destino de tres de sus ex esclavos.

Portugal-Ortiz (1977) pudo descubrir varios documentos que confirman pequeñas transacciones de uno o dos africanos en los Yungas alrededor de aquella fecha. Un ejemplo es el caso de una chica de 18 años que se mudó a los Yungas en 1773. En este documento se menciona que fue comprada originalmente en Potosí y que, después de haber vivido un tiempo con su amo en Oruro, se la vendía ahora a otros dueños en estos valles tropicales. Otro caso, en 1761, nos describe la compra de una pareja casada, oriunda de Angola, por un cura que vivía

en Chulumani (1977:78). Estas pequeñas transacciones, que solían ser de uno o dos esclavos a la vez, sustentan las impresiones de Bridikhina (1995a) y Lockhart (1994) que identifican el alto costo de los esclavos como una barrera importante para la introducción masiva de africanos en el territorio. Según estos autores, los amos que poseían varios esclavos los habían comprado a lo largo de mucho tiempo.

Esto podría ser el caso de Don Antonio de Tejada, que cuando murió en 1806 era dueño de 41 esclavos en una hacienda yungueña (Portugal-Ortiz 1977:80). Por otra parte, Pizarroso Cuenca (1977b:74) nos cuenta la historia del Rey Bonifacio Pinedo, que alrededor del siglo XVII fue nombrado por la población negra de la hacienda de Mururata, como rey y líder de la comunidad afro. La leyenda cuenta que a principios del siglo XVII, un grupo de esclavos que provenían de Senegal o Congo, después de haber sido transportados al Perú, llegaron a la hacienda de Mururata (Yungas), que pertenecía al Marqués Pinedo. Poco después de su llegada, los esclavos que ya vivían en Mururata se enteraron de que uno de los recién llegados era el rey de la tribu africana a la que ellos pertenecían, quien había sido capturado y llevado a las Américas como esclavo. Los negros no podían tolerar que su rey tuviese que trabajar como un esclavo, por eso convencieron al Marqués Pinedo a dejar que trabajaran horas extras para así poder pagar un rescate y liberarlo. Los esclavos, además, le construyeron una casa, y el esclavo liberto llegó a ser conocido como el Rey Bonifacio Pinedo o Negro Bonifaz. Mientras este cuento concierne a un hecho que probablemente ocurrió, visto que se refiere a una monarquía simbólica que todavía está presente en la comunidad afro de los Yungas[6], la fecha indicada como 1600 podría haberse reportado de manera errónea porque no existen documentos de ningún tipo que nos confirmen una presencia negra significativa en los Yungas de aquel entonces. Además, Portugal- Ortiz nos hace notar que hasta el siglo XVIII, los Yungas habían sido colonizados sólo parcialmente, y en el caso de Coroico, en 1736, las tierras fueron quitadas por primera vez a los "enemigos ynfieles" (indios no cristianizados) y otorgadas a Don Buena Aventura Joseph Rodríguez (1977:76). Visto que la hacienda de Mururata colinda con la de Coroico y que la distancia entre los dos pueblos no es más de una hora a pie, es improbable que una hubiese sido colonizada más de 136 años antes que la otra[7].

Las primeras referencias históricas que se encuentran sobre la esclavitud yungueña consisten en un documento que informa de la muerte de un mulato en 1703 en el pueblo de Chicaloma; según Leons (1984), las escasas menciones que se hacen de los afrodescendientes en los documentos eclesiásticos de aquellos tiempos, hasta las primeras décadas del siglo xix, no se deberían a errores o a la pérdida de determinados informes, sino al simple hecho de que los esclavos eran muy pocos en la región. El primer documento que provee información concreta sobre la población negra de los Yungas data de principios del siglo XIX. Crespo (1977) se pregunta sobre las proporciones relativas entre negros y otros trabajadores en estos valles, y concluye que los descendientes de africanos eran un grupo minoritario. Aquí transcribo su monólogo:

> "¿Cuál era la proporción de mano de obra esclava empleada en la agricultura? Para hablar de las haciendas de los Yungas del departamento de La Paz, no todas ellas utilizaban esa fuerza de trabajo y, por lo menos en ciertas regiones de la zona, las que lo hacían formaban minoría." (1977:109).

El autor menciona un documento del 1802 escrito por el cura de Chirca donde aparecen los porcentajes de africanos e indios en 23 haciendas locales. De estas haciendas, sólo cuatro empleaban fuerza de trabajo negra: en Guyaraoata, 15 negros y mulatos sobre 65 trabajadores; en San Agustín, 17 sobre 28; en Yacata, 23 sobre 128 y en Collapar, 28 sobre 142. Crespo también añade que, en 1802, Ocabaya contaba con una población de 32 negros, 80 mestizos, 94 españoles y 643 indios. No hay otros datos disponibles para los Yungas hasta 1883. Para este año, la información demográfica de blancos, indios, mestizos y morenos (que incluían a negros, mulatos y zam-

bos) es revelada para dos haciendas: Pacallo y Mururata, donde se encontraba la concentración mayor de morenos. Además, se mencionaban sin distinción racial: Chulumani con 14 morenos sobre una población total de 220; Tajmo, Calupre, Chigno, Chimasi, Topala, Suquillo con 49 sobre 902; Coroico con 113 sobre 5 335, Impata con 252 sobre 2 465; Coripata con 315 sobre 3 867; Chupe con 240 sobre 1 212; y Lanza con 102 sobre 8 255.

Los datos generales encontrados para estas haciendas indican que, por lo general, la población negra era una pequeña minoría. Inclusive en Pacallo y Mururata, con las concentraciones más altas de afrodescendientes, la proporción morenos: blancos+mestizos (que supuestamente hablaban español con fluidez siendo hijos de padre o madre blancos), son 56: 130 en Pacallo y 324: 233 en Mururata. Los morenos superaban a los blancos y mestizos sólo en Mururata. De todas formas incluso aquí, la viabilidad del desarrollo de una lengua criolla en esta época no es muy factible porque la mayoría de los esclavos era formada por criollos, y los morenos no solo incluían a negros, sino también a mulatos y zambos.

Resumiendo, las pruebas históricas encontradas parecen indicar que los Yungas fueron colonizados sólo alrededor del siglo XVIII. El único indicio que nos puede sugerir un asentamiento previo a esta fecha es el cuento oral de la historia del Rey Bonifacio. De hecho, como nos comenta Pizarroso Cuenca (1977), la leyenda indicaría que cantidades ingentes de mano de obra esclava se emplearon en estos valles en 1600. Sin embargo, no hay datos históricos que comprueben la presencia de africanos en los Yungas en aquellas épocas; en cambio, los documentos históricos confirman que en 1736 esta región no había sido completamente colonizada y el empleo de trabajadores negros no era masivo: las pequeñas transacciones de esclavos y el porcentaje relativamente bajo de negros parecen haber caracterizado la presencia africana en esta área. Además, la coronación de Bonifacio indirectamente nos indica que la manumisión era posible en las comunidades yungueñas. Exploraremos este asunto y otros aspectos sociales en la siguiente sección. La identificación de los códigos de

interacción social, y el análisis de la vida de hacienda nos ayudarán a entender mejor el posible origen del dialecto afroboliviano.

6.1. La naturaleza de la esclavitud en las haciendas de los Yungas

En los Yungas, a finales del siglo XVIII, los esclavos negros eran empleados en el sector agrícola, pero no en las proporciones que se podían observar en otras partes de América. No se trataba de una sociedad de plantaciones; en cambio, había propiedades pequeñas y medianas que se dedicaban principalmente a la producción de la hoja de coca (Busdiecker 2006). Como Busdiecker (2006:38) nos recuerda, Soux (1993) describe la organización del trabajo de hacienda en Dorado Chico a lo largo del siglo XIX. Ella muestra claramente que los esclavos no eran la única mano de obra empleada. Explica que había tres tipos diferentes de trabajadores: *mingas*, peones y esclavos. Los mingas podían ser indios o negros libres y se empleaban a sueldo cuando se necesitaba una ayuda extra para cuidar los quehaceres de la hacienda. Los peones eran indios o negros libres también, pero, a diferencia de los mingas, tenían que trabajar algunos días para el patrón sin recibir dinero a cambio y se les daba en usufructo un terreno donde podían cultivar sus propios productos en sus días libres, cuando no eran empleados en la hacienda. La última categoría era la de los esclavos negros, que tenían que trabajar todos los días en la hacienda del patrón. Recibían algunas provisiones extras, porque no les era permitido cultivar su propio campo.

Debido al clima poco saludable, cada hacienda sufría muchas pérdidas entre sus trabajadores. Por esta razón, periódicamente los patrones tenían que contratar a nuevos trabajadores, a veces se trataba de esclavos negros, pero muchas veces eran indios, porque un esclavo implicaba una inversión financiera considerable y su muerte consistía en la pérdida de todo el capital invertido (Busdiecker 2006). Por lo que concierne a la decisión de emplear esclavos o indios, el documento de 1805 escrito

por el supervisor Francisco Xavier de Bergara, que mencioné anteriormente, es un análisis económico llamado "Demostraciones matemáticas". El autor demuestra que no era conveniente utilizar fuerza laboral negra y que habría sido mejor reemplazar a los esclavos con trabajadores indígenas. Bergara menciona una lista de razones para convencer al dueño de la finca, Don Antonio Sáez de Tejada. Las observaciones de Bergara, indirectamente, nos ofrecen una idea de los patrones sociales que caracterizaban la vida en los Yungas en aquel tiempo. Los amos tenían que dar a los esclavos comida, amparo, ropa y educación cristiana.

Todo eso implicaba, según Bergara, un costo diario de 1.5 reales per cápita. El amo, además, era obligado a pagar los derechos eclesiásticos: boda (12 pesos) y funeral (12 pesos). Otro problema consistía en el hecho de que los negros solían rebelarse y se necesitaba a más supervisores para controlarlos. Recuperar a un negro cimarrón podía costar desde 25 hasta 100 pesos, y la muerte de un esclavo, típicamente por enfermedad, representaba una pérdida total del capital invertido.

En esta hacienda, los africanos y los indígenas recibían básicamente el mismo sueldo diario, que consistía en tres reales para los hombres y dos para los niños y las mujeres. Sin embargo, mientras los esclavos representaban una inversión inicial de capital (360 pesos un hombre y 410 una mujer), los indios, siendo libres, no implicaban dicho costo. Soux (1993) también observa que, en Dorado Chico, todos los trabajadores recibían oficialmente un sueldo por su trabajo, en el entendido de que esclavos, mingas y peones supuestamente tenían que recibir igual recompensa. En realidad, sólo los mingas recibían dinero, ya que a los demás se les pagaba en provisiones alimenticias.

Según Bergara, parte del problema residía en que los esclavos tenían muchos días de vacaciones: 79 al año, considerando los domingos y las fiestas católicas. Además, los períodos de embarazo, enfermedad y la niñez implicaban menor producción pero no eliminaban los costos que tenían que sustentar los amos. Por lo general, el tratamiento que se reservaba a los esclavos

en Bolivia no era tan duro como en otras sociedades esclavistas en las Américas. Esto se debía a los altos precios de los esclavos en la región y al hecho de que los amos querían proteger sus costosas inversiones. Sin embargo, por supuesto, se pueden encontrar muchos casos de violencia y castigo contra los negros. Por ejemplo, existen documentos legales del siglo XVII que documentan la huida de un grupo de esclavos en Potosí. Cuando fueron capturados, el tribunal decidió castigarlos con 50 azotes, aunque se pudo comprobar que no robaron nada y que se escaparon porque el amo no les había dado de comer (Crespo 1977:27). Otro caso es aquel de una niña de seis años de La Paz, cuyo patrón le lastimó un ojo y rompió un brazo (Bridikhina 1995b:60).

En Bolivia no se dieron muchos actos colectivos de rebeldía negra. Una insurrección de esclavos ocurrió en Mururata en 1795 y el dueño de la hacienda, Ignacio Pinedo, tuvo que apoyarse en el ejército para aplacar la situación. Una rebelión parecida ocurrió en el mismo lugar en 1805; en 1809 también Santa Cruz fue escenario de una insurrección (Busdiecker 2006).

Generalmente, los esclavos bolivianos persiguieron la libertad de maneras no violentas. Cuando no se llevaban bien con los amos, intentaban buscarse a otros o intentaban comprar su libertad. Crespo (1977) sugiere que liberarse no tenía que haber sido cosa fácil porque la remuneración que recibían los esclavos era mínima. De todas formas, Portugal Ortiz demuestra que la manumisión era bastante común. Menciona, por ejemplo, el caso de Juan José Nieto, que en 1795 pagó a su amo, Antonio Sáez de Tejada, 400 pesos para liberarse. Portugal Ortiz nos cuenta que para encontrar el dinero, Nieto pidió un préstamo a Don Pedro Oquendo, prometiéndole devolverlo en cuatro años (100 pesos cada año). Esta y otras pruebas, además del caso de Rey Bonifaz (Pizarroso-Cuenca 1977b), nos sugieren que probablemente las haciendas bolivianas eran un ambiente bastante flexible, comparadas con otras sociedades esclavistas en las Américas.

