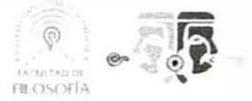




Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Filosofía



Maestría en Estudios Amerindios y Educación Bilingüe

Tesis

Procesos metafóricos y metonímicos en expresiones mazahuas de Oaxtempán
Que como parte de los requisitos para obtener el título de Maestra en Estudios
Amerindios y Educación Bilingüe

Presenta:

Cynthia Piña Quintana

Dirigido por:

Dra. Luz María Lepe Lira

Dra. Luz María Lepe Lira
Presidente

Firma

Dr. Juan José Colomina Almiñana
Secretario

Firma

Dra. Karina Ivett Verdín Amaro
Vocal

Firma

Dr. Alonso Guerrero Galván
Suplente

Firma

Dr. Jorge Gómez Rendón
Suplente

Firma

Dra. Blanca Estela Gutiérrez Grageda
Directora de la Facultad

Dr. Irineo Torres Pacheco
Director de Investigación y Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Octubre 2014
México

Resumen

La metáfora como parte de la tradición oral de las culturas ágrafas encierra saberes, conocimientos, creencias y prácticas. Su función principal es preservar estos conocimientos para instruir a las nuevas generaciones. La metáfora particulariza a los grupos humanos, los define por su contenido y su lenguaje. Cada cultura tiene una manera propia de enriquecer su mundo. Una piedra no cambia sus propiedades físicas por pertenecer a un grupo cultural o a otro, pero cada uno le proporciona propiedades extras. Es el caso de la gente mazahua que le da características humanas a la piedra en sus metáforas. Las 13 expresiones metafóricas que se presentan en esta investigación fueron recogidas en la comunidad de Oxtempan y se trabajaron con 10 mujeres entre 45 y 60 años en cuanto a cambio de léxico, significado literal y metafórico y su uso en contexto. Los temas de las metáforas están centrados en la mujer: embarazo, casamiento, familia, cuidado de los bebés, vestimenta mazahua. También se recopiló información etnográfica que ayudó a situar las metáforas y a entender el porqué de la relación entre un concepto y otro. A partir de esto, se realizó un análisis para conocer los procesos metafóricos y metonímicos y la resignificación de las palabras. El análisis tiene bases lingüísticas y de contenido. En la parte lingüística se observaron los miembros periféricos de los verbos en los que reside la metáfora, con el fin de seguir el proceso de resignificación. En la de contenido fue importante la recopilación de información etnográfica porque facilitó la búsqueda de semejanzas entre los conceptos literales y los metafóricos. Con estos procesos el análisis permitió observar que el cambio de significado se realiza en los miembros periféricos del verbo. Estos miembros son compartidos en ambos conceptos y es así como se enlaza uno con otro para resignificarse. También se observaron algunas partículas que se piensa son determinantes para la conformación de un patrón fraseológico en estas expresiones, sin que éstas fueran estudiadas a fondo, sino como propuestas para investigaciones posteriores. Además, se encontró un poco de la cosmovisión de los mazahuas antiguos, antes de la cristianización y la castellanización cuando sus dioses eran el Fuego, la Tierra, el Agua. Aún quedan restos de este pensamiento en el lenguaje de las metáforas aunque los hablantes contemporáneos ya no lo perciben.

(Palabras clave: mazahua, metáfora)

Summary

Metaphor as part of oral tradition of cultures without a written language includes knowledge, experiences, beliefs and customs. Its chief function is to preserve this knowledge for the new generations. Metaphor individualizes human groups, defining them through their content and language. Each culture has his own way of enriching its world. A stone doesn't change its physical properties because it belongs to one cultural group or another, but each culture gives it extra qualities. This is the case of the Mazahua people who give the stone human characteristics in their metaphors. The 13 metaphorical expressions presented in this study were obtained from Oaxtepan. Ten women between the ages of 45 and 60 were worked with regarding lexical variation, literal and metaphorical meaning and use in context. Topics of the metaphors were about women: pregnancy, marriage, family, baby care and traditional Mazahua clothing. Ethnographical information was also obtained which aided in contextualizing metaphors and understanding the relationship between concepts. Based on this, an analysis was carried out become aware of metaphorical and metonymical processes and word resignification. The analysis had both linguistics and content bases. Regarding linguistics, peripheral members of the verb wherein the metaphor resides were observed in order to follow the resignification process. As to content, the gathering of ethnographic information was important since it facilitated the search for similarities between literal and metaphorical contents. Using these processes, the analysis made it possible to observe that the change in meaning is found in the peripheral members of the verb. These members are shared among both concepts and can thus be linked in resignification. Also observed were some particles that are thought to be determinant in the forming of a phraseological pattern in these expressions. These were not studied in-depth, but only as proposals for future research. Also found was a bit of the world view of the ancient Mazahuas, before Christianity and the Spanish language were imposed, when their gods were Fire, Earth and Water. There are still remnants of this thinking in the language of metaphor, although modern-day speakers no longer perceive them.

(Key words: mazahua, metaphor)

Agradecimientos

Esta investigación no hubiera sido posible sin el esfuerzo y la colaboración de muchas personas. Agradezco profunda y sinceramente al pueblo de Oxtempán por abrir sus puertas, especialmente a las 10 mujeres que con paciencia y cariño me ayudaron a practicar su lengua y me compartieron sus saberes. Lucía es una de las columnas en este trabajo porque me compartió mucho más que sonidos y letras del mazahua. En nuestras largas charlas alrededor de la cultura me di cuenta que de ella tengo más que información sobre su pueblo. Ella compartió conmigo su vida, su infancia, su adolescencia y su adultez, la vida de sus antepasados, sus preocupaciones, sus tristezas, sus logros, sus alegrías y sus proyectos.

Esteban Bartolomé Segundo, mi maestro, también fue clave en esta investigación. De él aprendí el gusto por el mazahua y el amor a un pueblo que no es el mío. Aprendí que las personas humildes son más queridas y que la sencillez abre las puertas de todo lugar. Aprendí también sobre cosmovisión, sobre etnografía y sobre historia, pero también sobre superación. Antonio Romero, amigo y colega de quien escuché los sonidos del *jñatjo* de manera reflexiva y consciente, y quien me sigue acompañando en este caminar con paciencia y amabilidad.

¿Qué hubiera sido de mí sin la guía de varias personas? La compañía de Luz María Lepe, en mi andar por la vida académica y en mi andar por el mundo. Su pensamiento fue decisivo en la transformación del mío, desde las primeras veces que estuve en tus clases hasta hoy que sigues sorprendiéndome con tus decisiones y acciones. Juan José Colomina quien en mi paso por el extranjero me arropó y me hizo sentir como en casa. Para mí eres ejemplo de compromiso, de responsabilidad y de respeto por el otro. Gracias por enseñarme que toda idea bien fundamentada tiene un gran valor, y por hacerme ver que mi palabra es valiosa.

Gracias a mis lectores por sus atinados comentarios, por sus ideas y por acompañarme en este proceso. Jorge Gómez Rendón por esa hospitalidad que me hizo sentir tan cerca de casa. Fuiste uno de los primeros en enriquecer este proyecto y en ayudar a decidir qué rumbo tomaría. Karina Verdín tu apoyo, tu tiempo y sobre todo tu ejemplo también fueron fundamentales en este camino. Alonso Guerrero gracias por los consejos en la búsqueda del camino correcto y por las risas en salón de clases. Gracias a todos por su tiempo y su paciencia.

Amigos de la MEAEB, su compañía y su ayuda hicieron más ligeros aquellos momentos difíciles. Ahora son parte importante de mi vida académica pero sobre todo de la personal. Gracias por todos los momentos y por todos los conocimientos compartidos.

Tabla de contenidos

Resumen	2
Summary	3
Agradecimientos	4
Introducción	14

CAPÍTULO I

Dominios, marcos y modelos

1. Categorización aristotélica.....	24
2. Categorización en la lingüística cognitiva: dominios, marcos y modelos.....	26
3. Metáfora	28
3.1. Metáforas estructurales.....	30
3.2. Metáforas de orientación.....	30
3.3. Metáforas ontológicas.....	31
3.3.1. Metáfora de entidad y sustancia.....	31
3.3.2. Metáfora de contenedor	32
3.4. Metáfora de personificación.....	33
4. Metonimia.....	34
5. Espacios mentales.....	37
5.1. Teoría de los espacios mentales.....	38

CAPÍTULO II

Cultura: el escenario lingüístico

1. Metodología.....	45
2. La clase de mazahua.....	46
3. El corpus.....	47
4. Etapa uno: Exploración de la comunidad.....	49
4.1. Características del cuestionario adaptado.....	49
5. Etapa dos: Exploración de las frases metafóricas mazahuas.....	51
5.1. Características de la entrevista.....	52
5.2. Obstáculos en la etapa 2.....	55
6. Etapa tres: Recopilación de datos etnográficos.....	56
6.1. Entrevistas etnográficas.....	57
6.2. Información etnográfica obtenida.....	59

CAPÍTULO III

La población mazahua de Oxtempan

1. Panorama general de los mazahuas.....	60
1.1. Ubicación geográfica.....	61
1.2. Contexto histórico.....	61

1.3. Demografía.....	65
1.4. Contexto lingüístico.....	67
2. Santiago Oaxtepan: la comunidad de estudio.....	69
2.1. Ubicación y división territorial.....	69
2.2. Población.....	71
2.3. Contexto lingüístico.....	72
2.4. Contexto social: rituales, prácticas y costumbres.....	75
2.4.1. Familia.....	75
2.4.2. Casamiento y matrimonio.....	77
2.4.3. Parto y sus cuidados.....	80
2.4.4. Morir para el mazahua.....	82
2.4.5. Vestimenta de la mujer <i>ñatjo jñatjo</i>	84
2.4.6. Actividades del hombre y de la mujer.....	87
2.4.7. Elaboración de las tortillas.....	89
2.5. Cosmovisión y creencias.....	90
2.5.1. Creación de la humanidad: mito cosmogónico.....	91
2.5.2. Fin del mundo: mito cosmogónico local.....	92
2.6. La naturaleza desde la mirada <i>jñatjo</i>	93
2.6.1. El maíz.....	94
2.6.2. Los ratones.....	96
2.6.3. Los guajolotes.....	97

2.6.4. Las vacas.....	100
-----------------------	-----

CAPÍTULO IV

Metáforas mazahuas

1. Generalidades del corpus.....	102
1.1. Orden de los constituyentes.....	106
1.2. Tipos de verbos.....	106
1.3. Relación entre oraciones.....	109
1.4. Marcadores metafóricos.....	111
2. Expresiones hispanas vs expresiones mazahuas.....	113
2.1. Expresiones con influencia hispana.....	113
1. <i>Nutsk'e kjuu tsezhe na joo i tsjezhe nzhunt'u i nzut'u.</i> Hermana ponte bien la falda y apriétate la faja.....	114
2. <i>Ne Juli ya ndunt'uji na tjujmu.</i> A Julia ya la amarraron con un lazo.	114
3. <i>K'e kjuu ya nee ke me ri nzhajnatjo.</i> Aquella hermana quiere puras flores.	115
4. <i>K'e Simu neje nu Rike ya maa tsjaa i zakjuabi.</i> Simón y Enrique ya fueron a hacer su porquería.	116

5. <i>Ne t'ii Jildo mechi kjatjo e chi'i ya ro maa nzakja dyoo.</i>	
El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como el perro.	116
2.2. Expresiones mazahuas.....	117
1. <i>Dya ri ñ'eje i tata nixi i nana, ro tee kja ndojo.</i>	
No tengo ni papá ni mamá, nací en una piedra.	118
2. <i>E Chui neje e Chona ya sortjobi.</i>	
Chuy y Chona ya abandonaron el nido.....	123
3. <i>I nanago o dyut'ku na joo nguenda, ro tunt'u kja i nzut'u.</i>	
Mi mamá me dio buenos consejos y los amarré en mi faja.....	128
4. <i>Ku nu sungu dya nee ra chezhe i chi'i me saatjo.</i>	
La señora no quiere criar a sus hijos, se los come.....	132
5. <i>Nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'ebi.</i>	
La hija de Juan ya se llenó de pasto.....	136
6. <i>E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo.</i>	
Tina se cayó y está atrapando ratones.....	140
7. <i>Nge me na ndunza.</i>	
Es leñador.....	148
8. <i>Nge me na ngujnu.</i>	
Es molendera.....	151

Conclusiones	154
Referencias	162
Glosario	166
Apéndice	167

Índice de figuras

Figura 1: Figura 1: MCI prototípico ‘vender’.....	28
Figura 2: MCI no prototípico ‘vender’.....	28
Figura 3: Modelo de Lakoff & Johnson metonimia.....	36
Figura 4: Modelo de Lakoff & Johnson metáfora.....	36
Figura 5: Modelo básico de los espacios mentales.....	39
Figura 6: Mapa del municipio de El Oro.....	69
Figura 7: Número de habitantes por rango de edad.....	72
Figura 8: Modelo básico de los espacios mentales <i>Dya ri ñ’eje i tata nixi i nana, ro tee kja ndojo</i>	121
Figura 9: Modelo básico de los espacios mentales <i>E Chui neje e Chona ya sortjøbi</i>	125
Figura 10: Modelo básico de los espacios mentales <i>I nanago o dyut’ku na joo nguenda, ro tunt’u kja i nzut’u</i>	130
Figura 11: Modelo básico de los espacios mentales <i>Ku un sungu dya nee ra chezhe i chi’i me saatjo</i>	134
Figura 12: Modelo básico de los espacios mentales <i>Nu xunt’i e Xuba ya nduu ch’ ebi</i>	138
Figura 13: Modelo básico de los espacios mentales <i>E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo</i>	142
Figura 14: Modelo básico de los espacios mentales <i>E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo</i>	146
Figura 15: Modelo básico de los espacios mentales <i>Nge me na ndunza</i>	149
Figura 16: Modelo básico de los espacios mentales <i>Nge me na ngujnu</i>	152

Índice de tablas

Tabla 1: Relaciones de espacios.....	48
Tabla 2: Significado de las expresiones metafóricas.....	48
Tabla 3: Formato para el trabajo con las mujeres.....	53
Tabla 4: Personas de origen mazahua en el Estado de México.....	66
Tabla 5: División de barrios en Santiago Oaxtepan.....	70
Tabla 6: División de barrios según la toponímica mazahua.....	71
Tabla 7: Hablantes de lengua mazahua en Santiago Oaxtepan.....	73
Tabla 8: Ámbitos de uso de la lengua mazahua.....	74
Tabla 9: Clasificación de los verbos intransitivos del <i>corpus</i>	106
Tabla 10: Clasificación de los verbos transitivos del <i>corpus</i>	108
Tabla 11: Marco semántico Dya ri ñ'eje i tata nixi i nana, ro tee kja ndojo.....	120
Tabla 12: Marco semántico E Chui neje e Chona ya sortjobi.....	124
Tabla 13: Marco semántico I nanago o dyut'ku na joo nguenda, ro tunt'u kja i nzut'u	129
Tabla 14: Marco semántico Ku un sungu dya nee ra chezhe i chi'i me saatjo.....	132
Tabla 15: Marco semántico Nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'ebi.....	137
Tabla 16: Marco semántico E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo.....	141
Tabla 17: Marco semántico E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo.....	144

Introducción

Esta investigación se estuvo trabajando durante dos años, comenzó en 2012 a la par de mis estudios de maestría y el aprendizaje de la lengua mazahua, una lengua indígena del Estado de México. Escuchar el mazahua en la comunidad de estudio fue un aspecto importante para el surgimiento de esta tesis. La lengua *jñatjo* (como la llaman los hablantes) en Oaxtepan sufre de una acelerada pérdida como muchas otras en el país. El hecho de tener profesores mazahuahablantes abrió mi panorama lingüístico-cultural y esto contribuyó a la elección del tema de tesis.

Inicialmente se trabajaría en esta investigación con el lenguaje infantil. La manera cómo las madres mazahuas se dirigían a sus hijos hace algunas décadas al advertirles de los peligros en el campo, al darles indicaciones sobre el cuidado de la naturaleza, al persuadirlos para que hicieran algo, al indicarles el trato con ciertos animales, en pocas palabras: al educarlos en la enseñanza no formal que se ofrecía dentro del hogar.

Me encontré con expresiones que caían hasta cierto punto en lo fantástico y lo irreal. Hechos inconcebibles a mis ojos, a mi percepción pero totalmente verdaderos para ellos. Poco después y a través de la búsqueda bibliográfica descubrí que muchas de estas expresiones contenían metáforas. En estas metáforas había relaciones que yo no podía conectar pero que así existían y para ellos sí tenían sentido. ¿Cómo podían imaginarlo ellos y yo no, existiendo tanta cercanía entre nuestros pueblos y teniendo condiciones naturales y geográficas similares?

Entonces comenzó la búsqueda de este tipo de lenguaje. En las sesiones que se tuvieron de la lengua mazahua se conformó un *corpus* de 13 metáforas con temas que giraban en torno a la mujer. Matrimonio, embarazo, cuidado de los hijos,

vestimenta, actividades del hogar fueron los saberes que se encontraron en estas expresiones, así que se decidió trabajarlos con algunas mujeres de Oaxtepan. No obstante no se pretendía un estudio de género, esto simplemente fue porque los temas eran delicados e íntimos y quién mejor que las mujeres para tratarlos. La cercanía y familiaridad hizo de esta investigación, un compromiso moral con la gente y con la lengua. Un compromiso de ayuda para preservarla, difundirla y mostrar su valor a los demás. De todo ello, nació este texto.

Detrás de estas letras hay voces entrelazadas que fueron uniéndose a lo largo del proceso, que están allí con historias que contar y con conocimientos que enseñar. Porque el *jñatjo* es voz. Aquí están las voces de diez mujeres sabias, de mazahuahablantes defensoras de su lengua, de investigadores comprometidos y la mía por supuesto, que decidió hacer de este camino, el propio. Observar que estaba en medio y decidir si caminaba con ellos o si sólo les veía desde fuera. Verlos pasar rumbo a sus casas, escucharlos hablar su lengua en el mercado, escuchar a mi padre contar historias sobre mi abuela, sobre ellos y sobre el pulque.

Hasta ese momento era algo lejano, pero decidí hacerlo cercano y fui a conocerlos, a visitarlos en sus casas, a compartir y a aprender. En pequeñas frases encontré la sabiduría de un pueblo, sus creencias y sus prácticas. Frases que jugaban con el lenguaje, recreándolo y resignificándolo. Frases que provocaban sonrisas pícaras a todas estas mujeres, que les traían recuerdos de experiencias vividas o contadas, frases con metáforas.

Aprendí cómo miran y piensan los mazahuas de Oaxtepan, con una visión distinta a los demás grupos indígenas y comprendí que dentro de ellos también hay diferencias. Esta distinción entre grupos humanos radica en su pensamiento y traspasa todos los aspectos de la vida. Cada individuo tiene una forma de pensar

que se modela dentro de un pensamiento colectivo. Con el pensamiento comunitario, cada grupo percibe el exterior, el espacio y el tiempo. Lo clasifica, lo ordena y lo reorganiza, haciéndolo propio. Es la construcción de la realidad posible y de la imposible, de lo que se debe hacer y lo que no, es la conformación de su cosmovisión que se reflejaba en sus metáforas.

La cosmovisión como un conocimiento construido colectivamente por los grupos indígenas, pertenece a todos. Rige su vida y su comportamiento. Tiene que ver con el buen vivir, el ser y el actuar. Se desarrolla con el aporte de todos sus miembros, antepasados y vivos, y se traspasa a las generaciones futuras a través de toda la comunidad. Cambia en el tiempo según las necesidades de cada pueblo y por eso es única. No se conoce su origen, puede ser antigua o nueva, y es el resultado de la observación de la realidad y de la experiencia directa (Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo en Argueta Villamar, Corona-M., & Hersch, 2011).

Estudios sobre la cosmovisión de los pueblos indígenas han tenido perspectivas antropológicas o lingüísticas, es decir, considerando al ser humano y a su lengua por separado. En las últimas décadas la antropología lingüística ha combinado lengua y cultura, pero lo ha hecho desde la documentación en grupos minoritarios para evitar la pérdida de las lenguas en extinción.

Esta investigación toma la mirada lingüística para mostrar cómo el mazahua de Oaxtepan se posiciona en su entorno a través del lenguaje y cómo éste se resignifica en las metáforas. Se combinó la lengua y la cultura en la etnolingüística porque da la oportunidad de ver ambas desde los ojos de la comunidad. La lingüística ofrece un panorama de la manera en que se estructura el conocimiento del mundo y se complementa con la información etnográfica de los hablantes. Se

especifica la etnolingüística y no sólo la lingüística porque precisamente la riqueza de esta investigación radica en la parte 'etno', que da sentido a la información de los postulados.

El análisis de las metáforas aquí presentadas, se reviste con los datos etnográficos obtenidos. Cuando se habla de éstos, cabe mencionar que no son los datos que comúnmente se añaden para contextualizar la comunidad, ni el trabajo de campo que se hizo para obtener el *corpus* lingüístico. Los datos etnográficos de esta investigación son aquellos que proporcionaron más información sobre el *corpus*, información que envolvió las metáforas.

El análisis de las metáforas tenía el objetivo de observar las conexiones que se hacían entre los significados literales y los metafóricos. Es decir, cómo se conectaban los significados y cómo estos podían ser entendidos por ellos. Puesto que como se mencionó anteriormente, una interrogante al inicio de la investigación era ¿Por qué alguien que no pertenece a Oaxtepan no puede entender estas metáforas, incluso compartiendo condiciones geográficas, sociales, naturales y económicas? ¿Qué hay en el pensamiento del mazahua para que las metáforas cobren vida? El marco teórico que ayuda a responder esto se detalla en el capítulo I con planteamientos de autores del área de semántica.

Se toman las propuestas de semántica cognitiva de Lakoff & Johnson (1980) en cuanto a las metáforas. Estos autores argumentan que la metáfora no se limita a ser un mecanismo retórico y poético del lenguaje como se concibió durante varios años. La metáfora es parte de nuestro sistema conceptual, emerge de lo profundo de nuestro pensamiento que no siempre es consciente. Sin embargo, una forma de darnos cuenta es analizando la lengua (Lakoff & Johnson, *Metaphors we live by*, 2003).

Estas formulaciones se complementan con las de Fillmore (1982) sobre los marcos semánticos y los modelos conceptuales de Lakoff (1987). Estos autores concuerdan en que la categorización del sistema conceptual no es meramente un producto de la cognición. No se reconoce una entidad al conocer sus rasgos semánticos observables y reales (como Aristóteles proponía), esto requiere de la conjugación de más elementos que se conectan entre sí para dar significado a algo.

Las frases que se consideraron para esta investigación son ejemplos claros de cómo cada sociedad construye un sistema conceptual basado no exclusivamente en las propiedades reales, sino enriquecido con los atributos que son asignados por cada grupo humano. Hay razones culturales, sociales, históricas y cosmogónicas detrás de estas expresiones. Se conoce lo que no es evidente y permiten tener otra mirada hacia los mazahuas.

Las nociones de marcos y modelos semánticos sirven a esta investigación para explicar paso a paso el proceso de conexión entre el significado literal de las expresiones del *corpus* y el significado metafórico. Existe una resignificación constante de las palabras que da origen a nuevos modelos. Por ello, la teoría de los espacios mentales de Fauconnier & Turner (2002) es fundamental para observar el proceso de creación de espacios.

La tesis de Lakoff (1987) se fundamenta principalmente en la experiencia del individuo como el origen de estos modelos conceptuales que a su vez pueden dar origen a procesos metafóricos y metonímicos. Los autores enfatizan elementos gestálticos. Mencionan la idea de modelos compartidos a partir de experiencias semejantes. Sin embargo, en esta investigación se plantea la hipótesis de que estos modelos no son experienciales del todo sino aprendidos socialmente de sus generaciones anteriores. Hay un relativismo cultural presente en el lenguaje y en el

pensamiento de los individuos. De ahí la importancia de los datos etnográficos para saber un poco sobre las experiencias pasadas y actuales de los mazahuahablantes.

Las frases del *corpus* fueron recogidas en las clases de mazahua que se tuvieron y posteriormente se trabajaron con diez mujeres originarias de Oaxtepan (hablantes de *jñatjo*) cuya identidad no será mencionada en el trabajo para evitar conflictos dentro de la comunidad. El trabajo de campo en sus diferentes etapas se explica en el capítulo II. Se presentan también las características generales de las mujeres mazahuas (edad, competencia lingüística...), la dinámica de trabajo con ellas y algunos inconvenientes a lo largo del proceso de recolección de datos. El primer acercamiento con la comunidad fue a través de algunos cuestionarios para conocer la situación lingüística y la dinámica social de la gente. A partir de esta información se planeó la segunda etapa con las 13 expresiones metafóricas y las diez mujeres.

La dinámica con ellas consistió en indagar sobre cada una de las expresiones en cuanto a su significado metafórico, cambio de léxico sin perder el significado y la situación de uso. Se hicieron entrevistas semidirigidas para conseguir esta información. Y con base en ello, se decidieron los temas en los que posteriormente se haría la etnografía en la tercera etapa.

Los temas que se etnografiaron se presentan en el capítulo III. Se obtuvo información acerca de las creencias sobre algunos animales como la vaca, los guajolotes y el perro, las prácticas matrimoniales antes y ahora, el embarazo y el cuidado de los hijos. También se exploró la posición del hombre y la mujer mazahua y las actividades que prototípicamente desempeñan, sus creencias en cuanto a la creación y el fin de la humanidad. Esta información consistió en cuentos, anécdotas, creencias, descripciones e incluso información médica que ayudó en el análisis. En

el capítulo III además se proporciona la información general de Oaxtepec: ubicación, demografía, contexto lingüístico e histórico. Estos datos anteceden el análisis metafórico para darle un sentido más completo y para que el lector tenga la información fresca que ayude a comprender las frases desde la mirada mazahua.

Finalmente en el capítulo IV se presenta el análisis metafórico y metonímico. Este proceso sólo se realiza a ocho de las trece frases porque se consideró que algunas tenían influencia hispana. El corpus se dividió en dos grupos: uno que contiene expresiones con influencia del español (léxico, significado, estructura) y el otro con aquellas expresiones que pertenecen al grupo mazahua. El primer grupo tiene frases que son fácilmente entendibles por un hispanohablante pues existen significados idénticos en el castellano. La comprensión de la metáfora no es un problema en estas frases. En el segundo grupo están aquellas expresiones que no se pueden comprender fácilmente por un hispanohablante, porque es necesario una explicación a detalle o el conocimiento de algo en especial. Éstas tienen elementos mazahuas y reflejan muy bien el pensamiento colectivo del grupo.

El análisis metafórico y metonímico en este último apartado permite rastrear la conexión de la metáfora desde la expresión lingüística hasta el significado metafórico porque se puntualizan los elementos circunscritos a las expresiones (literal y metafórica) desde la propuesta de Fillmore y ello da pie para seguir paso a paso el proceso de vinculación entre estos elementos. En el análisis se observa también el cambio de marcos semánticos con el esquema que Fauconnier y Turner y el tipo de relaciones que se dan entre ellos.

Pero, además de los procesos metafóricos expuestos en este último capítulo, también se encontraron datos en el análisis acerca de la cosmovisión mazahua. Información sobre creencias que han cambiado con el paso del tiempo, pero que de

alguna forma siguen incrustadas en estas expresiones, como la concepción de la Madre Tierra como inicio y fin de la humanidad. La importancia de la voz de los ancestros, sus consejos y su ejemplo a seguir para no perder las tradiciones. Las creencias de los *ñatjo jñatjo* acerca de su cosmogonía se ven reflejadas en el lenguaje; además de su propia posición ideológica respecto de las instituciones sociales (el matrimonio, la familia). El capítulo IV proporciona mucha información sobre los mazahuas de Oaxtepan, ya sea sobre elementos lingüísticos o sobre su cosmovisión y aunque en esta investigación sólo se perseguía encontrar los procesos metafóricos en las expresiones se han encontrado más datos.

La metáfora permitió mirar hacia atrás, conocer el pasado mazahua, sus experiencias, la forma en que categorizaron el mundo y su posicionamiento en él. En las últimas décadas, la dinámica social ha cambiado aceleradamente pero a pesar de esto, las formas lingüísticas siguen conservando estructuras, elementos tradicionales, historias y anécdotas. En algunos casos también se han apropiado de elementos externos, los han hecho propios. Esto quiere decir que la lengua está viva, se dinamiza, cambia. Pero en comparación con el cambio social que ha sucedido en Oaxtepan, la lengua ha cambiado en menor medida.

CAPÍTULO I

Dominios, marcos y modelos

Al hablar sobre los significados metafóricos se hace necesario referenciar a George Lakoff, quien cambió el sentido de los estudios semánticos al proponer la metáfora desde el punto de vista cognitivo y cuya propuesta es la base principal de esta investigación. Para ello también se debe conocer un poco sobre los estudios semánticos formales en los que el significado se propone a partir de las características objetivas de las entidades como lo planteó Aristóteles. Por eso, además de la propuesta de Lakoff, se destina un apartado en este capítulo en donde se menciona la categorización aristotélica.

No son sólo las propiedades del mundo las que crean el significado como lo sugería Aristóteles, sino una composición de éstas y aquellas propiedades atribuibles a los objetos. Lakoff (1987), Fillmore (1982) y Langacker (1986) sugieren que el significado se tiene a partir de la conexión entre varios modelos conceptuales. Esto da como resultado categorizaciones por prototipos, en donde todos los elementos contenidos en ellas están unidos a los miembros más representativos (prototipos). Entonces, las metáforas se crean por la conexión entre varios modelos conceptuales que comparten rasgos con los prototipos de su categoría. De esta manera, Lakoff & Johnson (2003) argumentan que el pensamiento cotidiano está basado en conceptos metafóricos que permiten conocer, organizar y entender el mundo.

El argumento de Lakoff (1987) se basa en procesos gestálticos. Según el autor, las experiencias del individuo son las que permiten la formación de los modelos conceptuales. En esta propuesta se parte del conocimiento del categorizador porque se centra principalmente en su experiencia con el mundo. Si esto es así, entonces es diferente para cada persona, ya que cada individuo tiene contacto con el mundo de manera distinta. Desde este punto de vista, existe la posibilidad de caer en una tesis subjetivista. La postura del categorizador puede ser distinta y se corre el riesgo de tener conflictos de entendimiento.

Lakoff (1987) menciona que la categorización tiene una parte social, pero no lo plantea como algo aprendido de los demás sino como experiencias compartidas entre un grupo social. Sin embargo, lo que en esta tesis se expresa es que el conocimiento del mundo se comparte con otros a través de marcos fosilizados de las experiencias de otros, que se aprenden a lo largo de la vida. En estos casos el aspecto gestáltico no juega un papel fundamental para la comprensión de las metáforas en el individuo porque el aprendizaje de los modelos conceptuales es lo que permite la comprensión.

Al parecer hay una ligera confusión entre origen y uso de modelos conceptuales. En la creación de modelos conceptuales, el aspecto gestáltico sí es fundamental pero no se trata de una constante creación de modelos por parte del categorizador. Las nuevas experiencias no traen consigo nuevos modelos conceptuales. Si esto fuera así, el proceso estaría cargado de demasiada información y mucho procesamiento, teniendo el riesgo de no tener modelos semejantes a los de los demás.

Cada persona tiene experiencias que le permiten construir opiniones y hacer juicios a lo largo de su vida, pero esto no significa que tenga un modelo conceptual distinto. Existen más bien modelos preestablecidos, culturalmente

compartidos y aprendidos de la sociedad, que el individuo usa para su comunicación. Las experiencias son individuales, los modelos son sociales.

Las metáforas mazahuas son modelos que se enseñan generación tras generación, en su momento fueron creados a partir de experiencias de los miembros del grupo y que si bien hoy difícilmente se podrían entender en términos experienciales por el cambio social y cultural, siguen siendo utilizadas por los mazahuahablantes.

En las siguientes líneas se presentarán los conceptos y las teorías que enmarcan el análisis de ocho de las trece metáforas mazahuas, explorando desde la categorización aristotélica hasta las categorizaciones planteadas por la semántica cognitiva y cómo éstas ayudan a proyectar el posicionamiento del mazahuahablante a través de su categorización. También el marco teórico-conceptual ayudará a mostrar la forma de cómo las expresiones lingüísticas se convierten en expresiones metafóricas proveedoras de información comunitaria.