Resumiendo, las condiciones sociales encontradas en los Yungas parecen haber sido relativamente flexibles.

De hecho, las haciendas yungueñas no eran plantaciones; se organizaban en granjas pequeñas y medianas; los negros no siempre eran esclavos, a veces eran mingas y peones; la inversión de capital que representaba la compra de un esclavo –supuestamente– favoreció un trato más humano y la manumisión parecía ser bastante común.

7. Conclusiones

Este artítulo ha presentado y analizado los datos lingüísticos y sociohistóricos relativos al idioma afroyungueno con el objetivo de echar luz sobre su origen. El presente trabajo ha ofrecido una panorámica general de la evolución de las variedades lingüísticas afrohispanas de contacto en el Nuevo Mundo y ha ubicado en el espacio y en el tiempo al afroboliviano en dicho contexto. Los resultados de nuestra investigación nos disuaden de creer en la hipótesis propuesta por Lipski (2008) que ve el dialecto afroboliviano como una lengua criolla descendiente de un pidgin. Varios factores afectaron a las dimensiones de la esclavitud africana en Bolivia y consecuentemente a la presencia de la población negra en el territorio desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XX. De hecho, el monopolio del tráfico de esclavos detentado por la Corona de España, la ubicación geográfica de Bolivia y la presencia de fuerza de trabajo indígena afectaron el costo de los africanos, aumentando su precio y, por consiguiente, reduciendo el número y las dimensiones de las transacciones de los esclavos. La introducción no masiva de mano de obra negra en el territorio favoreció la adquisición de una aproximación idiomática muy cercana al español hablado por los amos.

Ninguno de los documentos analizados nos llevó a concluir que un idioma criollo pudiera haberse desarrollado a lo largo de los cuatro siglos analizados, incluyendo la primera y la segunda olas migratorias (Brockington 2006). Sin embargo, algunos datos nos sugieren una tendencia general hacia una mayor importación de bozales a lo largo del segundo periodo. Por lo que concierne a

la hacienda yungueña, los datos sociohistóricos disponibles nos disuaden fuertemente de aceptar la posibilidad de la nativización de un precedente pidgin afrohispano (Lipski 2008:186). De hecho, la baja proporción negros/blancos y la relativamente alta movilidad social parecen haber caracterizado la naturaleza de la esclavitud negra en esta región.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ, A., y E. Obediente (1998). El español caribeño: Antecedentes sociohistóricos y lingüísticos. En Matthias Perl &Armin Schwegler (eds.), *América negra: Panorámica actual de los estudios lingüísticos sobre variedades hispanas, portuguesas y criollas*, 40-61. Madrid: Iberoamericana.

BICKERTON, D. (1981). *Roots of Language*. Ann Arbor: Karoma.

BICKERTON, D. y A. ESCALANTE (1970). Palenquero: A Spanish-based creole of Northern Colombia. *Lingua* 13:63-92. Londres: Elsevier.

BLACKBURN, R. (1997). *The making of new world slavery.* Londres: Verso.

Bolivia: Instituto Boliviano de Cultura.

BOWSER, F. (1974). *The African slave in colonial Peru 1524-1650.* Stanford: Stanford University Press.

BRIDIKHINA, E. (1995a). El tráfico de esclavos negros a La Paz a fines del siglo xviii. *Estudios Bolivianos* 1:183-191. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos.

BRIDIKHINA, E. (1995b). *La Mujer Negra en Bolivia*. La Paz, Bolivia: Ministerio de Desarrollo Humano.

BROCKINGTON, L. (2006). *Blacks, Indians, and Spaniards in the Eastern Andes.* Lincoln & London: University of Nebraska Press.

BUSDIECKER, S. (2006). *We are Bolivians too: The experience and meaning of blackness in Bolivia.* PhD Dissertation, University of Michigan.

CABRERA, L. (1983). *El monte*. 3rd ed. Miami: Editorial C.R.

CHAUDENSON, R. (1979). *Les creoles francais.* Evreux: Nathan.

CHAUDENSON, R. (1992). *Des iles, des homes, des langues.* París: L'Harmattan.

CHAUDENSON, R. (2001). *Creolization of language and culture*. Londres: Routledge.

CRESPO, A. (1977). *Esclavos Negros en Bolivia*. La Paz, Bolivia: Librería Editorial Juventud.

CURTIN, P. (1969). *The Atlantic Slave Trade: A Census.* Madison: University of Wisconsin Press.

DEGRAFF, M. (2005). Linguists' most dangerous myth: the fallacy of Creolist Exceptionalism. *Language in Society* 34, 533-591. Cambridge: Cambridge University Press.

DELANCE, J. M. (1975). *Bosquejo estadístico de Bolivia. Bolivia en su historia.* La Paz, Bolivia: Editorial Universitaria.

DÍAZ-CAMPOS, M. y C. Clements (2008). A Creole origin for Barlovento Spanish? A linguistic and sociohistorical inquiry. *Language in Society* 37, 351-383. Cambridge: Cambridge University Press.

FRANCESCHINA, F. (2002). Case and φ-feature agreement in advanced L2 Spanish grammars. Eurosla Yearbook, Foster-Cohen, Susan H., Tanja Ruthenberg y Marie Louise Poschen (eds.), 71-86. Amsterdam: Benjamins.

FRANCESCHINA, F. (2005). *Fossilized second language grammars*. Amsterdam: Benjamins.

GOODMAN, M. (1987). The Portuguese element in the American creoles. En Gilbert G. (ed) *Pidgin and creole languages: essays in memory of John E. Reinecke*,361- 405. Honolulu: University of Hawai'i Press.

GRANDA, G. de (1978) *Estudios lingüísticos hispánicos, afrohispánicos y criollos.* Madrid: Editorial Gredos.

GUTIÉRREZ-REXACH, J. y S. Sessarego (en prensa). On the nature of bare nouns in Afro-Bolivian Spanish. En 40th Linguistic Symposium on Romance Languages (lsrl40). Amsterdam: Benjamins.

GUY, G. (1981). *Linguistic variation in Brazilian Portuguese: Aspects of the phonology, syntax, and language history*. Ph. D. dissertation, University of Pennsylvania.

HOLM, J. (1992). Popular Brazilian Portuguese: a semi-creole. *Actas do coloquio sobre crioulos de base lexical portuguesa*, ed. E.d'Andrade y A. Kihm, 37-66. Lisboa: Edições Colibrí.

HOLM, J. (2004). *Languages in Contact: The Partial Restructuring of Vernaculars*. Cambridge: Cambridge University Press.

KLEIN, H. (1999). *The Atlantic Slave Trade.* Cambridge: Cambridge University Press.

KLEIN, H. (2003). *A concise history of Bolivia*. Cambridge: Cambridge University Press.

LAURENCE, K. (1974). Is Caribbean Spanish a case of decreolization? *Orbis* 23:484–99. Leuven, Belgium: Peeters Publishers.

LEFEBVRE, C. (19980. *Creole Genesis and the Acquisition of Grammar*. Cambridge: Cambridge University Press.

LEONINI, C. (2006). *The acquisition of object clitics and definite articles: Evidence from Italian as L2 and L1.* Ph. D. dissertation. University of Florence.

LEONS, W. (1984). Some notes on the demographic history of the Negro in the Bolivian Yungas. *Antropological Investigation in Bolivia* 58, 13-27. Greeley, co: University of Northern Colorado, Museum of Anthropology, Miscellaneous series.

LIPSKI, J. M. (1982). El Valle del Chota: enclave lingüístico afroecuatoriano. *Boletín de la academia Puertorriqueña de la Lengua Española* 10: 21-36. San Juan: Academia Puertorriqueña de la Lengua Española.
LIPSKI, J. M. (1993). On the non-creole basis for Afro-Caribbean Spanish. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press.
LIPSKI, J. M. (1998). El español bozal. En Matthias Perl & Armin Schewgler (eds.), *América negra: Panorámica actual de los estudios lingüísticos sobre variedades criollas y afrohispanas*, 293-327. Frankfurt: Vervuert.
LIPSKI, J. M. (2000). Bozal Spanish: Restructuring or creolization? En Edgar W. Schneider & Ingrid Neuman-Holzschuh (eds.), *Degrees of restructuring in creole languages*, 55-83. Amsterdam y Philadelphia: John Benjamins.
LIPSKI, J. M. (2005). *A history of Afro-Hispanic language. Five centuries, five continents.* Cambridge: Cambridge University Press.
LIPSKI, J. M. (2006a) Morphosyntactic implications in Afro-Hispanic language: new data on creole pathways. Ponencia presentada en la *35th New ways of Analyzing Variation Conference (nwav35).* Columbus: The Ohio State University, octubre 2006.
LIPSKI, J. M. (2006b) Afro-Bolivian Spanish and Helvetia Portuguese: Semi-creole parallels. *Papia,* 16. 96-116. Brasilia: Universidade de Brasilia.
LIPSKI, J. M. (2007). Afro-Bolivian Spanish: The survival of a true creole prototype. En Synchronic and Diachronic Perspectives on Contact Languages. Magnus H. & V. Velupillai (eds). *Creole Language Library* 32. 175-98. Amsterdam: Benjamins.
LIPSKI, J. M. (2008). *Afro-Bolivian Spanish*. Madrid y Frankfurt: Iberoamericana - Vervuert.
LOCKHART, J. (1994). *Spanish Peru, 1532-1560: A Social History*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.
MARTINUS, F. (1989). West African connection: The influence of the Afro-Portuguese on the Papiamentu of Curazao. En *Estudios sobre español de América y lingüística afroamericana* (no ed). Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo.
MCWHORTER, J. (1997). *Towards a new model of creole genesis*. Nueva York: Peter Lang.
MCWHORTER, J. (1998). Identifying the creole prototype: vindicating a typological class. *Language* 74, 788-818. Washington, dc: Linguistic Society of America.

MCWHORTER, J. (2000). The Missing Spanish Creoles. Berkley: University of California Press.
MEGENNEY, W. (1985). África en Venezuela: su herencia lingüística y cultura literaria. *Montalbán* 15.3-56. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
MELLAFE, R. (1984). *La introducción de la esclavitud negra en Chile: tráfico y rutas.* Santiago: Editorial Universitaria.
MIGGE, B. (2003). *Creole Formation as Language Contact: The Case of the Suriname Creoles.* Amsterdam: John Benjamins.
MINTZ, S. (1971). The socio-historical background to pidginization and creolization. En Hymes, D. (ed) *Pidginization and Creolization of Languages* 1971, 481-98. Cambridge: Cambridge University Press.
MUFWENE, S. (1996). The Founder Principle in creole genesis. *Diachronica* 13:83-134. Amsterdam: Benjamins.
MUFWENE, S. (1997). Jargons, pidgins creoles and koines: what are they? En Spears A. & Winford D. (eds.): *The structure and status of pidgins and creoles*. Amsterdam: Benjamins.
MUHLHAUSLER, P. (1997). *Pidgin and creole linguistics.* Londres: University of Westminster Press.
MUNN, A. & C. Schmitt (2001). Bare nominals and the morphosyntax of number. *Current issues in Romance Linguistics*, T. Satterfield, c. Tortora & D. Cresti (eds), 217- 213. Amsterdam: Benjamins.
PIENEMANN, M. (1998). *Language processing and second language development: Processability Theory*. Amsterdam: John Benjamins.
PIENEMANN, M. (ed.) (2005). *Cross-linguistic aspects of Processability Theory*. Amsterdam: John Benjamins.
PIENEMANN, M., M. Johnston y G. Brindley (1988). Constructing an acquisition-based procedure for second language assessment. *Studies in Second Language Acquisition*, 10 (2) 217-243. Cambridge: Cambridge University Press.
PIZARROSO-CUENCA, A. (1977). *La Cultura Negra en Bolivia*. La Paz, Bolivia: Isla.
PLAG, I. (2008a) Creoles as interlanguages: inflectional morphology. *Journal of Pidgin and Creole Languages* 23(1):109-130.Amsterdam: Benjamins.
PLAG, I. (2008b) Creoles as interlanguages: syntactic structures. *Journal of Pidgin and Creole Languages* 23(2):307-328. Amsterdam: Benjamins.
PLAG, I. (2009a) Creoles as interlanguages: word-fromation. *Journal of Pidgin and Creole Languages* 24(2):339-362 Amsterdam: Benjamins.

PLAG, I. (2009b) Creoles as interlanguages: phonology. *Journal of Pidgin and Creole Languages* 24 (1):119-138. Amsterdam: Benjamins.
PORTUGAL-ORTIZ, M. (1977). *La Esclavitud Negra en las Épocas Colonial y Nacional de Bolivia.* La Paz,
ROMAINE, S. (1988). *Pidgin and creole languages*. Londres y Nueva York: Longman.
ROSEMBLAT, A. (1954). *La población indígena y el mestizaje en América*. Buenos Aires: Editorial Nova.
SÁNCHEZ, L. y M.J. GIMÉNEZ (1998). The L2 Acquisition of Definite Determiners: from Null to Overt. In *BUCLD 22 Proceedings*. 640-650. Sommerville, ma: Cascadilla Press.
SCHMITT, C. y A. Munn (2003). The syntax and semantics of bare arguments in Brazilian Portuguese. *Linguistic Variation Yearbook* 2: 185-216.
SCHNEIDER, E. W. (1990). English World-Wide: The cline of creoleness in English-oriented creoles and semi-creoles of the Caribbean. En *English World-Wide*. 11, 79-113. Amsterdam: Benjamins.
SCHWEGLER, A. (1991). Negation in Palenquero: synchrony. *Journal of Pidgin and Creole Languages,* 6.165-214. Amsterdam: Benjamins.
SCHWEGLER, A. (1993). Rasgos (afro) portugueses en el criollo del Palenque de San Basilio (Colombia). En homenaje a José Pérez Vidal, ed. Cameron Díaz D. Alayon, 667-96. La Laguna, Tenerife: Litografía A. Romero S.A.
SCHWEGLER, A. (1996). La doble negación dominicana y la génesis del español caribeño. *Hispanic Linguistics* 8:247–315. Albuquerque: The University of New Mexico.
SCHWEGLER, A. (1999). Monogenesis revisited: The Spanish perspective. *Creole genesis, attitudes and discourse*, ed. by Rickford J. & S. Romaine, 235-62. Amsterdam: John Benjamins.
SCHWENTER, S. (2005). The Pragmatics of negation in Brazilian Portuguese. *Lingua* 115, 1427-1456. Londres: Elsevier.
SESSAREGO, S. (2010a). On Gender and Number Agreement in the Determiner Phrase: The Afro-Bolivian Spanish Case. En *Sintagma.* Nº 22, 131-147. Lleida: Universitat de Lleida.
SESSAREGO, S. (en prensa a) Gender agreement in Afro-Bolivian Spanish: syntax, variation and evolution. *Cuadernos de Lingüística de la Universidad de Puerto Rico.* San Juan: University of Puerto Rico Press.
SESSAREGO, S. (en prensa b) A minimalist approach to gender agreement in the Afro-Bolivian DP: Variation and the

specification of uninterpretable features. En *Folia Linguistica*. Berlín: De Gruyter.
SESSAREGO, S. (2011). Chota Valley Spanish: A missing creole, a decreolized language, or something else? *Canberra Langfest 2011, ALS2011: Australian Linguistics Society Annual Conference.* Canberra: Australian National University. Noviembre de 2011.
SEUREN, P. A. M. y H. Wekker (1986). Semantic transparency as a factor in Creole genesis. En Muysken P. & N. Smith (eds.), *Substrata versus Universals in Creole Genesis*, 57-70.Amsterdam: Benjamins.
SOUX, M. L. (1993). Esclavos, peones y mingas: apuntes sobre la fuerza de trabajo en las haciendas Yungueñas a principios de la república. *Historia y Cultura* 21:51-58. La Paz, Bolivia: Sociedad Boliviana de Historia.
THOMASON, R. W. y T. KAUFMAN (1988). Language contact, creolization and genetic linguistics. Berkeley: University of California Press.
TROCONIS DE VERACOECHA, E. (1969). *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
WINFORD, D. (2000). "Intermediate" creoles and degrees of change in creole formation: The case of Bajan. En *Degrees of Restructuring in Creole Languages.* Editado por I. Neumann-Holzschuh y E. W. Schneider. Creole Language Library 22. 215-46. Amsterdam - Philadelphia: John Benjamins.
WOLFF, I. (1981). Esclavitud y tráfico de negros en el Alto Perú, 1545-1640. *Historia y Cultura* 4:37-63.La Paz: Sociedad Boliviana de Historia.

NOTAS

[1] Es importante hacer notar que algunos de los esclavos que llegaron a los Yungas podrían haber pasado un tiempo en Brasil o podrían haber hablado algo de portugués, la lengua usada por los traficantes de esclavos que transportaban a los africanos a las colonias españolas. Como es bien sabido, en portugués el verbo *tener* se usa en varios contextos en lugar del verbo español *haber*. Esta hipótesis encuentra un posible respaldo en el hecho de que el apellido Angola es común en las comunidades afrobolivianas y Angola era una colonia portuguesa.

[2] Isidoro Belzu dictó, en 1851, la abolición de la esclavitud, y los esclavos pasaron a ser peones de las haciendas. Su nombre aparece repetidamente en varias canciones de la saya, baile afroboliviano tradicional.

[3] Nótese que el gallinazo es un pájaro negro.

[4] Fuente: (Rosemblat 1954; Crespo 1977; Pizarroso Cuenca 1977a,b para los años 1650-1846; Dalence 1975 para los años 1940-1950).

[5] El territorio del que se reportaron los datos estadísticos de los bautizos de la Diócesis Mizque-Santa Cruz en 1618 (por Antonio de Barranco) coincide en buena parte con la provincia Cochabamba-Santa Cruz.

[6] El actual Rey afroboliviano se llama Julio Pinedo. Fue coronado en la Pascua del año 1992 en el pueblo de Mururata, donde sigue viviendo. El 3 de diciembre de 2007 tuvo lugar otra coronación simbólica de Julio Pinedo, esta vez por el Prefecto de La Paz.

[7] Además, si la colonización procedió desde La Paz, Mururata habría tenido que ser colonizada después, porque queda más lejos de Coroico.

COMPARACIÓN DE LAS ACTITUDES LINGÜÍSTICAS DE HABLANTES BILINGÜES EN CONWAY (ESTADOS UNIDOS), BUENOS AIRES (ARGENTINA) Y BANGKOK (TAILANDIA)

Yun Sil Jeon
Coastal Carolina University

Objetivo

El objetivo de este artículo es una comparación de las actitudes lingüísticas de tres comunidades bilingües diferentes: la comunidad coreana en Buenos Aires (Argentina), la comunidad coreana en Bangkok (Tailandia) y la comunidad hispana en Conway (Estados Unidos).

Entendemos por actitudes lingüísticas "la manifestación de la actitud social de un individuo en relación tanto a la lengua como a su uso en la sociedad" (Francisco Moreno Fernández, 1998). Las actitudes lingüísticas son una reflexión de las actitudes psico-sociales y pueden ser una manifestación de preferencias o convenciones sociales hacia el prestigio y el estatus del hablante. Como las lenguas son entidades objetivamente comparables, la posición de grupos sociales y etnográficos provoca diferencias de actitudes.

Metodología

Mi tesis doctoral trató sobre la sociedad y la lengua de la comunidad coreana en Buenos Aires, siguiendo la metodología etnolingüística (sociolingüística amplia). El estudio lingüístico que hicimos sobre la comunidad coreana en la Argentina tomó como objeto de estudio a niños de cuatro a trece años. El objetivo fue analizar tanto su producción lingüística –usando conversaciones grabadas y redacciones escritas– como sus actitudes lingüísticas a

través de cuestionarios complementarios. Nos interesaba señalar las interferencias producidas cuando los chicos hablaban español, porque nuestro objetivo era comparar su producción real con sus actitudes lingüísticas acerca de las dos lenguas utilizadas.

Para el análisis de las actitudes lingüísticas sólo estudiamos a los chicos de siete a trece años, porque para este estudio utilizamos un cuestionario de diez preguntas y los niños más pequeños no podían escribir las respuestas. Transcribimos el cuestionario a continuación:

- ¿Qué lengua usas normalmente?
- ¿Qué lengua usas en casa con tus padres o con los adultos en general?
- ¿Qué lengua usas en casa con tus hermanos/as?
- ¿Qué lengua usas en la iglesia?
- ¿Qué lengua usas con tus amigos?
- ¿Sabes leer y escribir en coreano?
- ¿Te gusta leer? ¿Qué libros lees? Escribe los títulos de los libros que hayas leído últimamente.
- ¿Qué piensas acerca de la lengua coreana? ¿Crees que deberías dominarlo? Explica por qué.
- ¿Qué piensas acerca de la lengua española?
- ¿Mezclas ambas lenguas en una misma situación? Si lo haces, ¿cuándo crees que lo haces y por qué? Si no lo haces, ¿por qué?

Con la comunidad coreana en Bangkok y la comunidad hispana en Conway, cambiamos la metodología aplicada. En este caso usamos la encuesta como método de estudio porque solamente queríamos describir las actitudes lingüísticas de sus miembros, no su producción real.

En ambos casos optamos por distribuir el cuestionario de forma libre, sin determinar de antemano el número de participantes o su edad. La encuesta distribuida tenía 26 preguntas.

En el caso de la comunidad coreana en Bangkok, recogimos 62 cuestionarios en la Iglesia Presbiteriana Han In. La investigación tomó a personas desde los 20 años hasta los 50. El cuestionario fue distribuido entre la

población estudiantil (en esta muestra desde los 12 a 33 años) y también entre la población no-estudiantil (en esta muestra desde los 34 años en adelante). Los resultados fueron: 34 encuestas completadas por estudiantes y 28 por no-estudiantes.

En el caso de la comunidad hispana en Conway, recogimos 104 cuestionarios de miembros de la comunidad hispana de la Iglesia Católica de Saint James en Conway, South Carolina. El cuestionario fue distribuido entre la población estudiantil (en esta muestra desde los 10 a 23 años) y también entre la población no estudiantil (en esta muestra desde los 16 a 60 años). Los resultados fueron: 28 completados por estudiantes y 76 por no estudiantes.

La encuesta utilizada en la comunidad coreana en Bangkok y en la comunidad hispana en Conway eran casi idénticas, con la diferencia de que en la comunidad coreana en Bangkok estábamos manejando tres lenguas en uso, el coreano como lengua materna y el inglés/tailandés como lenguas segundas; mientras que en la comunidad hispana en Conway sólo manejábamos dos lenguas: el español como lengua materna y el inglés como segunda lengua. Para ambos estudios ofrecimos cuestionarios en coreano/inglés para la comunidad coreana en Bangkok y cuestionarios en español/inglés para la comunidad hispana en Conway. Lo que sigue es el cuestionario en inglés utilizado para la comunidad hispana en Conway.

Questionnaire (English Version)

This questionnaire comprises 3 pages and 26 questions, please try to answer as many of them as you can. The data will be used *exclusively* in a study for Coastal Carolina University.

1. Name _____	2.Age (in numbers) _____

Please circle the right answer.

3. Sex	4. Marital Status
m Male f Female	s Single m Married d Divorced
5. Town of Residence: a. Horry County b. Other (please specify) _____	

6. Nationality	7. Education
a North America (Mexico) b Central America c Caribbean d South America e Other (please specify) __	a None b Primary School c Secondary or High School d College e Master's or Ph.D.

8.Your Occupation	9. Your Father's Occupation	10. Your Mother's Occupation
a Student b Self-employed c Housewife d Construction Worker e Food Service f Other (specify) __	a Student b Self-employed c Housewife d Construction Worker e Food Service f Other (specify) ___	a Student b Self-employed c Housewife d Construction Worker e Food Service f Other (specify) __

11.Your Mother Tongue	12.Your Second Language
a Spanish b English c Other (please specify) ___	a Spanish b English c Other (please specify) ___
13. Do you consider yourself bilingual? a. Yes b. No c. You do not know	

14. Language spoken and degree of knowledge: *Please check the right answer for each language.*

	None	Poor	Average	Good	Very Good
Spanish					
English					
Other					

15. Qualify the degree of knowledge of the following languages by your family members.
Use these letters for your answers: N none, P poor, A average, G good or VG very good.

	Father	Mother	Siblings	Partner	Children
Spanish					
English					
Other					

16. Which of the following languages do you use when talking with: *(Please circle the right answer)*

When talking with your parents		
About family issues S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other ____	About general topics S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____	About your work or your studies S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____

When talking with your siblings		
About family issues S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other ____	About general topics S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____	About your work or your studies S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____

When talking with your partner (husband, wife, significant other….)		
About work or studies S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other ____	About intimate topics S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____	About general topics S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____

17. Which of the following languages do you use when talking with: *(Please circle the right answer)*

When talking with your teacher	
About studies S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other ____	About casual topics S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____

When talking with your siblings	
About studies S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other ____	About casual topics S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____

When talking with your partner (husband, wife, significant other….)	
About studies S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other ____	About casual topics S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____

18. Which of the following languages do you use when talking with: *(Please circle the right answer)*

When talking with your friends		
About intimate issues S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other ____	About general topics S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____	About your/their work or studies S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other _____

19. When you meet a person for the first time which of the following languages do you use:
Please circle the right answer

S Spanish E English SE Both Spanish and English O Other ____

What determines the language you use when you meet a person for the first time?
Please circle the right answer.