1. Categorización aristotélica

Cuando se habla de un posicionamiento del ser humano se quiere señalar el uso del lenguaje como estrategia para manejar el mundo. Se hace necesario el establecimiento de divisiones y agrupaciones en las cosas que lo rodean para comprenderlas y manipularlas eficazmente. Al ubicarse en el tiempo y el espacio, lo que en realidad se hace es ordenar, jerarquizar o agrupar. Aristóteles sostenía que a través de las categorías el ser humano conocía su mundo y lo organizaba, y que esta categorización se construía únicamente a partir del exterior.

La teoría de las categorías aristotélicas afirma que el hombre clasifica entidades a partir de las propiedades generales de los fenómenos objetivos (materialismo); es decir, de sus características reales y estáticas. Las entidades con

características similares forman una agrupación, las entidades que no poseen las mismas características no pertenecen a ella.

From the time of Aristotle to the later work of Wittgenstein, categories were thought to be well understood and unproblematic. They were assumed to be abstract containers, with things either inside or outside the category. Things were assumed to be in the same category if and only if they had certain properties in common. And the properties they had in common were taken as defining the category (Lakoff, 1987: 6).

Estos son los principios que determinan el estudio de la semántica formal, donde el significado es visto como algo inherente a la entidad.

Pero si las categorizaciones se elaboraran solamente como Aristóteles lo proponía, entonces todas las sociedades tendrían categorizaciones idénticas, puesto que las propiedades del mundo se mantienen constantes en cualquier lugar. El agua no deja de ser agua si la bebe un oriental o un occidental. Sin embargo, no todos los elementos de las categorías se encuentran en el mundo. Estas consideraciones cobraron fuerza con la propuesta de la semántica cognitiva que comenzó con los trabajos de Fillmore (1986), Lakoff (1987) y Langacker (1986).

Human categories are not objectively “in the world”, external to human beings. At least some categories are embodied. Color categories, for example, are determined jointly by the external physical world, human biology, the human mind, plus cultural considerations (Lakoff, 1987: 56).

Muchas categorías tienen elementos inmateriales o intangibles, creados por el hombre que son colectivos, dinámicos, cambiantes en el tiempo, en el espacio y en cada grupo humano.

2. Categorización en la lingüística cognitiva: dominios, marcos y modelos

La categorización que se propone en la semántica cognitiva es mediante marcos, modelos o dominios conceptuales. Los modelos conceptuales tienen su origen en Fillmore (1982b), Lakoff & Johnson (1980), Fauconnier & Turner (2002) y Langacker (1986) pero para los propósitos de esta investigación, se explicarán en este apartado solamente las propuestas de Fillmore, Lakoff & Johnson y Fauconnier & Turner ya que son los planteamientos considerados para explicar la metáfora y metonimia mazahua.

Para Fillmore (1982), el modelo conceptual se construye a partir de las relaciones entre sus miembros. De este modo para entender un significado se deben tener en cuenta los elementos que rodean al concepto. A esto lo llamó marcos semánticos. El autor se centra sobre todo en los elementos que interactúan con los verbos. Un ejemplo que menciona es el verbo 'vender', en éste están implícitos por lo menos cuatro elementos: vendedor, comprador, objeto vendido y dinero. Las relaciones entre ellos constituyen el significado. Entonces cuando una persona piensa en el verbo vender, no lo piensa como una entidad unitaria sino como la interconexión de varios elementos.

Lakoff llama a estas relaciones 'Modelos Cognitivos Idealizados', MCI (en inglés ICM por Idealised Cognitive Models). Un MCI, marco o dominio es una serie de elementos que conectados entre sí originan un concepto como el ejemplo anterior del verbo 'vender'. Lakoff (1987) los llama Modelos Idealizados porque no son relaciones dadas naturalmente. Muchos de ellos son creaciones del ser humano, concepciones ideales que las personas tienen y da el ejemplo de Fillmore sobre la semana. La semana es un todo que se integra de una secuencia de siete días para la cultura occidental (Lakoff, 1987) y cuatro días para la cultura mazahua (Segundo Romero, En el cruce de los caminos. Etnografía de la gente que habla la

lengua originaria solamente, 2014). No es una división natural, sino que es hecha por el hombre y así es concebida.

Otro ejemplo, también de Fillmore en Lakoff (1987), es la palabra inglesa *bachelor* para nombrar a un hombre adulto soltero (solterón). Este término no se usaría para referir al papa de la iglesia católica aunque él sea un hombre adulto soltero, porque es un MCI idealizado y ciertos miembros son más representativos que otros. El papa tiene las características de *bachelor* pero no es el miembro más representativo en la categoría.

El planteamiento de que hay miembros más representativos que otros se fundamenta en la idea de las Redes Radiales (Lakoff, 1987; Langacker, 1991; Rice, 1996). La red se interconecta entre sí a partir de las características del prototipo (miembro central) y se va extendiendo hacia los demás. De esta manera todos los MCI se conectan al miembro central aunque no directamente (Valenzuela, Ibarretxe-Antuñano & Hilferty, 2014). En el ejemplo de *bachelor*, aunque el papa no es el miembro central sigue conectado a éste.

Los procesos metafóricos y metonímicos se dan por la conexión entre dos o más dominios, marcos o como Lakoff los llama MCI. Tomando una vez más el ejemplo de 'vender', el miembro prototípico en esta red es el mostrado anteriormente: un marco que incluye el intercambio de un vendedor con un comprador, de un objeto vendido y dinero. Entonces, el significado de la frase 'Vendí mi bici', se comprende con el prototipo. Pero en la frase 'Se vendió por unas monedas', no hay precisamente un intercambio de algún objeto. Más bien refiere a una acción que beneficia al agente pero perjudica a otros, ya que indica traición. En este caso el verbo vender tiene algunos elementos del prototipo pero no es el miembro más representativo. El cambio de marco genera cambio de significado y así se construyen las metáforas.

Figura 1: MCI prototípico 'vender'
(esquema propio)

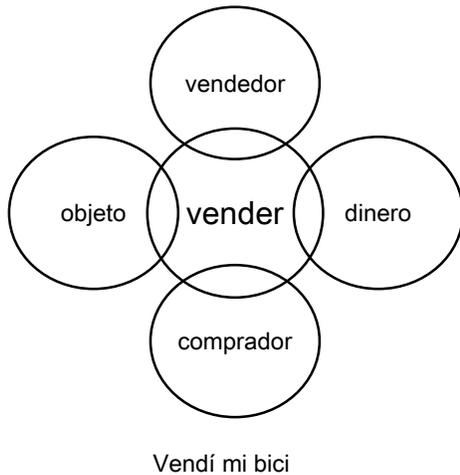
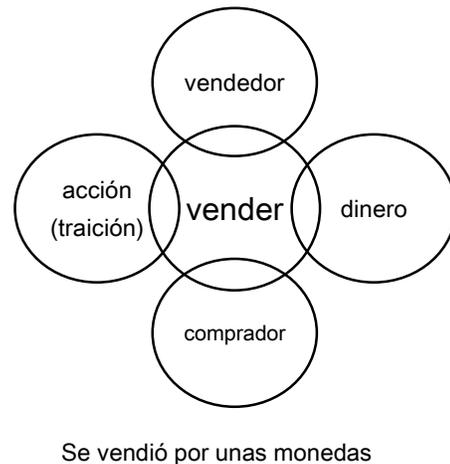


Figura 2: MCI no prototípico 'vender'
(esquema propio)



De cierta manera, la red radial permite rastrear la conexión de los elementos de las metáforas a través de los rasgos que pasan de una a otra. Pero esta conexión muchas veces se basa más en las condiciones de verdad y deja de lado las cuestiones sociales.

3. Metáfora

La definición de metáfora viene desde los tiempos aristotélicos. Aristóteles la concibe como el proceso por el cual se puede «transferir a un objeto el nombre que es propio de otro» y se limita a la creación de enunciaciones estéticas ya que se centra sólo en el uso del lenguaje.

Aristóteles tenía perfecta conciencia tanto de la imprecisión de nuestro lenguaje, que atribuía a la multiplicidad infinita de cosas que hemos de representar con un número limitado de palabras (Ref. Sof 1,16401o)¹, como de la maleabilidad que la lengua tiene, en orden a subsanar sus deficiencias y dar belleza a la elocución (Gambra, 2008:51).

Sin embargo; como ya se dijo, la metáfora es mucho más que eso. La principal aportación que Lakoff & Johnson hacen es que ésta se realiza a nivel conceptual.

Metaphor is for most people a device of the poetic imagination and the rhetorical flourish—a matter of extraordinary rather than ordinary language. Moreover, metaphor is typically viewed as characteristic of language alone, a matter of words rather than thought or action [...] We have found, on the contrary, that metaphor is pervasive in everyday life, not just in language but in thought and action. Our ordinary conceptual system in terms of which we both think and act, is fundamentally metaphorical in nature (2003:3).

No son figuras retóricas que adornan las ideas, no se realizan sólo a nivel lingüístico como lo sería una rima, y se apoyan en las conexiones que los marcos permiten.

La metáfora será distinta para cada sociedad, y dependerá de la manera en que categorizan. Las similitudes resaltadas en algún objeto o situación para cierto grupo de personas no serán las mismas que para otro grupo diferenciado culturalmente. Lakoff & Johnson lo puntualizan cuando dan el concepto metafórico UNA DISCUSIÓN ES UNA GUERRA, que tiene sentido para la sociedad occidental y después agregan:

[...] ARGUMENT IS WAR metaphor is one that we live by in this culture [...] Try to imagine a culture where arguments are not viewed in terms of war [...] In such a culture, people would view arguments differently, experience them differently, carry them out differently, and talk about them differently (2003:4-5).

El significado de las metáforas no se obtiene solamente a partir de las propiedades de las cosas, también de las condiciones y atributos que le impone cada sociedad.

Lakoff y Johnson (2003) hacen cuatro grandes distinciones para clasificar los tipos de metáforas: estructurales, de orientación, ontológicas y de personificación. En esta investigación se profundizará sólo en aquellos conceptos

metafóricos que son de utilidad para situar las ocho metáforas analizadas de las trece del *corpus*.

3.1. Metáforas estructurales

Son los casos en donde un concepto es estructurado en términos de otro, generalmente son cotidianos y tan automáticos que sería difícil identificarlos como metáforas. Como en el caso del concepto UNA DISCUSIÓN ES UNA GUERRA con expresiones como ‘defendió sus argumentos’, ‘lo atacé con mis preguntas’, ‘su estrategia no fue la mejor en el debate’ o ‘esa frase detonó la discusión’.

Otro ejemplo es el concepto metafórico LA VIDA ES UN BIEN CON VALOR MONETARIO que da lugar a expresiones en el español como ‘la vida no vale nada’, ‘te apuesto mi vida’, ‘me jugué la vida’ ‘te regalo mi vida’, ‘te doy mi vida entera’, ‘se quitó la vida’. Aquí la vida se ejemplifica y conceptualiza como algo manipulable y material (ejemplo propio).

En las metáforas estructurales no se toman todos los rasgos del concepto para pasarlos al otro. Para este último ejemplo, no se concebirían frases como ‘regrésame la vida que te presté’ o ‘quiero pagar la vida que empeñé’, porque según Lakoff & Johnson (2003) sólo algunos elementos del concepto metafórico son usados.

3.2. Metáforas de orientación

En este tipo de metáforas no se estructura un concepto en términos de otro, más bien se organiza un sistema de conceptos respecto de otro. Supone un sistema holístico y no casos aislados. Se conciben los fenómenos del mundo distribuidos en el espacio físico y surgen de la idea de la orientación respecto de nuestro cuerpo.

These spatial orientations arise from the fact that we have bodies of the sort we have and that they function as they do in our physical environment. Orientational metaphors give a concept of spatial orientation (Lakoff & Johnson, 2003:14).

Algunos ejemplos serían los siguientes:

- 'Cayó en estado de coma', entonces arriba es consciente y abajo es inconsciente.
- 'Llegó a la cumbre del éxito', entonces arriba es bueno y abajo es malo.

3.3. Metáforas ontológicas

3.3.1. Entidad y sustancia

Una vez que se pueden identificar nuestras experiencias como entidades o sustancias, es posible referirlas, categorizarlas, agruparlas y cuantificarlas y así razonar sobre ellas (Lakoff & Johnson, 2003:25). Los autores dan el ejemplo INFLACIÓN ES UNA ENTIDAD por lo tanto se puede decir:

- Necesitamos combatir la inflación.
- Comprar un terreno es la mejor forma de hacerle frente a la inflación.

La inflación es un concepto abstracto al cual se le trata como una entidad negativa. En este tipo se encuentran las siguientes metáforas mazahuas del *corpus* de esta investigación.

- 'La señora no quiere criar a sus hijos, se los come'. Esta metáfora refiere a la muerte de los hijos. Se responsabiliza a la mujer de este hecho, por eso se dice que ella se los come, como si ella los matara. La muerte es una entidad difícil de manejar y se hace referencia a ella en términos de comida, un concepto concreto.

- ‘La mujer se cayó y está atrapando ratones’. Atrapar ratones se usa para referir a los cuidados y el reposo que la mujer tiene después del parto. La recuperación de la salud se conceptualiza en términos de una actividad concreta y precisa.
- ‘Mi madre me dio consejos y los guardé en mi faja’. Los consejos se conciben como entidades manejables que se pueden dar, recibir y guardar como cualquier objeto físico.

3.3.2. Metáfora de contenedor

Se conciben algunas situaciones como un contenedor en donde caben hechos u objetos. “We project our own in-out orientation onto other physical objects that are bounded by surfaces. Thus we also view them as containers with an inside and an outside” (Lakoff & Johnson, 2003:29). En este apartado también se encuentran algunas metáforas del *corpus* de esta investigación. Por ejemplo:

- ‘Juan y María ya dejaron el nido’. En esta metáfora que refiere a la separación de una pareja unida en matrimonio, el matrimonio se compara con el nido de las aves de corral. Aquí, el matrimonio es visto como contenedor de la familia, así como el nido es el contenedor de los huevos cuando son incubados.
- ‘Esa joven ya se llenó de hierba’. El verbo ‘llenar’ ya refiere expresamente a un contenedor, en este caso la mujer contiene la hierba que alude al bebé cuando ella está embarazada.

3.4. Metáfora de personificación

Se percibe a un objeto, situación o acción con las características de una persona, enfatizando la vivificación de algo inanimado. “This allows to comprehend a wide variety of experiences with nonhuman entities in terms of human motivations, characteristics, and activities” (Lakoff & Johnson, 2003:33). La única metáfora de personificación en el corpus es la siguiente:

- ‘Ese hombre nació de la piedra’. Menciona a la piedra como algo que puede dar vida, tomando las características de un ser humano. No obstante, la piedra no puede realizar acciones porque es una entidad inerte pero se le da el carácter de algo animado. Actúa como si no dependiera de nadie y no cumple las normas racionales.

Se han explicado y ejemplificado algunas metáforas mazahuas con las clasificaciones que Lakoff & Johnson (2003) proponen. Los autores dan ejemplos de modelos corporeizados como el de CONTENEDOR-RECIPIENTE, que se origina en la repetición de ‘entrar y salir’ de lugares, o el de TRAYECTORIA que proviene de la reproducción de un origen, trayecto y destino en el movimiento cotidiano. Pero ¿qué pasa cuando la experiencia no es esencial? ¿Se pueden entender las metáforas? En algunos ejemplos de metáforas mazahuas se constata que no siempre son elementos gestálticos los que hacen funcionar la metáfora.

En la frase ‘La mujer atrapa ratones’, el MCI prototípico del verbo ‘atrapar’ tiene una base experiencial. Pero cuando se cambia de éste al MCI de ‘reposar’, la base gestáltica no permite hacer la conexión para un hablante de español pues los elementos periféricos primarios de los dos verbos no tienen relación. Sin embargo, un mazahuahablante es capaz de entenderla en una conversación. Es sólo hasta que se indaga en los miembros periféricos secundarios de ambos que se puede

encontrar la relación. De ahí la insistencia de que no cualquier persona entiende las metáforas, pues reflejan mucho de la cosmovisión de las comunidades indígenas.

En el MCI 'la señora se come a sus hijos', el prototipo de 'comer' también muestra una base experiencial. Pero cuando cambia al MCI metafórico 'morir', la experiencia no tiene nada que ver con el cambio de marco y no permite seguir la conexión claramente, pero también el mazahua puede comprenderla perfectamente.

La mayor información en los conceptos metafóricos y metonímicos son nociones culturales y socialmente aprendidas que tienen un contenido más profundo y que permiten entender elementos más específicos. No es la simple práctica gestáltica la que hace entender estos procesos, sino la activación de un modelo cultural que enmarca aquella información útil para los hablantes.

4. **Metonimia**

La metonimia tiene una función referencial porque permite usar una entidad por otra. No debe confundirse con la metáfora en la que se concibe una cosa en términos de otra (discusión en términos de guerra), ni con la metáfora de personificación en donde se le conceden cualidades humanas a algo. "In fact, the grounding of metonymic concepts is in general more obvious than is the case with metaphoric concepts, since it usually involves direct physical or casual association" (Lakoff & Johnson, 2003:39).

En la metonimia se toma un elemento representativo para hacer referencia a toda la categoría. Aquí no hay cambio de marcos como en la metáfora. "A situation in which some subcategory or member or submodel is used [...] to comprehend the category as a whole. In other words, these are cases where a part (a subcategory or member or submodel) stands for the whole category" (Lakoff, 1987:79). En la

metonimia existen asociaciones directas entre los marcos, es un proceso lineal que no requiere de un sistema para entenderla como en la metáfora.

Lakoff (1987) da el ejemplo de la categoría madre en donde uno de los estereotipos es el de 'ama de casa'. La subcategoría del estereotipo ama de casa representa la categoría 'madre', pues define las expectativas culturales sobre cómo se supone debe ser una madre. Un caso similar es el de las categorías 'mujer' y 'varón' en la cultura mazahua. En la comunidad de estudio, cuando nacen los bebés, la gente mazahua les refiere como 'leñador' o 'molendera' en lugar de 'varón' y 'mujer'. Así cuando alguien pregunta sobre el género del bebé, le contestarán: 'leñador' o 'molendera'.

El estereotipo social de 'leñador' para el varón se le atribuye porque cortar y cargar la leña es una de sus actividades cotidianas, igual que 'molendera' para la mujer porque moler el maíz es una de las actividades que le toca cumplir en su ciclo de vida. Pero esto no significa que es la única actividad que realizan o que sean los especialistas en esa labor dentro de su sociedad. Es simplemente aludir a la manera en que, socialmente, debería ser una mujer o un varón.

Los modelos metonímicos tienen algunas características:

- 1) Hay un concepto 'meta' A que debe ser entendido en algún contexto.
- 2) Hay una estructura conceptual que contiene tanto el concepto A como otro concepto B.
- 3) B es parte de A, o está íntimamente asociado con él en la estructura conceptual.
- 4) Comparado con A, el concepto B es más fácil de entender, más fácil de recordar, más fácil de reconocer o más útil en ese contexto.

5) Un modelo metonímico muestra cómo A y B están relacionados en una estructura conceptual, y la relación se especifica por una función de B a A (Lakoff, 1987:84-85).

Cuando esto sucede entonces B puede ser usado en lugar de A. Lakoff & Johnson hacen la siguiente clasificación para los diferentes tipos de metonimia:

Parte por todo

Cara por persona

Productor por producto

Objeto usado por el usuario

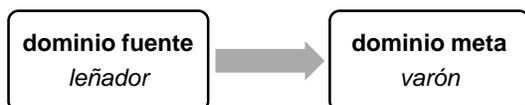
Controlador por lo controlado

Institución por responsable(s)

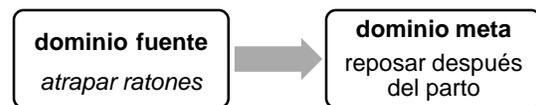
Lugar por institución

Lakoff & Johnson (2003) explican la relación entre los MCI de las metáforas y metonimias como el paso de información de un dominio fuente a uno meta. El dominio fuente contiene información que se sobrepone en el dominio meta, con un flujo unidireccional como se muestra en la imagen.

Figura 3: Modelo de Lakoff & Johnson **metonimia** Figura 4: Modelo de Lakoff & Johnson **metáfora**



'Es leñador'
Ejemplo propio



'Julia está atrapando ratones porque acaba de tener un bebé'
Ejemplo propio

En el ejemplo de metonimia 'es leñador', las características del leñador se superponen en el bebé recién nacido y en la metáfora se muestra que todo el marco conceptual de atrapar ratones se superpone sobre el de reposar después del parto. Entonces se puede inferir de esto que el flujo unidireccional de un dominio hacia otro indicaría que solamente un dominio es el que establece las normas para la realización de la metáfora o metonimia.

Sin embargo, Fauconnier & Turner (2002) proponen que no sólo es cuestión de superponer los dominios. No es cuestión de encajar toda la información de uno en otro, sino que estos dos crean un nuevo espacio al combinarse. Este espacio tiene características y condiciones únicas, es capaz de dictar nuevas normas para la realización de los procesos metafóricos y metonímicos. A esto lo llaman la teoría de los espacios mentales.

5. Espacios mentales

La fusión conceptual es una actividad mental e inconsciente para el ser humano en donde se crea un escenario que no siempre corresponde con la realidad perceptible (Fauconnier & Turner, 2002). La mezcla de entidades conceptuales es inherente a nuestra vida, es parte del carácter creativo que poseemos. Así, las composiciones más burdas e inconcebibles en el mundo físico son siempre posibles en nuestra mente.

Los espacios mentales se integran no solo de características del mundo. Éstos posibilitan la creación de mundos imposibles que tienen sentido para el individuo. Es una composición de varios elementos como lo habían planteado Lakoff, Johnson y Fillmore.

Mental spaces are partial models of present, past, future, possible, impossible or otherwise imagined states of affairs understood by the cognizer. They are

not models of the world: they are dynamic models of the moment-by moment understanding of states of affairs. As dynamic models of cognitive life, mental spaces “contain” elements that include *roles, values and relations* recruited from various semantic frames and defined by Fillmore (1982:11) as a system of concepts related in such a way that to understand any one of them you have to understand the whole structure in which it fits (Oakley, 2009:163).

Esto es posible porque los procesos cognitivos que se realizan de manera inconsciente activan cierta información que la mente guarda. Información que según Fauconnier y Turner (2002) puede venir del mundo real, de lo que otras personas dicen, de objetivos propios, de los estados físicos o de las configuraciones internas que se hayan desarrollado a lo largo de la vida de las personas.

5.1. Teoría de los espacios mentales

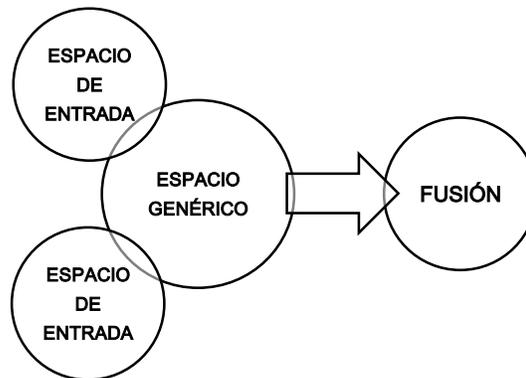
No es suficiente sólo con unir dos dominios como lo proponen Lakoff & Johnson, se tiene que crear un escenario nuevo que comience con estos dos dominios pero que exprese más y que funcione con condiciones y normas propias. Los espacios mentales propuestos por Fauconnier y Turner (2002) explican que esta fusión sucede a través de la creación de una red organizada en varios espacios:

- Espacios de entrada: es la información inicial que se provee en cada uno de los espacios, a partir de la cual se crea la metáfora.
- Espacio genérico: contiene la información en común que los espacios mentales de entrada poseen. Funciona como un filtro que selecciona la información necesaria hacia el nuevo espacio.
- Fusión: es la creación del nuevo espacio mental, resultado de la fusión de la información de los espacios de entrada. El espacio genérico y el espacio de

fusión están relacionados. La fusión contiene las estructuras capturadas en los espacios genéricos pero también contiene nuevas estructuras, más específicas e incluso estructuras que serían imposibles para los espacios de entrada. No todos los elementos y las relaciones de los espacios de entrada son proyectadas al espacio de fusión.

Figura 5: Modelo básico de los espacios mentales (Fauconnier y Turner, 2002).

Esquema propio



Las combinaciones dan origen a redes de espacios mentales. Una red tiene por lo menos cuatro espacios: dos de entrada, el espacio genérico y el de fusión. Las redes de integración conceptual pueden tener varios espacios de entrada y varios espacios de fusión. La fusión desarrolla una estructura que no estaba en las entradas y que no es copia de ninguno de ellos. La creación de esta estructura emergente tiene tres momentos: **composición, terminación y elaboración** que son guía para las estructuras emergentes en la fusión.

En la **composición** se hacen relaciones con los elementos de los espacios de entrada que no existían en las entradas separadas. Las relaciones entre los espacios de entrada son llamadas espacio externo pero pueden encontrarse también dentro de la fusión, llamadas relaciones de espacio interno. De ahí que se

puedan dar conexiones entre marcos¹ en las que el espacio mental se compone de elementos y relaciones que se activan simultáneamente en una unidad integrada cuyos elementos resultarán organizados solamente en un marco con características propias. A continuación se describen las relaciones que son vitales para la conexión según Fauconnier y Turner:

Tabla 1: Relaciones de espacios (adaptado de Fauconnier y Turner, 2002).

Relaciones en las entradas (espacio externo)	Relaciones en la fusión (espacio interno) integración y comprensión
Tiempo: se relaciona con la memoria, el cambio, la continuidad, la simultaneidad y la no simultaneidad, así como el entendimiento de causa.	El tiempo en la fusión se transforma en un tiempo más corto.
Espacio: aunque se tengan espacios separados en los entradas, en la fusión se unifican y se crea uno nuevo.	Los espacios físicos incompatibles se comprimen en el mismo espacio físico.
Cambio: conecta un elemento a otro.	
Parte-todo: en los espacios de entrada, la parte aparece en un espacio y el todo en otro.	Parte y todo se combinan y se convierten en una fusión unificada.
Rol: dentro de los espacios mentales, un elemento se puede ligar como un rol hacia otro que cuente como su valor.	Esto permite crear analogías o desanalogías en la fusión.
Propiedad: es una relación de obviedad. Por ejemplo un santo tiene la propiedad de santidad.	La propiedad puede ser alterada o dejar de existir en la fusión.

¹ En la teoría de los espacios mentales, Fauconnier y Turner usan la palabra marco para el dominio, o MCI como lo llama Lakoff.

Causa y efecto: no es suficiente ver algo como consecuencia de algo más, es necesario dos espacios mentales. Estos se conectan con el tiempo (uno le antecede a otro), el espacio (se realizan en el mismo lugar) y con el cambio (se realiza una transformación).

Causa-efecto se reduce a algo más conciso en la fusión.

Cuando se han hecho las conexiones, entonces viene el proceso de **terminación**, mediante el cual se genera silenciosamente un nuevo marco (más complejo) producto de los marcos referidos en los espacios de entrada, abriendo así las posibilidades de nuevos significados. Raramente se percibe el conocimiento que se tiene y la estructura que inconscientemente se inserta.

La **elaboración** es el funcionamiento de la fusión en donde ya se ha hecho funcionar de acuerdo con los principios que se han establecido en la terminación. Las posibilidades creativas de la fusión surgen de la naturaleza abierta de la terminación y la elaboración, éstas encierran y desarrollan estructuras nuevas e ilimitadas para la fusión, pero siempre dentro de los principios establecidos. La fusión opera con la riqueza de los mundos físicos y mentales.

En este punto, la fusión, integrada en un marco particular, es una nueva estructura que no está contenida en ninguno de los espacios mentales de entrada. Al conformarse el espacio de fusión no desaparecen los otros espacios. Al contrario, el espacio de fusión es válido sólo si está conectado conceptualmente a los espacios de entrada, manteniendo entonces conexiones constantes entre los espacios de entrada y la fusión.

Este flujo de información en las conexiones de los espacios abre paso a la comprensión de las metáforas y los nuevos significados. Pero para que esto ocurra,

las relaciones de las contrapartes deben ser mantenidas inconscientemente, siendo la comprensión lo único que se hace consciente (Fauconnier & Turner, 2002).

En la metáfora y metonimia, tanto los espacios de entrada como el espacio genérico contienen elementos semánticos, es decir, se significan a partir de las propiedades del mundo. En el espacio de fusión por el contrario, los elementos son pragmáticos, pues se significan a partir de las propiedades atribuidas por el hablante que no necesariamente pertenecen a la realidad.

Las conexiones entre los espacios mentales y las fusiones de las metáforas no se establecen sin razón, están motivadas socialmente. Así que no se deben perder de vista los datos culturales en este esquema, pues ayudan a tener una mirada global de cada espacio y de las posibles relaciones entre ellos.

En general, éste es el marco teórico mediante el cual serán analizadas las metáforas mazahuas. Es una propuesta combinada que viene a partir de los marcos semánticos de Fillmore, porque son fusiones en las que la conexión hacia la metáfora se da principalmente en los verbos. Se toma la propuesta de Lakoff (1987) de los MCI y Lakoff & Johnson (2003) sobre las metáforas, complementándose con la propuesta de Fauconnier & Turner (2002) y también con datos etnográficos de la comunidad de estudio.

CAPÍTULO II

Cultura: el escenario lingüístico

Cuando el estudio del lenguaje no se limita a un par de reglas, estructuras o significados, requiere forzosamente de un escenario y unos actores, es decir una cultura y su comunidad. Cada escenario es diferente y cambiante, fluye y se transforma, es recreado una y otra vez. “Varía del mismo modo que varía todo esfuerzo creador, quizá no de manera tan consciente pero en todo caso de modo tan verdadero como las religiones, las creencias, las costumbres y las artes de los diferentes pueblos” (Sapir, 2004: 10). La re-creación constante del lenguaje obedece a la innovación de sus actores, a sus necesidades y a sus intereses. Ellos son los encargados de recrear y de transmitir la herencia lingüístico-cultural a los nuevos actores. Una herencia social adquirida directamente del actuar de los otros.

Este carácter social del lenguaje defendido en la corriente estructuralista norteamericana, obliga a la lingüística a tomar en cuenta el ‘dónde’ y el ‘quién’ de las lenguas, y no sólo el ‘qué’. El lugar donde se desarrolla una lengua y quien la habla, abre el panorama del lingüista para tener un mayor alcance sobre los procesos que suceden dentro de la estructura lingüística. Atinadamente lo decía F. Brunot: “hoy veo con toda claridad que los diversos hechos de la vida de las lenguas, también los de su vida interior, se explican por la vida de los pueblos, de los grupos sociales, de los individuos” (Baca Mateo, 2010).

Querer comprender la lengua en sí misma es suponer que es únicamente un producto del ser humano. Sin embargo, la lengua es actividad, configura al ser,

así como lo hacen sus tradiciones, sus creencias y sus prácticas. Y de la misma manera el ser humano configura su lengua aportando originalidad a su creación. Vossler afirmaba que el lenguaje no es una estructura acabada, autónoma y sujeta a leyes mecánicas. El creador se atiene a las pautas lingüísticas existentes, siempre aportando cierta originalidad (en Baca Mateo, 2010). Y de igual forma, Sapir coincide en que:

Existe algo así como una entidad lingüística ideal que domina los hábitos del lenguaje de los miembros de cada grupo y, la libertad casi ilimitada que cada individuo cree gozar cuando habla su propia lengua se ve refrenada, de hecho, por una tácita norma directriz (Sapir, 2004:170).

Se habla entonces de una configuración lingüística más o menos predeterminada para cada sociedad, aceptada e identificada como propia. Esta configuración es derivada quizá de experiencias individuales que se definen y se aprueban inconscientemente por la comunidad, se convierten en experiencias colectivas que dan origen a sucesos identitarios y que posteriormente diferenciarán a un grupo de otro.

Un ejemplo de ello son aquellas experiencias que se cuentan en muchas de las lenguas orales a través de frases muy bien delimitadas, de manera condensada y usando en muchas ocasiones un sentido metafórico. Dichos, proverbios o refranes, son frases particulares que recogen la experiencia colectiva de cierta cultura y que no funcionarán más que en una sociedad específica y en situaciones determinadas.