His or her age yes no
His or her social background yes no
His or her educational background yes no
The context in which you meet yes no
Other (specify)_____

20. Do you switch from one language to another in the same conversation? *Please circle the right answer.*

a. Never	b. Sometimes	c. Often	d. Always

21. What do you normally switch? *Please circle the right answer.*

a. Single words	b. Clauses	c. Whole sentences
d. All of them	e. You do not know	

Do you think about the code which you are going to use? *Please circle the right answer.*

a. Yes	b. No	c. Sometimes

Can you remember in which language you have said a word or a clause a short time before? *Please circle the right answer.*

a. Yes	b. No	c. Sometimes	d. You do not know

Do you think one language can give more prestige to its user than another? Why? Which language?
.....
.....
.....

Do you relate your identity more to one language than another? Which one? Why?
.....
.....
.....
.....

What do you think of code switching (use of two languages at the same time)?
.....
.....
.....

Thank you very much!
Yun Sil JEON
Coastal Carolina University

3. Los datos

Los datos de las encuestas realizadas en la comunidad coreana en Bangkok y en la comunidad hispana en Conway fueron analizados siguiendo las siguientes hipótesis:

1. La segunda lengua depende de la edad de los entrevistados:
   En la población estudiantil: segunda lengua, bilingüe.
   En la población no estudiantil: lengua materna, monolingüe, aunque se podrá esperar algún grado de competencia en la lengua segunda.
2. La habilidad en la segunda lengua también depende de la profesión de los entrevistados:
   En la población estudiantil: se habla apenas en la lengua materna, porque casi todos los chicos estudian en un colegio donde la lengua segunda es la única lengua hablada.
   En la población no estudiantil: se habla la segunda lengua si es necesario en el trabajo.
3. En el ambiente familiar:
   La población estudiantil utiliza la lengua materna con sus padres y la lengua materna/lengua segunda con sus hermanos.
   La población no estudiantil sólo habla la lengua materna.
4. En el ambiente escolar:
   La población estudiantil habla principalmente la lengua segunda y a veces la lengua materna.
   La población no estudiantil utiliza solamente la lengua materna.
5. Código utilizado:
   Lengua materna y segunda lengua, dependiendo de la nacionalidad del interlocutor principalmente.
6. Alternancia de código:
   La población estudiantil utiliza la alternancia de códigos.
   La población no estudiantil no utiliza la alternancia de códigos, excepto a veces en el uso de palabras aisladas (préstamos) en otra lengua.

Después de establecer las hipótesis, los resultados fueron analizados estadísticamente siguiendo la metodología estándar, utilizando el SPSS (Statistical Package for the Social Sciences), uno de los programas más utilizados en análisis estadístico para las ciencias sociales.

Por cuestiones de extensión omitiremos los gráficos. Las conclusiones del estudio son las siguientes.

4. Conclusiones

A. Conclusiones generales

En la comunidad coreana en Buenos Aires, las respuestas a las preguntas hechas demostraron que los niños no tenían duda sobre qué lengua usaban en determinados contextos: se sienten más cómodos utilizando el español, y por lo tanto lo usan la mayor parte del tiempo: en la escuela, con sus hermanos y con sus amigos. Utilizan el coreano sólo con sus padres o con las personas mayores en general. La iglesia es el contexto donde utilizan las dos lenguas.

La información obtenida a través de grabaciones demuestra que las actitudes lingüísticas de los entrevistados coinciden con las descripciones del uso lingüístico dado por ellos en las encuestas complementarias. Sin embargo, hay algunas excepciones que son explicadas por la elección de la lengua de preferencia: la influencia de hermanos mayores, un padre con una educación superior con una clara idea sobre qué debe aprender su hijo, el contexto de interacción y/o la lengua de preferencia de los destinatarios.

Los niños de once a trece años son más conscientes que los de siete a diez años de la necesidad de hablar el coreano. Muchos de ellos saben leer y escribir en coreano y sienten que "deben" aprender el coreano por su nacionalidad y su etnia. Se consideran a sí mismos "coreanos" y creemos que esta afirmación tiene mucho que ver con la influencia ejercida por los padres, primera generación de inmigrantes. Sus casas son territorios "coreanos", un lugar donde reinan la lengua y la cultura coreanas. Sin embargo, esta lealtad hacia la lengua coreana es más teórica que práctica. Muchos de los niños hablan español casi todo el tiempo y van olvidándose del poco coreano que aprendieron antes de empezar la escolarización.

Los niños mayores también son más conscientes de las desventajas de ser bilingües: sienten que esta condición los hace menos hábiles para dominar el español que sus compañeros argentinos (todos ellos señalan la necesidad de mejorar su español y alegan razones prácticas, como que se trata de la lengua hablada en las escuelas).

En el caso de la comunidad coreana en Tailandia, cambiamos tanto el objetivo y el método de análisis como la edad de los encuestados. En este caso, usamos las encuestas como método de estudio porque sólo nos proponíamos describir las actitudes lingüísticas de los miembros de la comunidad coreana en Bangkok. Por razones obvias (los entrevistados tenían que completar un cuestionario), excluimos del estudio a los niños menores de 12 años: nuestro objetivo era conocer las actitudes de niños, jóvenes y adultos. Por eso nuestra entrevista cubrió a personas desde los doce a los cincuenta años. Después de establecer las hipótesis, los resultados fueron analizados estadísticamente siguiendo la metodología estándar y usando tablas de contenido y gráficos.

En la primera hipótesis, el bilingüismo y la edad escolar, la mitad de los estudiantes se consideran bilingües, mientras sólo uno de cuatro adultos se declara bilingüe. Los resultados muestran que más de la mitad de las variaciones en el bilingüismo puede ser explicada si uno sabe si la persona es estudiante o no.

Para la segunda hipótesis, todos los no estudiantes que están empleados en cualquier trabajo hablan tailandés, mientras sólo el 60% de las amas de casa lo hablan. Como consecuencia, más de la mitad de las variaciones en los hablantes del tailandés puede ser explicada por su profesión.

En la tercera hipótesis, el código utilizado en el ambiente familiar, la abrumadora mayoría de los estudiantes y no estudiantes usan el coreano cuando hablan con sus padres. La conclusión es que el coreano se usa sin importar el tema: cuestiones familiares, generales o de trabajo y estudio.

Para la cuarta hipótesis, el código usado en el ambiente escolar para cuestiones escolares, casi las dos terceras partes de los estudiantes utilizan el inglés con

sus profesores cuando hablan de sus estudios. Los resultados muestran que la correlación entre el código utilizado y el ambiente escolar es muy fuerte: más de las dos terceras partes de las variaciones lingüísticas acerca del tema escolar depende del ambiente escolar.

En la quinta hipótesis, si el código utilizado en el primer encuentro con una persona depende de la edad, del contexto educativo, el contexto social u otros factores, éstos son los resultados:

- La edad iguala en importancia al contexto educativo para elegir la lengua en el primer encuentro con una persona,
- El contexto social está menos relacionado que el contexto educacional con la elección de la lengua,
- Otros factores como la nacionalidad son tan importantes como la edad y el contexto educativo para la elección de la lengua.

En el caso de la comunidad hispana en Conway, utilizamos el mismo método de análisis que en el trabajo de Bangkok y las conclusiones que extrajimos son las siguientes:

- La segunda lengua depende de la edad de los entrevistados:
  Se comprobó que el bilingüismo está asociado con la edad ya que el 82% de los encuestados menores de 20 años se consideran bilingües.
- La habilidad en inglés también depende de la profesión de los entrevistados:
  Se comprobó que la habilidad en inglés está también asociada con la profesión: un tercio de los empleados autónomos, un cuarto de los empleados en el servicio de restaurantes y el 14,3% de los trabajadores de la construcción dicen hablar inglés, en contraste sólo un décimo de las amas de casa que afirman hablar inglés.
- En el ambiente familiar:
  La población estudiantil habla español con sus padres y español/inglés con sus hermanos.

  La población no estudiantil sólo habla español.
  Se comprobó que los estudiantes utilizan menos el español que los no-estudiantes cuando tratan asuntos familiares. Los estudiantes también usan menos español que los no-estudiantes cuando tratan asuntos generales. Finalmente, los estudiantes también utilizan un poco menos el español que los no-estudiantes en el trabajo o en los estudios.
- En el ambiente escolar:
  La población estudiantil habla principalmente inglés y a veces español, pero fundamentalmente inglés.
  La población no estudiantil habla solamente español.
  Se comprobó que los estudiantes utilizan más inglés que los no-estudiantes cuando hablan de asuntos escolares y también casuales.
- Código utilizado:
  Español e inglés, dependiendo de la nacionalidad del interlocutor.

Podemos ver que las cinco hipótesis se cumplen enteramente por igual, tanto en la comunidad coreana en Bangkok como en la comunidad latina en Conway.

En la comunidad coreana en Buenos Aires también se puede considerar cumplidas todas las hipótesis, aunque el trabajo inicial no haya trabajado con éstas preestablecidas de antemano.

B. Code switching (Alternancia de lenguas) y bilingüismo

En la comunidad coreana en Buenos Aires hay pocas evidencias de *code switching* (alternancia de lenguas). El hecho de que la mayoría de los chicos afirmen en las encuestas complementarias que mezclan ambas lenguas demuestra que su comportamiento lingüístico real no corresponde con lo que describen. Sin embargo, y teniendo en cuenta que muchos de los niños usan préstamos en sus interacciones, se puede decir que los entrevistados

incluyen los préstamos dentro de lo que consideramos *code switching*. Los chicos perciben el *code switching* como algo negativo: en general, consideran la ignorancia como la razón principal para el uso del *code switching*. Esta visión negativa no es inusual: a pesar de que la mayoría de los niños muestran interés en aprender coreano, la mayor parte del tiempo su intención de ser completamente bilingües nunca se lleva a cabo. La mayoría usa español como su lengua principal sin hacer un esfuerzo real para mejorar la habilidad de hablar coreano. Esta necesidad "teórica" de aprender coreano está impuesta por los padres, quienes sólo hablan coreano. Los niños de la comunidad coreana en la Argentina sienten el bilingüismo como negativo. Por lo tanto, consideran el *code switching* como algo negativo también. Sienten que están en desventaja con respecto a los argentinos monolingües, sus compañeros de estudio. Por otra parte, se sienten forzados a hablar coreano y mantener la lealtad: no es un compromiso real sino una exigencia de la comunidad de adultos. No se sienten orgullosos del coreano ni sienten una lealtad "real" hacia la lengua y la cultura coreana.

En la comunidad hispana en Conway, tanto los estudiantes como los no-estudiantes dicen que la alternancia de la lengua depende más del origen social del interlocutor, seguido de la edad y finalmente la formación educacional.

La población estudiantil utiliza la alternancia de códigos en oraciones completas. La población no estudiantil no usa la alternancia de códigos, excepto a veces en el uso de palabras aisladas en otra lengua. Del grupo que dice que alternan la lengua, casi la mitad de los estudiantes como los no-estudiantes afirman que alternan con palabras aisladas, que son préstamos y no alternancia de lenguas. La alternancia en general está considerada positiva (38 personas), aunque comentarios negativos también aparecen (15 encuestados) que la consideran deformaciones y carencias del idioma.

En comparación con los miembros de la comunidad coreana en la Argentina que consideran el *code switching* negativo, los miembros de la comunidad coreana

en Tailandia tienen una actitud positiva hacia él. Una explicación para este comportamiento puede ser encontrada en las respuestas a la pregunta del cuestionario acerca del prestigio de la lengua. Las respuestas fueron que la lengua que puede dar más prestigio es el inglés, no el coreano. También las respuestas a la pregunta del cuestionario sobre la identidad y la lengua pueden explicar esta actitud positiva. Aunque 16 miembros relacionan el coreano con su identidad, esto sólo representa el 25% del total. Otros eligen lenguas como el inglés, el tailandés, el japonés, el chino o el francés. Pocos en número se identifican con el coreano, mientras el inglés es la lengua de prestigio para la mayoría. Esto significa que los miembros de la comunidad coreana en Tailandia no sienten la necesidad de mostrar lealtad con el coreano, por lo tanto sus actitudes hacia el *code switching* son positivas.

5. Futuros desarrollos de la investigación

Aunque consideramos que las tres investigaciones aquí presentadas están completas en sí mismas, el trabajo de la comunidad coreana en Buenos Aires puede considerarse como el más acabado, porque no sólo muestra las actitudes lingüísticas de los hablantes sino que también contrasta estas actitudes con la producción lingüística real.

Por lo tanto, sería muy interesante confrontar las actitudes lingüísticas de los hablantes de la comunidad coreana en Bangkok y la comunidad latina en Conway con los usos lingüísticos reales y luego comparar estos resultados con los de la comunidad coreana en Buenos Aires.

BIBLIOGRAFÍA

JEON, Dae Wan (2002). *Bangkok iaki*. Seoul, Shilchon munhak Corp.
JEON, Yun Sil (2000). *Bilingüismo en la comunidad coreana en la Argentina*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid.
Korean Ministry of Foreign Affairs (1996). *Saekye ui han-minjok*. Seoul, Jongmunsamunhwa Corp. (volume 8)
MORENO FERNÁNDEZ, Francisco (1998). *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona, Ed. Ariel.
ROMAINE, S. (1989). *Bilingualism*. Oxford, Basil Blackwell.
YOUNG, Richard (September 2005). "The Growing Hispanic Population in South Carolina: Trends and Issues" extraído de *www.ipspr.sc.edu/publication/Population%20In%20SC.pdf*

LOS SISTEMAS DE SIGNOS A LA VISTA DE LOS LABIOS: BREVE INTRODUCCIÓN A LA LECTURA LABIO FACIAL

Laura Cristina Trillos Leal
UIS-CUYNACO

Qué importa la sordera del oído cuando la mente escucha.
La única sordera verdadera,
la sordera incurable,
es la sordera de la mente
-Víctor Hugo

¿Qué es ser Sordo? ¿ Equivale –acaso- a ser *labiolector*? En otros tiempos, antes del siglo de las luces, se pensó que la sordera era un castigo de Dios: la misma palabra que lo designa fue –en ese entonces- un término empleado para discriminar: *sordo* parece venir del latín *surdus* que hace referencia al "que no oye" y también a *sordes* que significa suciedad, basura, persona sucia y "hez de la población"(VOX, 2004; p: 473). Igualmente, el término *mudo* parece surgir de *mutus* que significa "privado de las palabras". A pesar de que los datos históricos no son nada claros, parece que ese nombre surgió por la época de la Edad Media, cuando quizá los clérigos, versados en la lengua latina, justificaron la sordera como un *castigo de Dios*: según ellos y con el pretexto de que "En un principio era el verbo" los sordos debían ser el repudio del Señor para que este los privara de la facultad de oír y de hablar (SÁNCHEZ, 2011; p: 2). No obstante, años después, por gestión de los Jesuitas y algunas legiones religiosas, los sordos comenzaron a ser vistos como "hijos de Dios" que eran capaces de leer los labios, pronunciar y a los cuales había que educar (véase SACKS, 1994 y RAMÍREZ o CASTAÑEDA; 2003; p: 5) .

Fue entonces, con el auge de la Ilustración y la admiración, no del hombre hacia Dios, sino del hombre hacia

el hombre racional, cuando diversos pensadores[1] comenzaron a sentir curiosidad por las personas sordas y -quizá por esa causa- empezó el auge de la educación para los Sordos: Inicialmente, (según autores como SACKS, 1994) se dio en ESPAÑA, con Ponce de León, con un método que procuraba enseñarles a hablar; pasó a Francia por el Abbate de Sincard y sus discípulos, que reconocieron la importancia de la lengua de señas y se expandió por Norte América gracias a la labor de Laurent Clerk, que fue el primer maestro Sordo para Sordos (SACKS, 1994). Así pues, en el transcurso de los siglos XVIII y XIX, se empezó a tener registro de las primeras comunidades Sordas: desde entonces, el principal orgullo de los Sordos no es la lectura de los labios (realizada por unos pocos) sino el sistema de signos que los une bajo un único emblema de identidad Cultural, a saber: la lengua de señas.

Este orgullo se explica también por las célebres decisiones del Congreso de Milán en 1880 que fue el preámbulo de los años "oscuros" del audismo[2], en los cuales se prohibieron las lenguas de señas. El sordo, entonces, pasó del ser racional que podía ser educado, al hombre afectado por la *"enfermedad de la sordera"* que debía ser curada con prótesis auditivas (RAMÍREZ y CASTAÑEDA, 1994) Muchos de ellos fueron obligados a olvidar su lengua y sus manos fueron amarradas en caso de que se negasen a "hablar": se les impedía por completo la lengua de señas ya que, según los oralistas con tendencia al audismo, no era una lengua "válida" porque "la mayoría de las personas son oyentes y que por eso los sordos, que son minoría, deben ser obligados a hablar como lo hace la mayoría"(SÁNCHEZ, 1996; p: 19) Tan radical fue su medida que a menudo –reitero- sus manos fueron golpeadas para evitar que "cayesen en el vicio" de transformar, lo que había de hablarse, en signos de carácter espacial y viso-gestual.

Se les obligó desde entonces a aprender la lengua de los *parlantes*[3] al tiempo en que debían leer sus labios, bajo la consigna de "aprender a hablar como la mayoría oyente" cuyo sentido llegó a parecerse a la conocida frase

"*la letra con sangre entra":* si no pronunciaban, llegaba el castigo (Amelia Acevedo; presidenta de ASORSAN, 2007). Esta medida, en efecto, tuvo graves consecuencias: en primera instancia, tras numerosas repeticiones de palabras, los sordos aprendían "algo de vocabulario", pero desconocían, casi siempre, el significado, el sentido en que se pronuncia algún enunciado en determinados contextos y jamás comprendían la fuerza pragmática o los elementos prósodicos, sin mencionar que no aprendieron a leer ni a escribir. Así pues, al no tener una lengua propia, el analfabetismo y la deserción escolar se volvieron comunes entre las personas sordas (RAMÍREZ y CASTAÑEDA,2003; p:6).

Hoy en día un Sordo es visto como un miembro de la sociedad que debe ser educado desde la lengua de señas o, bien, como un *paciente* que debe ser oralizado. Aún se cree que todos los Sordos pueden ser *labiolectores;* pero no se sabe que, debido precisamente a las Crueldades del Audismo (que viene desde la Edad Media y tomó fuerza a partir de 1880), la Lectura Labio Facial (LLF) se ha convertido en un tema polémico para los Sordos: el movimiento de los labios suele relacionarse con la lengua de los oyentes, que es propia de ellos y no de los miembros de la Comunidad; el acto de mantener la mirada fija durante horas en una clase escolar, se vincula directamente a la tortura de ver una cara enfurecida e impaciente que obliga a repetir, una y otra vez, alguna palabra inaudible y mal pronunciada y la ausencia de la lengua de señas se relaciona con la barrera comunicativa, la impaciencia e inconsciencia de la persona oyente que generalmente desconoce la lengua de los Sordos. No obstante, aunque la discusión persiste, el presente texto no tiene el propósito de justificar la LLF como el único sistema semiótico usado por los Sordos, que debe ser impuesto sobre las lenguas de señas (pues, en últimas, una afirmación de tal calibre carece de sentido) sino de exponer qué sucede en la *LLF*, qué elementos intervienen y qué define a un labiolector con miras a observar el fénomeno "desde adentro", desde una perspectiva lingüística y antropológica.

Los Sordos Labiolectores

Contrario a lo que comúnmente se cree, no todos los Sordos son *labiolectores: s*egún un estudio realizado por logopedas en España (léase TEJEDOR, 2000) solo cuatro de cada mil *postlocutivos*, que han perdido la audición después de los dos años de edad, pueden leer en los labios y solo uno de cada mil *prelocutivos*, que –en mi opinión- son aquellos que alcanzan a oír ciertas frecuencias de la voz humana, devienen en labiolectores competentes.

A grandes rasgos, un "sordo" no debe definirse como aquél que "no oye nada" sino como aquél que no es capaz o al que se le dificulta percibir la voz humana. La sordera - como bien lo dicen los oralistas, (RODRÍGUEZ y RODRÍGUEZ, 2002)- no es siempre total: puede ser parcial o casi total. Los que perciben algo de los sonidos (incluyendo la voz humana) son llamados "*hipoacúsicos*", cuya etimología significa *"el que oye menos"*.

Desde la *visión antropológica* (existente casi desde el siglo XVII*),* la Sordera es un signo de identidad Cultural: (SACKS, 1994; OVIEDO, 2006) un Sordo (con "S" mayúscula) es un miembro de una cultura que tiene la Lengua de Señas como su primera lengua y está en situación de bilingüísmo con el mundo de los que oyen, esto es, la cultura colombiana para el caso de Colombia. Para estos Sordos, la *LLF* no es un signo de identidad cultural sino una actividad que realizan algunos sordos que, en algún momento de su vida, fueron oyentes (FENASCOL, consultado en noviembre de 2010). Generalmente, cuando ellos pertenecen a la Comunidad, solo recurren a la *LLF* cuando deben comunicarse o comprender a un oyente que desconoce la lengua de señas.

Un sordo (con "s" minúscula), por el contrario, denota discapacidad aunque –reitero-, no es aquél que no "oye nada", sino -más bien- es aquel individuo al que se le dificulta o al que no le llegan las frecuencias de la voz humana (esto implica que un niño sordo puede oír un tambor -por ejemplo- pero jamás la voz de su madre cuando lo llama. De suerte que, al no oír las voces, es imposible adquirir una lengua como lo hacen los que oyen desde su más tierna infancia). Esta definición hace parte de la *visión médica* de la sordera (persistente desde 1880, aunque tuvo sus luces desde mucho antes)

que clasifica a los sordos como *anacúsicos* e *hipoacúsicos (Véase Castañeda y Ramírez; p:4),* para diferenciar a los que no oyen de los que cuentan con algunos restos de audición. Esta es una visión un tanto "descriptiva" puesto que expone "qué tanto oye un sordo" pero no tiene en cuenta ni su lengua, su cultura ni su educación. No obstante, realiza intentos terapéuticos y quirúrgicos para que los sordos aprendan la lengua de los *parlantes*.

Respecto al término *sordomudo* he optado por no usarlo en el presente texto, ya que –además de las definiciones ya mencionadas del latín- para la Comunidad Sorda colombiana, es un término que se ha tornado en una palabra despectiva: por una parte, señala a un grupo con una *discapacidad* (y no a una minoría lingüística) y, por otra, el término *mudo* implica (para esta Comunidad) "incapacidad para desarrollar una lengua" (FENASCOL, consultado en noviembre de 2010), premisa que resulta falsa en tanto que los sordos pueden adquirir un sistema de signos complejo como lo es la lengua de señas, o bien, desarrollar la oralidad, solo si éstos cuentan con los restos auditivos suficientes para percibir las frecuencias de la voz humana (CRUZ y PORTILLA, 2009). Éstos últimos (*hipoacúsico*) son los que pueden devenir en *labiolectores* si siguen un proceso académico y terapéutico arduo que les permita, luego, aprender otras lenguas (Gloria Meza; Fonoaudióloga del Instituto de audición y lenguaje Centrabilitar, 2010) y no los que han nacido sin restos de audición para la voz humana..

Ahora bien, del mismo modo en que hay sordos *prelocutivos* (que han nacido o han perdido la audición antes de los dos años de edad) y sordos *postlocutivos* (o post verbales), que han perdido la audición después de haber adquirido la primera lengua (L1), así, hay dos clases de labiolectores: labiolectores prelocutivos y labiolectores postlocutivos. De estos, reitero, solo una minoría devienen en *labiolectores competentes.*

Así entonces, desde esta perspectiva, el *labiolector competente* se define en función del conocimiento del sistema de signos que está interpretando (esto es, la len-

gua del parlante); del contexto y la cultura de su interlocutor. Igualmente, depende también de los factores físicos y externos tales como la *distancia lectural*, resistencia mental y física y altos niveles de concentración, que se reunen en tres grados de complejidad, a saber: 1) *LLF* en condiciones ideales 2) *LLF* en contextos académicos y 3) *LLF* en contextos informales. La mayoría de pre y postlocutivos se encuentran en los dos primeros niveles pero el labiolector competente por excelencia es aquél que alcanza todos los grados de complejidad[4].

Los *prelocutivos*, son aquellos que adquirieron la *LLF* antes de los dieciocho meses de edad: generalmente, cuentan con algunos restos auditivos que les permiten oír algunas frecuencias de la voz humana (es decir, son *hipoacúsicos)* aunque éstos no adquieren la lengua de los parlantes por vía auditiva: la *LLF* les permite acceder a ella por un proceso arduo de aprendizaje más no de adquisición[5]. Es decir, se adquiere la LLF, que no es "una lengua verdadera", como lo es –por ejemplo- la lengua de señas o el español, y ésta permite el aprendizaje de algún sistema de signos, aunque para algunos autores (SÁNCHEZ y DOMÍNGUEZ, 1996) ésta "obstaculiza" la etapa de la adquisición de una L1. Así pues, los *prelocutivos* que no tienen acceso a una lengua de señas pueden verse privados para siempre del dominio eficaz de una lengua, al no contar con un *input* lingüístico accesible al más desarrollado de los sentidos, esto es, la visión. No obstante, aunque bien es cierto que la adquisición temprana de una lengua es indispensable para el desarrollo de un niño, no se entrará aquí en la discusión sobre el mejor entorno lingüístico para los Sordos (véase OVIEDO, 2001; DOMÍNGUEZ, BEHARES, SÁNCHEZ y otros, 1996) sino que se expondrá someramente cómo es la *LLF,* en este grupo de Sordos.