Precisamente esto se pretende referir cuando se dice que el lenguaje tiene su escenario y sus actores. La lingüística por lo tanto, no debe limitarse al conjunto de reglas y estructuras de la lengua. Cuanto más se pueda comprender sobre los

hablantes de una lengua y su contexto, más se sabrá de ella. Y cuanto más se sepa de una lengua, más se comprenderán a sus hablantes.

Por ello, la presente investigación no podía dejar de lado la información cultural necesaria para la comprensión de las frases metafóricas mazahuas. Una pieza clave fue la etnografía de la comunidad que recogió no únicamente los datos generales sino también aquellos datos cotidianos a los que referían cada una de las metáforas. Sin esta información, las metáforas sólo se hubiesen comprendido parcialmente. En este apartado se describirá la manera en que se desarrolló la investigación, las actividades, las estrategias, los instrumentos y los problemas que se presentaron durante el proceso de recolección de los datos y el trabajo con las personas de la comunidad.

1. Metodología

La investigación tuvo su base en una clase de lengua mazahua que comenzó al tiempo de los estudios de maestría. Esta clase comenzó a darse en la misma comunidad de estudio y con una persona originaria. Ha continuado hasta ahora y no se ha limitado sólo a la enseñanza de la lengua sino también de la cultura. Es aquí donde se han obtenido datos lingüísticos y etnográficos.

Otro proceso de recolección de datos se dio en periodos específicos de trabajo de campo mientras la clase de lengua transcurría, mismo que se dividió en tres etapas: la primera tenía el objetivo de explorar y dar cuenta del panorama general sobre los aspectos lingüísticos del lugar en el que se trabajaría. De acuerdo con estos resultados se planeó la segunda etapa que pretendía conseguir información sobre el *corpus* ya obtenido, y por último, en la tercera etapa, se recolectaron datos etnográficos específicos acerca de éste.

La recolección de datos y la interacción con la comunidad se dio mayormente en español debido a mi poca habilidad oral en la lengua mazahua. Algunas entrevistas de la segunda etapa se hicieron con la ayuda de una mujer mazahuahablante en una mezcla de mazahua y español. Sin embargo esto trajo consigo algunos inconvenientes que se explicarán más adelante en el apartado 5.2. A continuación se describirán con más detalle los periodos mencionados.

2. La clase de mazahua

La clase de mazahua tuvo dos momentos importantes. El primer contacto que se tuvo con la lengua fue en una clase impartida por el profesor Esteban Bartolomé Segundo Romero durante cinco meses, a partir de mayo de 2012, hasta septiembre del mismo año. Esteban Segundo es mazahuahablante originario de Temascalcingo, Estado de México y ha dedicado su vida al estudio, la enseñanza y difusión de su lengua y cultura. El segundo momento fue una clase que comenzó a principios de septiembre de 2012 y que continúa hasta ahora en la misma comunidad donde se realizó esta investigación. La persona encargada de la enseñanza es Lucía Ramírez Leonardo, una mujer de 49 años, originaria del lugar, hablante del mazahua como lengua materna.

La clase con Lucía fue el medio oportuno para conocer no sólo los elementos lingüísticos del mazahua, sino también otros aspectos que circundan la lengua. Aquellos que propone Hymes (1972) como parte de la competencia comunicativa motivada por la experiencia social: qué decirle a quién y cómo decirlo de manera apropiada, cuándo se debe hablar y cuándo no, a quién se debe hablar, cómo se debe hablar a personas de distintas categorías (Lastra, 1992).

A la par de la enseñanza de la lengua se daba la explicación cultural; las anécdotas fueron punto de partida para muchas interrogantes a Lucía: ¿por qué le llaman 'compadre' al coyote? ¿qué se hace en la fiesta de las banderas? ¿qué le decía su mamá cuando la regañaba?, entre otras. Así, más que una clase formal, se convirtió en una charla amena llena de anécdotas que fueron determinantes en la conformación del *corpus*.

3. El *corpus*

El objeto de esta investigación reside en las metáforas del lenguaje, cuya inquietud había surgido en la clase con Esteban Segundo en donde no sólo se enseñó la parte lingüística sino también particularidades de la lengua. En esta clase se pudo observar que en el pasado los padres mazahuas les decían ciertas frases a los niños con el afán de regir su comportamiento. Frases peculiares en las que el lenguaje era diferente al cotidiano y donde se notaba claramente el respeto hacia la naturaleza. Fue entonces que se descubrió el uso de metáforas para persuadir a los pequeños, y así nació la inquietud para el tema de este trabajo de tesis.

En el proceso de enseñanza de lengua en la comunidad, con Lucía, se recogieron las frases metafóricas poco a poco, la grabación *in situ* fue una técnica oportuna. Pero es importante mencionar que la clase no tenía esa intención, sino simplemente mostrar la cultura y la lengua. Se le preguntaba a Lucía si ella se acordaba de algún dicho o frase que sus padres le dijeran cuando era pequeña, si le contaban cuentos y de qué tema. Sobre todo porque se había tenido la experiencia con el lenguaje infantil en la clase anterior, y un tema llevaba a otro.

Habiendo recopilado aproximadamente 20 frases en las que se percibían metáforas, se seleccionaron las que eran más comunes y conocidas por la

comunidad. Con ayuda de Esteban Segundo, se conformó el *corpus* de 13 frases metafóricas que se trabajaría posteriormente con mujeres de la comunidad. Se hace la referencia de que las personas serían mujeres porque el *corpus* está inmerso en temas propios del rol de las mujeres, sin que esto ostente ser un estudio de género.

Estas son las trece frases metafóricas que conforman el cuerpo del trabajo, se incluye su significado literal y su significado metafórico. La metáfora en mazahua se encuentra resaltada. Con éstas se hicieron las entrevistas a las mujeres.

Tabla 2: Significado de las expresiones metafóricas

	Frase en mazahua	Significado literal	Significado metafórico
1	K'ɔ nu sɔngɔ dya nee ra chezhe i chi'l, me saatjo	La señora no quiere criar a sus hijos, solamente se los come	Cuando una mujer embarazada pierde a sus hijos antes de nacer o recién nacidos
2	Ne t'i'i Gildo mənchi kjatjo ne chi'i ya ro maa nzakja dyoo	El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como el perro	Hermenegildo evita las responsabilidades con sus hijos
3	K'e Simu neje nu Rike ya maa tsjaa i zakjuabi	Simón y Enrique ya se fueron a hacer su cochinateda	Se refiere a que son cómplices en algo negativo
4	E Tina o nɔgɔ ma nga mbaa (mbaja) ngoo	Tina se cayó y está atrapando ratones	Tina acaba de tener un hijo y está en reposo
5	Nge me na ndunza	Es leñador	Es niño
6	Nge me na ngujnu	Es molendera	Es niña
7	Dya ri ñ'eje i tata nixi i nana ro tee kja ndojo	No tengo ni mamá ni papá nací en una piedra	Estoy solo, no tengo familia o el apoyo de mi familia
8	Ne July ya ndunt'ɔji na tjujmu	A Julia ya la amarraron con un lazo	Julia se casó y ahora ya no la dejan salir de su casa

9	E Chuy neje Chona ya sortjobi	Chuy y Chona abandonaron el nido	Chuy y Chona ya se separaron
10	K'e kjuu ya nee ke me ri nzhajnatjo	Mi hermana solamente quiere puras flores	Mi hermana quiere que le hablen bonito
11	I nanago o dyut'ku na joo nguenda, ro tunt'u kja i nzut'u	Mi mamá me dio buenos consejos, los amarré en mi faja	Mi mamá me dio consejos y los llevo conmigo pero no es necesario que las demás personas los vean
12	Nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'ebi	La hija de Juan ya está llena de pasto Se llenó con hierba	La hija de Juan ya está embarazada
13	Nutsk'e kjuu tsezhe na joo i tsezhe ne nzhunt'u i nzut'u (mbuntu)	Tú hermana, ponte bien la falda y apriétate la faja	-Enfrenta la situación y asume las consecuencias -Muestra tu autoridad

4. Etapa uno: Exploración de la comunidad

Para esta etapa del proceso, el cuestionario sociolingüístico fue una de las herramientas que permitió la exploración de la comunidad. Se tomó el cuestionario sociolingüístico (en español) utilizado por Ewald Hekking para la comunidad otomí de Santiago Mexquititlán, en Amealco, Querétaro pero se realizaron algunas modificaciones con base en los objetivos de esta investigación, las cuales se describen a continuación.

4.1. Características del cuestionario adaptado

Se aplicó un cuestionario como otra técnica de recopilación de información, en donde se enfatizaron los apartados de relaciones familiares, actividades, adquisición de las lenguas (*jñatjo* y español) y ámbitos de uso de la lengua. También se modificó la redacción de algunas preguntas en la sección de actitudes lingüísticas

(pensando en el uso del lenguaje en el contexto de la comunidad mazahua de Oaxtepan). La mayoría de estas preguntas fueron cerradas con respuestas como lugares, cantidades, afirmaciones y negaciones. También se consideraron preguntas abiertas para conocer la percepción de las personas hacia la lengua, la forma de adquisición y la propia identidad de los hablantes, quedando conformado con un total de 63 preguntas.

Sin embargo, “cuando pensamos en la complejidad de la vida cotidiana, las preguntas que se alcanzan a hacer son en verdad, muy pocas” (Goode & Hatt, 1998:165), demasiadas preguntas fastidian al entrevistado y es aquí donde se deben utilizar ciertas estrategias para hacer de ese cuestionario una plática de la que se pueda conseguir la información necesaria de una persona desconocida. O, mejor aún con ayuda de otra técnica: la observación, se puede hacer que algunas preguntas sean innecesarias, siempre cuidando que “si en este punto se excluyen preguntas cruciales, puede viciarse la investigación [...] así que, se ha de determinar cuáles son las preguntas importantes que han de hacerse” (Goode & Hatt, 1998:167)

Este cuestionario se aplicó a 30 personas en dos grupos de edad: la primera generación (personas entre 50 y 80 años) y la segunda generación (personas entre 30 y 45 años). Como se observa hay un rango de edad de 30 años en la primera generación y de 15 años en la segunda, la razón para esta clasificación es el número de personas por cada rango de edad. Así tenemos que para la primera generación hay menos personas en la comunidad que para la segunda.

La selección de las personas tuvo su base en la información que el representante religioso y civil de Oaxtepan proporcionó acerca de la gente que habla la lengua *jñatjo*, y también se consideró la división de la comunidad por barrios: un barrio de la zona de San Antonio (La manzana) y otro de la zona centro

(Las Lajas). No obstante, fue considerado otro barrio de la zona centro (Palo Alto) debido al poco número de entrevistados en aquellos dos barrios inicialmente establecidos.

Con esta información se obtuvo un panorama más amplio para la elección de las personas en la segunda etapa, que como se mencionó anteriormente serían mujeres. Además esta etapa fue una estrategia para que la gente de la comunidad comenzara a tener más confianza, lo que ayudaría bastante en las entrevistas posteriores.

5. Etapa dos: Exploración de las frases metafóricas mazahuas

En la segunda etapa, que tuvo como objetivo conocer la variación del léxico y los usos de las frases en mazahua, se realizaron diez entrevistas a mujeres de Otempan. Algunas fueron individuales, otras, se realizaron con la presencia del hijo/a, de la hermana, tía o esposo. La selección de las personas tuvo los siguientes criterios:

- **Género:** se entrevistaron principalmente mujeres porque los temas de las frases mazahuas giraban en torno al embarazo, el matrimonio y el nacimiento de los hijos. Aunque hubo dos entrevistas que se hicieron a varones que acompañaban a las mujeres (en un caso era hijo y en el otro esposo).
- **Edad:** esta característica fue crucial en la selección de las mujeres debido a que la lengua se ubica en la primera generación de la comunidad: las abuelas con edades entre 50 y 80 años.
- **Competencia lingüística:** era muy importante que las señoras fueran hablantes de mazahua como lengua materna, sobre todo porque las frases que se trabajaron contenían metáforas. Por ello se requería de una

competencia lingüística suficientemente elevada para que las comprendieran.

- Relación con el entrevistador: un elemento muy importante en la entrevista fue la confianza que las mujeres tenían porque se trataban temas personales e íntimos. En algunos casos fue necesaria una visita previa a la entrevista en donde las mujeres platicaban sobre su vida de niñas o de recién casadas.

La ubicación geográfica no fue determinante en la elección de las mujeres, pero sí se entrevistaron personas de ambas zonas del pueblo (zona centro y zona San Antonio).

5.1. Características de la entrevista

La entrevista tenía varios objetivos relacionados al *corpus* de las frases mazahuas mencionados enseguida:

- a) Comprobar si las expresiones mazahuas eran de conocimiento general y compartido por las mujeres de la comunidad o si sólo pertenecían a un grupo reducido.
- b) Conocer cuán fijas eran las frases o si existía la posibilidad de que algunos elementos gramaticales cambiaran sin modificar el sentido.
- c) Conocer el cambio de léxico metafórico en las frases y si éste modificaba o no el significado.

Así que se utilizó un formato para cada una de las entrevistas que fue base para la realización de las preguntas. Más que una entrevista formal, se generó una conversación informal que se modificaba de acuerdo con la información que se obtenía, al tiempo que se completaba el formato con la información proporcionada.

En este formato se incluyeron las trece expresiones metafóricas en la lengua, pero también con su traducción literal al español y además la explicación metafórica a la que refería (lo cual sólo era referencia para el entrevistador). Para cada frase se requería la siguiente información: 1) comprensión de la expresión 2) variación de léxico 3) situación de uso y 4) persona con quien se utiliza. Las preguntas de la entrevista se realizaron en español pero la frase se les proporcionaba en mazahua. Pues previamente con Lucía se preparó la grabación de cada una de las frases que se trabajarían con las mujeres. A continuación se presenta el formato con el que se trabajó.

Tabla 3: Formato para el trabajo con las mujeres

Pertinencia de léxico y situaciones de uso de la fraseología mazahua

Nombre: _____ Edad: _____ Ocupación: _____ Escolaridad: _____

	Fraseología	Traducción literal	Traducción metafórica	Variación de léxico y/o de significado	Situación de uso	Persona con quien se usa
1	K'u nu sungu dya nee ra chezhe i ch'i'i me saatjo	La señora no quiere criar a sus hijos, se los come solamente	Cuando una mujer embarazada pierde a sus hijos antes de nacer o recién nacidos			
2	Ne ti'i Gildo menchi kjatjo ne chi'i ya ro maa nzakja dyoo	El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como el perro	Hermenegildo evita las responsabilidades con los hijos			
3	K'e Simu neje nu Rike ya maa tsjaa i zak'uabi	Simón y Enrique ya se fueron a hacer su cochinada	Se refiere a que son cómplices en algo negativo			
4	E Tina o nguu ma nga mbaa (mbaja) ngøø	Tina se cayó cuando fue a atrapar ratones	Tina acaba de tener un hijo y está en reposo			
5	Nge ndunza Nge ngujnu	Es leñador Es molendera	Es niño Es niña			
6	Dya ri ñ'eje i tata nixi i nana ro tee kja ndojo	No tengo ni mamá ni papá, nací en una piedra	Estoy solo, no tengo familia o el apoyo de mi familia			

7	Ne July ya ndunt'xi na tjujmu	A Julia ya la amarraron con un lazo	Julia se casó y ahora ya no la dejan salir de su casa			
8	E Chuy neje Chona ya sortjobi	Chuy y Chona abandonaron el nido	Chuy y Chona ya se separaron			
9	Ke kjuu ya nek'e me ri nzhajnatjo	Mi hermana solamente quiere puras flores	Mi hermana quiere que le hablen bonito			
10	I nanago o dyutku na joo nguenda, ro tjuant'xi k' a i nzut'xi	Mi mamá me dio buenos consejos, los amarré en mi faja	Mi mamá me dio consejos y los llevo conmigo pero no es necesario que las demás personas los vean			
11	Nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'ebi	-La hija de Juan ya está llena de pasto -Se llenó con hierba	La hija de Juan ya está embarazada			
12	Nu t'ii e Xuba o ma jñũnku na dyonxedyi kja i nzumu e Linu	El hijo de Juan fue a quitar (restar) una tortilla fría o seca a casa de Marcelino	El hijo de Juan tuvo relaciones con una hija de Marcelino			
13	Nutsk'e kjuu tsezhe na joo i tsezhe ne nzhunt'xi i nzut'xi (mbunt'xi)	Tú hermana, ponte bien la falda y apriétate la faja	- Enfrenta la situación y asume las consecuencias - Muestra tu autoridad			

Hoja de trabajo para las entrevistas de la etapa 2

En este formato se requirió adicionalmente la ocupación y la escolaridad de cada una de las mujeres para conocer la situación de contacto con el español. En el primer apartado 'comprensión de la expresión' se marcaron dos niveles: la comprensión literal y la comprensión metafórica. La literal consistía en entender la metáfora en el significado propio de cada una de sus palabras. El metafórico requirió de un conocimiento específico que ayudaría a resignificar esas palabras literales.

En el segundo apartado 'variación de léxico' se exploraban otras palabras que fueran utilizadas para referir el mismo sentido de la metáfora. En el tercer apartado 'situación de uso' se les preguntaba si lo usaban para hacer un reclamo,

para dar una información, para bromear u otras situaciones y, en el último apartado se les preguntaba si esto lo habían escuchado de una mujer hacia un hombre, de una mamá a un hijo, de un vecino a otro, etc.

Cabe mencionar que el objetivo 'b' sobre cuán fijas son las frases mazahuas, no fue cubierto del todo pues al tratarse de la exploración de procesos sintácticos se requería un instrumento diferente al que se usó. Con esto se pretendía obtener características sintácticas y morfológicas que dieran indicios de un patrón de clasificación de las frases. Desafortunadamente no fue posible por cuestiones de tiempo, pero sí se obtuvieron algunas pistas que pueden ser útiles para una investigación más exhaustiva sobre este tema.

5.2. Obstáculos en la etapa 2

En cierto momento de la etapa, conseguir las entrevistas comenzó a convertirse en algo difícil. Muchas mujeres a quienes se les pedía la entrevista, se rehusaban a darla por la desconfianza de dar información a una persona extraña. Los *ñatjo* suelen ser personas reservadas, desconfiadas y herméticas así que esto era un comportamiento normal.

Fue así que una de las mujeres entrevistadas se ofreció a ayudar. La entrada a los hogares de las vecinas y conocidas fue mucho más fácil, pero la dinámica de la entrevista cambió. En muchas ocasiones esta mujer que amablemente se ofreció a ayudar, persuadía las respuestas de las entrevistadas. Esto comenzó a convertirse en un problema porque la información que pudieran aportar las demás mujeres se opacaba y sólo se limitaban a confirmar lo que la mujer decía.

Entonces se siguió con el plan inicial, seguir en busca de entrevistas por cuenta propia. La desventaja es que eran en español, la ventaja es que no había influencia en las respuestas.

6. Etapa tres: Recopilación de datos etnográficos

Al terminar la etapa anterior y habiendo sistematizado los datos de estas entrevistas, se advirtió que sólo se había recogido información lingüística en cuanto a usos y léxico. Sin embargo, las frases contenían palabras que se resignificaban, y dentro de esto había mucha información cultural de la comunidad mazahua. Sucedió que se había caído en el mismo terreno al que se le hizo una crítica al inicio de este capítulo, el terreno de la lingüística que sólo se limita a los datos del lenguaje. Era una investigación basada en frases, que si bien fueron exploradas en su contexto, era difícil entenderlas únicamente desde ahí.

Así que se planeó una nueva etapa (no contemplada en el principio) en la que se buscaba obtener datos etnográficos de los temas de cada una de las frases, teniendo entonces 10 temas generales.

- 1) Pollos/guajolotes
- 2) Vacas
- 3) Ratones
- 4) Piedras
- 5) Vestimenta mazahua
- 6) Casamiento
- 7) Cuidados de la mujer después de dar a luz
- 8) Cuidados de los bebés al nacer
- 9) Actividades del hombre y la mujer
- 10) Elaboración de las tortillas

La búsqueda no se limitó, se dio apertura a toda la información que ayudara a contextualizar la metáfora. Ya fueran descripciones, historias, cantos, cuentos o anécdotas, toda la información era recibida. Se visitó una vez más a algunas de las mujeres a quienes se les había hecho la entrevista y se les hizo otra entrevista en la que se les preguntaron dos o tres temas de los diez.

6.1. Entrevistas etnográficas

La información etnográfica se obtuvo mediante entrevistas a profundidad semidirigidas (diferente en todos los casos), que comenzaba con una pregunta detonante del tema y que a medida que la conversación transcurría se indagaba con preguntas relacionadas. En esta etapa, la confianza ya se había establecido y no fue un obstáculo. Se procuraba que las charlas fueran amenas pero sobre todo, que se consiguiera revestir las metáforas del análisis con datos etnográficos. Estas son las preguntas para cada tema enlistado en el párrafo anterior y la referencia a la metáfora en la que se buscaba indagar.

- 1) ¿Cómo se ‘echan’ las gallinas? Orientándose hacia lo que representan los nidos para los mazahuas (metáfora de la pareja en alianza matrimonial que decide separarse).
- 2) ¿Por qué las vacas se inflan cuando comen pasto? Persuadiendo sobre el aumento de volumen del vientre y la razón del parecido con las mujeres embarazadas (metáfora de la mujer embarazada).
- 3) ¿Sabe algún cuento sobre ratones? ¿Le contaban de pequeña historias donde aparecieran ratones? Tratando de obtener el significado del ratón para los mazahuas (metáfora del reposo después del parto).

- 4) ¿Sabe alguna historia sobre piedras? ¿Hay alguna piedra importante para la gente de Oaxtepan? Con el fin de encontrar la analogía entre la piedra y la familia (metáfora de la orfandad).
- 5) ¿Cuál es el vestido tradicional de la mujer mazahua? ¿Cómo se vestían antes las mujeres? Guiando la conversación hacia el uso y el significado de la faja (metáfora de los consejos).
- 6) ¿Cómo se casaban antes las personas? ¿Cómo preparaban una boda? Para conocer la importancia del matrimonio y la familia (metáfora de la pareja que se casó formalmente y que ahora decide separarse).
- 7) Cuando una mujer tiene un bebé ¿Cómo se le debe cuidar? Persuadiendo sobre la explicación de la cuarentena (metáfora del reposo después del parto).
- 8) A los bebés ¿cómo se les debe cuidar? Para saber los cuidados especiales que las mujeres deben tener con sus hijos recién nacidos (metáfora de los hijos que mueren al nacer).
- 9) ¿Cómo era la vida antes? ¿Qué actividades hacía el hombre y qué hacía la mujer? Para encontrar la analogía entre leñador con varón y molendera con mujer (metonimia del varón y la mujer).
- 10) ¿Cómo se hacen las tortillas? Indagando sobre la importancia de esa actividad para la mujer (metonimia del varón y la mujer).

De estas entrevistas se obtuvieron datos etnográficos que ayudaron a entender el sentido de las metáforas mazahuas, pues la información lingüística que se tenía hasta el momento no era suficiente para el análisis.

6.2. Información etnográfica obtenida

En el tema de los pollos se recogió información sobre el proceso de incubación, la preparación del nido, las estrategias para proteger el nido y el ritual practicado después de que nacen los pollitos. En el de las vacas se obtuvo información sobre las enfermedades, especialmente la que ellos llaman 'apretar' en el sentido de inflar o inflamar. En el de los ratones se recopiló una historia sobre la relación entre ellos y los seres humanos. Y en el de las piedras también se consiguieron historias locales sobre importantes piedras para los mazahuas de Oaxtepan.

En la vestimenta mazahua se recuperó la descripción de las prendas que integran el traje mazahua, los materiales con los que se confeccionan, las tramas de los bordados, los accesorios del traje y los usos que se les da a las prendas. En el tema de casamiento, se obtuvo información sobre los rituales del pedimento y del casamiento, la preparación de los alimentos y la celebración de la boda.

En los cuidados tanto de la mujer después de dar a luz como del recién nacido, se consiguió información sobre la dieta de las mujeres, las hierbas medicinales, las actividades que se deben y no realizar y algunos remedios para los bebés cuando presentan molestias de salud.

En el tema de las actividades del hombre y de la mujer, se platicó sobre la rutina tanto de mujeres y varones en el pasado. Fueron experiencias y anécdotas de las mujeres sobre su vida en matrimonio, sobre sus actividades diarias, su trabajo y sobre el pensamiento de la gente en aquellos tiempos. Y finalmente, en el de las tortillas, se tiene información sobre la preparación del nixtamal, las características de la masa y la elaboración de las tortillas.

CAPÍTULO III

La población mazahua de Oxtempan

En esta investigación, la parte etnográfica es una columna sólida que ayuda a sostener los datos lingüísticos conseguidos en la comunidad. Sin esta pieza, la información de la lengua es limitada para el análisis de las frases metafóricas. En este apartado se explican a detalle los datos de la comunidad, así como la información obtenida en las entrevistas etnográficas descritas en el capítulo II. Se presenta un panorama general (histórico, demográfico, lingüístico y etnográfico) de la cultura mazahua de la comunidad de estudio: Santiago Oxtempan.

1. Panorama general de los mazahuas

Se tiene el registro de dos nombres con los que se conoce al grupo al cual se hace referencia: el primero es un autónimo ‘*ñatjo*’ o ‘*ñatrjo*’ (según la variante) – ‘el que habla’, “en esta autodenominación fincan la identidad etnocultural, porque es el nombre propio que acuñaron tiempo atrás para identificarse y diferenciarse de otros hablantes” (Segundo Romero, 2014:3) y el segundo es de origen náhuatl, ‘mazahua’, cuyo significado es ‘gente poseedora de venados’, a veces estos nombres son:

resultado de apodos, de oficios de los moradores o nombres de los lugares de asentamiento [...] El vocablo *mazahua* es un gentilicio que también puede provenir de la eufonización del nombre del ancestro mítico del grupo

Mzacóatl, Mazacohuatl, Mazacoaltecuhtli, ‘Señor Serpiente Venado’, primer caudillo que tenía como símbolo al ofidio *ma’sa* ‘serpiente alicante’ (Segundo Romero, 2014:3-7)

También es posible que el nombre haya sido dado por el lugar de residencia llamado Mazahuacán. En esta investigación se consideran los dos nombres ñatjo y mazahua indistintamente para referir a los hablantes y *jñatjo* o mazahua igualmente para nombrar a la lengua.

1.1. Ubicación geográfica

La población mazahua se localiza en 14 municipios del Estado de México en México: Ixtlahuaca, El Oro, Valle de Bravo, Villa Victoria, Almoloya de Juárez, San Felipe del Progreso, San José del Rincón, Atlacomulco, Temascalcingo, Jocotitlán, Villa de Allende, Donato Guerra, Jiquipilco e Ixtapan del Oro; y en algunos municipios de Michoacán: Ucareo, Maravatío, Anganguero, Ocampo, Tlalpujahua, Susupuato y Zitácuaro. Además de que también existe presencia mazahua en otras entidades del país como el Distrito Federal y el extranjero debido a las migraciones.

1.2. Contexto histórico

Existen diversas hipótesis del origen del pueblo mazahua. Algunas fuentes hablan de mazahuas y otomíes como pobladores antiguos en la región del Altiplano Central, pero son escasas las investigaciones y vestigios encontrados sobre ellos. “Las excavaciones arqueológicas realizadas [...] en el valle de Ixtlahuaca creen haber encontrado huellas mazahuas desde el siglo VI d.C.” (Papousek, 1982:vi). El valle de Ixtlahuaca está ubicado entre lo que fue el área de influencia azteca y el

imperio tarasco, y es muy posible que los pueblos mazahuas que habitan hoy el norte del estado de México hayan formado parte de lo que llamaban la provincia de Mazahuacán.

Para Pedro Carrasco [...] Mazahuacán pudo haber sido una ciudad desaparecida, además de una provincia; de ser esto cierto, la única ciudad con las características que debió tener mazahuacán (población, comercio, importancia) en el Valle de Ixtlahuaca, es Jocotitlán; pero las fuentes siempre se refieren a ellos como dos pueblos separados (Mazahuacán y Jocotitlán) o diferentes (Gutiérrez de Limón, 1979:66)

Gutiérrez de Limón (1979), con base en el material recuperado en sus investigaciones sobre la región, sugiere la existencia de población en las faldas del Cerro de Jocotitlán para el clásico (200-600 d.C.), pero no asegura que sea otomí-mazahua, incluso piensa que pudo haberse tratado de un grupo de teotihuacanos. Además habla del contacto de esta población con Teotihuacan a través de dos posibles rutas: la ruta determinada por los sitios con presencia teotihuacana² y la ruta que va por lo que ahora es Jilotepec hacia Huixquilucan y Azcapotzalco, pero no se sabe con certeza cuál era el propósito de esta relación.

Nos hemos preguntado qué intercambiaban los habitantes de este sitio con Teotihuacán o qué importancia tenían para los teotihuacanos; ya que la única materia prima abundante en la zona fue la madera, pensamos que ésta pudo ser objeto de comercio; además, por ser una zona rica en animales de caza menor como: venado, conejo, pato, etc., es factible que estos productos hayan sido enviados a Teotihuacán (Gutiérrez de Limón , 1979:61)

Los Anales de Cuautitlán hablan de varias migraciones chichimecas procedentes del norte de Mesoamérica hacia el Altiplano Central. En una de ellas

² Los poblados que hoy se conocen como San Mateo Atenco, Santa María Rayón, San Juan La Isla, Metepec y San Antonio La Isla.

se dice que llegaron cinco tribus, entre las cuales venía un dirigente cuyo nombre era Mazacóhuatl, del cual se piensa que pudieron haber surgido los mazahuas. En otra migración se cuenta que chichimecas-otomíes llegaron a la región de Tula siendo ellos los fundadores de la gran ciudad (Papousek, 1982). Quizá tiempo después se dio la separación otomí-mazahua, Sahagún también refiere a los mazahuas como parte de los chichimecas.

Este nombre de mazahuas se les quedó de su primer y antiguo caudillo que se llama mazatecuhtli, los mismos también se llaman chichimecas [...] son diferentes a los otros (matlatzincas), aunque están y viven en una comarca de Toluca y están poblados en el pueblo de Xocotitlán, y su lengua es diferente; pero son de la misma calidad y costumbre que los de Toluca, aunque también inhábiles y toscos (Sahagún, 1969 en Gutiérrez de Limón, 1979:18).

Por otro lado, también existe la posibilidad de que los chichimecas hayan llegado a someter a los otomíes que ya habitaban la región de Tula (Papousek, 1982). Pese a esto, el lugar geográfico propio de los mazahuas no se concibe como parte de esta región. Nigel Davies (1977 en Gutiérrez de Limón, 1979) en su mapa sobre la extensión del imperio tolteca no considera al Valle de Ixtlahuaca, pero su influencia no se excluye de la población. También así lo afirma Gutiérrez de Limón (1979) cuando dice que para el Postclásico Temprano (900-1300 d.C), la población de lo que hoy en día son asentamientos mazahuas, estaba establecida en los límites con el imperio tolteca.

Nicholson (1957) sugiere que la población de Tula estaba compuesta por nahuas y otomíes, aunque él considera que la mayoría eran hablantes de náhuatl. Sin embargo, Carrasco (1950) propone que la mayoría debían haber sido otomíes porque esta región ha sido ocupada por ellos durante siglos. Jiménez Moreno

(1966), por su parte, menciona que los dos grupos habitantes de Tula serían los toltecas-chichimecas pertenecientes a la región del norte de Mesoamérica y algunos descendientes de los Teotihuacanos que vinieron a la caída de esta ciudad (Mastache & Cobean, 1989). Se cree que para el siglo XIII, otra migración chichimeca tuvo lugar y que “después de la destrucción de Tula hayan llegado algunos grupos más de otomíes y mazahuas” (Papousek, 1982:vii).

Según los escritos de Ixtlilxóchitl, en esta migración fueron entregadas algunas regiones a cada uno de estos grupos, quedando Mazahuacán a cargo de los señores Tecpatl e Iztacuauhtli en poder de los chichimecas (Papousek, 1982).

Al repartir la provincia, ésta ya estaba bien consolidada y bajo el poder de [...] Nopatzin, quien conquistó el Valle de Toluca, pasan a formar parte del imperio chichimeca: Xocotitlán y el Xinantécatl (nevado de Toluca), teniendo como límite de sus dominios a Malinalco (Carrasco, 1950 en Gutiérrez de Limón, 1979:19).

García Payón afirma que los señores Tecpatl e Iztaccuauhtli tenían la orden de no cambiar de nombre a los poblados, pero no menciona la fuente de dónde toma el dato (Gutiérrez de Limón, 1979), esta afirmación es sostenible cuando la denominación mazahua se interesaba por la recaudación del tributo, respetando lengua y cultura.

Posteriormente, los mazahuas se unen a los otomíes y los matlazincas y se rebelan contra los chichimecas vencidos y quedando bajo el señorío de Tezozómoc, señor de Atzacapozalco. Tiempo después quedan en manos aztecas, bajo el dominio de Tlacopan. Es en esta época, en el Postclásico Tardío (1300-1500 d.C.), en donde hay un incremento poblacional en el valle de Ixtlahuaca y en los alrededores de Jocotitlán, y es hasta aquí cuando ya se puede hablar de características otomí-mazahua más definidas:

La época de mayor poblamiento coincide con el momento en que Mazahuacán deja de pertenecer al señorío de Xaltocan, para pasar al de Azcapotzalco y finalmente al de Tlacopan, momento en que los mazahuas están plenamente integrados y constituyen un grupo étnico con características que lo hacen diferente de los demás (Gutiérrez de Limón, 1979:65-66).

Los mazahuas, bajo el poder de los aztecas, son utilizados para construir el imperio (Papousek, 1982).

Fueron empleados como soldados mercenarios trasladados a donde a los aztecas les convenía para formar poblados, como elemento colonizador; además de que se les utilizó como mano de obra para grandes construcciones, como el Templo Mayor de Tenochtitlán (Gutiérrez de Limón, 1979:22).

A la llegada de los españoles, los mazahuas pelearon al lado de los aztecas pero resultaron vencidos y después colonizados con ayuda de los evangelizadores (Papousek, 1982).

El origen de los mazahuas, entonces, no se ha podido rastrear claramente. Se considera su influencia en Tula, pero no se sabe si vinieron de allá a asentarse en las provincias del norte del Estado de México, si fueron parte de la gran ciudad de Tula o qué tipo de vínculos mantuvieron con la región tolteca. Lo que sí se puede notar es una relación estrecha con otomíes e incluso con chichimecas.

1.3. Demografía

La población mazahua reside en los estados de México, Distrito Federal y Michoacán principalmente. En el Estado de México existen 312,319 personas hablantes de una lengua indígena quienes representan el 2.6% del total de la

población en la entidad; de estos, 116,240 son hablantes de mazahua (INEGI, 2010).

En varias fuentes históricas³, se afirma que la población mazahua estaba en aumento hace algunas décadas a diferencia de otros grupos indígenas asentados en el Estado de México.

Los mazahuas no sólo conservan sus características sino que siguen viviendo y aumentando en número [...]. Por datos etnográficos (Soustelle, 1936) sabemos que los mazahuas no practican la endogamia ni poligamia, por lo que debió ser posible que se mezclaran con los grupos étnicos con los que compartieron su hábitat [matlatzincas y otomíes] (Gutiérrez de Limón, 1979:69).

En los últimos años, la población mazahua no ha tenido una disminución considerable, porque como bien se ha dicho, se sigue mezclando con otros grupos. Sin embargo, lo que sí ha disminuido es el número de hablantes de esta lengua milenaria y, aunque muchos se identifican como tales, debido a su condición lingüística, actualmente hay personas que se autoreconocen como mazahuas aunque ya no hablen la lengua.

Tabla 4 : Personas de origen mazahua en el Estado de México (INEGI, 2010)

Año	Número de personas de origen mazahua
2010	116,240
2000	101,789
1990	114,294

³ Véase también Papousek, D. (1982). Alfareros-campesinos mazahuas.

La región mazahua, como casi todas las zonas indígenas en el país se encuentra con carencias lo que propicia un alto índice de marginación.

De acuerdo al Consejo Nacional de Población (CONAPO, 2010), la región es definida como área rural, las comunidades que conforman las poblaciones promedio de los municipios son de índices variables de marginación ante el resto de los municipios [...] de los 14 municipios de población mazahua ocho presentan un alto índice de marginación: Villa Victoria, San Felipe del Progreso, Donato Guerra, Ixtapan del Oro, Villa de Allende, Almoloya de Juárez, Ixtlahuaca y Temascalcingo; dos son con grado medio: El Oro y Jocotitlán, incluyendo a Jiquipilco; y dos en un grado bajo: Atlacomulco y Valle de Bravo, cuyos índices fluctúan entre el 1.02 al 0.87, lo que implica que se trata de pueblos con grandes carencias y necesidades sociales y económicas (Segundo Romero, 2014:42-43).

1.4. Contexto lingüístico

A pesar de la extinción considerable de las lenguas indígenas, la diversidad lingüística en México aún es amplia. Existen en el territorio mexicano 68 agrupaciones lingüísticas, con 364 variantes lingüísticas, cinco de ellas se hablan en el Estado de México. El mazahua es la lengua indígena con el mayor número de hablantes (116,240) en la entidad, por encima del otomí, el náhuatl, el matlatzinca y el ocuilteco-tlahuica, además de las lenguas pertenecientes a la población migrante (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2013).

“Según la clasificación lingüística de Mauricio Swadesh, pertenece al grupo Otomangue, uno de los más antiguos de Mesoamérica; al tronco Otopame y a la familia otomí-mazahua” (Papousek, 1982: x). El mazahua está muy relacionado con

sus vecinos, los otomíes. Las diferencias entre ellos son de 12 a 16 siglos aproximadamente (Gutiérrez de Limón , 1979).

El Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) en México considera dos variantes⁴ lingüísticas para el mazahua, designadas así con base en la autodenominación (de los hablantes) y la localización geográfica (lugares en donde se habla). La variante de occidente (*jñatjo*) con un total de 26,592 personas hablantes de cinco años y más; y la variante de oriente (*jñatrjo*) que presenta un total de 76, 006 hablantes (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2005).

Sin embargo, Segundo Romero (2014) difiere con respecto a la ubicación geográfica de oriente y occidente, y plantea la siguiente con base en la propia definición de los mazahuahablantes: mazahua del norte y mazahua del sur, teniendo como límite una línea imaginaria guiada por el río Lerma. Así en el mazahua del norte, cuyos hablantes reciben de los otros del sur el nombre de *meb'atju* (habitantes o dueños de los llanos), abarca los municipios de Temascalcingo, El Oro, Jocotitlán, Atlacomulco, Ixtlahuaca, Jiquipilco y una parte de San Felipe del Progreso. Mientras que para el mazahua del sur, cuyos hablantes reciben de los del norte el nombre de *mech'eje o mentr'eje* (habitantes o dueños de los bosques), comprende los municipios de San Felipe del Progreso, San José del Rincón, Valle de Bravo, Villa Victoria, Donato Guerra, Villa de Allende, Ixtapan del Oro y Almoloya de Juárez.

⁴ “Las variaciones lingüísticas entre las hablas regionales se han dado por diversos factores: geofísicos, sociales y de intercambios culturales; desde el punto de vista fonético y morfológico se dan generalmente en las consonantes; en tanto que en el léxico, morfosintáctico y semántico son pocas las diferencias” (Segundo Romero, 2014:43).

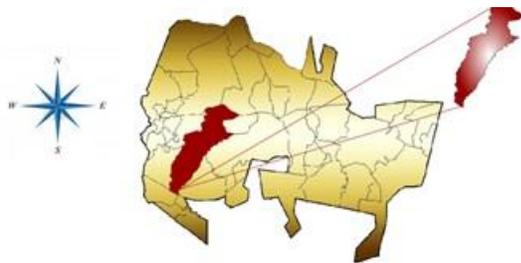
2. Santiago Oxtempan: la comunidad de estudio

La información que aquí se presenta se obtuvo a partir de los instrumentos utilizados en cada fase de la investigación (explicadas en el apartado metodológico). También se consideraron observaciones participantes en las visitas de campo realizadas durante el periodo de la investigación. Los datos que aquí se amalgaman son una combinación de toda la información.

2.1. Ubicación y división territorial

Santiago Oxtempan se localiza al este de la cabecera municipal de El Oro, en el norte del Estado de México. Se llega por la carretera estatal 05 y, posteriormente, por la carretera pavimentada El Oro - Santiago Oxtempan. Se ubica aproximadamente a 15 minutos de la cabecera municipal. Como se observa en el mapa, el espacio territorial que ocupa la comunidad es extenso. Colinda al norte con las comunidades de Agua Escondida y San Nicolás El Oro, al sur, la Presa Brockman, al este, las comunidades de Santa Rosa de Lima y Santa Rosa de Guadalupe, al sureste con el Cerro Llorón y al oeste, la Colonia Cuauhtémoc y San Nicolás Tultenango (ejido perteneciente a Santiago Oxtempan).

Figura 6: Mapa del municipio de El Oro (Ayuntamiento Constitucional, 2013)



Acerca del tipo de asentamiento, “a todas las comunidades se les identifica con una población en el centro, allí se ubica la iglesia, la escuela, el Centro de Salud, Delegación Municipal, Comisaría Ejidal, Comisión de Agua Potable y la cárcel” (Segundo Romero, 2014:13). En este caso, sin embargo, además del centro, la importancia radica en otro lugar donde se encuentra la delegación, porque la extensión territorial hace necesaria la división del lugar en dos porciones comprendidas por 6 barrios cada una, teniendo así 12 barrios reconocidos por el ayuntamiento municipal y por la población, los cuales se enlistan a continuación:

Tabla 5: División de barrios en Santiago Oaxtepan.

Barrio	
1. Bo. Tejocote	<p style="text-align: center;">Región Centro</p> <p>En esta zona se encuentra la iglesia y tres escuelas (prescolar, primaria, secundaria)</p>
2. Bo. Palo Alto	
3. Bo. Las Lajas	
4. Bo. El Roble	
5. Bo. Boshe	
6. Bo. El Capulín	
7. Bo. Santa Teresa	<p style="text-align: center;">Región San Antonio</p> <p>En esta zona se encuentra la Delegación Municipal y dos escuelas (prescolar y primaria)</p>
8. Bo. La Cruz	
9. Bo. San Antonio	
10. Bo. La Manzana	
11. Bo. El Calvario	
12. Bo. El Morillal	

Aunado a ello, se tiene también otra división de la comunidad por parajes con sus nombres en mazahua, que ha venido por tradición desde generaciones anteriores, y que su conocimiento se limita a los hablantes de la lengua mazahua. Los nombres toponímicos de los parajes se basan en las características geográficas y ambientales de la zona donde “los topónimos se realizan siempre anteponiendo de forma separada la preposición locativa /a/ al adjetivo o sustantivo, para enfatizar

el nombre del lugar, y tiene las siguientes acepciones: ‘Lugar de, Lugar donde hay, Por, En’” (Segundo Romero, 2014:10). Estos son sólo algunos topónimos propios de Oxtempan.

Tabla 6: División de barrios según la toponímica mazahua.

Nombre en <i>jñatjo</i>	Equivalente en español	Barrio donde se localiza
<i>a tarojo</i>	Lugar de piedra grande	Bo. La Cruz
<i>a xomeje</i>	Lugar donde hay pozo o manantial	Bo. Santa Teresa
<i>a nich'i</i>	Lugar donde hace mucho calor	Bo. San Antonio
<i>a ndanpedyi</i>	Lugar donde hay flor de tejocote	Bo. Tejocote
<i>a ndeje</i>	En el agua	Bo. La Manzana
<i>a chif</i>	En la joya (lugar escondido)	Bo. Palo Alto
<i>a ndareje</i>	En el río grande	Bo. Las Lajas
<i>a tañinguaru</i>	En el otro lado	Bo. Boshe
<i>a ts'iresje</i>	En el capulín chico (capulincito)	Bo. El Capulín
<i>a mbolata</i>	Lugar donde hay muchos árboles grandes	Bo. El Morillal
<i>a t'sinojo</i>	Lugar donde está el roble chiquito	Bo. El Roble

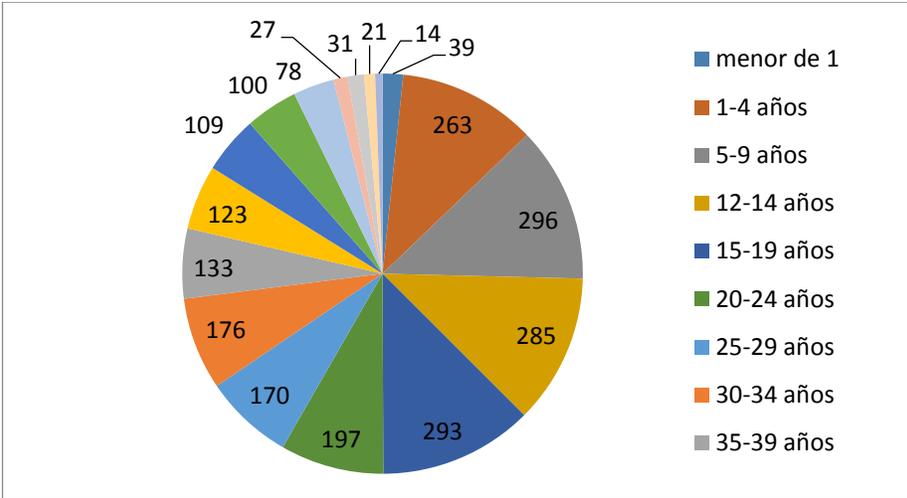
2.2. Población

Según el censo realizado en 2012 por el Centro de Salud Comunitario, la población total⁵ se conforma por 2,355 habitantes, de los cuales 1,167 son mujeres

⁵ Según la información del Censo de Población y Vivienda 2010 del INEGI, la población es de 1772 habitantes. Cabe mencionar que la información proporcionada por el Centro de Salud no incluye en su conteo los procesos migratorios.

y 1,188 son hombres. El rango de edad que mayor población presenta es el de los niños entre 5 y 9 años y el de los jóvenes entre 15 y 19 años, quienes integran el 12.5% y 12.4%, respectivamente. Las personas de 50 años y más representan el 11.5%; es decir, sólo 271 están dentro de ese amplio rango de edad.

Figura 7: Número de habitantes por rango de edad.



Mientras que para los primeros dos casos (niños y jóvenes) el rango es de 4 años, para el segundo (adultos mayores), el rango comprende tres o cuatro décadas, lo que constituye una amenaza latente para la práctica de la lengua, pues las personas que hablan y entienden *jñatjo* en un aspecto oral se encuentran en esta edad. La siguiente generación solamente la entiende, lo que pareciera indicar que está en riesgo de extinción.

2.3. Contexto lingüístico

La variante lingüística de la comunidad de estudio, por un lado, se considera como variante de oriente (*jñatrjo*) (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, 2005), y por el otro, en la clasificación que propone Segundo Romero (2014), la variante

es parte del mazahua del norte. Esta última clasificación es más acertada porque los habitantes de la comunidad consideran que ellos hablan *jñatjo* y no *jñatrijo* como lo propone el INALI.

Un factor importante para la conservación de la lengua en la comunidad de estudio es el número de hablantes en la comunidad. Como se observa en la siguiente tabla, han disminuido considerablemente en las últimas tres décadas, lo que da cuenta de una rápida y drástica pérdida de la práctica de esta lengua.

Tabla 7: Hablantes de lengua mazahua en Santiago Oaxtepan⁶

Año	No. de habitantes	No. de hablantes de lengua indígena	No. de hablantes de español
2010	1772	318	1454
2000	1826	396	1430
1990	2039	1472	567

Este proceso de pérdida no es reciente. En 1999 se hablaba ya de un desplazamiento significativo de la lengua mazahua por el español como lo menciona Sánchez Blas en la obra monográfica del municipio de El Oro, cuando afirma: “un fenómeno que se ha notado claramente en el municipio, es la acelerada extinción de la lengua mazahua, en la actualidad la hablan un menor número de habitantes” (1999:31), lo que ha provocado ciertos cambios en las dinámicas sociales culturales y, por supuesto, lingüísticas.

Actualmente, la práctica de la lengua tiene presencia en diversos ámbitos. En la siguiente tabla se enuncian los diferentes contextos en los cuales todavía se

⁶ Censos de Población y Vivienda (1990, 2000, 2010).

hace uso de ella. Esta información se extrajo de las entrevistas a personas de dos generaciones: la primera generación es de 50 y 80 años (abuelos) y la segunda es de entre 35 y 45 años (padres).

Tabla 8: Ámbitos de uso de la lengua mazahua (Oxtempan, 2013)

Contexto de uso	1ª generación	2ª generación
Hogar	Sí	No
Fiestas	Sí	No
Espacios urbanos	No	No
Ceremonias religiosas	Sí	No
Asambleas comunitarias	No	No

El proceso de pérdida de la lengua no se refleja en los contextos de usos identificados porque, si bien ha perdido terreno, siguen siendo variados. Sino más bien el desplazamiento se nota más en las generaciones de jóvenes porque, como ya se mostró en la gráfica de población, el número de adultos de 50 años y más es menor al de los niños y jóvenes.

La socialización de las personas mayores se da en lengua indígena siempre y cuando haya una persona que también la hable, siendo las mujeres mayores quienes principalmente se han encargado de conservarla. Con los jóvenes, la práctica lingüística en *jñatjo* sucede escasamente y con los niños ya no se da. En ocasiones, los padres les hablan en mazahua a sus hijos, los segundos lo entienden pero la respuesta es en español. Esto pareciera haber provocado el desplazamiento acelerado en las nuevas generaciones, pues es inútil entender la lengua si lo que se requiere es practicarla y producirla (oral y escrita) para su conservación.

2.4. Contexto social: rituales, prácticas y costumbres

En esta sección se muestra la información que ayuda a tener un panorama general de la sociedad mazahua, sus prácticas y sus costumbres. Se incluyen temas específicos que contextualizan las frases metafóricas de esta investigación. La importancia de estos temas radica en el contenido que brindan al lector cuando se realizan los análisis de las metáforas.

2.4.1. Familia

La familia tradicional estaba compuesta por ambos padres y un promedio de 8 hijos pero las nuevas formas de vida han modificado la estructura familiar. Actualmente la familia nuclear está compuesta por la madre, los hijos y el padre, aunque éste último comúnmente no se encuentra en el hogar durante la semana debido a sus actividades laborales. Anteriormente se podía decir esto,

Cada miembro de la familia tiene bien definidas sus funciones, éstas dependen del sexo, edad y lugar que ocupan en el núcleo familiar. La madre se encarga de preparar los alimentos, del lavado de la ropa, de la limpieza del hogar y de acarrear la leña y el agua; también se ocupan del cuidado de los animales del traspatio. El padre se dedica a las labores agrícolas; los niños cooperan en algunas actividades del campo, en la recolección de la leña y el pastoreo de los animales; las niñas ayudan a la madre en los quehaceres domésticos. La máxima autoridad dentro de la familia la ejerce el padre (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2013).

Hoy en día la realidad es diferente. La mayoría de las madres se encargan de las labores domésticas pero además administran y contribuyen al mantenimiento económico del hogar, y en algunos casos, suplen o representan la figura masculina

en ausencia del esposo. Los hombres complementan los trabajos agrícolas con otros empleos o definitivamente han dejado de lado la agricultura, han emigrado con el fin de mejorar el estilo de vida de su familia. El papel que desempeña la mujer en estos grupos en donde el varón es preponderante, es crucial para el buen funcionamiento del hogar. Desafortunadamente, el contacto inevitable por las actividades y responsabilidades que toma la mujer en ausencia del esposo provoca un intercambio lingüístico y cultural fuerte que está abriendo paso al desplazamiento acelerado de la lengua.

En el pasado, los niños (al cuidado de la madre) realizaban labores agrícolas y ayudaban al buen funcionamiento del hogar. Hoy en día, muchos están al cuidado de los abuelos y las actividades agrícolas las realizan en menor medida porque asisten a la escuela. La educación informal que hace algunas décadas se daba en el hogar a cargo de las madres ha pasado a manos de los maestros.⁷

La familia extensa se compone de tíos (hermanos de la madre o el padre), primos y abuelos. Generalmente en la casa viven los abuelos y algunos de sus hijos con las esposas de éstos, ello habla de una residencia patrilocal en la comunidad. Cuando las mujeres contraen matrimonio, deben desplazarse porque la herencia de bienes es para el hombre. De esta manera las viviendas de los parientes se localizan cerca unas de otras (aunque esto también comienza a cambiar para aquellos que migran a la ciudad).

Esta ubicación territorial contribuye a la unidad familiar que se puede observar en los trabajos agrícolas y en la organización de celebraciones.

⁷ Lamentablemente, los maestros (estatales o federalizados) no tienen la encomienda de fomentar las prácticas lingüísticas ni culturales de la comunidad sino de ofrecer una educación formal homogeneizadora. A excepción del subsistema educativo indígena de los Servicios Educativos Integrados al Estado de México (SEIEM) que lo contempla en el currículo, pero que, a pesar de ser ya una asignatura, escasamente se aplica.

Los mazahuas [...] llevan aparejadas costumbres cargadas de un fuerte sentido de cohesión, cooperación, unidad familiar e identidad. El mazahua acostumbra trabajar en forma individual con su núcleo familiar, recurre a los parientes y amigos más cercanos para los trabajos agrícolas cuando no tiene para pagar a los peones [...] Es común ver trabajar a personas de ambos sexos de diferentes edades, porque la familia participa en las actividades agrícolas; hay trabajos en los que es necesario un mayor número de brazos, en varios casos son miembros de familias extensas, donde cooperan los abuelos, padres, hijos, nietos, consuegros, yernos, nueras y algunas amistades cercanas (Segundo Romero, 2014:86).

En los eventos sociales como las celebraciones familiares, la familia extensa y los vecinos colaboran para los preparativos sin recibir un pago monetario. Todos adquieren una responsabilidad y se hacen cargo hasta el final del evento. Se aprecia una red de colaboración muy entrelazada.

2.4.2. Casamiento y matrimonio

El matrimonio se realiza de acuerdo con las leyes religiosas y civiles, teniendo más importancia el casamiento religioso. En la actualidad, la dinámica⁸ social ha conllevado a cambiar algunas costumbres como ésta. Los casamientos de jóvenes que residen en otros lugares (debido al empleo), se llevan a cabo en la comunidad. Pero casarse en la comunidad no significa ni formar una familia allí, ni la estancia definitiva. Muchos emigran para trabajar y en algunos casos solamente el hombre sale de la comunidad para trabajar.

Regularmente las fiestas de los casamientos religiosos se llevan a cabo en la casa del varón porque como ya se ha dicho es una sociedad patrilineal y patrilocal.

⁸ Influyen factores como la emigración laboral y/o académica.

En estas celebraciones, algunas tradiciones se están modificando, por ejemplo la preparación de comida, el tipo de bebida, los bailes y la música. En la preparación de comida se ahorra tiempo y trabajo consumiendo alimentos previamente preparados como el mole. El pollo también se compra limpio pero antes se debían criar y alimentar los pollos o guajolotes con antelación para posteriormente matarlos, limpiarlos y cocinarlos. El pulque de maguey y *sjendechjō*⁹ se ha cambiado por cerveza y otras bebidas alcohólicas comerciales.

Los rituales como el pedimento de la novia, el ofrecimiento de regalos a su familia o el recibimiento a los novios con copal e incienso también se han ido modificando. El pedimento de la novia se realizaba sólo hasta que el novio lograba obtener algo que perteneciera a la novia, ya sea un anillo, sus aretes, su rebozo o algún listón para el cabello. La muchacha avisaba a sus padres y después de algunos días llegaba el muchacho a la casa de la joven acompañado de sus padres, padrinos y algunos familiares para realizar el primer pedimento. Se entregan regalos a la familia de la muchacha como canastas con frutas y bebidas. “El primer acercamiento era para preparar el camino y dar a conocer el propósito de la visita, al final de la cual se fijaba la fecha para la segunda visita” (Segundo Romero, 2014:102).

Para ambos (mujer y varón) había una serie de pruebas antes del casamiento. A la mujer se le pedía que moliera nixtamal en el metate, que lavara, que bordara o que demostrara saber trabajar la lana. Al hombre se le pedía comer salsa muy picante, uncir la yunta, rajar la leña y traerla.

Algunos remanentes de los ritos de iniciación en la cultura jñatjo pudieran ser: para poder casarse el joven debía saber cortar y rajar la leña, ser buen campesino, responsable, honesto y respetuoso; en la mujer debía saber

⁹ Bebida de maíz fermentada.

preparar el nixtamal, cocinar y bordar, ser honorable, respetuosa y digna de la familia; y demostrarlo ante los suegros, la familia y la comunidad (Segundo Romero, 2014: 101).

A la semana del primer pedimento se realizaba otra visita a la casa de la novia. “Con la segunda visita se recibía la palabra de la joven por voz de sus padres, es decir, la aprobación o negación de llevarse a cabo la alianza, si era afirmativa, se fijaba la fecha para la etapa conocida como *ra jobu* ‘pedimento formal’” (Segundo Romero, 2014:103).

En la tercera visita se fijaba la fecha de la boda en un plazo de 15 días aproximadamente y se entregaban tres canastas. Una para los padres con pan, fruta, una servilleta bordada y dinero envuelto en un pañuelo, dos ramilletes de flores en forma de cruz, una vela y se les agradecía por haber criado a la muchacha. Otra canasta era para la novia que se le daba como símbolo de que el hombre la procuraría en su matrimonio, ésta tenía fruta y un pañuelo doblado. En la otra canasta se colocaba la bebida: cartones de cerveza, pulque y *sjendechjo*. A los novios arrodillados frente al fogón, se les entregaba una vela (prendida con el fuego del fogón) junto con unos ramilletes de flores como símbolo de su compromiso en el matrimonio.

Para esta visita era necesaria la música, así que se contrataban algunas personas que tocaran la guitarra, el violín o el bandolín¹⁰. En casa de la novia se hacía una comida especial que consistía en mole, barbacoa o carnitas porque más tarde llegaría la familia (extendida) del novio y sus padrinos para que ella los conociera. A partir de este momento la mujer ya no podía salir de su casa y a los novios no se les permitía verse sino hasta el día de la boda.

¹⁰ Instrumentos tradicionales para la música mazahua.

El día de la boda, después de la ceremonia religiosa, novios, padres y padrinos montaban a caballo para ir de la iglesia a la casa de la novia donde se hacía una pequeña ceremonia antes de la fiesta. Ahí los padres de ambos, una vez más frente al fogón, les daban consejos para un buen matrimonio. Después se iban a casa del novio donde la gente ya los esperaba. Al llegar, los novios eran recibidos con flores y copal y otra vez se les daban consejos frente al fogón. A partir de este momento la mujer dejaba de pertenecer a su familia para formar parte de la familia del esposo.

Actualmente las ceremonias son una mezcla de lo indígena con lo mestizo, sobre todo para las personas que han ido a trabajar a las ciudades. Los procesos que se podrían llamar artesanales han cambiado bastante. Ahora se prefiere la simplicidad y el menor esfuerzo pero no deja de ser un momento de unión, convivencia y apoyo familiar en el que se reúnen al menos tres generaciones. Los roles familiares sin duda se han modificado de acuerdo al deseo de los propios mazahuas de pretender la homogeneización social y cultural.

2.4.3. Parto y sus cuidados

El parto era atendido por una partera en un cuarto de la casa del matrimonio. En la actualidad, algunas mujeres todavía prefieren a la partera antes que al médico, pero ya en menor medida. No es un acto reservado para mujeres aunque son ellas quienes predominan durante el parto porque ayudan a la partera, pero el esposo también ayuda a la mujer durante el alumbramiento.

Durante el acto del parto se encuentran reunidos los miembros de la familia, principalmente del sexo femenino; el esposo está presente y a la falta de éste el suegro ayuda en el trabajo, quien se coloca detrás de ella, la sostiene

apretándole el vientre “para que no se le suba el estómago y muera” (Segundo Romero, 2014:106).

“La mujer mazahua da a luz en posición hincada y la partera recibe al niño por la cabeza” (Universidad Nacional Autónoma de México, 2009). Al nacer el bebé, la partera corta el ombligo y lo entrega al padre del recién nacido junto con la placenta. El padre debe enterrar la placenta del bebé fuera de la casa o en la puerta de la cocina y colgar el ombligo en el árbol más alto del terreno. Debe ser el árbol más alto para que el niño no tenga miedo durante su vida. Se dice que se puede saber cuántos hijos tendrá la mujer durante su matrimonio con el cordón umbilical del primogénito, ya que éste tiene ‘bolitas’ que indican el número.

Después del parto, la mujer debe permanecer una semana en cama dentro del cuarto, sin levantarse y no puede salir de la casa durante un mes o mes y medio. A esto se le llama cuarentena, porque son cuarenta días los que se queda en casa recuperándose del parto. Es recomendable no hacer actividades domésticas como coser, lavar, planchar, hacer tortillas o cargar objetos pesados. En su recuperación, los quehaceres de la casa quedan bajo la responsabilidad de la hija mayor y si no es el caso, las hermanas, la madre, la suegra o las vecinas ayudan con esto.

Durante estos días la mujer es bañada con infusiones de varias hierbas para evitar dolores de cintura, de espalda y de cabeza causados por el frío que entra al cuerpo y también se le preparan infusiones para beber. Algunas de las hierbas utilizadas para este fin son *chuxdyo*, *mistoro* y *árnica*.

Hay una dieta especial para las mujeres después del parto. Ella debe comer caldos de pollo o de res con verduras, platos calientes. Y debe evitar alimentos como las habas, la papa, el chile, los frijoles y el pescado que son alimentos fríos y que pueden traerle complicaciones. Cualquier descuido en esto podría causar que la mujer no pudiera volver a concebir un hijo, hecho que en la ideología mazahua

es impensable y muy criticado. Además, agrega Segundo Romero (2014), la abstinencia sexual es muy necesaria para evitar enfermarse y morir.

2.4.4. Morir para el mazahua

La muerte en la cultura mazahua es un hecho natural arraigado, sobre todo, a la religión católica. La vida y la muerte son vistas como trayectos en los que todas las personas deben caminar, pero sin duda la muerte, es el camino desconocido, al que se teme.

La explicación del bien morir también se fundamenta de que el deceso debe suceder dentro del seno familiar, bajo el auxilio de parientes, la persona debe expirar siempre en los brazos de algún familiar cercano, acción que llaman *o d'es'i* "fue abrazada o recibida", de lo contrario se convierte en "ánima sola", que andará penando y pidiendo ser recordados [...] La muerte provocada por algún agente sobrenatural despierta gran temor entre los mazahuas, temen morir así, ya que su alma sufrirá penando, no descansará (Segundo Romero, 2014:56,57).

El entierro de los difuntos es peculiar en la sociedad *ñatjo jñatjo*, pues sus creencias les exigen hacer prácticas que para la sociedad occidental no son comunes. Los familiares del fallecido deben buscar padrinos para su difunto quien velará por su alma, comprará la mortaja, decidirá el número de rosarios que se rezarán por él y ofrecerá comida a los asistentes al sepelio. El luto se guarda en la abstinencia de alcohol y de las actividades domésticas.

La mortaja con que se viste al difunto es café y puede ser hecha a mano o ya confeccionada en alguna tienda de artículos religiosos. En el momento del entierro, se coloca ropa dentro de la fosa junto con el ataúd, pues se cree que el fallecido tendrá que caminar bastante hasta llegar a su destino. De esta manera, el

muerto podrá cambiarse la ropa mientras llega. Algunos no suelen poner mucha ropa porque piensan que pesará demasiado cuando el difunto la lleve. La demás ropa de la persona fallecida es quemada en la casa.

Para los *ñatjo jñatjo*, nacer, vivir y morir conforman un ciclo. “La vida resulta de la muerte y de ella la vida; morir es fecundar la tierra. Cuando le ocurre a una persona, la tierra abre sus fauces para devorar y fructificarla” (Segundo Romero, 2014: 112). Incluso hay un relato en el que un hombre mazahua hace trato con la Tierra para que le dé permiso de sembrar.