Por experiencia personal, considero que –como mínimo- para devenir en labiolector competente, el *prelocutivo* debe tener restos auditivos para percibir –al menos- las frecuencias en que se desplaza el sonido de los fonemas vocálicos para el caso del español[6], con el fin de poder realizar la *LLF*

por sustitución como bien se explicará más adelante. No obstante, hay muchos Sordos preverbales que pueden "leer los labios" sin contar con restos auditivos, pero éstos suelen entender palabras aisladas y, generalmente, sin saber el significado de las mismas. Un ejemplo de ello es comprender la pronunciación de [gása] que –aisladamente- suele confundirse con [kása]; [ása] o [áʧa], ya que el movimiento de esas imágenes acústicas en los labios es prácticamente el mismo y, para diferenciarlas, se debe recurrir al contexto (LÓPEZ, 2009).

Estos labiolectores, así, no solo deben apropiarse de un determinado dominio lexical para comprender el movimiento labiofacial sino que, además, deben relacionar los labios con el contexto y los valores de la cultura del *parlante,* esto es: las expresiones idiomáticas, la espontaneidad del discurso; los refranes, proverbios y tacos. Para realizar una buena lectura labiofacial –en fin- es imprescindible conocer muy bien el sistema de signos expresado en los labios y, de hecho, son contados los Sordos prelocutivos que son capaces de hacerlo en todos sus ámbitos.

Por otra parte, los *postlocutivos* cuentan con una experiencia propia que marca la diferencia al momento de efectuar la *LLF*: ya han adquirido la lengua de los *parlantes* antes de haber perdido la audición, de modo que –como diría tal vez Oliver Sacks- estos se apoyan en *los sonidos fantasmas* que no son más que recuerdos auditivos relacionados con las imágenes visuales (véase SACKS, 1994) Así pues, este grupo de *labiolectores* no solo se "defienden" comunicativamente en la lengua de los oyentes sino que, además, ya conocen los aspectos pragmáticos de la misma, de modo que –en comparación con los *prelocutivos*- para éstos es "más fácil" participar en un acto de habla. Como los anteriores, algunos de este grupo también suelen apoyarse en sus restos auditivos para realizar la *LLF* por sustitución de fonemas, otros, la efectúan en relación con el contexto y la mayoría se encuentra en el primer grado de complejidad, aunque muchos alcanzan a comprender largos discursos en contextos académicos[7].

No obstante, a pesar de dicha "ventaja" todos los lectores de labios (tanto pre como postlocutivos) presentan prácticamente los mismos obstáculos: la ambigüedad (esto implica que a mayor informalidad del discurso mayor es la dificultad para interpretar los movimentos); la visibilidad (en la cual la distancia, el movimiento y la intensidad de la luz entran en juego); la resistencia mental, física y los altos niveles de concentración exigida en la lectura labiofacial, que son factores que se mencionarán en el apartado siguiente.

La *Lectura Labio facial* (*LLF*): ¿un sistema semiótico adquirido?

En primera instancia, cabe preguntarse qué es la lectura labiofacial: ya se ha dicho que no es una "lengua natural" como lo es la lengua de señas o el español, pero que ésta permite acceder a un sistema de signos. De suerte que ¿qué es entonces la Lectura Labio Facial?

A grandes rasgos, algunos labiolectores (LÓPEZ, 2009; Jonathan Mejía, Claudia Gómez, y Laura Trillos, 2010) coinciden en que para comprender un discurso no solo hay que tener en cuenta los labios sino –además- lo siguiente: los ojos, el movimiento del cuerpo, las manos y las expresiones faciales. Igualmente, otros aspectos como los dientes, la lengua y las cejas cumplen un papel muy importante al momento de efectuar la *LLF* de modo que ésta tiene una estructura más o menos representada por el esquema siguiente:



Esquema 1.

Generalmente, lo primero que observa un *labiolector competente* es –por supuesto- los labios y sus alrededores (comisuras, mejillas y las áreas que comprenden la barba y el bigote; que están representados por el cuadrado gris). Esta área –como se ve en el esquema- está dividida en dos partes: una interna y otra externa, a saber: los dientes (líneas cuadriculadas), la lengua (líneas verticales) y la mandíbula (línea gruesa) cuyo movimiento permite diferenciar palabras de pronunciación ambigua tales como [éso] y [késo][8], por ejemplo. Lo mismo sucede con fonemas como la [ř]; [ɾ]; [l] y [t] que son confusos entre sí pero notoriamente discernibles por el movimiento de la lengua.

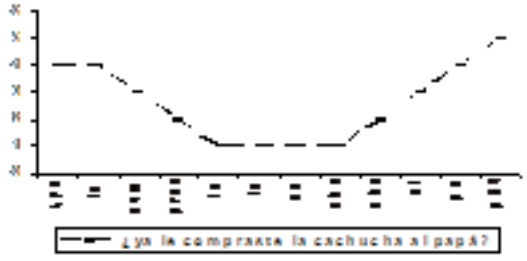
Otro aspecto muy observado al momento de realizar la *LLF* es el área comprendida por el rectángulo punteado, que corresponde a los ojos (LÓPEZ, 2009) y, sobretodo, al movimiento de las cejas, que permite deducir los aspectos pragmáticos y prosódicos de la lengua. La unión de esas áreas señaladas recibe el nombre de *configuración* y en ella se basa el labiolector para comprender el discurso del parlante.

Ahora bien, las *configuraciones* no son signos lingüísticos y éstas varían de un parlante a otro, puesto que no todos los labios son iguales ni las expresiones son las mismas ya que dependen –reitero- no solo del aspecto físico del parlante sino –además- de su cultura: hay labios delgados e invisibles; partidos que se arrugan; existen los que albergan dientes alambrados; los que relucen barbas; algunos son impacientes y, otros, complicados que varían entre fisonomías gruesas y grandes o magras y diminutas, acompañadas por expresiones faciales y movimientos corporales, por solo mencionar algunos ejemplos. Aunque bien es cierto que las expresiones del rostro y el movimiento del cuerpo son conocidas por los lingüistas como aspectos prosódicos que hacen parte de la *"kinessis"* y son complemento de un determinado acto de habla (CVC, 2010) considero que para el *labiolector competente* estos elementos hacen parte de las *configuraciones* y se consolidan como aspec-

tos necesarios para la comprensión de un discurso enunciado por el parlante: no son elementos anexos al habla sino que hacen parte de la misma, puesto que no acceden a ella por vía auditiva[9] . Es decir, para un sordo *labiolector* el sistema de signos de los oyentes está a la vista del movimiento del cuerpo, su rostro y sus labios y no al alcance del sonido emitido por su voz.

Así pues, en un enunciado como "¿ya le compraste la cachucha al papá?" –por ejemplo- el oyente la percibe más o menos así:

[¿ʝ̂alekõmPſástelakatʃ útʃaalPaPá?]



Esquema 2.

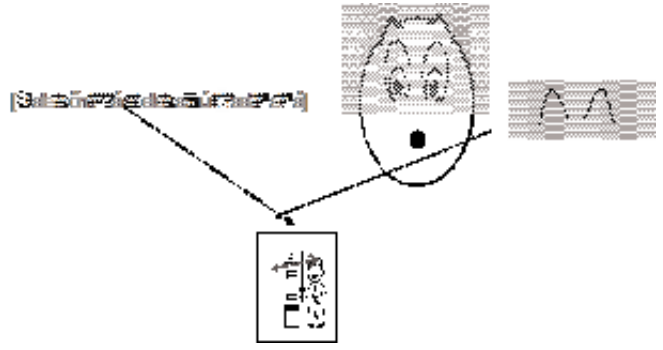
Como se ve, generalmente el oyente nota que –además de los fonemas del enunciado- la curva tonal "sube" para plantear una pregunta. Es decir, éste se guía por el sonido y la entonación de la voz para comprender al parlante[10]. Un Sordo labiolector con restos auditivos – por el contrario- percibe este mismo enunciado más o menos así:

[¿__ale__õm___á_ela__a__ ú__aal__aPá?]



Esquema 3.

Es decir, estos dos elementos (el sonido y la entonación), son imperceptibles para un sordo labiolector: éste no se percata de la mayoría de fonemas consonánticos y la "entonación" de la voz es percibida por el movimiento de las cejas, de modo que al realizar la *LLF*, éste suele guiarse por los fonemas vocálicos escuchados que se complementan con el movimiento de los labios y el contexto en que se produce el enunciado[11]. A esto se le llama *LLF* por sustitución, que opera más o menos de la siguiente forma:

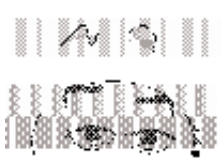


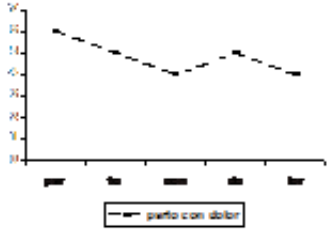
Esquema 4

Los fonemas señalados con líneas diagonales, son los que el *labiolector* ha sustituído o inferido por el movimiento de los labios y los que están con líneas horizontales son prácticamente invisibles (pueden confundirse con la pronunciación de la [s] en el caso del español hablado en la zona andina colombiana) pero es posible deducirlos gracias al contexto, representado por la ilustración. Las cejas que –en la mayoría de parlantes- se arquean para expresar un enunciado de carácter interrogativo[12], permiten inferir que el *parlante* ha planteado una pregunta, como bien se ve en el esquema 4. No obstante ese movimiento es infinito como la posiblidad de interpretaciones que implica:

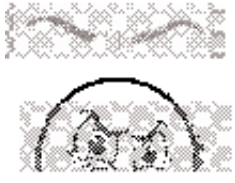
[Pářtokõnðóloř]

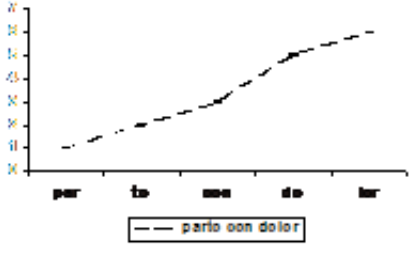
a)





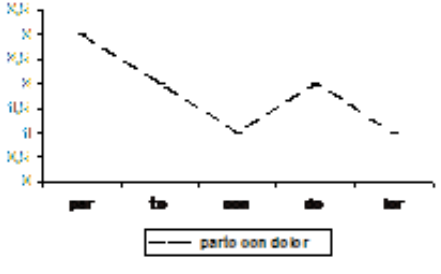
b)





c)





Como se ve en el ejemplo, aunque es gracias a las cejas que el *labiolector* puede tener un indicio de la fuerza pragmática imperceptible por las configuraciones labiales, su movimiento es infinito como lo es –reitero- la posibilidad de interpretaciones y eso complica la *LLF* : un enunciado como "parto con dolor" puede aludir a dos situaciones: 1) alguien está dando a luz y está sufriendo

en ese momento o 2) el parlante se refiere al verbo "partir" en tiempo presente del modo indicativo con el sentido de que, al ponerse en marcha, se expresa (a) con ironía; (b) con rabia o (c) con tristeza. Así pues, entre más informal sea el discurso mayor es la dificultad para interpretar las configuraciones: el doble sentido, la ironía, el flirteo, el humor, el chiste y el sarcasmo se consolidan como "factores" no solo imperceptibles en la *LLF* sino –además- impredecibles, lo cual dificulta la lectura y la convierte en una actividad altamente ambigua. Esto último corresponde al tercer nivel de complejidad alcanzado por los *labiolectores competentes*, que es el tipo de *LLF* ejecutada en contextos informales.

Ahora bien, a propósito de los *niveles de complejidad*, diría que es el contexto el que determina a un labiolector competente: el primer nivel corresponde a la *LLF* en condiciones ideales: el parlante está cerca (medio metro aproximadamente) y las *configuraciones* son las "indicadas" para deducir el significado del discurso, además de que la pronunciación, la vocalización y la velocidad del interlocutor son las adecuadas para permitir una lectura libre de ambigüedades e interpretaciones erradas. Cuando se habla de "configuraciones indicadas" se hace referencia a la ausencia de elementos externos tales como alguna barba, un "*piercing*" o gafas de sol, que distraen, confunden u obstaculizan la LLF (LÓPEZ, 2009).

Los contextos académicos, en los cuales se emplean términos técnicos, terminología abstracta, universitaria o jergas científicas, hacen parte del segundo nivel de complejidad: los labiolectores son capaces de comprender un discurso complejo y de interactuar con *parlantes* intelectuales, como mínimo, en condiciones ideales. En este nivel, algunos labiolectores son capaces de comprender en condiciones difíciles como por ejemplo, largas distancias (siete u ocho metros máximo según Jhonathan Mejía, Claudia Gómez y Laura Trillos, 2010), a parlantes que no miran fijamente sino que se expresan de perfil; a docentes que dan su cátedra mientras "pasean"

por el salón; o a través de los ventanales o las sombras que reflejan levemente los rostros y dificultan notoriamente la interpretación[13]. A esto último es a lo que llamo "*LLF* indirecta", que se efectúa en casos más bien extremos y que afecta no solo la atención y la comprensión sino –además- la paciencia del *labiolector*.