El primer sembrador mazahua

...el primer hombre mazahua tuvo necesidad de sembrar el maíz y buscó la forma de cómo hacerlo. El primer día se encaminó al campo, lo limpió de malezas y piedras; la aró, la dejó preparada para que al siguiente día pudiera sembrar. Regresó a casa. Al segundo día se levantó muy temprano [...] y se encaminó a la milpa. Al llegar cuando quiso disponer a sembrar, grande fue su sorpresa al notar que el lugar que había dejado preparado estaba convertido en llano [...] Nuevamente la limpió para dejarla preparada y al siguiente día poder sembrar. Regresó a casa, comió y descansó. Al tercer día [...] al llegar encontró la milpa otra vez hecha llano. En ese momento escuchó una voz que provenía de la tierra, que le dijo: -¡Eh, hombre! ¿En verdad quieres sembrar maíz?-. -Sí, quiero sembrar [...] La tierra dijo: -Si es así, entonces hagamos un trato, yo te dejaré sembrar el maíz para que puedas cosechar y nunca te falte que comer-. -¿Y cuál es ese acuerdo?-, preguntó aquel hombre. La tierra sentenció: -Puedes sembrar, cosechar y tener suficiente maíz a cambio de que cuando tú mueras yo te coma... (Segundo Romero, 2014:112-113).

2.4.5. Vestimenta de la mujer *ñatjo jñatjo*

El vestido tradicional de la mujer mazahua se conforma por varias piezas. La elaboración de las prendas de vestir es exclusiva de las mujeres, ellas son quienes confeccionan sus propios vestidos, faldas, blusas, delantales y ellas también los tejen, bordan y adornan. Los diseños en los bordados en todas las prendas son animales, flores, ollas, jarros, estrellas, entre otros elementos de la naturaleza. El material que se utiliza para las piezas del interior es manta y las del exterior están confeccionadas en charmés, seda o raso (tela brillante) en colores llamativos como rosa, azul, amarillo, naranja, verde, rojo, morado. Generalmente la falda es del mismo color que la blusa aunque no en todos los casos.

Para las ocasiones especiales las mujeres deben vestir con ropa y diseños nuevos, desde las prendas interiores hasta el delantal. Toda la vestimenta debe ser nueva y esto le da un carácter especial a las fiestas porque todo se planea y se prepara con anterioridad.

En cuanto a las blusas, hay dos tipos:

- Blusa interior (*dyepajna*) confeccionada en manta con bordados coloridos hechos en punto de cruz ya sea en mangas, en pecho o en ambos. Es una blusa de manga corta que llega hasta la cintura y se usa como ropa interior.
- Blusa exterior (*sako*) confeccionada en seda o charmé que se adorna con tablas (*nzajna*) en la parte frontal a la altura del pecho. Se adorna también con *forzas*¹¹ que regularmente se presentan en pares y van entre las 3 y las 6 en total. Otro tipo de adornos en las blusas del exterior son los encajes y

¹¹ Las tablas son dobleces en la tela de extremo a extremo de manera vertical de aproximadamente 5-7 cm de ancho, las forzas son dobleces horizontales más pequeños entre 0.5 y 1 cm de ancho.

los holanes que regularmente se dan en pecho y mangas. Esto dependerá del gusto y del modelo de la blusa.

Hay blusas especiales para las mujeres que están amamantando, a estas blusas se les confecciona una abertura vertical en el centro a la altura del pecho para que el seno de la mujer pueda ser manipulado al alimentar al bebé. Esta abertura debe estar presente tanto en la blusa interior como en la del exterior y también se le hacen bordados y adornos.

Existen también dos faldas e incluso tres, dependiendo del gusto de cada mujer:

- Falda interior (*tch'eskjezhe*) confeccionada en manta, plisada y amplia y con bordados coloridos en punto de cruz en la parte inferior. Esta falda tiene dos cintas en la cintura para ser amarrada.
- Falda interior (*ch'eskjezhe*) que tienen las mismas características de la anterior, pero los bordados de la parte inferior serán distintos de la primera y ésta última será de menor longitud que la otra, de modo que los dos bordados inferiores queden visibles como dos franjas una por encima de la otra. Estas dos faldas fungirán (al igual que la blusa de manta) como ropa interior de la mujer.
- Falda exterior (*tsjezhe*) confeccionada en seda o charmé, ésta no tendrá bordados pero será tableada en todo su alrededor con adornos de forzas en la parte inferior. Tendrá que ser de menor longitud de las otras dos, de tal manera que se vean los bordados de las dos anteriores. Así se verán tres faldas en cascada.

La faja complementa el vestido mazahua y considero que es una de las principales piezas debido a todos los beneficios que tiene y a los diferentes usos

que se le puede dar. La faja es una tira larga de aproximadamente 2 metros de largo por 20 cm de ancho confeccionada en lana y con bordados en punto de cruz. “Esta pieza tiene la forma de la piel de una serpiente abierta por la mitad, donde se puede admirar los diseños geométricos y los elementos del entorno que presenta” (Segundo Romero, 2014: 67). Tiene tres funciones principales:

1. Detener las tres faldas apretando a la cintura de la mujer.
2. Cuidar y ayudar a que la cintura de la mujer no sufra daños por cargar objetos pesados (leña, costales...).
3. Adornar y dar realce a la vestimenta de la mujer con los bordados coloridos.

La faja debe colocarse alrededor de la cintura, apretando tanto como sea posible. Al ser tan larga, dará dos o tres vueltas alrededor de la cintura y la faja quedará en capas, una encima de la otra. Esto sirve también para que la mujer guarde entre esas capas objetos valiosos o importantes para ella como el dinero, la llave de su casa o incluso en ocasiones armas (pistola o navaja). De modo que en caso de que beba alcohol y se emborrache, sabrá que ni el dinero ni la llave se perderán.

El delantal es una sola pieza que cubre la parte del pecho y las piernas y que se adorna con tablas, forzas, encajes y olanes en hombros. Es parte de la vestimenta habitual, sirve para proteger tanto la blusa como la falda de la suciedad propia de las labores domésticas y al tener bolsas sirve para guardar objetos. En las celebraciones es una pieza que adorna la vestimenta.

El rebozo se usa para que la mujer cubra pecho y cabeza. Puede ser de algodón o de lana, llamado *xidyó* a éste último. El de lana, al igual que la faja, se borda con diseños propios. En las puntas del rebozo, la mujer puede amarrar

objetos que se le pueden perder con facilidad como la llave (misma situación que en la faja). En lugar del rebozo, también se puede usar el quisquémetl¹² pero éste solo cubre hombros, pecho y abdomen debido a su forma triangular que cae por delante y por detrás.

La vestimenta mazahua también se complementa con joyas y accesorios. La mujer de antes no usaba zapatos. Hoy en día los zapatos han tomado un lugar dentro de la vestimenta mazahua, regularmente son de plástico y se calzan con calcetas largas de color. Los aretes (*masukju*) se usan largos y de plata. Los collares son de cuentas o chaquira, pueden ser de un solo color, pero se usan varios collares de diferente color para que den un aspecto colorido al igual que las demás prendas.

Antes no existían monederos, así que la mujer guardaba su dinero dentro de las blusas. Lo envolvía en un pañuelo también bordado y lo metía entre la primera blusa y su cuerpo. La blusa del interior debía estar metida en la faja de modo que al introducir el dinero no cayera por la abertura de la cintura. Si la mujer desconfiaba de guardar sus objetos de valor entre la faja, entonces la blusa era la mejor opción.

2.4.6. Actividades del hombre y de la mujer

Las actividades del hombre y de la mujer estaban bien diferenciadas. Como antes la mujer no trabajaba fuera de casa, se podía encargarse del hogar y de los niños, mientras el hombre salía a trabajar para obtener ingresos económicos. Las mujeres no podían trabajar en otro lugar que no fuera su casa porque el hombre les proveía lo necesario.

¹² Del náhuatl *quesquémitl*

La mujer solía levantarse a las 4:00 am para quebrar el nixtamal en el metate y hacer las tortillas para que el esposo almorzara antes de ir a trabajar, le preparaba algún refrigerio para comer en el trabajo y el hombre se iba entre las 6:00 o 7:00 am. Después de esto la esposa hacía sus actividades en la casa, iba a lavar al río y a bañarse, planchaba, debía juntar leña, remendaba la ropa de los hijos y del esposo, limpiaba la casa y hacía la comida para que al regreso del esposo estuviera todo listo. Una vez más se debía quebrar nixtamal para hacer tortillas, la mujer hacía tortillas dos o tres veces al día.

Las actividades del hombre, además del trabajo como mineros que tenían en el Real de Minas de El Oro, consistían en trabajos agrícolas (dependiendo de la temporada). Algunos hombres raspaban los magueyes para obtener pulque (esta actividad también la podía realizar la mujer) y, por supuesto juntaban y quebraban leña para el fogón. Los trabajos agrícolas y la recolección de leña las comenzaban desde pequeños, así se muestra en un párrafo del siguiente relato originario de Oaxtempan.

Había una vez una señora que tenía un hijo de corta edad. Un día, la señora dijo al niño: "Hijo, vé al monte a buscar leña. Procura traer de aquella leña que parece cuernos de venado". Enseguida le entregó una cuantas "memelas" y le indicó que si encontraba al "coyote del hambre", le diera las memelas para espantarlo, que juntara tanta leña que al cargarla hiciera tanto ruido como un chillido de ratón metido en la carga de leña. El niño fue al monte y empezó a juntar leña [...] (Oaxtempan. Informantes: Celia Martínez Torres & José Ramírez Márquez. Recopilador: Javier Casimiro Martínez en Morales Sales, 1985:200).

El trabajo del leñador fue una actividad importante dentro de la sociedad mazahua, porque de esto se obtenía la leña, un recurso fundamental para su supervivencia que incluso en la actualidad se sigue utilizando para prender el fogón

de la cocina. Sin la leña no se podría hacer comida ni las tortillas que son la base de alimentación mazahua.

2.4.7. Elaboración de tortillas

El proceso de elaboración, a cargo de las mujeres, es largo y complicado pero vale la pena porque en un hogar mazahua puede faltar todo menos una tortilla. Primeramente, se debe preparar el nixtamal un día antes de moler el maíz. Hay dos formas por las que se puede preparar el nixtamal: 1) Se mezcla el maíz seco con cal y agua y se deja al fuego en un bote de lámina, 2) Se pone a hervir el agua y la cal en el bote, se retira del fuego y se le agrega el maíz. El bote debe taparse y colocarse sobre un cartón para evitar que pierda temperatura. También se puede dejar en el mismo fogón pero se tiene que retirar la brasa de leña del fogón. Éste se cocerá con el calor del agua.

La mujer mazahua sabe si el nixtamal está listo porque al sacar algunos granos y frotarlos con el dedo, éstos se pelan fácilmente. Es esencial el punto de cocción del maíz porque de esto depende la consistencia de la masa. Si se pasa de cocido, la masa tendrá una consistencia pegajosa. Si le falta cocción, no se podrá quebrar fácilmente en el metate. Si se le agrega más cal de la necesaria, se dice que la masa estará neja (*me na i'*) y las tortillas se agrietarán al colocarlas sobre el comal.

El nixtamal se deja enfriar un día y, posteriormente, se muele en el metate. Últimamente las mujeres ya no muelen en metate sino van al molino a moler su nixtamal, pero algunas argumentan que la masa rinde más si es molida en el metate. Al molerla en el metate, la mujer debe hincarse sobre el suelo de manera que el

metate quede al frente de ella. El metate es una piedra rectangular plana e inclinada, lo que facilita la posición de la mujer. Tiene otra piedra pequeña alargada de forma cilíndrica o prismática cuadrangular (20 cm aprox.) llamada *dyii* o 'mano' en español que se usa para hacer presión al metate mientras los granitos de maíz están entre las dos piedras porosas. La presión de la mujer con la mano del metate sobre el metate hace que las dos piedras friccionen y provoquen la desintegración del grano. Se debe moler y repasar dos o tres veces la misma masa en el metate hasta que esté suave y manejable y se debe ir agregando agua para que no se convierta en polvo.

Una vez que la masa ha adquirido consistencia y está manejable, la mujer prepara el comal, limpiándolo con un poco de agua con cal para que las tortillas no se peguen y sean fáciles de voltear. Anteriormente, la tortilla se hacía a mano, presionando y dándole forma con las manos. Ahora se usa ya la prensa para tortillas que reduce tiempo en el proceso. Con la primera tortilla se santigua el *b'echje* o chiquihuite¹³ para bendecir el proceso de elaboración, así también cuando se toma la primera tortilla para comer es santiguado. En este momento las tortillas ya están listas para comer pero si llegan a enfriarse, se deben calentar nuevamente.

2.5. Cosmovisión y creencias

La estrecha relación de los indígenas mazahuas con la naturaleza crea un vínculo cercano donde la comunicación con ella es fundamental, es la madre naturaleza quien rige la vida de todos. El pensamiento *ñatjo jñatjo* está basado en

¹³ Cesto hecho de hojas de palma tejidas y que es exclusivo para guardar las tortillas.

mitos de la naturaleza que buscan explicar los acontecimientos y creencias, y que favorecen el establecimiento del orden en la sociedad.

En la concepción cosmogónica de los pueblos mesoamericanos, cada uno de los elementos constituyentes de la naturaleza, los seres humanos, las plantas, animales y minerales estaban asociados estrechamente unos con otros, es decir, había una visión totalizadora de ver, vivir e interaccionar con el entorno (Segundo Romero, 2012:4).

2.5.1. Creación del mundo: mito cosmogónico

La existencia de los mazahuas se explica a través de una historia donde se narra que, antes de la creación de la humanidad, hubo dos generaciones de personas "...a partir de una pareja primigenia formada por: Ts'itata "Pequeño Padre", [...] y se refiere a Ts'ita Jyaru "Señor Sol"; y Ts'inana "Pequeña Madre", y se refiere a Ts'inana Zana "Señora Luna" (Segundo Romero, 2014:25).

La primera generación fueron los *guemas/bemas*, personas tan altas que eran derribadas con los fuertes aires. Al morir, quedaron sobre la superficie de la Tierra y de ellos nacieron los cerros, los montes y las grandes montañas que hay hoy en día. Incluso se dice que debajo de estas elevaciones se pueden encontrar los huesos de *guema (ndodye guema)* que sirven para curar diferentes enfermedades. La segunda generación fueron los *məjəmu* (espíritus de la tierra o señores guardianes de la tierra) que fueron seres muy pequeños. Ellos, cuentan las abuelas, realizaban todos sus quehaceres, pero cuando tenían que sacar a sus santitos a peregrinar ellos no los aguantaban. Además tampoco pudieron soportar los embates de la naturaleza como las fuertes lluvias, granizadas, heladas y sequía, por lo que ellos perecieron. Ahora los *mejomu* existen en las milpas, cerros, prados, llanos y son

respetados y mitificados a través de los rituales que se realizan para con el *mejomu* para estar en equilibrio con ellos y no traigan enfermedades (Romero Hernández, 2014).

Cuando un niño se enferma, se manifiesta en el sueño de los padres, personas, seres o cosas pequeñísimas, con ello identifican la causa de la enfermedad, entonces se le encarga a una persona ajena a la familia para que vaya al lugar señalado en el sueño a dejar una ofrenda. Al llegar al lugar abre un hoyo a ras del suelo, coloca un envoltorio que ha hecho previamente con galletas animalitos, un ramito de flores y enciende un trozo de vela. Forma un cercado de terrones o piedras y riega pinole alrededor del hoyo; se regresa a casa tomando un camino diferente al que siguió para llegar a entregar la ofrenda, esto para que no lo sigan los dueños de la tierra (Información registrada por comunicación personal, 1983 en Segundo Romero, 2014:58).

Finalmente, nacieron personas con una estatura media quienes sobrevivieron a las inclemencias de la naturaleza y son los que actualmente habitan el mundo.

2.5.2. Fin del mundo: mito cosmogónico local

Las creencias en cuanto al fin del mundo están relacionadas también a los sucesos de la naturaleza. Los abuelos dicen que dentro de un cerro cerca de Oxtempan llamado Cerro Llorón¹⁴ (*nich'eje*) hay un lago grande y en medio de él hay dos figuras de oro: un toro y un gallo. Cuando el toro brame y el gallo cante, será la señal del fin. El cerro se reventará y el agua que salga de él acabará con

¹⁴ El cerro Llorón está ubicado al sureste de la comunidad de Oxtempan, es el límite entre ésta y otra comunidad con el mismo nombre.

toda la gente, pero es incierta la fecha de este hecho. En el siguiente relato se habla sobre lo que se encuentra dentro del cerro, custodiado por un ser sobrenatural.

El cerro más rico de todo el distrito de El Oro es el que la gente llama 'El cerro Llorón'. Una vez un hombre quiso apropiarse de las riquezas que tiene en su interior [...] pero cada vez que lo hacía encontraba abundante agua [...] cuando ya era media noche escuchó que alguien cavaba cerca [...] decidió ir y encontró allí a un hombre muy pequeño. Dicen que ese hombre es el dueño del cerro [...] el hombre pequeño dijo al hombre que buscaba las riquezas [...] Esta casa es muy hermosa: mi cama es el agua que en ella corre. Tengo un gallo que me despierta cada mañana. Tengo una vaca que me proporciona alimento. Tengo piedras incrustadas en las paredes de mi casa que la iluminan [...] Dicen que el cerro es muy rico: en agua, en oro pero que el hombre pequeñito no deja que nadie le destruya su morada (Cerro Llorón, El Oro. Informantes: Pedro Vicente Flores y José Ramírez Márquez. Recopilador: Javier Casimiro Martínez en Morales Sales, 1985:181-183).

Esta historia apocalíptica que narra la explicación del fin del mundo para los mazahuas de Oaxtepan, y muchas de sus historias buscan explicar la razón de los sucesos. Estos, como muchos otros conocimientos, se han mantenido mediante la tradición oral. Y, a pesar de ya no darse en lengua indígena, es el mejor vehículo para la transmisión de la información y el mejor medio de almacenamiento para la memoria comunitaria porque "llevan tramas de enseñanzas, transmiten ideas morales, míticas y religiosas, creencias y tradiciones" (Segundo Romero, 2012:1).

2.6. La naturaleza desde la mirada *ñatjo jñatjo*

En este apartado se han considerado algunos temas cuyo contenido habla sobre cómo los mazahuas interactúan con elementos de la naturaleza. Pretende

ofrecer la información que un mazahuahablante daría al preguntarle sobre situaciones cotidianas y comunes. Se da a conocer la cosmovisión *ñatjo jñatjo*, sus rituales, pensamientos y creencias sobre algunos elementos de la naturaleza.

2.6.1. El maíz

El maíz es un elemento esencial en la cosmovisión mazahua. Es visto como una parte de la naturaleza, igual que el ser humano lo es y por esto, se le trata con respeto. Las enseñanzas a los niños sobre este tema se daban mediante historias o cuentos con el fin de reflexionar en el valor del maíz.

Los abuelos decían: -No solo veas el maíz tirado. Debes juntarlo. Debes levantarlo. No veas solamente a un maicito. Vive como nosotros. Levanta sus manitas donde está tirado. No lo veas solamente, quiere que lo levantes. Si lo levantas y lo guardas. Así te querrá y te seguirá. El maíz es el alimento que nos permite vivir (Segundo Romero, 1988:139, en Segundo Romero, 2014:53).

Además de ser la base de la alimentación del pueblo mazahua, es usado como alimento pero también como objeto de intercambio o pago por los favores recibidos de los demás. Como en aquellas situaciones en donde se recibe ayuda de los parientes o vecinos para las labores del campo. “La paga es en especie consistente en mazorcas, porque prefieren este tipo de remuneración en especie que el recurso monetario: ‘el dinero pasa como agua, el maíz dura’” (Segundo Romero, 2014:86).

El maíz permea todos los ámbitos, la casa, la indumentaria, la iglesia, los animales, la educación, la salud. “Entre los componentes de la herbolaria utilizada se cuenta con: [...] alcohol, sal, alumbre, agua, huevo y cigarro, semillas de maíz,

cabellos de maíz [...] ungüentos, pomadas...” (Segundo Romero, 2014:59). En las casas se destina un lugar exclusivo para que el maíz se seque: el tapanco que es un lugar en la parte superior de la casa. Si no se cuenta con un tapanco, el maíz es guardado en el cincolote: una torre alta cuadrada hecha con varas o madera que se apilan con una separación entre ellos para que el maíz tenga ventilación. En las danzas se representa el proceso de siembra con la coreografía de la Danza de las Pastoras. “Esta danza agrícola es propiciatoria de la fertilidad de la tierra, y de la mujer como protagónica, inventora y cultivadora del maíz, alimento divino desde siempre en Mesoamérica” (Segundo Romero, 2014:122).

En el proceso agrícola, sin duda, la semilla más importante es el maíz y la cosecha se mide en términos de la cantidad de maíz que se obtenga. Así, si se obtiene poco maíz y gran cantidad de haba, se dirá que la cosecha no fue buena. El proceso agrícola está ritualizado. El dos de febrero (día de la Candelaria) se bendicen las semillas con el deseo de tener una buena siembra y después una buena cosecha. Se comienza a sembrar el 19 de marzo, día en que se celebra a San José. El 3 de mayo se coloca una cruz adornada con flores en la milpa para protegerla. El 15 de agosto se ‘estrenan las milpas’, el día anterior se deben colocar flores en las esquinas de la milpa para que ésta sea bendecida por el Señor del Agua (Segundo Romero, 2014). ‘Estrenar las milpas’ significa cortar algunas mazorcas de maíz, antes de esto, no está permitido hacerlo. Como se puede apreciar, el maíz es el centro sobre el cual gira el calendario agrícola.

El maíz es un elemento fundamental en la vida mazahua que se manifiesta mediante rituales, historias, palabras y creencias. Es un elemento de la naturaleza que reside en el corazón de la concepción mazahua, que se atesora no sólo porque es alimento, sino por la sacralidad que posee.

2.6.2. Los ratones

Los ratones son considerados como seres iguales a los humanos, pues son parte de la naturaleza y tienen el mismo derecho como lo tiene el hombre. A diferencia de la cultura occidental, los ratones no son tan perseguidos y viven libremente en túneles que hacen debajo de la tierra y cerca de las casas. Su principal alimento en la casa son las semillas (maíz, trigo, haba...) y la comida que encuentran en la cocina.

La principal función de la mujer dentro del hogar es hacer que los alimentos se aprovechen de la mejor manera y esto por supuesto no favorece a los ratones. Se dice entonces que los ratones tienen una rivalidad con la mujer porque esconde la comida para que ellos no se la coman. En cambio, quieren mucho al varón porque es él quien trabaja para proveer los alimentos, no sólo a los miembros de la familia sino también a los ratones que viven allí. Además el varón es descuidado en la cocina y no le importa si la comida queda al alcance de los ratones, por eso lo estiman demasiado.

Cuando una mujer está embarazada y ellos se dan cuenta, se preocupan bastante. En el momento del nacimiento del bebé, los ratones están atentos esperando la noticia. Si es un varón, los ratoncitos hacen fiesta y se ponen muy contentos porque así aseguran su alimento, pues este niño crecerá y trabajará la tierra para darles de comer. Si es una niña, en cambio, se dice que los ratones se ponen tristes y lloran todo el tiempo. Su alimento no está seguro porque ha nacido alguien a quien consideran su enemiga, una mujer.

2.6.3. Los guajolotes

El guajolote es una de las aves de corral con mayor importancia para la cultura mazahua. Al igual que el pollo se utiliza para autoconsumo en las ocasiones especiales. El proceso de crianza de estas aves es laborioso y requiere de tiempo y dedicación, por ello sólo en ocasiones especiales se preparan platillos¹⁵ hechos con carne de guajolote o pollo.

El proceso de incubación que las gallinas y guajolotas tienen es laborioso y toma bastante tiempo. Gallinas y guajolotas escogen un lugar para poner sus huevos diariamente. Después de que han terminado de poner todos sus huevos (entre 15-18 para las gallinas y 25 huevos aproximadamente para las guajolotas), su conducta cambia: su canto es más grueso y abren sus alas constantemente.

Entonces es momento de prepararle el nido, que puede ser en un cartón con un poco de paja o de *ocoshal*¹⁶ y que no necesariamente será puesto en el mismo lugar donde ponía los huevos. En el nido se coloca el primer huevo y con éste se hace la señal de la cruz para pedirle a Dios que nazcan todos los pollitos. Se colocan entonces entre 13 y 15 huevos aproximadamente de tal manera que la gallina pueda cubrirlos todos al estar echada. Es recomendable poner el nido en lugares cálidos como la cocina porque el calor del fuego y el cuidado de los humanos aseguran el éxito de la formación de los pollitos.

Para el caso de los guajolotes, se pueden distinguir los huevos con más posibilidades de formación del embrión. Aquellos que están más manchados serán los mejores para poner en el nido. Esto porque los huevos que tienen más manchas son de guajolota que ha sido pisada por el macho, mientras que los otros no.

¹⁵ El mole rojo es el platillo más común en este tipo de celebraciones. Consiste en carne de guajolote o pollo bañado en una salsa hecha a base de diferentes chiles secos.

¹⁶ Hojas secas del ocote. Ocote viene del náhuatl *ocotl* y es un tipo de pino.

Durante los 20 días que está la gallina echada calentando los huevos, es necesario que coma pero es recomendable que no tome agua. El nixtamal¹⁷ es el alimento más común ya que es un maíz que no está seco. Si comiera maíz seco tendría que tomar agua y así se corre el riesgo de que los pollitos no se formen y se conviertan en agua.

Otra razón por la que se puede interrumpir el proceso de formación del embrión es la temporada de lluvias. Demasiada lluvia con rayos es peligroso para los huevos porque la humedad y las vibraciones que provocan los rayos en la tierra afectan directamente a los huevos, a pesar de que el contacto no sea directo. Para ello se debe poner una tijera abierta o un cuchillo debajo del nido como protección.

Las personas pueden asegurarse de si los pollitos nacerán o no al poner los huevos a contra luz¹⁸. La consistencia de los huevos que tendrán éxito es sólida y se forma un hueco en la parte superior. En cambio, en los huevos en donde no se formó el embrión se ve y se oye una consistencia líquida, estos huevos se deben desechar.

Otro aspecto del que se debe estar pendiente es de que si la gallina sale por alguna razón, regrese al nido, porque también se corre el riesgo de que los pollos no se formen. En algunos casos, las gallinas no salen durante el tiempo que están calentando los huevos, entonces se debe limpiar el excremento del nido.

Después de que se da el nacimiento de la primera cría¹⁹, la gallina o guajolota permanece en el nido uno o dos días más para que terminen de nacer los demás. Posteriormente, las crías deben ser colocadas en una canasta cubierta con una tela y, debajo de la canasta se quema copal para que el humo se introduzca en

¹⁷ Maíz con cierto grado de cocción a base de cal que se usa en la elaboración de las tortillas.

¹⁸ La luz debe ser la de los rayos solares al amanecer, el sol del mediodía o el del atardecer no permite ver esto.

¹⁹ El proceso de incubación toma aproximadamente 20 días en los pollos y 30-45 días para los guajolotes.

la canasta y entre en contacto con las crías. Se realiza también una pequeña oración para pedir por la supervivencia de los nuevos animalitos. Con esto se pretende evitar su muerte y brindarles protección contra animales peligrosos como los perros, el gavilán o el coyote. Ahora comienza la vida de la gallina o guajolota con sus críos, con ciertos cuidados. Por ejemplo, los lleva de paseo, les enseña a comer, se acerca a la casa y pide de comer para sus hijos y les enseña cómo pedir.

Existen casos en los que las gallinas o guajolotas comienzan a poner sus huevos diariamente en el lugar que hayan escogido. Una vez que terminan y que se les prepara el nido, éstas no se quieren echar y mueven los huevos o los rompen con el pico. Entonces, la gente dice que no son buenas madres porque no están dispuestas a sacrificarse por sus hijos y mucho menos estarán dispuestas a cuidarlos cuando nazcan. Es decir, sólo son gallinas ponedoras y no sirven para criar.

A los tres meses aproximadamente, la gallina o guajolota termina los cuidados con sus hijos y de aquí en adelante estarán al cuidado del casero quien debe alimentarlos, llevarlos a comer a la milpa o a terrenos cercanos, estar al pendiente de los peligros (los perros, el gavilán o el coyote) y de que no se alejen mucho de la casa.

Como se puede apreciar la crianza de animales es una actividad que requiere de tiempo, cuidados, paciencia y dedicación. Por esta razón, los mazahuas tienen respeto y cariño por sus animales, los procuran y los cuidan.

2.6.4. Las vacas

Al igual que los guajolotes, el ganado vacuno es común en los corrales de los mazahuas; las vacas son proveedoras de leche para el autoconsumo, pero principalmente son utilizados para los trabajos en la milpa.

La cría y explotación de animales es meramente doméstica, está dedicada al autoconsumo, como complemento de la dieta alimenticia; son contadas las ocasiones que se destinan a la venta, cuando se presenta algún problema imprevisto y de extrema necesidad (Segundo Romero, 2014:81).

La crianza de animales (vacas, borregos, aves) trae consigo dificultades que los *ñatjo jñatjo* deben sortear con ayuda de los recursos que tienen a la mano. Las enfermedades que se presentan en las vacas son varias pero algunas pueden ser sanadas en casa, sin acudir al veterinario. Una de ellas es lo que en veterinaria se conoce como meteorismo. A esta enfermedad los mazahuas la refieren como ‘apretar’ –‘ya se apretó la vaca’– para decir que una vaca se inflama y la atribuyen al consumo de hierba con mucho rocío matinal y a la ingesta de un insecto que ellos llaman ‘ranilla’. La ranilla²⁰ es un insecto con aspecto de ramita que se camufla de acuerdo a la temporada, en tiempo de lluvias es verde y en tiempo de secas es café como el pasto seco, por eso es común que los animales lo coman al confundirlo con alimento.

El meteorismo es una enfermedad que ocurre en el ganado bovino y vacuno a causa de varios factores, como la ingesta excesiva de leguminosas, azúcares y almidón presentes en el alimento del animal. También pueden influir características ambientales, como la humedad. La ingesta de este insecto produce acumulación de gases en el estómago de la vaca, lo que provoca una inflamación severa del

²⁰ Nombre científico: *clonopsis gallica* o más conocido como ‘insecto palo’.

estómago que puede causar la muerte del animal debido a que los pulmones y el corazón se oprimen (Cesar, 2014).

Esta acumulación de gases hace a la vaca parecer un globo inflado porque lo único que le crece es el estómago. El remedio al que recurren los mazahuas para este desajuste en sus animales es variado. Algunos hacen un preparado con manzanilla, carbonato y cerveza; otros con carbonato, cerveza y limón. Se debe dar a tomar al animal, y después hacerlo que corra para que tenga el efecto deseado. Esto ayuda a desinflamar el estómago y a conservar su vida, algo que para los mazahuas es importante porque las vacas son su principal fuerza mecánica en los trabajos agrícolas.

Se ha dicho ya que esta información ha de servir para arrojar los datos lingüísticos de esta investigación, es lo que da sentido y razón de existir a las metáforas, pues muchas de ellas son difíciles de comprender desde la visión de un occidental. Se debe estar ahí para entender el sentir y el pensar de sus habitantes, la relación entre ellos como iguales, la relación con los elementos naturales que coexisten a su alrededor y la razón de sus actitudes.

Los mazahuas de Oxtempán son personas abiertas al diálogo y dispuestas a compartir los conocimientos heredados a través del tiempo, porque están conscientes de los embates de la homogeneización a la que están expuestos y sin duda, todavía hay muchos temas más que pueden ser explorados. Por lo pronto, esta información basta para hacer el análisis de las expresiones metafóricas en esta investigación.

CAPÍTULO IV

Metáforas mazahuas

La metáfora mazahua contiene historias y conocimientos, es una forma de dar información con pocas palabras y de preservar conocimientos para las nuevas generaciones. No expresa lo que se dice, sino lo que no se dice. Muestra claramente la relación ser humano-mundo, y por lo tanto muestra el pensamiento de su gente. En este apartado se realiza el análisis a cada una de las expresiones metafóricas y metonímicas mazahuas que conforman el *corpus* de esta investigación. Se ha mencionado ya la perspectiva de análisis en el capítulo teórico y se tomará la información del capítulo etnográfico para complementarlo.

Primeramente se hace una descripción morfosintáctica de todas las expresiones metafóricas la cual ayuda a obtener pistas en la búsqueda de un patrón fraseológico. Posteriormente se divide al corpus en dos grupos y se realiza el análisis metafórico a uno de ellos.

1. Generalidades del corpus

El *corpus* se compone de 13 expresiones en total que contienen al menos una metáfora. Cada una de ellas presenta las siguientes características lingüísticas:

- Nivel fonético es la transcripción de los sonidos producidos por el hablante en cada expresión.

- Corte morfológico es la separación en aquellas palabras que se componen de varios morfemas.
- Glosa que muestra el tipo de elemento lingüístico a partir del corte morfológico.
- Traducción literal de la expresión en *jñatjo*.
- Traducción metafórica es el sentido que toma la expresión a partir de conocimientos compartidos por la comunidad de hablantes.

El siguiente es el *corpus* completo de la investigación:

1.	ku	nu	sungu	dya	nee	ra	chezhe	i	ch'i'i	me	saatjo
	ki	nu	'singi	dja	'ne:	ra	'tjeze	i	'tʃi'i	me	'sa:tho
	ki=	nu=	'singi	dja=	'ne:	ra-	'tjeze	i-	'tʃi'i	me	Ø- 'sa:-tho
	??	DEF.SG=	SEÑORA	NEG=	QUERER	3.FUT-	CRIAR	3.POSS-	HIJO	??	3.PRS-COMER-DEL

Aquella señora no quiere criar a sus hijos, se los come

Los hijos se mueren al nacer o se mueren cuando son pequeños por falta de cuidados de la madre

2.	ne	t'i'i	Gildo	mechi	kjatjo	e	chi'i	ya	ro	maa	nzakja	dyoo
	ne	'tʃi'i	'hildo	'mβəntʃi	'kʰatʰo	e	'tʃi'i	ja	ro	'ma:	nzakha	'djo:
	ne=	'tʃi'i	'hildo	'mβəntʃi	'kʰa-tʰo	e-	'tʃi'i	ja=	ro-	'ma:	nzakha	'djo:
	DEF=	MUCHACHO	HERMENEGILDO	ADV	HACER-DEL	3.POSS-	HIJO	ADV	??	IR	PARECER	PERRO

El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como el perro

El muchacho Hermenegildo evita las responsabilidades hacia con los hijos.

3.	k'e	Simu	neje	nu	Rike	ya	maa	tsjaa	i	zakjuabi
	k'e	'simu	nehe	nu	'rike	ja	'ma:	'tsha:	i	'zakhuaβi
	k'e=	'simu	nehe	nu=	'rike	ja	Ø-'ma:	Ø-'tsha:	i-	'zakhua-βi
	??	SIMON	CONJ	DEF.SG	ENRIQUE	ADV.	3.PST-IR	3.PST-HACER	3.POSS-	PUERCO-DUAL

Simón y Enrique ya fueron a hacer su porquería

Simón y Enrique son cómplices en algo negativo

4.	E	Tina	o	nugu	ma	nga	mbaa	ngoo		
	e	'tina	o	'niyi	ma	ŋga	mba:	'ŋgõ:		
	e=	'tina	o-	'niyi	ma	ŋga	mba:	'ŋgõ:		
	NP=	CRISTINA	3.PST-	CAER	??	PGR	ATRAPAR	RATÓN		

Tina se cayó y está atrapando ratones

Tina acaba de tener un bebé y está en reposo

5.	dya	ri	ñ'eje	i	tata	nixi	i	nana	ro	tee	kja	ndojo
	dja	ri	'ŋ'ehe	i	'tata	nifi	i	'nana	ro	'te:	kha	'ndojo
	dja=	ri-	'ŋ'ehe	i-	'tata	nifi	i-	'nana	ro-	'te:	kha=	'ndojo
	NEG	1.PRS	TENER	1.POSS	PAPÁ	CONJ	1.POSS	MAMÁ	1.PST	NACER	LOC	PIEDRA

No tengo ni papá ni mamá, nací de la piedra

a) No tener apoyo de los padres o ser huérfano b) No obedecer a los padres y renegar de ellos

6.	k'e	kjuu	ya	nee	ke	me	ri	nzhajnatjo		
	k'e	'khũ:	ja	'ne:	ke	me	ri	'ndzəhnətho		
	k'e=	'khũ:	ja	ø-'ne:	ke	me	ri-	'ndzəhnə-tho		
	IND=	HERMANA	ADV	3.PRS-QUERER	??	??	1.PRS	PLT:PL.FLOR-DEL		

Aquella hermana quiere puras flores

Mi hermana quiere que le hablen bonito

7.	i	nanago	o	dyut'ku	na	joo	nguenda	ro	tunt'x	kja	i	nzut'u
	i	'nānāgo	o	'djit?ki	na	ho:	'nywenda	ro	'thunt?i	kha	i	'nzit?i
	i-	'nānā-go	o-	'djit?-ki	na=	ho:	'nywenda	ro-	'thunt?i	kha=	i-	'nzit?i
	1.POSS	MAMÁ-1.SUJ.ENF	3.PST-	ECHAR- 1.OBJ	ST=	BIEN	CUENTA	1.PST	AMARRAR	LOC=	1.POSS-	FAJA

Mi mamá me dio buenos consejos, los amarré en mi faja

Mi mamá me dio buenos consejos y buen ejemplo, y los conservo, los tengo grabados en mi mente

8.	nutsk'e	kjuu	tsezhe	na	joo	i	tsjezhe	nzhunt'x	i	nzut'u
	'nutsk'e	'k'ũ:	'tseze	na	ho:	i	'ts'heze	'ndzint?i	i	'nzit?i
	'nutsk'e	'k'ũ:	'tseze	na=	ho:	i-	'ts'heze	'ndzint?i	i-	'nzit?i
	2.PRON	HERMANA	IMP.VESTIR	ST=	BIEN	2.POSS-	FALDA	IMP.APRETAR	2.POSS-	FAJA

Hermana ponte bien la falda, apriétate la faja

Enfrenta la situación y asume las consecuencias. Muestra autoridad

9. nge me na ndunza
 'nge me na 'ndunza
 ø-'nge me na= 'ndun-za
 3.PRS ?? INDEF CARGAR-LEÑA

Es un leñador

Es un varón (cuando nace un bebé)

10. nge me na ngujnu
 'nge me na 'nyihni
 ø-'nge me na= 'nyihni
 3.PRS ?? INDEF MOLENDERA

Es una molendera

Es una mujer (cuando nace un bebé)

11. ne Juli ya ndunt'uji na tjujmu
 ne 'huli ja 'ndint'ihhi na 't'hihmi
 ne= 'huli ja ø-'ndint'ihhi na= 't'hihmi
 DEF JULIA ADV 3.PST-AMARRAR-3.SJ.ENF INDEF= LAZO

A Julia ya la amarraron con un lazo

Julia se casó y ahora no la dejan salir de su casa

12. e Chui neje e Chona ya sortjobi
 e 't'fwi nehe e 't'fona ja 'sorthoβi
 e= 't'fwi nehe e= 't'fona ja ø-'sor-tho-βi
 NP= JESÚS CONJ NP= CONCEPCIÓN ADV 3.PRS-ABANDONAR EL NIDO-DEL-DUAL

Jesús y Concepción ya abandonaron el nido

Jesús y Concepción ya se separaron (matrimonio)

13. nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'əbi
 nu 'funt'i e 'juβa ja 'ndi: tʃ'eβi
 nu= 'funt'i e= 'juβa ja 'ndi: tʃ'eβi
 3.POSS= HIJA NP= JUAN ADV APRETAR HIERBA

La hija de Juan ya se apretó de hierba

La hija de Juan ya está embarazada

<i>ngeje</i>	ser	Verbo existencial
<i>nzhajna</i>	florecer	Verbo de acción

Los verbos transitivos regularmente presentan frases nominales como complementos de objeto directo. Sólo las siguientes dos frases tienen complementos directos predicativos presentándose una relación de subordinación entre la frase y su complemento. El verbo *nee*-querer exige esta construcción en ambos casos. (Véase diagrama arbóreo)

- a. [ku nu sungu dya nee [ra chezhe i chi'i]] [me saatjo]
 ?? DEF.SG= SEÑORA NEG= QUERER 3.FUT- CRIAR 3.POSS- HIJO ?? 3.PRS-COMER-DEL
 Aquella señora no quiere criar a sus hijos, se los come

La oración [*ø ra chezhe i chi'i*] es el objeto predicativo del verbo *nee*-querer.

- b. [k'e kjuu ya nee ke me ri nzhajnatjo]
 IND= HERMANA ADV 3.PRS-QUERER ?? ?? 1.PRS ST.PLT:PL.FLOR-DEL
 Aquella hermana quiere puras flores

En este ejemplo, la oración [*ke me ø ri nzhajnatjo*] es objeto predicativo del verbo *nee*-querer.

La clasificación de Bosque & Demonte (2000) para los verbos transitivos es la siguiente:

Tabla 10: Clasificación de los verbos transitivos del *corpus* de acuerdo con Bosque & Demonte (2000)

<i>saa</i>	comer	Verbo de modificación	Existe un alto grado de interdependencia entre el verbo y el complemento
<i>nduu</i>	apretar	Verbo de modificación	El objeto es afectado
<i>mbaa</i>	atrapar	Verbo de posesión	El sujeto llega a tener al objeto
<i>tunt'u</i>	amarrar	Verbo de posesión	El sujeto llega a tener al objeto
<i>kjaa</i>	hacer	Verbo de acción resultativa	El objeto es resultado del verbo

Ninguno de los verbos de todo el *corpus* lingüístico presenta objeto indirecto pero en algunos casos se tiene complemento circunstancial de lugar *kja i nzut'u* – en mi faja y *kja ndojo* – en la piedra.

La metáfora de las expresiones se localiza en los verbos mencionados anteriormente en las tablas, a excepción de los verbos *maa* - ir, *ngeje* - ser y *kjaa* - hacer. Las expresiones que contienen estos verbos tienen la metáfora en el complemento locativo o en sus frases nominales.

- a. [*ne t'i'i Gildo menchi kjatjo e chi'i*] [*ya ro maa nzakja dyoo*]
El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como **el perro**
- b. [*nge me na ngujnu*]
Es **una molendera**
- c. [*k'e Simu neje nu Rike ya maa*] [*tsjaa i zakjuabi*]
Simón y Enrique ya fueron a hacer su **porquería**
- d. [*dya ri ñ'eje i tata nixi i nana*] [*ro tee kja ndojo*]
No tengo ni papá ni mamá, nací **en la piedra**

- e. [*i nanago o dyut'ku na joo nguenda*] [*ro tunt'u kja i nzut'u*]

Mi mamá me dio buenos consejos, los amarré **en mi faja**

1.3. Relación entre oraciones

Se tienen ocho frases compuestas y en ellas generalmente se presenta primero la enunciación fáctica que da el contexto a la metáfora situada en la segunda frase (**resaltada**).

- a. [*ku nu sungu dya nee [ra chezhe i chi'i*] [*me **saatjo***]

Aquella señora no quiere criar a sus hijos, se los come.

- b. [*k'e kjuu ya nee [ke me ri **nzhajnatjo***]]

Aquella hermana quiere puras flores

- c. [*e Tina o **nugu***] [*ma nga **mbaa ngoo***]

Tina se cayó y está atrapando ratones

- d. [*dya ri ñ'eje i tata nixi i nana*] [*ro **tee kja ndojo***]

No tengo ni papá ni mamá, nací de la piedra

- e. [*i nanago o dyut'ku na joo nguenda*] [*ro tunt'u kja i nzut'u*]

Mi mamá me dio buenos consejos, los amarré **en mi faja**

- f. [*ne t'ii Gildo menchi kjatjo e chi'i*] [*ya ro maa **nzakja dyoo***]

El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como el perro

- g. [*k'e Simu neje nu Rike ya maa*] [*tsjaa i **zakjuabi***]

Simón y Enrique ya fueron a hacer su porquería

- h. [*nutsk'e kjuu **tsezhe na joo i tsjezhe***] [***nzhunt'u** i nzut'u*]

Hermana ponte bien la falda, apriétate la faja

A partir de criterios semánticos se observó la prescindibilidad de las oraciones para definir el tipo de relación entre ellas. Las frases a y b presentan una relación hipotáctica entre la expresión fáctica y la metafórica. Como las dos frases que preceden al verbo 'nee' toman el lugar de un sustantivo, entonces se tiene una subordinación sustantiva (Bosque & Demonte, 2000). En estos casos no se puede

prescindir de ninguno de los dos términos, pues hay una implicación del segundo en el primero en cuanto a significado.

Lo que no sucede en las otras expresiones (desde la c hasta la h) donde se observa una relación de parataxis teniendo las dos oraciones al mismo nivel, en coordinación. “En la unión de frases la coordinación se caracteriza porque ninguna de ellas conlleva semánticamente la presencia de la otra” (Bosque & Demonte, 2000:3516). Así, se puede expresar solamente la expresión fáctica [*dya ri ñ'eje i tata nixi i nana*] – [no tengo papá ni mamá] o [*e Tina o nugu*] – [Tina se cayó] sin que éstas pierdan su sentido.

Para efectos metafóricos, la prescindibilidad del primer término, impide la realización de la metáfora porque se suprime el contexto que le da sentido. Esto provocaría que el oyente simplemente no llegara a la metáfora.

Existe también coordinación y subordinación dentro de las frases que conforman las oraciones. Por ejemplo en las siguientes oraciones se presenta una relación de coordinación en la frase nominal.

- a. [*e Chui neje e Chona ya sɔrtjɔbi*] – [Jesús y Concepción ya abandonaron el nido]
- b. [*k'e Simu neje nu Rike ya maa*] [*tsjaa i zakjuabi*] – [Simón y Enrique ya fueron a hacer su porquería]

De este modo Jesús y Concepción presentan un sujeto coordinado, al igual que Simón y Enrique.

Por otro lado, en esta frase [*nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'ɛbi*] – [La hija de Juan ya se apretó de hierba] existe una relación de subordinación en su frase nominal, pues *e Xuba* especifica de qué hija se habla y al omitirse se pierde la especificidad.

1.4. Marcadores metafóricos

Se observan algunas palabras constantes en las expresiones metafóricas que quizá puedan ser marcas características de este tipo de discurso. En cuatro de las trece expresiones aparece la partícula ‘*tjo*’ como sufijo del verbo que se traduce como ‘solo’ o ‘solamente’.

a) *Ku nu sungu dya nee ra chezhe i chi'i me saa-tjo.*

Aquella señora no quiere criar a sus hijos, se los come.

b) *E Chui neje e Chona ya sor-tjo-bi.*

Jesús y Concepción ya abandonaron el nido.

c) *K'e kjuu ya nee ke me ri nzhajna-tjo.*

Aquella hermana quiere puras flores.

d) *Ne t'i'i Gildo menchi kja-tjo e chi'i ya ro maa nzakja dyoo.*

El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como el perro.

El sufijo ‘*tjo*’ ha sido glosado como un delimitativo que en español podría traducirse como ‘nada más’ o ‘solamente’ porque generalmente así lo han tratado. Sin embargo, se cree que es un marcador de foco, pues en las cuatro oraciones se presenta este sufijo justamente en el verbo que es donde encontramos la metáfora. Pero es necesario hacer un estudio más profundo sobre este sufijo.

También se encuentra la partícula ‘*me*’ en cuatro de las frases del *corpus*. En dos de ellas se encuentra como conector de las oraciones, antecediendo frases verbales que en ambos casos tienen sujeto tácito. En los otros dos ejemplos esta partícula antecede a una frase nominal.

1. *[Ku nu sungu dya nee] [ø ra chezhe i chi'i] me [ø saatjo].*

Aquella señora no quiere criar a sus hijos, se los come.

2. *[K'e kjuu ya nee] ke me [ø ri nzhajnatjo]*

Aquella hermana quiere puras flores.

3. [*ø nge me na ndunza*]

Es leñador

4. [*ø nge me na nguɲnu*]

Es molendera

En los cuatro ejemplos se observa que ‘*me*’ también antecede frases con metáfora, (verbales o nominales), también podría tener una función focalizadora, introduciendo a la metáfora en su frase completa, pero igualmente hace falta realizar un estudio específico sobre esta partícula.

Se encuentran también los morfemas ‘*k’e*’ y ‘*ku*’ que no son comunes en las otras variantes y por lo tanto es difícil saber qué tipo de palabras son. En este corpus sólo hay una oración para cada uno de los morfemas y es difícil hacer conclusiones. No obstante se puede decir que el morfema ‘*k’e*’ denota no evidencialidad en contraste con ‘*ne*’. Cuando se utiliza el primero, el hablante indica que habla de alguien que no está presente en el momento de la conversación y se usa el segundo cuando la persona de la que se habla sí está presente.

K’e Simu neje nu Rike ya maa tsjaa... VS **Ne** Simu neje nu Rike ya maa tsjaa...

Simón y Enrique no están presentes

Simón y Enrique si están presentes

Por otro lado el morfema ‘*ku*’ demuestra especificidad, ya que se utiliza cuando se quiere puntualizar el sujeto del que se habla en contraste con ‘*nu*’ que se utiliza de manera genérica.

Ku nu sungu dya nee ra chezhe i chi’i... VS **Nu** sungu dya nee ra chezhe i chi’i...

Aquella señora... (la que vive cerca de la
iglesia)

La señora...

Pero una vez más es necesario un estudio más profundo y centrado en este tipo de partículas. Éste es sólo el primer acercamiento a un amplio campo que queda por indagar. Son elementos sintácticos pueden ayudar en la búsqueda de un patrón fraseológico que distinga estas expresiones de otras dentro del discurso. Si bien esta investigación no tiene el propósito de indagar las características lingüísticas formales, se resaltan aquellas que se consideran sobresalientes.

2. Expresiones hispanas vs expresiones mazahuas

Se dividió el *corpus* lingüístico en dos grupos: uno, el de las frases que se consideran genuinamente mazahuas y el otro, el de las que tienen influencia del español. Al grupo mazahua (8 frases) se les hará el análisis con base en los elementos teóricos expuestos en el capítulo I, y al grupo hispano (5 frases) sólo se les agrega la explicación de las razones por las que se consideran con influencia del español. El criterio para la separación en dos grupos se explica a continuación.

El grupo hispano contiene aquellas expresiones cuyas metáforas pueden ser entendidas desde los marcos culturales de un hablante de castellano del centro de México. Se consideran expresiones calcadas de las que se conocen en español, que han integrado elementos mazahuas y que con el tiempo se han tomado como propias de la lengua. Pero es importante señalar que no se ha realizado ningún análisis histórico de éstas.

2.1. Expresiones con influencia hispana

Se presentan ahora las 5 expresiones consideradas con influencia hispana, su glosa y las razones por las que se piensa esto.

1. Nutsk'e kjuu tsezhe na joo i tsjezhe nzhunt'u i nzut'u.

Hermana ponte bien la falda y apriétate la faja.

nutsk'e	kjuu	tsezhe	na	joo	i	tsjezhe	nzhunt'u	i	nzut'u
nutsk'e	'k'ũ:	'tseze	na	ho:	i	'tsheze	'ndzintʔi	i	'nziʔi
'nutsk'e	'k'ũ:	'tseze	na=	ho:	i-	'tsheze	'ndzintʔi	i-	'nziʔi
2.PRON	HERMANA	IMP.VESTIR	ST=	BIEN	2.POSS-	FALDA	IMP.APRETAR	2.POSS-	FAJA

Hermana ponte bien la falda, apriétate la faja

Enfrenta la situación y asume las consecuencias. Muestra autoridad

Esta frase tiene un equivalente en español “Fájate los pantalones” e incluso en las dos frases se hace uso de la ropa. Ambas tienen el mismo sentido para referir a alguien que debe mostrar autoridad o tener presencia ante ciertas situaciones. La expresión en *jñatjo* ha tomado elementos propios de la cultura como la falda y la faja para especificar que el oyente es una mujer, pero también existe en mazahua la que refiere a los pantalones cuando el oyente es un varón, *tsezhe na joo i pantalo*.

2. Ne Juli ya ndunt'uji na tjujmu.

A Julia ya la amarraron con un lazo.

ne	Juli	ya	ndunt'uji	na	tjujmu
ne	'huli	ja	'ndintʔihi	na	'tʃiʃmi
ne=	'huli	ja	ø-'ndintʔi-hi	na=	'tʃiʃmi
DEF	JULIA	ADV	3.PST-AMARRAR-3.SJ.ENF	INDEF=	LAZO

A Julia ya la amarraron con un lazo

Julia se casó y ahora no la dejan salir de su casa

En esta expresión se refleja cómo la influencia de la cultura occidental permeó las prácticas mazahuas. La evangelización por parte de los frailes católicos durante la Conquista buscaba el cambio religioso en los grupos originarios de Mesoamérica. La costumbre de colocar un lazo que une a los novios en la

ceremonia religiosa ha sido tomada como un elemento importante para los mazahuas.

Cuando a alguien lo ‘amarran con un lazo’ es porque al casarse el esposo(a) le niega el permiso para visitar a la familia. Para los mazahuas, esta situación se da regularmente en las mujeres. El varón es quien determina si la esposa puede salir porque se basa en una sociedad patrilocal.

El sincretismo de las dos culturas se puede notar en este tipo de expresiones y, por lo tanto pueden ser entendidas desde la cosmovisión occidental de alguien originario de México, en donde la mayoría de la sociedad tiene prácticas católicas.

3. *K'e kjuu ya nee ke me ri nzhajnatjo.*

Aquella hermana quiere puras flores.

k'e	kjuu	ya	nee	ke	me	ri	nzhajnatjo
kʔe	ˈkhũ:	ja	ˈne:	ke	me	ri	ˈndzəhnəθo
kʔe=	ˈkhũ:	ja	ø-ˈne:	ke	me	ri-	ˈndzəhnə-θo
IND=	HERMANA	ADV	3.PRS-QUERER	??	??	1.PRS	ST.PLT:PL.FLOR-DEL

Aquella hermana quiere puras flores

Mi hermana quiere que le hablen bonito

En español hay una expresión parecida que tiene el mismo sentido. ‘Echar flores’ a alguien significa decirle piropos, tratar bien a esa persona, halagar, hablar bien de él o ella. Que es prácticamente el mismo sentido que los mazahuahablantes le dan. Esta frase mazahua probablemente viene de la expresión literal ‘echar flores’ que se usa para referir el florecer de una planta. La flor le da vistosidad y hermosura, la hace resaltar por sus colores y esto es precisamente lo que se pretende con los elogios.

4. *K'e Simu neje nu Rike ya maa tsjaa i zakjuabi.*

Simón y Enrique ya fueron a hacer su porquería.

K'e	Simu	neje	nu	Rike	ya	maa	tsjaa	i	zakjuabi
kʔe	ˈsimu	nehe	nu	rike	ja	ˈma:	ˈtsha:	i	ˈzakhuaβi
kʔe=	ˈsimu	nehe	nu=	rike	ja	∅-ˈma:	∅-ˈtsha:	i-	ˈzakhua-βi
??	SIMON	CONJ	DEF.SG	ENRIQUE	ADV.	3.PST-IR	3.PST-HACER	3.POSS-	PUERCO-DUAL

Simón y Enrique ya fueron a hacer su porquería

Simón y Enrique son cómplices en algo negativo

En la sociedad mexicana hispanohablante el puerco es visto como un animal con características negativas como en la sociedad mazahua, porque vive en el lodo, se ensucia y come cualquier alimento. 'Hacer cochinas' significa hacer algo que no está aceptado por la sociedad. En el caso de esta frase refiere a que Simón y Enrique son mujeriegos y tienen relaciones sexuales, lo que no es bien visto para los mazahuas cuando no están casados o cuando se separan de su esposa por esta razón y esto igualmente se consideraría en español. También podría hacer referencia a que los dos están inmiscuidos en algún hecho ilegal (robo, negocio turbio...).

5. *Ne t'i'i Gildo mechi kjatjo e chi'i ya ro maa nzakja dyoo.*

El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como el perro.

ne	t'i'i	Jildo	mechi	kjatjo	e	chi'i	ya	ro	maa	nzakja	dyoo
ne	ˈtʃiʔi	ˈhildo	ˈmβentʃi	ˈkʰatʰo	e	ˈtʃiʔi	ja	ro	ˈma:	nzakha	ˈdjo:
ne=	ˈtʃiʔi	ˈhildo	ˈmβentʃi	ˈkʰa-tʰo	e-	ˈtʃiʔi	ja=	ro-	ˈma:	nzakha	ˈdjo:
DEF=	MUCHACHO	HERMENEGILDO	ADV	HACER-DEL	3.POSS-	HIJO	ADV	??	IR	PARECER	PERRO

El muchacho Hermenegildo nada más hace hijos y se va como el perro

El muchacho Hermenegildo evita las responsabilidades hacia con los hijos

Un mazahua le llamaría perro al varón que no se hace responsable de los hijos que procrea. Un hispanohablante de México podría entender esto porque el trato cotidiano con los perros le permite entender que son animales que por naturaleza no cuidan de sus crías pues la responsabilidad recae únicamente sobre la hembra. Así que desde los modelos conceptuales de un hispanohablante, la metáfora no tiene problemas de entendimiento.

2.2. Expresiones mazahuas

Este otro grupo está conformado por ocho frases. Son aquellas frases que se consideran meramente mazahuas y que para su entendimiento se deben tener elementos propios de la cultura. Es crucial conocer las prácticas y la importancia de algunos hechos y costumbres para llegar a comprender las metáforas.

Cada una de éstas presenta la expresión, su glosa y una historia que la pone en contexto para conocer su uso y los posibles participantes, después se divide el análisis en tres etapas A, B y C.

En la etapa A se identifican los elementos que propician la conexión entre la expresión lingüística y la metáfora. Las expresiones se dividen en dos niveles: en el primer nivel se sitúa la expresión lingüística (nivel lingüístico). Este es un nivel en el que se observa el significado literal, el prototípico. Las palabras enmarcan el modelo cognitivo más común y representativo para la interpretación. En el segundo nivel (nivel metafórico) se encuentra la metáfora; es la activación de un modelo cognitivo diferente al prototípico, es una extensión de éste a partir de ciertos rasgos que lo activan. Entonces en esta etapa se muestra cómo ciertas palabras activan marcos específicos que ayudan a comprender la metáfora.

Sin embargo, en esta etapa no se visibilizan todos los rasgos importantes con los que se alcanza el nivel metafórico; por eso, en la etapa B se muestra el proceso de fusión a través de un esquema que enfatiza las características de la expresión metafórica, de la lingüística y las similitudes entre éstas. Las características compartidas en ambos espacios permiten crear el espacio de fusión para la metáfora. En la última etapa, la etapa C, se describen etnográficamente los marcos cognitivos en los que la metáfora toma sentido en esta comunidad mazahua. Esta información ayuda a contextualizar y entender la metáfora de forma más cercana a la mirada de los *ñatjo*.

Una de las expresiones se ha dividido en dos análisis porque contiene dos metáforas (*e Tina o nugu ma nga mbaa ngoo*) por lo que presentan dos esquemas de marcos semánticos y dos de espacios mentales.

1. *Dya ri ñ'eje i tata nixi i nana, ro tee kja ndojo*

No tengo ni papá ni mamá, nací en una piedra

dya	ri	ñ'eje	l	tata	nixi	i	nana	ro	tee	kja	ndojo
dja	ri	'n'ehe	l	'tata	nijí	i	'nana	ro	'te:	kha	'ndojo
dja=	ri-	'n'ehe	i-	'tata	nijí	i-	'nana	ro-	'te:	kha=	'ndojo
NEG	.PRS	TENER	1.POSS	PAPÁ	CONJ	1.POSS	MAMÁ	1.PST	CRECER	LOC	PIEDRA

No tengo ni papá ni mamá, nací de la piedra

- 1) No tener apoyo de los padres o ser huérfano
- 2) No obedecer a los padres y renegar de ellos

- I. Todo está listo para la ceremonia religiosa, el sacerdote y el novio están esperando a la novia en la entrada de la iglesia. Cerca de la entrada también hay otras personas: los padrinos, los vecinos y los familiares de la pareja. *Tya Mina* le pregunta a *Tya Karme*: “y a ese muchacho ¿que nadie lo acompaña?”

(refiriéndose al novio) “*Dya ñ’eje o tata nixi o nana, o tee kja ndojo*” contesta la otra.

- II. Hace tiempo que Teresa, a pesar de las súplicas de sus padres, se fue a trabajar a D.F. y no ha venido a ver a la familia, sólo llamó una vez para decir que ya estaba trabajando. Dos veces ha mandado un poco de dinero para sus hermanos, que si ella pudiera ver, no alcanzan más que para medio comer. Los vecinos comentan entre ellos: “*Ne xunt’i Teresa dya ñ’eje o tata nixi o nana, o tee kja ndojo*”.

Etapa A: Esta expresión lingüística presenta dos metáforas que de alguna manera están relacionadas y ambas se toman en cuenta en el esquema de los marcos semánticos. La primera metáfora ‘No tener el apoyo de la familia’ es un reproche de los hijos a los padres. En la segunda ‘No reconocer la autoridad de los padres, negarlos y olvidarlos’, el reproche se da de los padres hacia los hijos. En el trabajo de campo realizado con las personas de la comunidad se encontró que para esta expresión hay algunas variaciones léxicas que no modifican el sentido metafórico. En lugar de referir a la piedra como el progenitor, se puede decir *zaa* (árbol), *ch’ebi* (hierba), *ñinzheje* (barranca o zanja) o *t’eje* (monte). Variación que no se puede pasar por alto y que se presenta en el siguiente cuadro bajo el argumento “progenitor”.

Tabla 11: Marco semántico Dya ri ñ'eje i tata nixi i nana, ro tee kja ndojo

...ro tee kja ndojo

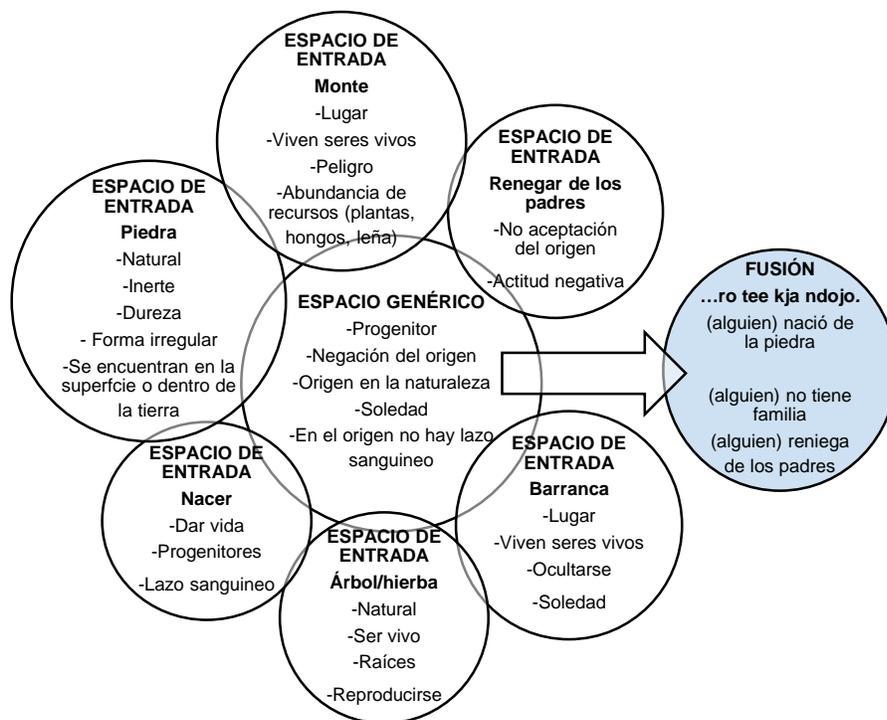
		Argumentos primarios			Argumentos secundarios
Significado literal	...nací de la piedra	PROGENITOR PIEDRA-NDOJO ÁRBOL-ZAA HIERBA-CH'EBI BARRANCA-ÑIÑZHEJE MONTE-T'EJE	VERBO NACER TEE	HIJO CH'I'I	RESULTADO NEGACIÓN DE LA FAMILIA
Significado metafórico	...no tener familia	POSEEDOR	VERBO TENER	POSESIÓN FAMILIA (negado)	RESULTADO NEGACIÓN DE LA FAMILIA
	...renegar de los padres	SUJETO	VERBO RENEGAR (negación)	OBJETO FAMILIA	RESULTADO NEGACIÓN DE LA FAMILIA

En el primer verbo 'nacer' es necesario la presencia de un progenitor y por supuesto un hijo. En el segundo 'tener' hay un poseedor y la posesión. Y en el último 'renegar' también se identifica un sujeto animado y el objeto (lo que se niega). Todas las coincidencias en los marcos que permiten hacer la conexión entre la expresión lingüística y la metafórica han sido resaltadas. En las tres expresiones hay una coincidencia de negación. En 'tener' y 'renegar' la familia es la coincidencia.