Generalmente, los labiolectores prelocutivos solo llegan al primer grado de complejidad labiofacial aunque, con mucho esfuerzo y preparación, pueden llegar al tercero, al cual es más probable que lleguen los postlocutivos. Estos últimos, según los labiolectores entrevistados, suelen alcanzar con mayor frecuencia el segundo nivel de complejidad labiofacial, aunque depende de la formación académica que tenga el *labiolector*, además del conocimiento sobre el parlante, su lengua y su cultura.

Así pues, debido a la estructura ilustrada en el *esquema* 1, las *configuraciones* y los niveles de complejidad, diría que la LLF puede ser un *sistema semiótico* que permite acceder a la comprensión de un sistema de signos de carácter auditivo-oral que exige dos requisitos mínimos por parte del Sordo *labiolector*: una formación cognoscitiva (sobre la lengua, el contexto y la cultura del parlante) como también habilidades *perceptivas,* que corresponden a la resistencia mental y los altos niveles de concentración que están en función del tiempo (mantener la mirada sin agotarse durante horas seguidas en una clase, por ejemplo) y de la distancia *lectural* (entre 0.5 a 8 metros apróximadamente), para efectuar una buena *LLF.*

Se dice "puede ser" y no "se concluye que es" debido a estas razones: 1) la *LLF* tiene –reitero- una estructura compuesta por *configuraciones* y no por signos lingüísticos; 2) ésta no es aprendida sino adquirida, ya que nadie enseña a un sordo a "leer los labios"[14], premisa que resulta extraña en tanto que son únicamente las lenguas (los sistemas de signos) los que se adquieren (SAUSSURE, 1998) y no los sistemas que permiten

acceder a ellas y 3) no hay estudios de corte lingüístico que hablen de la *LLF* como un *"sistema semiótico adquirido"*[15], de modo que dicha definición se plantea como una posibilidad susceptible a ser refutada o bien, confirmada en futuras investigaciones. No obstante, a pesar de lo anterior, aún es posible hacer una afirmación: su existencia confirma –una vez más- la capacidad innata del lenguaje de la cual hablaba Chomsky, que le permite al ser humano acceder a los sistemas de signos y –por ende- a la comunicación.

BIBLIOGRAFÍA

ACEVEDO, Amelia (2007). Presidenta de la Asociación de Sordos de Santander-2007(ASORSAN). Referencia personal a propósito de la formación académica de los Sordos en Colombia.

BEHARES, Luis; DOMÍNGUEZ, María Eugenia; OVIEDO Alejandro; SÁNCHEZ Carlos y otros (1996). En*: El bilingüismo de los sordos*. Vol. 1 No.2 . Instituto Nacional para Sordos INSOR. Bogotá, Colombia.

Centro Virtual Cervantes (cvc). *"Diccionario de términos clave de ELE".* (página consultada en Noviembre de 2010) disponible en: < http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/dispositivo.htm> y < http://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/prosodia.htm>

DESCARTES, René (1953). "*El discurso del método",* Losada Océano, Buenos Aires, Argentina.

Diccionario Ilustrado de latín VOX (2004). GARCÍA DE DIEGO, Vicente (prólogo) y MIR, José María (director). Spes Editorial, S.L. Barcelona España.

Dispositif Individualisé d'Accompagnement Pour l'Autonomie des personnes Sourdes Ou Malentendantes. DIAPASOM. *Langue Parole complementée (LPC)* (página consultada en septiembre de 2008). Disponible en :< http://www.diapasom.org/presentation.asp>

Federación Nacional de Sordos de Colombia FENASCOL, *"La persona sorda" [Texto en línea]* (consultado el 19 de noviembre de 2010) disponible en: <http://www.fenascol.org.co/index.php?option=com_content&view=article&id=366>

GÓMEZ, Claudia. Referencia personal en la entrevista del 27 de Octubre y el 20 de Noviembre de 2010, a propósito de la Lectura Labio Facial (LLF)

GUTIÉRREZ FIGUEROA, José David (2008). Referencia personal en el aprendizaje del francés como lengua extranjera. Comentario a propósito del estudio realizado por el laboratorio de fonética de la Universidad de Laval sobre las frecuencias de los fonemas en francés.

HUGO, Víctor (2009). Citado por CRUZ, Luz Stella y PORTILLA, Lily . *Guía para padres de educandos sordos que participan en propuestas bilingües y biculturales: una experiencia desde el PEBBI.* INSOR. Ministerio de Educación Nacional Documento N°3. Bogotá D,C.; p: 45.

Instituto Nacional para Sordos de Colombia, INSOR. *Visión antropológica vs visión clínica de los Sordos*. Apuntes del "*I Seminario de Inclusión de personas en situación de discapacidad auditiva, en la educación superior y en el mundo laboral"* Bucaramanga, 20 de noviembre de 2008.

LÓPEZ, Sergio (2009). *"Léeme los labios".* (página en línea, consultada en Noviembre de 2010) disponible en: < http://leeme-los-labios.blogspot.com/>

MEJÍA, Jhonathan (2010). Referencia personal en la entrevista de Noviembre de 2010, a propósito de la Lectura Labio Facial (LLF).

MEZA, Gloria (2010). Referencia personal en la entrevista del 4 de Diciembre de 2010, a propósito del método oralista para los sordos prelocutivos.

OVIEDO, Alejandro (2006). *"Sordos y sordos"* [artículo en línea, consultado el 4 de abril de 2007] disponible en: < http://www.cultura-sorda.eu/resources/Oviedo_Convencion_ONU_Discapacidad.pdf>

RAMÍREZ, Paula y CASTAÑEDA, Marcela (2003). *"Educación bilingüe para sordos (Generalidades).* (Texto consultado en línea el sábado 18 diciembre de 2010). Ministerio de educación nacional, Instituto Nacional para Sordos (INSOR) Bogotá D.E. Disponible en: <http://www.colombiaaprende.edu.co/html/mediateca/1607/articles-88150_archivo.pdf>

RODRÍGUEZ, César y RODRÍGUEZ Rubén (2003). *Neurootofisiología y Audiología clínica*. McGraw-Hill Interamericana Editores, S.A. México D.F.

SACKS Oliver (1994). *Veo una Voz: viaje al mundo de los sordos*. ÁLVARES, José (traductor) Salamanca: Anaya & Mario Muchnik.

SALAMANCA, Marcelo (2007). "La inteligencia y los sordos: derribemos mitos" (página consultada en octubre de 2011) disponible en: <http://www.cultura-sorda.eu/resources/Salamanca_la+inteligencia_y_los_sordos_derribando_mitos_2007.pdf>

SÁNCHEZ, Carlos (2011). "Los sordos como personas con discapacidad (parte II)" (página consultada en octubre de 2011) disponible en <http://www.cultura-sorda.eu/resources/Sanchez_C_sordos_personas_discapacidad_Parte_II_2011.pdf>

SANTANA, Tesis R. *"Método oral complementado MOC. " II, Productividad del MOC".* (página consultada en Diciembre de 2010) disponible en: < http://www.uma.es/moc/>

SAUSSURE, Ferdinad de. *Curso de lingüística General.* Fontamara Colección, Ediciones Coyoacán S.A de C.V. 1998. p: 35-37

TEJEDOR CECILIA, Antonio (2000). *Leer en los labios: programa para el entrenamiento de la comprensión labiolectora.* GONZÁLEZ RÍOS, José (prólogo). Editorial Madrid: Ciencias de la Educación preescolar y especial.

NOTAS

[1] Descartes, por ejemplo, dice, "... Por estos dos medios (la razón y el lenguaje) puede conocerse la diferencia que hay entre los hombres y las bestias(...) Los hombres que habiendo nacido sordos y mudos carecen de los órganos que sirven a los demás para hablar (...) suelen inventar por sí mismos algunos signos mediante los cuales pueden hacerse entender de quienes, estando de ordinario con ellos, tienen ocasión de aprender su lenguaje. Y eso acredita no solamente que las bestias tienen menos razón que los hombres, sino que no tienen ninguna en absoluto..." DESCARTES, René *"El discurso del Método",* Quinta parte, 72, Losada Océano, Buenos Aires, Argentina ,1953

[2] Audismo es la posición extrema del *oralismo:* el sordo tiene que oír y aprender a hablar como un oyente. La lengua de señas y la cultura Sorda no son admitidas (FENASCOL, consultado en noviembre de 2010)

[3] Llamo parlantes a los oyentes a los cuales se les leen los labios, que son hispanohablantes nativos, en el caso de Colombia.

[4] Dice Marcelo Salamanca: "ya se ha mostrado en innumerables estudios que aún el más avezado lector labio facial alcanza solo un 45% de comprensión" (2007; p:6)

[5] Esto significa que el entorno en que éstos se apropian de una L1 (oral) es generalmente "incompleto" ya que se consolida como un entrenamiento que "proporciona al niño datos aislados, inevitablemente inconexos en un momento en que el niño necesita acceso a un sistema completo, complejo y natural como es una lengua verdadera" (DOMÍNGUEZ, 1996; p:16)

[6] Además de las frecuencias de la voz humana (que están entre los 500, 1000 y 2000Hz según RODRÍGUEZ y RODRÍGUEZ, 2003) cada fono se desplaza en frecuencias distintas que pueden tornarse inaudibles para los *hipoacúsicos* (José David Gutiérrez, 2008. Referencia personal a propósito de un estudio realizado por el laboratorio de fonética de la Universidad de Laval).

[7] Cabe aclarar que las afirmaciones aquí expuestas sobre los labiolectores postlocutivos surgen de entrevistas realizadas a dos labiolectores competentes de Cali y Bucaramanga, que han leído labios desde la más tierna infancia y en diferentes contextos.

[8] El movimiento vertical de la mándibula permite inferir la presencia de la [k] por ejemplo, que es un fonema generalmente inaudible para la mayoría de labiolectores.

[9] Afirmación basada en entrevistas y experiencias personales.

[10] Afirmación basada en experiencias de los oyentes que fueron entrevistados para el presente artículo.

[11] Cabe aclarar que el ejemplo expuesto surge de la experiencia de dos labiolectoras (una prelocutiva y otra postlocutiva) que tienen restos auditivos para las frecuencias graves de la voz humana, que les permiten –además- percibir los fonemas vocálicos y algunos consonánticos. (GÓMEZ y TRILLOS, 2010)

[12] Según mi experiencia como labiolectora prelocutiva, son muy

pocos los parlantes que no mueven las cejas al expresarse como, por ejemplo, los invidentes congénitos. A propósito de esto, la página del Centro Virtual Cervantes (CVC) hace la siguiente anotación "Se ha constatado experimentalmente, por ejemplo, una correlación entre la elevación o descenso del tono y el movimiento análogo de la cabeza o de las cejas del hablante." (consultado en diciembre de 2010)

[13] Dicen labiolectores como Jhonathan Mejía (referencia personal a propósito de la LLF) "algunos profesores dictan la clase hablando al tablero y es casi imposible leerles los labios si no es por la sombra que se refleja en el tablero y se ven levemente los labios...pero la comprensión es de casi un 8% de lo que han entendido mis compañeros de clase". Casi lo mismo sucede cuando se leen labios reflejados en el agua o en algún espejo: se entienden algunas palabras pero no todo el discurso.

[14] El oralismo, cuyas terapias procuran que el sordo aprenda a hablar, no hace más que entrenar para pronunciar pero no enseña realmente a leer los labios. Es decir, el sordo prelocutivo llega a tener conciencia de que los oyentes se comunican "moviendo los labios y usando la voz" pero los terapistas no indican que –por ejemplo- "para leer los labios a tantos metros hay que hacer tal movimiento, que para entender hay que mirar no solo los labios sino también la lengua..." en fin: no enseñan la *LLF*.

[15] Hay aproximaciones desde los logopedas (TEJEDOR, 2000), algunos labiolectores como Sergio López (2009) y otros terapistas que han realizado programas computarizados para la comprensión de la LLF en niños Sordos (véase por ejemplo, MOC :< http://www.uma.es/moc/>) como también se han elaborado sistemas manuales para eliminar la ambigüedad labiofacial como la LPC (*Langue parole complementée)* en Francia o el MPC (método de la palabra complementada) en España. Pero no se ha escrito al respecto desde la lingüística, esto es, no se ha caracterizado ni explorado como un fenómeno propio de algunos sordos que devienen en labiolectores.

RESEÑAS

BOSSONG, GEORG. *Poesía en convivencia. Estudios sobre la lírica árabe, hebrea y romance en la España de las tres religiones.*Gijón: Trea. 2010, 400 págs.

La Bibliotheca Arabo-Romanica et Islamica es una excelente iniciativa de la Universidad de Oviedo, que cuenta con una brillante tradición en estos estudios de variación y contacto. En esta ocasión se recogen ocho estudios redactados a partir de principios de los 90, cuatro de los cuales eran inéditos. El resto, que había sido publicado en alemán (tres) y español (uno), ha sido revisado y retocado. De todo ello se da cuenta precisa en la advertencia preliminar. El concepto de la intertextualidad es el hilo conductor de este volumen, cuyo autor es un auténtico maestro. Músico, políglota, teórico del lenguaje, Georg Bossong presenta una obra de posiciones atrevidas y reflexiones profundas.

En lo lingüístico, se parte de la afirmación de la diglosia como situación lingüística constante en el mundo árabe, con una peculiaridad: sólo en Al-Andalús se produjo una poesía en la lengua B o "dialectal", usada como vehículo de una literatura de valor universal y "de alto rango" (pág. 12). El gran representante de esta corriente poética fue Ibn Quzman (que se analizará en el cap[itulo VII]. Esta poesía se codificó en el cejel, un tipo de poesía estrófica –otra gran innovación- que hay que comprender desde la renovación de la poesía en lengua clásica árabe. Porque la literatura andalusí no es sólo la literatura dialectal. Junto a ésta, su gran aportación fue la creación de un modelo literario árabe alternativo a la casida, que es la forma clásica de la poesía árabe. Ese modelo alternativo, basado en la estrofa, es el *muwaššah,* cuyas reglas se fijaron en el occidente andalusí y cuyos principales autores, "el ciego de Tudela", Ibn Baqi, Ibn Ruhaym o Ibn Zuhr fueron quienes crearon una modelo poético que pudo ser codificado y regulado en Oriente por el egipcio Ibn Sana' al-Mulk; pero que no tuvo en la otra orilla del Mediterráneo autores de la calidad de los andalusíes. Bossong usa el término como *muwaššaha.*

Al-Andalús fue durante siglos una sociedad bilingüe. El romance andalusí formaba parte del continuum lingüístico que iba desde el árabe o el hebreo clásicos hasta el latín. La recuperación del papel del hebreo es otra de las notables aportaciones de este libro. No se quiere decir con ello que todos los hablantes de Al-Andalús hablaran árabe clásico, andalusí, hebrero y romance, sino que todas esas variedades estaban presentes en el territorio andalusí y que el uso de unas u otras dependía de los individuos más que de los grupos. Dicho de otra manera, había cristianos que hablaban árabe y musulmanes que hablaban romance, todo ello dentro de ese continuum. Por ello hay que rechazar el uso del término "mozárabe" como nombre de una variedad lingüística, como lamentablemente se hace en este libro, porque "mozárabe" es un término religioso cultural, aplicable a los cristianos andalusíes, que, aplicado a las variantes lingüísticas, crea la confusión de que los mozárabes no hablaran como el resto de los andalusíes, sino preferentemente en romance, lo cual es inexacto.

En este mundo andalusí culturalmente complejo, el *muwaššah* nos permite disponer de una interesante novedad, que corresponde al surgimiento de un tipo de poesía en la que el romance andalusí tiene una presencia fundamental para entender el origen de al menos un tipo de lírica románica. El *muwaššah* tiene una estrofa final de importancia estructural decisiva, porque es la que impone las reglas a todo el poema. Esta estrofa final, en unos pocos casos, contiene un número destacable de elementos romances andalusíes. Como es la "salida" del *muwaššah,* se denomina con la palabra árabe que significa "salida" y que se ha hispanizado como *jarcha.* La mayoría de las jarchas no están escritas en romance andalusí; pero las pocas que lo están constituyen un elemento que prueba que la poesía románica hispánica se originó en un contexto de fuerte influencia de la poesía árabe andalusí. En resumen, el *muwaššah* se escribía en árabe clásico o en hebreo, excepto los versos finales, la llamada jarcha, o las líneas de cierre imitativas. Por contra, el cejel está escrito casi por completo en alguno de los dialectos árabes

andalusíes. El cejel es fundamentalmente monolingüe; la mayoría de las *muwaššahāt* es, de facto, bilingüe o diglósica. La jarcha es por lo general una cita o una cita parcial de otro poema o canción y contrasta con el cuerpo del *muwaššah* en varios estratos. Las jarchas romances (aunque fueran vagamente conocidas con anterioridad) fueron descifradas e interpretadas parcialmente en 1948 por el orientalista Samuel Miklos Stern y son un material fundamental para las literaturas románicas por su fecha muy temprana (la más antigua puede retrotraerse al año 1040).

Participa este libro de una visión idílica del Islam andalusí que es difícil compaginar con la realidad histórica y que, como es habitual, arranca de una interpretación inexacta del concepto de *morada vital* de Américo Castro. La idea de "convivencia" de don Américo tiene sólo una interpretación etimológica, miembros de las tres religiones vivían juntos en el mismo territorio y participaban en la construcción de un espacio común; pero ello no significa que ese espacio común fuera igualitario ni que todos participaran de la misma manera. En los supuestamente idílicos siglos X y XI los musulmanes desarrollaban sus campañas de verano (llamadas *aceifas* por la palabra árabe que significa 'verano') y los mozárabes que podían huían al norte para unirse a los cristianos libres. Entre los años 978 y 1001, Almanzor realizó 52 campañas contra los cristianos. En la aceifa de 997 su ejército asoló la ciudad de Santiago de Compostela, aunque respetó la tumba del apóstol Santiago. Cuenta la leyenda que los prisioneros cristianos cargaron con las campanas del templo de Santiago hasta Córdoba. En el segundo tercio del siglo XIII fueron prisioneros musulmanes los que devolvieron las campanas a Compostela, durante el reinado de Fernando III "El Santo", quien reconquistó Jaén, Córdoba y Sevilla.

La originalidad del libro que se comenta no reside en su interpretación histórica, secundaria y, como se ve, discutible, sino en el análisis de la intertextualidad. Especialmente fecundo es el estudio de la relación entre los modelos culturales islámicos y el modelo bíblico, fun-

damental en la poesía amorosa, por la vigencia permanente y universal del *Cantar de los Cantares*. El Islam respeta la Biblia, que reconoce como una parte, espuria, de su fundamento religioso. La convivencia con judíos y cristianos y la participación de éstos en tareas culturales en ámbitos varios, creó un ambiente en el que estos intercambios intertextuales eran posibles y se desarrollaron. El encuentro con Dios, la mística y el concepto del "pueblo de Dios", por ejemplo, son elementos que se desarrollan en formas que están estrechamente influidas por la literatura árabe. La interrelación de los contenidos es, por supuesto, mucho menos segura, lo que a Bossong le parece una clara correspondencia con temas que desarrollará posteriormente San Juan de la Cruz (capítulo VIII), a este crítico, que seguramente ve las cosas desde una perspectiva espiritual distinta, le parecen coincidencias superficiales. Estas discrepancias individuales no empañan el enorme atractivo de la lectura de estos análisis, que se extienden también al erotismo femenino (cap. VI), un terreno en el que el autor se maneja con menos comodidad y conoce peor la bibliografía existente.

La cima del libro, para este crítico, se encuentra en el capítulo III, "Métrica e intertextualidad en la poesía plurilingüe de al-Andalus", donde se realiza un estudio interesantísimo de comparación entre las formas métricas y las notas musicales, que le parecen el único modo posible de entender realmente el metro. Es un capítulo muy técnico; pero que contiene aclaraciones que permiten entender la relación entre las sílabas largas y breves en el verso con un subtipo de compás de tres por cuatro como el de la canción popular "Anda jaleo, jaleo" o la zarabanda (además de interesantes paralelos clásicos. Las notaciones musicales no pretenden ser reconstrucciones científicas, sino modelos de interpretación para facilitar la comprensión, porque "el modelo del metro cuantitativo ofrece una gran libertad para la creación rítmica" (pág. 135). El capítulo V, "Los versos más antiguos en lengua iberorromance" es, junto con el anterior, el núcleo del libro. Aporta la perspectiva de la interpretación a partir de textos hebreos, con alusiones por medio de citas bíblicas, por

ejemplo, y, como ya es habitual, une la interpretación de la jarcha al *muwaššah* que clausura. La interpretación de las jarchas está irremediablemente vinculada a la elección personal, de manera que lo importante no es eso, sino el desarrollo de todo el sistema de análisis, desde el contexto histórico al formal, pasando por las intertextualidades bíblicas y literarias.

Los anexos contienen la transcripción y traducción de los textos principales del estudio, de manera que no interfieren con la argumentación de los capítulos; pero el lector dispone de ellos en caso necesario. La bibliografía final refleja las fuentes utilizadas, clasificadas temáticamente.

Hay que lamentar, aunque el crítico se sienta incómodo al llamar la atención sobre estos detalles accidentales, que la redacción española del texto contenga una excesiva cantidad de errores lingüísticos. No se comprende muy bien por qué, teniendo en cuenta las revisiones que se explican en las páginas iniciales; pero por poner un límite, se señalarán tres de diverso tipo, sólo en las primeras páginas: mal corte en "hab-erse" al final de línea en la página 13, una extraña expresión léxica, "al punto de perderse" en vez de "a punto", en la 22 y un error de concordancia en la 25: "las vocales... son pronunciados..."

Unos estudios de un especialista para otros especialistas no suelen atraer al lector común. En este caso, sería una pérdida, porque el libro, aunque sumamente erudito, contiene unas claras explicaciones de aspectos generales y, sobre todo, permite seguir la evolución de un razonamiento que, aunque no se acepte en todos sus extremos, es, sencillamente, magistral.

Francisco A. Marcos-Marín
University of Texas San Antonio
(http://home.satx.rr.com/fmarcosmarin/)

ÍNDICE

Mohamed El-Madkouri Maataoui, «Las confluencias lingüísticas y culturales mediterráneas en la Hakitía»..... 5

Antonio Grajera, «The Conceptualization of Perceptual Phenomena: Grammaticalization of Aspectual Markers and Actionality in Spanish»..... 31

Fouad Oukhiar, «Linguistic Minorities: A Conceptual Framework»..... 49

Sandro Sessarego, «Apuntes sociohistóricos sobre la esclavitud negra en Bolivia y sus implicaciones lingüísticas: La lengua afroyungueña»..... 65

Yun Sil Jeon, «Comparación de las actitudes lingüísticas de hablantes bilingües en Conway (Estados Unidos), Buenos Aires (Argentina) y Bangkok (Tailandia)»..... 123

Laura Cristina Trillos Leal, «Los sistemas de signos a la vista de los labios: breve introducción a la Lectura Labio Facial»... 139

RESEÑAS 159

Revista Iberoamericana de Lingüística (R.I.L.) se publica anualmente y toda la correspondencia debe dirigirse a la dirección postal *Universitas Castellae* (*R.I.L.*), Apartado 37, 47080 Valladolid, España. En todo caso es preferible el envío por correo electrónico al Editor de la publicación (Ricardo de la Fuente) ricardodelaf@hotmail.com. En el correo electrónico, así como en el archivo que se adjunte, deben constar todos los datos el autor: afiliación universitaria y dirección postal. Los trabajos que se envíen no deben superar los 30 ff. a doble espacio (incluidas notas y bibliografía), ó 7000 palabras-. El sistema de referencias debe guiarse por las normas del *MLA Handbook* o seguirá las siguientes instrucciones:

- Libros: Apellido (s), Nombre, *Título* (cursiva) (Lugar: Editorial, año) páginas (abreviatura: p., pp.)
- Artículo en revista: Apellido (s), Nombre, "Título" (entrecomillado), *Nombre de la revista* (cursiva), volumen/número (año) páginas (abreviatura: p., pp.)
- Artículo en obra colectiva: Apellido (s), Nombre, "Título" (entrecomillado), Editor (es), *Título* (cursiva) (Lugar: Editorial, año) páginas (abreviatura: p., pp.)
- En las notas a pie de página el orden de cualquier referencia debe ser Nombre, Apellido, etc.

Lo que en ningún caso se acepta es el uso de subrayados o negritas, sólo las cursivas. Otros signos no aceptados: < >, «» , { }.

Abreviaturas más frecuentes: *Cfr.*, o.c. (obra citada), *idem*, *ibidem*, v. (ver).

Se debe colocar un espacio después de cada signo de puntuación, también antes de guiones (para homogeneizar se recomienda el uso del guión corto).

Para las elipsis debe utilizarse el corchete y tres puntos dentro del mismo […].

Las reseñas darán toda la información del libro, además del número de páginas, el traductor si lo hay, etc. El nombre del reseñador se debe incluir al final del texto.

Editado el número se hará llegar a los autores un ejemplar de la revista. Si bien, para publicar en esta

revista es necesario ser suscriptor de la misma. Una vez aceptado el artículo, el autor está obligado a suscribirse a dos años de esta publicación.

Para cualquier duda en relación a la publicación, abreviaturas aceptadas, etc. consúltese anticipadamente con el Editor de la revista.

Los autores interesados en separatas las pueden solicitar anticipadamente (25) y deberán abonar 100 euros.

Los artículos enviados serán revisados por dos lectores que realizarán las oportunas observaciones; en caso de disparidad se enviará el trabajo a un tercer lector, y sólo se aceptará el trabajo cuando dos de los informes sean positivos.

Las lenguas en las que los trabajos se pueden presentar son: español, portugués e inglés.

La suscripción anual es de 20 euros para España y 30 euros para el extranjero. Las personas interesadas en una suscripción pónganse en contacto a través del siguiente correo electrónico: cuc@universitascastellae.es