En la expresión lingüística 'nacer de la piedra' se asignan elementos de la naturaleza como los progenitores de la persona (*ndojo, zaa, ch'ebi, ñinzheje, t'eje*). En las expresiones metafóricas 'no tener familia' y 'renegar de los padres' se niega a los padres como progenitores.

Etapa B: Ahora se presenta el esquema de los espacios mentales para cada uno de los marcos verbales. Hay dos espacios de entrada que muestran verbos y los otros cuatro espacios que alimentan, la fusión se centran en los rasgos semánticos de cada uno de los lugares que se reconocen como el progenitor del individuo.

Figura 8: Modelo básico de los espacios mentales Dya ri ñ'eje i tata nixi i nana, ro tee kja ndojo



Las similitudes entre los lugares que refieren al origen de la persona se basan en la naturaleza (como ya se había observado en la etapa anterior). En el árbol se puede concebir semánticamente un origen de vida, pero en la barranca, en el monte o en la piedra no. Quizá en la barranca y en el monte puede pensarse en la idea de lugares en donde se reproduce la vida pero en la piedra, en definitiva, es imposible. Sin embargo, la piedra es el prototipo al referirse a esta metáfora.

La propiedad semántica 'inerte' que se tiene en el espacio de entrada 'piedra' es alterada en el espacio de fusión produciendo un cambio para convertirse en 'animado' y 'humano'. El espacio físico que se encuentra separado en las entradas, (la piedra en un ambiente natural y el humano quien pertenece a uno

construido) se comprime en uno solo dentro de la fusión. Además los roles de los espacios de entrada se ligan en la fusión para crear una disimilitud entre la piedra y lo humano, enfatizando la falta de lazos sanguíneos entre ambos. Se puede observar que el inicio de la vida de una persona es atribuido a la naturaleza (piedra, barranca, árbol, monte), como se verá también en otros ejemplos más adelante.

Etapa C: Para entender esta metáfora se debe tener en cuenta la trascendencia que tienen los padres para los mazahuas. La familia en la sociedad *ñatjo* tiene un papel importante. Es difícil imaginar una familia nuclear sin ambos progenitores y, aunque hoy en día la tendencia es tener familias monoparentales, todavía sigue siendo mal visto y se procura formar familias con ambas figuras: padre y madre.

Como se observó en el capítulo etnográfico, la familia se ubica territorialmente de manera patrilocal, lo que hace que las viviendas de los parientes estén cerca unas de otras. Así es como se ha construido una sociedad en la que la familia es el principal apoyo en toda ocasión.

Las celebraciones confirman este hecho, pues también ya se mencionó que son los miembros de la familia extensa quienes apoyan en la organización de las fiestas, apoyo que se convierte en una responsabilidad propia, casi una obligación. Las mujeres se encargan de los alimentos y los hombres de hacer los arreglos necesarios en el lugar de la fiesta. Asimismo, los trabajos en la milpa no son exclusivos de los varones, sino que hay una participación de toda la familia (nuclear y extensa) en las diferentes etapas del proceso agrícola.

Se puede considerar a la familia como el núcleo básico donde se origina el concepto de comunidad, en donde cada uno tiene un deber y en donde se trabaja para un bien común. Éstas son las situaciones que hacen de la familia una

institución de protección, ayuda, apoyo físico, económico y moral. Por el contrario, las características que se enfatizan en la piedra están relacionadas al aislamiento, la soledad y el abandono.

Conclusión: En la piedra se resalta la propiedad inerte. No se concibe un origen de vida a partir de la piedra, lo que remite a la negación de un origen. Negar la existencia de un origen de vida es negar a los progenitores en el sentido metafórico, es la negación de los lazos sanguíneos. Así se explica el primer sentido metafórico, el de la orfandad. La negación absoluta de todas las características de vida en la piedra hace posible la negación de lo humano, de la familia, y por lo tanto de todo el apoyo que ésta brinda. Niega la existencia de la familia como comunidad.

En el segundo sentido metafórico (renegar de los padres y no obedecerlos) se niega el reconocimiento de su autoridad. Cuando los padres dicen ‘parece que este hijo nació de la piedra’ reconocen el hecho de que el hijo no acepta sus consejos, sus reglas; pero también que los ha dejado en el olvido, que no los visita, que no los apoya, resalta la ruptura de los lazos sanguíneos como decisión propia. Esto lo iguala a la situación de la piedra, cuyos lazos sanguíneos son inexistentes.

2. *E Chui neje e Chona ya sortjobi*

Chuy y Chona ya abandonaron el nido

e	Chui	neje	e	Chona	ya	sortjobi
e	ˈtʃwi	nehe	e	ˈtʃona	ja	ˈsorthoβi
e=	ˈtʃwi	nehe	e=	ˈtʃona	ja	∅-ˈsor-tho-βi
NP=	JESÚS	CONJ	NP=	CONCEPCIÓN	ADV	3.PRS-ABANDONAR EL NIDO-DEL-DUAL

Jesús y Concepción ya dejaron el nido

Jesús y Concepción ya se separaron (matrimonio)

Las peleas son constantes en el matrimonio de Jesús y Concepción, ya no se entienden y al parecer el amor que se tuvieron alguna vez, ya no existe. A pesar de sus hijos, han decidido separarse; él dejó la casa y ella se quedó con los niños. Ya no viven juntos. Entre las vecinas y las mujeres de la familia se comenta: “*E Chui neje e Chona ya sortjobi*, como las guajolotas cuando ya no quieren echarse en el nido”.

Etapa A: El verbo para referirse a la separación de una pareja es *iyabi*, sin embargo *sortjobi* brinda un panorama más amplio de la situación. A continuación, se presentan los elementos necesarios para los marcos semánticos ‘abandonar’ y ‘separarse’.

Tabla 12: Marco semántico E Chui neje e Chona ya sortjobi

...ya sortjobi.

Significado literal	Argumentos primarios						Argumentos secundarios	
	...abandonaron el nido	AGENTE	VERBO ABANDONAR SORTJOBI	ACTIVIDAD INCUBACIÓN				LUGAR NIDO
Significado metafórico	Argumentos primarios						Argumentos secundarios	
...ya se separaron	AGENTE HOMBRE O MUJER	VERBO SEPARARSE	CAUSA ----	PARTE 1 HOMBRE	PARTE 2 MUJER	TODO MATRIMONIO	LUGAR HOGAR	RESULTADO INTERRUPCIÓN

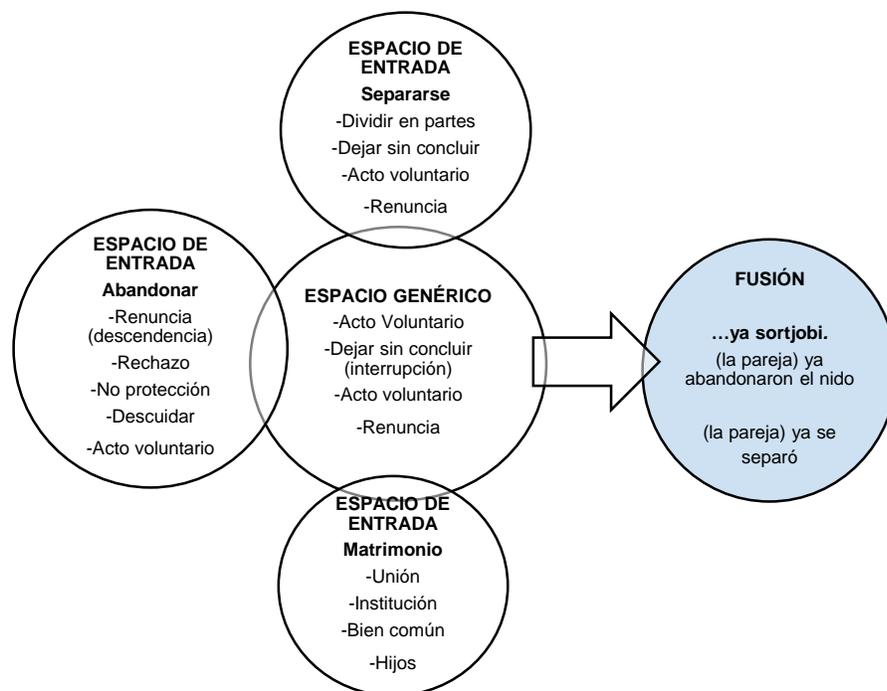
El verbo ‘abandonar’ presenta entre sus argumentos primarios un agente y la actividad a la que se renuncia. Para el verbo ‘separarse’ se presentan más: el agente (esposo o esposa) quien separa o divide algo, la causa (no-agente) que trae consigo la separación (en este caso no se sabe). Parte 1 y 2 es el número de porciones en los que se divide, el todo es la unidad que es separada (matrimonio).

Y en los argumentos secundarios se encuentra el lugar para ambos y el resultado de la separación (interrupción).

La similitud más destacada en ambos marcos semánticos se da en la interrupción de actividades (resaltado). El verbo ‘abandonar’ enfatiza la interrupción del proceso de incubación mientras que ‘separarse’ finaliza la unidad matrimonial, un hecho que no se considera bien visto para el pueblo mazahua. El lugar en donde se realiza la incubación es el nido, en tanto que el escenario de un matrimonio es el hogar, características que pueden ser esenciales para la conexión de la expresión lingüística con la metafórica.

Etapa B: En el modelo de los espacios mentales se pueden visualizar más características que son importantes en la conexión con la metáfora.

Figura 9: Modelo básico de los espacios mentales E Chui neje e Chona ya sortjobi



Como se nota en el espacio genérico en ambos marcos se presenta un acto voluntario de renuncia no importando que se haya finalizado el proceso, y esto se relaciona estrechamente con el rechazo. La guajolota deja su nido antes de que sus crías se formen y ocasiona que éstos no nazcan; la pareja que ha estado unida por algún tiempo se separa, abandonando (al menos uno de ellos) el hogar.

Los espacios físicos de ambas situaciones que se encuentran separados en los espacios de entradas se unifican en la fusión para crear la metáfora, el nido se convierte en el hogar. Los roles de los participantes también se unifican teniendo a los padres que rechazan la unión matrimonial en términos de la guajolota que no quiere su nido.

Etapas C: Indudablemente para esta metáfora es necesario conocer la idea de matrimonio que los mazahuas tienen, así como el proceso de incubación de los guajolotes (véase el apartado etnográfico) porque es información clave para comprender esta frase. El tiempo, la dedicación y el sacrificio que las hembras tienen es fundamental para que sus huevos se conviertan en pollitos, y toda esta concepción se refleja aquí.

En la cosmovisión mazahua, situaciones como la separación de la pareja es un hecho que, por lo menos hace unas décadas, era mal visto y en consecuencia, no muy común. Actualmente la situación ha cambiado bastante y poco a poco comienza a ser tolerado.

El matrimonio es la base de la familia y como ya he dicho en el apartado etnográfico, es donde se construye la idea de comunidad y se aprenden los principios que la rigen. El matrimonio es una institución sagrada. Hay que recordar que los novios, al llegar a la casa donde se realiza la fiesta (después de la ceremonia religiosa), son recibidos con incienso, pidiendo a Dios que sea un matrimonio

exitoso. Además, es un proceso largo a partir del primer pedimento de la novia hasta la celebración de la boda, esto asegura que los novios están preparados para tomar las responsabilidades que adquieren. Por lo tanto, las expectativas hacia ellos son altas. Se espera que sepan criar y formar buenos hijos, que observen las costumbres del grupo, que continúen con el legado que los antepasados han dejado.

Conclusión: La separación matrimonial como un acto voluntario se expresa en términos de la renuncia de una guajolota hacia su nido, una situación, aunque no cotidiana, sí frecuente en una sociedad en donde la crianza de aves de corral es común.

Cuando la guajolota se rehusa a 'echarse en el nido', renuncia no sólo a sus huevos, también a estar echada sin comer y sin estirarse durante un mes, no está dispuesta a sacrificarse por sus crías. Renuncia a los cuidados que debe tener con los guajolotitos al nacer, a enseñarles a buscar gusanos, a bañarse en la tierra, a cuidarse de los depredadores, renuncia a protegerlos durante tres meses.

La decisión que toma el matrimonio al separarse es una renuncia a su pareja y de alguna forma a los hijos, a la responsabilidad que implica criarlos hasta que éstos sean adultos capaces de independizarse. Es una decisión que se percibe como un rechazo a las responsabilidades adquiridas en el casamiento y a todo el proceso que los padres deben cumplir en su hogar. Se renuncia a los principios religiosos, a los familiares y a los comunitarios; incluso se renuncia a los de los antepasados, pues es probable que los conocimientos que deberían transmitirse a través de las generaciones no se transfieran a los hijos por la falta de cualquiera de los padres.

3. *I nanago o dyut'ku na joo nguenda, ro tunt'u kja i nzut'u*

Mi mamá me dio buenos consejos y los amarré en mi faja

i	nanago	o	dyut'ku	na	joo	nguenda	ro	tunt'u	kja	l	nzut'u
i	'nããgo	o	'djit?ki	na	ho:	'nywenda	ro	'thunt?i	kha	l	'nzit?i
i-	'nãã-go	o-	'djit?-ki	na=	ho:	'nywenda	ro-	'thunt?i	kha=	i-	'nzit?i
POSS	MAMÁ-1.SUJ.ENF	3.PST-	ECHAR-1.OBJ	ST=	BIEN	CUENTA	1.PST	AMARRAR	LOC=	1.POSS-	FAJA

Mi mamá me dio buenos consejos, los amarré en mi faja

Mi mamá me dio buenos consejos y buen ejemplo, y los conservo, los tengo grabados en mi mente

Lucía estaba sentada con su madre en el patio, era el medio día, pues ya sonaban las campanas de la iglesia. Mientras bordaban, Lucía le dijo a su madre: “Cuéntame cómo era mi abuela” y la madre, orgullosa de su propia sangre le platicó las historias más memorables y los consejos que su madre le dio. Le contó sobre las costumbres del pueblo e incluso le contó sobre aquello que era importante para la familia y, añadió: “*i nanago o dyut'ku na joo nguenda, ro tunt'u kja i nzut'u*”. Lucía en su inocencia pidió a su madre que le enseñara la faja y ella respondió: “eso, lo tengo grabado en mi mente, lo guardo en mi corazón y no es necesario que la gente lo sepa”.

Etapa A: La palabra *nguenda* que se traduce aquí como consejos, es un préstamo mazahuizado de la palabra castellana ‘cuenta’ y se usa también en contextos monetarios. Al igual que en español la frase ‘entregar buenas/malas cuentas’ se utiliza metafóricamente para evaluar la conducta de alguien. Aunque en la metáfora mazahua se usa el término ‘consejos’ por cuestiones prácticas, en realidad es una palabra que hace referencia al ejemplo, las enseñanzas y los consejos que la madre le dio a su hija. A continuación se presentan los argumentos para ambos marcos semánticos que ayudan a clarificar la metáfora.

Tabla 13: Marco semántico I nanago o dyut'ku na joo nguenda, ro tunt'u kja i nzut'u

... ro tunt'u kja i nzut'u

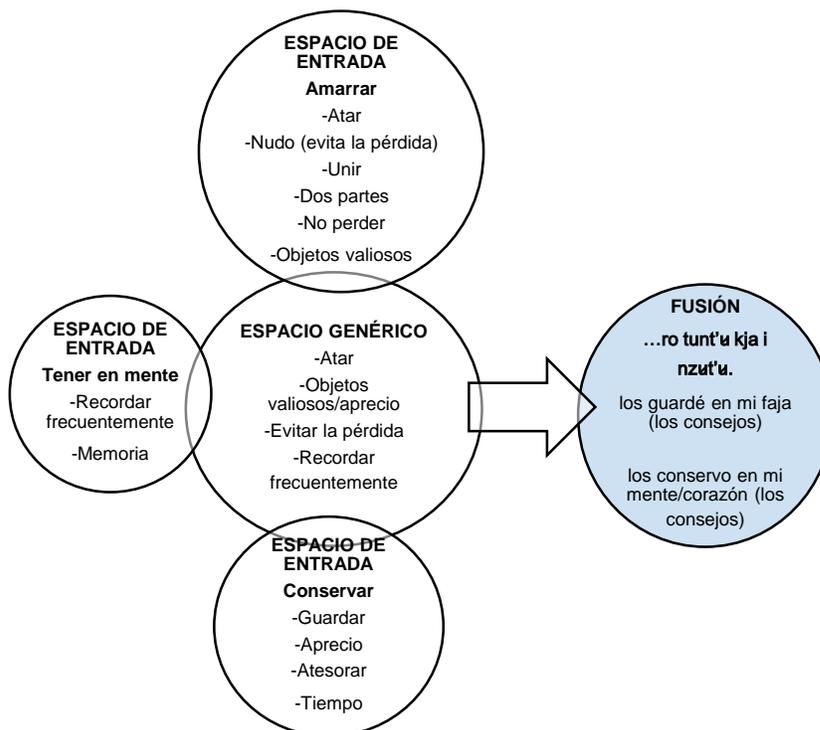
		Argumentos primarios				
<i>Significado literal</i>	...los amarré en mi faja	AGENTE	VERBO AMARRAR TUNT'U	OBJETO CONSEJOS	CONECTOR FAJA NZUT'U	META CINTURA MUJER
<i>Significado metafórico</i>	... los tengo presentes ...los conservo.	AGENTE	VERBO CONSERVAR	TEMA CONSEJOS		LUGAR MENTE CORAZON

El marco semántico para el verbo 'amarrar' permite visualizar que además del agente y el objeto hay un conector, que indica el objeto mediante el cual se amarra y una meta que es a donde se une el objeto. Los consejos se amarran a la faja cuando ésta es amarrada a la cintura. Más adelante se verá cómo la meta se convierte de nuevo en la mujer.

Para el verbo 'conservar' se presenta el agente, el tema que es lo que se conserva (consejos) y el lugar que señala dónde el agente guarda el tema. Los argumentos primarios permiten visualizar la conexión entre la expresión lingüística y la metafórica, teniendo como argumento coincidente el lugar y la meta.

Etapla B: Aunque ya se ha visto que la metáfora tiene su primera conexión en el lugar donde se amarran y se conservan los consejos, es todavía un elemento de enlace muy débil y es indispensable explorar el siguiente esquema para encontrar más vínculos. Se agregó el espacio mental 'tener en mente' porque ofrece algunas características que se omiten en 'conservar'.

Figura 10: Modelo básico de los espacios mentales / *nanago o dyut'ku na joo nguenda, ro tunt'u kja i nzut'u*



La sincronía de los tres espacios de entrada se puede ver en el espacio genérico. ‘Amarrar’ y ‘conservar’ tienen implícita la idea de evitar la pérdida de objetos valiosos que se atesoran pero además, ‘tener presente’ algún hecho o situación supone recordar con frecuencia, lo que indica que la memoria tiene un papel fundamental en esta metáfora.

El tiempo en el espacio de entrada ‘amarrar’ que se realiza en un momento determinado se convierte en un continuo en el espacio de fusión que persiste en la memoria de la mujer. Existe también un cambio en los espacios de entrada donde encontramos un objeto físico (la faja) para guardar los consejos y en la fusión se convierte en un lugar abstracto (la mente o corazón de la mujer).

Etapa C: Ante todo se debe entender que la faja no es una prenda más. Si bien es importante en la indumentaria de los mazahuas, su importancia radica en la función que ésta tiene para la salud de quien la porta (véase capítulo etnográfico).

Las mujeres además, en respuesta a sus necesidades y con un toque de creatividad, supieron hacer de la faja el refugio ideal de varios objetos prohibidos y valiosos. Cuentan ellas que era el lugar perfecto para guardar la llave, el dinero (envuelto en un pañuelo) e incluso las armas ya que al estar ajustada no permitía que éstos se cayeran y se despreocupaban por la pérdida cuando iban a hacer sus compras (a la cabecera municipal). Si al regreso pasaban por alguna tienda a tomar pulque, corrían el riesgo de emborracharse y perder los objetos valiosos, pero con la faja todo estaba seguro.

Conclusión: Seguramente esta metáfora tiene su origen en estas situaciones. La faja es un buen lugar para guardar porque previene pérdidas y los objetos pasan desapercibidos porque es difícil que se percaten de ellos. Justamente esta metáfora resalta ese aspecto: lo que se quiere es que los consejos sean individuales y privados, que se conserven y que nunca se pierdan.

Los mazahuas se caracterizan por ser humildes y reservados y aquí se nota con claridad esa modestia. No hacen alarde de lo que poseen (bienes) ni se jactan de ser superiores a nadie. Son sencillos y agradecen aquello que poseen, compartiéndolo. Por eso esta frase busca ocultar (pero no esconder) la sabiduría que se transmite de generación en generación; no se pretende ser egoísta, sino tener humildad y guardar cierto hermetismo.

Los consejos se guardan en la faja porque es un lugar seguro, íntimo, en contacto con el cuerpo, con el ombligo específicamente, lugar donde comienza la vida dentro del vientre. Ata a la madre y a la hija a través de las palabras que resuenan en la memoria. Es una forma de estar en contacto con la madre durante toda la vida aunque ella ya no esté más. Es una forma de tener presente y continuar con el legado de los antepasados mazahuas.

4. *Ku nu sungu dya nee ra chezhe i chi'i, me saatjo*

La señora no quiere criar a sus hijos, se los come

ku	nu	sungu	dya	nee	ra	chezhe	i	chi'i	me	saatjo
ki	nu	'singi	dja	'ne:	ra	'tjeze	i	'tji'i	me	'sa:tho
ki=	nu=	'singi	dja=	'ne:	ra-	'tjeze	i-	'tji'i	me	Ø- 'sa:-tho
??	DEF.SG=	SEÑORA	NEG=	QUERER	3.FUT-	CRIAR	3.POSS-	HIJO	??	3.PRS-COMER-DEL

Aquella señora no quiere criar a sus hijos, se los come

Los hijos se mueren al nacer o se mueren cuando son pequeños por falta de cuidados de la madre

Triste y afligida llora María en el panteón, y a la vez pregunta a su esposo por qué, por qué les pasa esto a ellos. No hay poder que la consuele, y ella bien sabe que hay tristezas con las que se debe aprender a vivir. Acaba de enterrar a su bebé, en menos de cuatro años es el segundo que se le muere. La suegra de María, enojada, le dice a sus hijas: “esa no sirve para ser mujer, no sé por qué mi hijo se casó con ella, *dya nee ra chezhe i chi'i me saatjo*”

Etapa A: En esta metáfora se identifica la palabra mazahua ‘*saa*’ que significa ‘comer’ con referencia a la palabra ‘matar’. Los argumentos para cada uno de los verbos en ambas oraciones se presentan en el siguiente cuadro:

Tabla 14: Marco semántico *Ku un sungu dya nee ra chezhe i chi'i me saatjo*

...me saatjo.

Significado <i>literal</i>	...se los come	Argumentos primarios			Argumentos secundarios		
		INGESTOR MADRE	VERBO COMER	INGERIBLE HIJOS	CAMBIO PROPIEDADES	INICIO MADRE	FINAL MADRE
		PADRES MADRE	VERBO NACER	HIJO	INICIO MADRE		
Significado <i>metafórico</i>	...se mueren	PROTAGONISTA HIJO	VERBO MORIR		CAMBIO PROPIEDADES	CAUSA MADRE	FINAL TIERRA

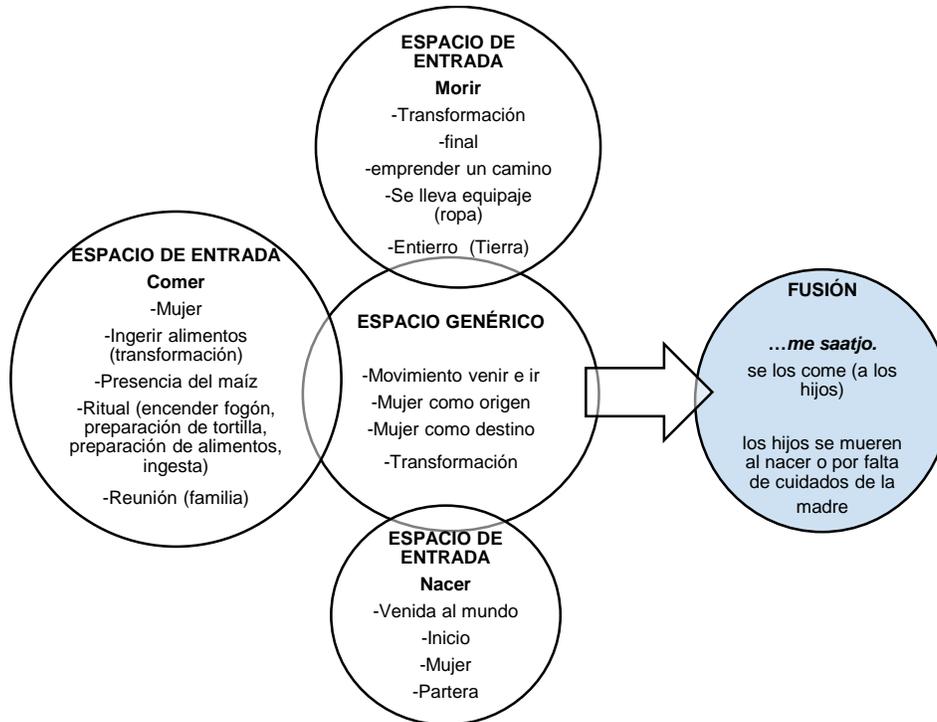
El verbo 'comer' presenta dos argumentos primarios: el ingestor (madre) es la persona que come y los ingeribles son las entidades consumidas por el ingestor (hijos). El verbo 'nacer' identifica a los padres como el origen del hijo. El verbo 'morir' tiene un protagonista que es el ser o la entidad que muere, en este caso el hijo. En los secundarios, hay un cambio de las propiedades en ambos conceptos. La comida en el primer caso tiene implícito un proceso de digestión, en donde se transforman las propiedades de los alimentos. En el segundo, el cambio de las propiedades reside en la persona que muere; un ser animado se convierte en algo inerte.

El marco de la expresión lingüística 'comer', que tiene dos elementos muy importantes (la madre y los hijos), activa el submarco 'nacer' (en azul). La mujer tiene la condición de madre necesariamente cuando de ella nace un ser, por eso se ha considerado este submarco.

En el marco referencial de la expresión lingüística 'se los come' se identifica un inicio y un final (resaltado). La madre es origen y destino a la vez, pues da a luz un hijo que después se come. ¿Cómo es esto posible? En los argumentos secundarios de 'morir' se distingue también un final: la tierra (resaltado). Hasta aquí todavía no hay una idea clara de la conexión con la metáfora aunque ya se visualizan algunos enlaces.

Etapa B: En el esquema para esta metáfora están los dos espacios de entrada que pertenecen a cada una de las expresiones 'comer' y 'matar' (lingüística y metafórica) y además se encuentra el espacio del submarco 'nacer'. Los tres espacios alimentan la fusión y de ellos también se sostiene el espacio genérico.

Figura 11: Modelo básico de los espacios mentales Ku un sungu dya nee ra chezhe i chi'i me saatjo



La mayor coincidencia en el espacio genérico es la mujer en donde se lleva a cabo una transformación y ésta tiene que ver con el movimiento, un movimiento circular. Es un 'venir' (al mundo) al nacer y un 'ir' (del mundo) al morir siendo la mujer quien puede controlar este proceso.

La relación de causa-efecto (comer-morir) se encuentra separada en los espacios de entrada pero en la fusión se unen, correspondiéndose con el tiempo, el espacio donde ocurren (madre) y el cambio (transformación). La propiedad de la madre de ser progenitora se altera en la fusión, siendo también la persona que termina con la vida de los hijos.

Etapas C: Se presenta ahora la información etnográfica relevante que contribuye a la comprensión de la metáfora desde la perspectiva mazahua.

Comerse a los hijos es un hecho que los mazahuas ven con regularidad en los animales. “Hay algunos gatos o perros que rechazan a sus crías cuando nacen, no les dan de comer, los descuidan y los dejan morir. Ya muertos, las madres los muerden, les truenan los huesos y se los comen” (López, comunicación personal 11 de febrero de 2014). En esta perspectiva se considera que la metáfora tiene una base inmediata en estas situaciones. La gente que se encuentra con estas situaciones hace la relación con aquella mujer que ha perdido un hijo, diciendo que se lo comió como los animales. Sin embargo, la noción es más profunda porque supone un inicio y un fin en el mismo lugar, plantea un ciclo.

No se puede dejar de señalar en este apartado, la idea de muerte que se tiene en la comunidad de Oxtempan. Algunas características ya fueron mencionadas de manera general en el esquema de los espacios mentales en la etapa anterior. No obstante es importante recordar la concepción de muerte como un camino que sigue a la vida. La trayectoria comienza al nacer y se continúa caminando al morir. Por eso al enterrar a sus muertos los mazahuas colocan su ropa en el sepulcro (véase capítulo etnográfico).

Pensar en el entierro es pensar en la Tierra. Hay una idea de ella como un recipiente al cual se debe entrar. Por eso en la historia cosmogónica de la creación de la humanidad las personas altas (*bema* o *guema*) residen enterradas en los cerros y montañas y las personas de estatura baja llamados *mejomu* (los dueños de la Tierra) viven escondidos en el suelo.

Conclusión: El hijo nace de la madre y ella, al comerlo, hace que éste regrese al inicio. Esto indica la existencia de un ciclo en donde la mujer tiene el don de la vida y la muerte. La concepción de la mujer para los *ñatjo* como inicio y fin de la vida está relacionada con la idea de la Tierra. La Tierra es concebida en términos femeninos. La Madre Tierra de donde nacen los hombres es el lugar a donde

regresan al término de su existencia en el mundo. De ahí la historia referida en el capítulo etnográfico de aquel campesino que acordó con la Tierra que podría comer de ella a cambio de que ella lo comiera a él al morir.

La historia mazahua sobre la creación de la humanidad confirma este hecho, pues los restos de la primera generación que originaron las elevaciones montañosas tuvieron que ser comidos por la Madre Tierra para hacer nacer a los cerros. En la segunda generación, sucede la misma situación con las personas de estatura baja. Ellos habitan debajo, como si hubieran sido comidos por la Madre Tierra.

Cuando la madre se come a los hijos es como si el difunto fuera enterrado. La mujer que los ha dado a luz, los lleva de nuevo a ella. Asimismo, el ser humano debe regresar a la Tierra de donde ha nacido. Es un ciclo que se debe cumplir como seres vivos.

5. *Nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'ebi*

La hija de Juan ya se llenó de pasto

nu	xunt'i	e	Xuba	ya	nduu	ch'ebi
nu	'juntʔi	e	'juβa	ja	'ndi:	tʃ'eβi
nu=	'juntʔi	e=	'juβa	ja	'ndi:	tʃ'eβi
3.POSS=	HIJA	NP=	JUAN	ADV	APRETAR	HIERBA

La hija de Juan ya se apretó de hierba

La hija de Juan ya está embarazada

Se acerca la fiesta del pueblo y Juana ha vuelto, volvió después de algunos años fuera. Se fue a la ciudad de México a buscar una mejor vida y no había venido desde el día en que tomó esa decisión. Ahora está aquí pero no es la misma, se ve

diferente y la gente lo ha notado. Los rumores ya comenzaron: “*Nu xunt’i e Xuba ya nduu ch’ebi*” y, como llegó sola, no se sabe nada del padre de la criatura. No se sabe si se casó por allá o si será madre soltera.

Etapa A: La palabra *ch’ebi* se traduce aquí como pasto pero refiere a cualquier hierba que los animales (borregos o vacas) comen en el campo. Se conocerán ahora los argumentos para cada verbo.

Tabla 15: Marco semántico Nu xunt’i e Xuba ya nduu ch’ebi

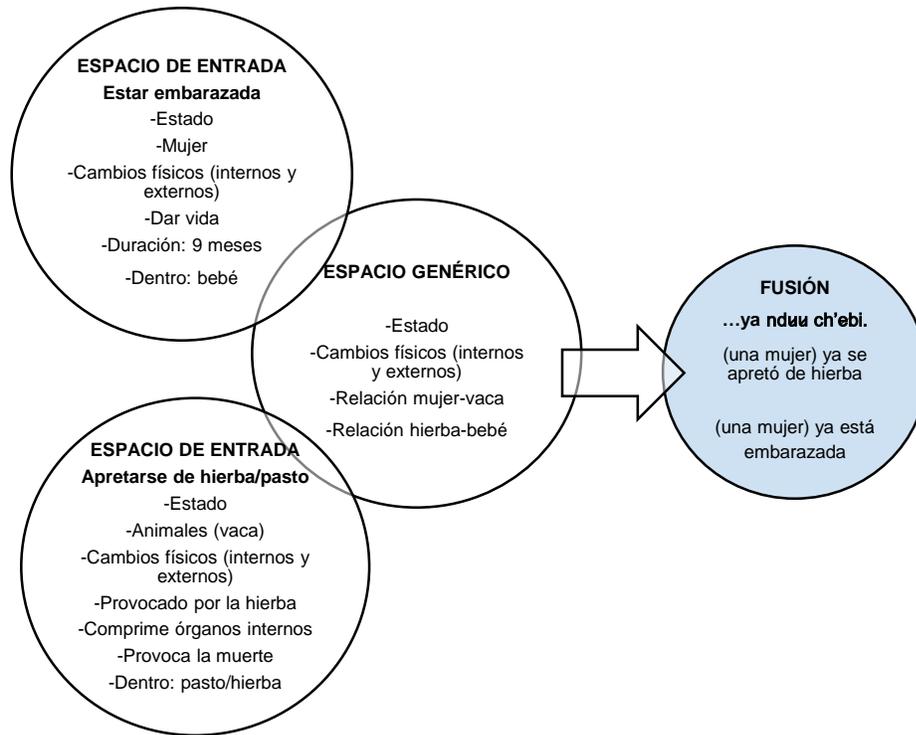
...ya nduu ch’ebi

		Argumentos primarios			Argumentos secundarios
<i>Significado literal</i>	...se apretó de pasto	AGENTE	VERBO LLENARSE	CAUSA HIERBA	CAMBIO INCREMENTO DE VOLUMEN
<i>Significado metafórico</i>	...está embarazada	AGENTE MUJER	VERBO ESTAR EMBARAZADA		CAMBIO INCREMENTO DE VOLUMEN

Ambos verbos coinciden en el cambio que se produce en los marcos, para los dos hay un incremento de volumen en los agentes. En el caso del embarazo es evidente el incremento, dado que se sabe sobre el proceso de gestación y los cambios en la mujer; pero en el caso de ‘apretar’ se especifica el incremento del estómago de las vacas como consecuencia del meteorismo, enfermedad que se ha explicado en el capítulo etnográfico.

Etapa B: Dado que es en el incremento de volumen donde se da la coincidencia más evidente, es necesario acudir al esquema de los espacios mentales para encontrar más similitudes entre los dos marcos.

Figura 12: Modelo básico de los espacios mentales *Nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'ebi*



Una vez más la principal coincidencia se da en el cambio físico que se tiene para ambos casos. Al parecer el rasgo que permite el cambio de marco es la transformación que sufre la mujer embarazada y la vaca cuando es afectada por el meteorismo.

Se da una relación de rol entre los agentes (mujer-vaca) y lo que está dentro de ellos (bebé-hierba). Se presentan separados en las entradas pero se conectan uno a uno en la fusión, compartiendo el mismo valor. La propiedad de embarazo de la mujer en el espacio de entrada se altera para dar paso a la de la vaca en la fusión, así como la propiedad del embrión deja de existir y se convierte en la de la hierba en la fusión. Así también los espacios físicos de las entradas (vientre de la mujer y estómago de la vaca) que son incompatibles, se unifican en la fusión creando uno nuevo (vientre-estómago).

Etapas C: Como se ha mencionado ya, lo que los *ñatjo jñatjo* llaman ‘apretar’ (meteorismo) es una enfermedad causada por la ingesta de hierba. Esto causa la acumulación de gas en el estómago de la vaca, provocando un incremento de volumen. Es así que se hace la analogía del crecimiento del vientre de la embarazada con el incremento del estómago de la vaca y se asume el feto dentro de la madre como la hierba dentro de la vaca.

Conclusión: Entonces, el embarazo de una mujer y todos los cambios que éste implica se explican en términos de la situación de las vacas. La mirada de los mazahuas en esta frase se orienta sobre todo hacia lo que se ve, hacia los cambios visibles tanto de la mujer como del animal.

En la transformación interna hay una comparación que, aunque no se menciona en la expresión lingüística, se da como parte de la metáfora. Y es el embrión visto en términos de la hierba/pasto (alimento). Nuevamente se puede ver cómo se concibe a la naturaleza como una entidad donde se origina la vida y se relaciona con la metáfora de la mujer que se come a los hijos, pues la vaca come pasto que a la vez representa la vida de un bebé dentro de una mujer (véase metáfora 4 en este apartado).

Esto consolida la idea de que los mazahuas conciben a la naturaleza como la Madre de todo, la fértil, la que da vida. Ver a un hombre en términos de hierba/pasto significa que pertenece a la naturaleza, que se le respeta y se le cuida para que ella esté en armonía. De ahí los preparos para las vacas cuando se infla su estómago y los cuidados a la mujer después del parto, porque el equilibrio de la Madre Tierra es también el equilibrio del propio mazahua.

6. *E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo*

Tina se cayó y está atrapando ratones

e	Tina	o	nugu	ma	nga	mbaa	ngoo
e	'tina	o	'niχi	ma	nga	mba:	'ngõ:
e=	'tina	o-	'niχi	ma	nga	mba:	'ngõ:
NP=	CRISTINA	3.PST-	CAER	??	PGR	ATRAPAR	RATÓN

Tina se cayó y está atrapando ratones

Tina acaba de tener un bebé y está en reposo

Hace mucho que *Tya Rosa* no sabe nada de Tina, hace mucho que ya no ha venido por pulque para su marido. ¿Qué le habrá pasado? Hoy llegó a visitarla *Tya Juana*, vecina de Tina y, *Tya Rosa* no dudó en preguntarle qué pasaba con ella. La respuesta de Juana, entre risas, fue: “*Tina o nugu ma nga mbaa ngoo*, ¿Qué no sabías?, estuvo delicada durante su embarazo pero ya por fin se alivió”. Rosa se alegró mucho y preguntó: “¿Y qué fue la criatura?” – “*nge me na nguɲɲ*”.

Se identifican dos metáforas para esta frase: la palabra ‘caer’ que refiere al hecho de ‘parir a un ser humano’ y la expresión ‘atrapar ratones’ que equivale a ‘estar en reposo o reposar’. En primer lugar se realizará el análisis de ‘caer’ en sus tres etapas y posteriormente el de ‘atrapar’ también en sus tres etapas.

Etapas A: Se muestra el marco semántico de ‘caer’ y el de ‘parir’ para encontrar la primera conexión entre las metáforas. El tema es la entidad que cambia de lugar, en este caso la mujer que se cayó. La meta es donde el movimiento termina (suelo o tierra). La causa no se sabe. El lugar es donde el evento ocurre, la mujer puede caerse en la casa o en el exterior. El resultado de una caída puede ser una herida o un golpe. La manera en ‘parir’ incluye los efectos secundarios de la acción.

Tabla 16: Marco semántico E Tina o nɔgu ma nga mbaa ngoo.

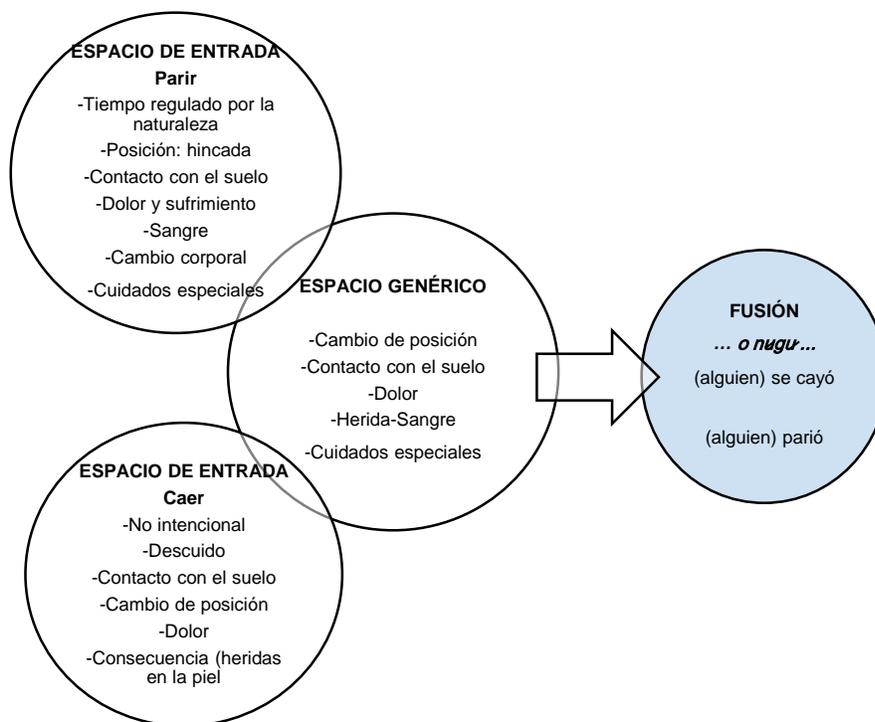
...o nɔgu

	Argumentos primarios					Argumentos secundarios	
<i>Significado literal</i>	se cayó	TEMA MUJER	VERBO CAER	META SUELO TIERRA	CAUSA ---	LUGAR CASA MONTE MILPA	RESULTADO GOLPE HERIDA
<i>Significado metafórico</i>	parió	MADRE	VERBO PARIR	HIJO		LUGAR CASA	MANERA CAMBIO EN EL CUERPO

Se identifica una pequeña coincidencia en el resultado del marco 'caer' y en la manera del marco 'parir' (resaltado) ya que cuando una persona cae es común que haya una herida o un golpe que habrá de sanar y, de la misma manera cuando una mujer da a luz a un bebé, su cuerpo experimenta un cambio físico que para los mazahuas es considerado como una malestar que se debe curar.

Etapas B: Ahora se presenta el modelo de los espacios mentales con las características de cada marco semántico para encontrar más conexiones entre las dos expresiones porque las que se tienen no son suficientes aún.

Figura 13: Modelo básico de los espacios mentales *E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo*



En ambos marcos coincide que hay contacto con el suelo y que se presenta dolor y una consecuencia que involucra heridas o sangre como ya se había visto en la etapa anterior. Y por lo tanto, para los dos marcos se necesitan cuidados especiales habiendo sucedido el hecho.

Las relaciones entre los espacios mentales se refieren al espacio físico en las entradas. El lugar de la caída se unifica en la fusión con el lugar donde da a luz la mujer, convirtiéndose en uno. El tiempo de cada una de las entradas que separa a los hechos, se vuelve simultáneo en la fusión unificándolos.

Etapas C: Hasta el momento se venía desarrollando la metáfora en las etapas anteriores desde el marco prototípico 'caer'. Es decir, las caídas que comúnmente tiene una persona al caminar.

Sin embargo, al revisar la información etnográfica, se observa que cuando una mujer está a punto de dar a luz a un bebé, los familiares bromeando dicen '*ya chungu e t'eje*' que significa: 'ya se cayó el cerro'. Lo que abre una posibilidad más para la interpretación de esta metáfora relacionándola con el cerro.

En la primera posibilidad, la posición en ambos marcos 'caer' y 'parir' es fundamental para entender la metáfora. Cuando una persona cae, su posición vertical cambia, las circunstancias determinarán la posición final de la persona al hacer contacto con el suelo. Probablemente tenga consecuencias como golpes o heridas que incluso involucren sangre. De la misma manera en el parto, la mujer debe hincarse (contacto con el suelo) y también involucra sangre y dolor como en la caída.

El proceso de embarazo y de parto para la sociedad mazahua es visto como una enfermedad, algo que debe sanar. Incluso para decir que una mujer ya va a tener a su bebé utilizan la expresión '*ya ra zodye*', en donde *zodye* es el verbo enfermar. Caídas y embarazo son dos hechos que deben tener cuidados especiales para recuperar la salud de las personas.

La otra posibilidad que no se había visto hasta el momento es la que tiene que ver con el cerro. Cuando las personas dicen que se cayó el cerro es porque asemejan a la embarazada acostada con un cerro por la altura de su vientre. Así, después del parto cuando el bebé ya no hace volumen dentro, se dice que el cerro se cayó. Hecho que, en una zona de bosques y montañas como en la que viven los mazahuas, se presenta naturalmente debido a las fuertes lluvias.

Conclusión: En la primera posibilidad se enfatiza de manera puntual la posición de la mujer al parir y con ello el dolor y sufrimiento que tiene al hacerlo. Enmarca la herida que se debe sanar después de dar a luz con todos los cuidados

y las restricciones a las que se someten las mujeres. Así como se cura una herida provocada por una caída, se debe cuidar a la mujer después de ese cambio tan grande en su cuerpo.

En la segunda posibilidad se ve a la mujer como un cerro de donde sale el bebé. Se vuelve a la concepción de la mujer como la Madre Tierra, dadora de vida (véase metáfora 4 y 5 en este apartado). Esto también remite al mito de la creación de la humanidad (véase capítulo etnográfico) en donde los hombres altos de la primera generación quedaron enterrados en la tierra y dieron origen a las montañas y a los cerros. Una vez más, se considera a la Tierra como el lugar donde se originan los seres humanos, el lugar que los contiene.

Ahora se realiza el análisis de la metáfora ‘atrapar ratones’ contenida en esta misma expresión.

EtapA A: Los argumentos para los marcos conceptuales ‘atrapar’ y ‘reposar’ se muestran a continuación con el fin de encontrar el enlace entre el nivel lingüístico y el nivel metafórico.

Tabla 17: Marco semántico E Tina o *nɔgɔ ma nga mbaa ngoo*

...ma nga mbaa ngoo.

		Argumentos primarios				Argumentos secundarios
<i>Significado literal</i>	...está atrapando ratones.	AGENTE MUJER	VERBO ATRAPAR	CAUTIVO RATONES	CAUSA ---	LUGAR CASA
<i>Significado metafórico</i>	...está en reposo	AGENTE MUJER	VERBO REPOSAR	CAUSA PARIR	LUGAR CASA	---

Ambos verbos, ‘atrapar’ y ‘reposar’ requieren en sus argumentos primarios de un agente que realiza la acción (mujer). El verbo ‘atrapar’ necesariamente tiene un cautivo (en este caso los ratones) y una causa que no se conoce. El verbo

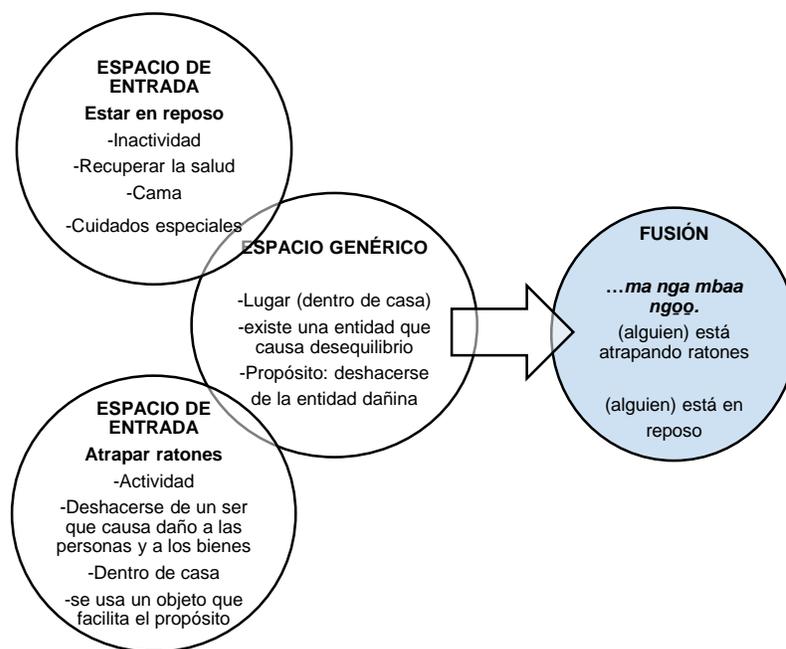
'reposar' también tiene una causa (recuperarse del parto). En ambos se puede encontrar un lugar (casa), que es crucial para hacer el cambio de marco.

La conexión entre la expresión lingüística y la metáfora se realiza en los argumentos secundarios pues las dos actividades, tanto 'atrapar ratones' como 'tener reposo' se llevan a cabo dentro de la casa. Sin duda, no tiene caso atrapar un ratón fuera de la casa porque allí es donde viven los ratones y los mazahuas no tienen problema al encontrar un ratón en el exterior. De igual manera, reposar sólo puede hacerse dentro de la casa porque el reposo trae consigo cuidados especiales como estar en cama.

Pero además de este elemento compartido en los dos niveles (la casa como lugar de realización de las dos actividades), existen otros rasgos que no se pueden ver, sino hasta que se hace un análisis de cada uno de los marcos, por eso se recurre al esquema de los espacios mentales.

Etapa B: Los rasgos que no se aprecian en la etapa A y que permiten la combinación en un nuevo marco se muestran en el siguiente esquema.

Figura 14: Modelo básico de los espacios mentales *E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo*



Los rasgos coincidentes para este ejemplo son el lugar (que ya se había tomado en cuenta en el análisis de los argumentos), la presencia de una entidad que provoca desequilibrio en ambas actividades (ratón y cambio en el cuerpo después de parir) y, la necesidad de eliminar este desequilibrio.

Las relaciones entre los espacios mentales se dan sobre todo en el tiempo que se presenta separado en las entradas pero que se hace simultáneo en la fusión, ya que se atrapan ratones al tiempo que se reposa. Y las dos actividades en las entradas (atrapar y reposar) también se convierten en una sola en la fusión.

Etapas C: La concepción del ratón desde la cosmovisión *ñatjo jñatjo* es particularmente diferente a la occidental. Es un ser con el mismo derecho a la vida que por naturaleza le corresponde al ser humano, el ratón no existe, sino coexiste con el hombre. Se comparte con él y sin ningún inconveniente, el fruto del arduo

trabajo en la milpa: el maíz. El maíz se almacena en el tapanco²¹ o sincolote²² y los ratones están cerca de estos lugares.

El problema empieza cuando los ratones van más allá de estos espacios porque causan daño tanto a los habitantes de la casa como a los bienes; se comen la comida, comienzan a cavar túneles dentro de la casa e incluso pueden causar daño físico a las personas (mordeduras, rabia). Es aquí donde los ratones se convierten en un problema que se debe solucionar, solución que generalmente está a cargo de la mujer de la casa.

Conclusión: La presencia del ratón en la cosmovisión mazahua es aceptada siempre que no cause daños a la familia. Se está dispuesto a compartir con él mientras los espacios de cada uno (humano y ratón) se mantengan delimitados. Cuando se sobrepasan estos límites, el ser humano percibe al ratón como un agente perjudicial que debe salir del espacio perteneciente a lo humano.

Así, en la metáfora *...ma nga mbaa ngoo* (está atrapando ratones), el ratón que debe salir de la casa porque es un espacio que no le pertenece y por eso debe ser atrapado. A su vez con esta expresión se puntualiza el proceso de recuperación de la salud en la mujer después del parto. La mujer sufre muchos cambios físicos lo que provoca desequilibrio, esto es algo que también debe salir del cuerpo. Como ya se ha mencionado en el capítulo etnográfico, es importante que la mujer pase cuarenta días sin salir de casa, que tenga una dieta y cuidados especiales antes de recuperar su salud y regresar a su vida cotidiana.

Entonces, el ratón representa el desequilibrio físico que se recupera con la cuarentena. Se busca recuperar la salud del cuerpo así como se busca recuperar el

²¹ Parte de la casa ubicada en el techo que tiene como objetivo resguardar las mazorcas de maíz deshidratado.

²² El sincolote es una estructura alta hecha con marcos de madera (troncos delgados de árbol) apilados uno sobre otro y que generalmente se encuentra en el exterior de la casa.

orden en la casa. Con esto se obtiene el equilibrio corporal, así como se obtiene la armonía que la familia pierde por la presencia del ratón. La casa de donde debe salir el ratón representa el cuerpo de la mujer, lugar de donde sale la enfermedad.

7. *Nge me na ndunza*

Es leñador

nge	me	na	ndunza
'nge	me	na	'ndunza
∅-'nge	me	na=	'ndun-za
3.PRS	??	INDEF	CARGAR-LEÑA

Es un leñador

Es un varón (cuando nace un bebé)

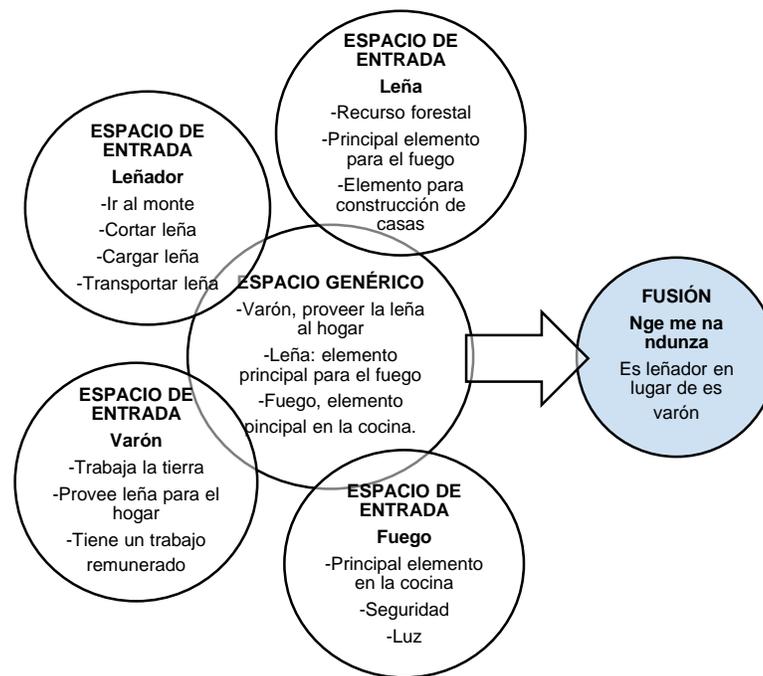
El dolor que experimenta Juana no se compara con la felicidad que siente al escucharlo. *Tya Karne*, la partera, grita “ya salió” mientras lo sostiene, y agrega: “*nge me na ndunza*”. El padre de la criatura se alegra porque, al ser el primogénito, es una bendición que sea varón.

En este caso y el siguiente (es leñador y es molendera) que son procesos metonímicos, no se usa el esquema de marcos semánticos (etapa A) porque en la metonimia no hay combinación de marcos, sino se toma un elemento representativo para hacer referencia a todo el marco. Pero sí se utiliza el esquema de los espacios mentales (etapa B) para enlazar características dentro del mismo modelo que permitan descubrir la razón de la elección de esta característica para representar la categoría.

Etapa B: El término usado para referirse al varón al nacer viene cargado de información sobre el rol que hace algunas décadas tenía el hombre dentro de la sociedad mazahua. Actualmente el hombre ya ha dejado esta actividad porque la

migración no se lo permite pero la leña sigue siendo utilizada para las cocinas. El término también se sigue utilizando en los nacimientos de los bebés y permiten descubrir un poco del pasado mazahua.

Figura 15: Modelo básico de los espacios mentales Nge me na ndunza



El esquema de los espacios mentales permite visualizar las conexiones entre varios elementos del MCI, incluso permite hacer conexiones con otros como el fuego y la leña que es fundamental en la interpretación de esta metáfora.

Etapa C: Ser leñador es uno de los roles más importantes que tiene el hombre mazahua. Su importancia radica en proveer leña al hogar, tarea que pudiera parecer simple pero que va más allá de eso. La leña es el único recurso mediante el cual se consigue el fuego. Por eso en la etapa anterior se agregaron estos espacios. El fuego no sólo es importante para la cocción de los alimentos, también brinda luz, calor, solidaridad y seguridad a las personas.

Además, el fuego era considerado una deidad para los antiguos mazahuas, le llamaban Señor del Fuego. “Así se tiene que Ts’ita Sibi “Señor del Fuego”, es el mismo Ts’ita Jyaru “Señor Sol”, Dios Padre; es Jesucristo, es San José. Y se le rinde culto el 19 de marzo” (Segundo Romero, 2013:114). Incluso actualmente hay un ritual que se dice es ofrecido a San José pero se muestra claramente que está relacionado con el Señor del Fuego.

...En esa fecha tenemos que barrer muy bien la cocina de la casa; tenemos que encender los cirios y, con muchas flores acompañándoles, colocarlos al pie de la imagen de San José. Ese día se deben lavar las piedras del fogón. Así adoramos a San José. Todo el año soplamos sobre el fuego para que nos ayude a vivir, por eso hay que honrar a San José al menos un día al año... (Potla, Temascalcingo. Informante: Juana González. Recopilador: Esteban Segundo Romero en Morales Sales, 1985:219).

Hay que recordar que también que a los novios se les hace hincar en el fogón el día de la boda, en donde se les dan consejos y se les hace prometer que cuidarán de su matrimonio siempre, cumpliendo cada uno sus obligaciones y se les entrega una vela, representando al Señor del Fuego.

Conclusión: Las características del leñador no se limitan a cortar la leña y transportarla del monte a la casa. La importancia del leñador tiene que ver con la importancia del fuego en los hogares mazahuas. Como ya vimos, el fogón de la cocina tiene una gran significación: representa al Sol.

El fogón (*ngosibi*) es el lugar en torno al cual se reúnen los miembros de la familia, donde se sella y se bendice un matrimonio, donde se alimenta el cuerpo con la cocción de los alimentos y el espíritu con el calor y la seguridad que brinda.

El *ngosibi* se ubica en un rincón o al centro de la cocina, se compone de tres piedras sobre las cuales se coloca el comal para cocer las tortillas y la comida, es el lugar de reunión, de convivencia y cohesión familiar, a su alrededor se reproduce la cultura mazahua (Segundo Romero, 2013:64).

El fogón sin leña simplemente no podría cumplir sus funciones y la leña no podría ser, sin el trabajo del leñador. De ahí que el rol de leñador sea el que representa a todo el modelo conceptual del varón, aún por encima del papel de agricultor que también es importante en la cosmovisión mazahua.

8. *Nge me na ngujnu*

Es molendera

nge	me	na	ngujnu
'nge	me	na	'nyihni
ø-'nge	me	na=	'nyihni
3.PRS	??	INDEF	MOLENDERA

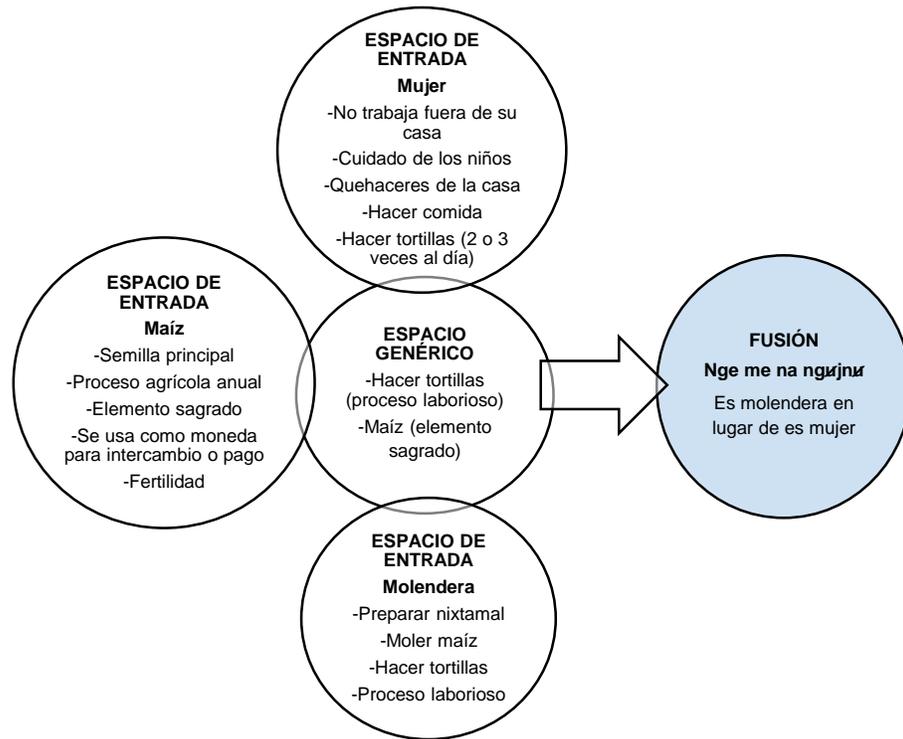
Es una molendera

Es una mujer (cuando nace un bebé)

Martina está emocionada con la llegada de su bebé porque aunque no lo sabe, ella tiene la corazonada de que será una mujercita. Después de cuatro varones, por fin llegó un miembro más a la familia que la ayudará en los quehaceres y que la cuidará cuando sea mayor. De pronto escucha llorar a la criatura, al tiempo que su madre dice "*nge me na ngujnu*", justo lo que Martina esperaba.

Etapa B: El término usado para referirse a la mujer también está cargado de información sobre el papel que desempeña. En la actualidad moler el maíz es una actividad que está a cargo de las mujeres aunque cada vez son menos quienes lo hacen porque muchas emigran a la ciudad. Ahora se presentan las características alrededor de esta actividad.

Figura 16: Modelo básico de los espacios mentales *Nge me na nguɨɨɨ*.



Una vez más, como en el caso del leñador, el papel de molendera no se limita al hecho de preparar el maíz para molerlo y hacer las tortillas. Es una actividad que se relaciona con el maíz, un elemento importante dentro de la cultura mazahua.

Etapa C: Moler el maíz para después hacer las tortillas es una de las actividades más difíciles para la mujer, porque la elaboración de tortillas es un proceso laborioso que requiere de tiempo anticipado de preparación. No se compara por ejemplo con lavar, o hacer la comida. Además sumado a esto, se debe tener en cuenta que esta actividad la realizaban dos o tres veces al día.

Por otra parte se puede notar que este trabajo involucra un elemento sagrado para las sociedades mesoamericanas, el maíz. Puede no haber alimento

alguno en la casa y no es algo grave, pero si no hay una tortilla, se afirma que no hay qué comer.

Conclusión: Si se considera la actividad de moler el maíz como una de las más difíciles que hace la mujer dentro de sus actividades cotidianas, entonces es la característica ideal para representar el modelo conceptual 'mujer'. Le da una buena posición y la realiza en buena parte como mujer. Una mujer que sabe moler es una buena mujer, que será responsable de su esposo. No en vano, una de las pruebas antes del matrimonio es que la muchacha sepa 'quebrar maíz en el metate'.

Ser molendera no es sólo hacer las tortillas, es convertir el maíz en alimento para la familia, es transformar el trabajo de todo el año en algo tangible, es amasar el alimento sagrado. El maíz es uno de los elementos esenciales para esta cultura, así como el fuego (en la metonimia del leñador) es indispensable para la vida mazahua. Estas dos frases se complementan porque refieren al varón y a la mujer. Hacen referencia al fuego y al maíz, dos elementos también complementarios. Son frases que reflejan, a través del lenguaje, el equilibrio que los *ñatjo jñatjo* procuran en su forma de vida, con la naturaleza y entre ellos mismos.

Conclusiones

La metáfora no se limita a cambiar un significado por otro, no es un adorno del lenguaje sino una manera de observar, significar o explicar el mundo. Encierra conocimientos y tiene el propósito de preservarlos a través del tiempo. La metáfora mazahua es un recurso lingüístico de la tradición oral de Oaxtepec, por lo tanto contiene historias narradas en una o dos frases. Detrás de ellas hay creencias, explicaciones a los hechos del mundo, experiencias individuales y colectivas que se han transmitido a través de las generaciones.

En las expresiones metafóricas del *corpus* de esta investigación se refleja parte de la cosmovisión mazahua. A pesar de que su pensamiento colectivo se ha transformado a lo largo de los años con procesos como la castellanización, la cristianización o los procesos educativos, quedan restos incrustados en el lenguaje de una cosmovisión antigua. Por ejemplo, la concepción de los ancestros sobre la Madre Tierra se refleja en la metáfora de la madre que come a sus hijos. La Tierra se representa como un ente que da y quita la vida. Es principio y fin, los hombres salen de ella y regresan a ella. Y mientras permanecen sobre la Tierra, ella les provee lo necesario para su sustento. Posee una dualidad que también se ve en otras entidades como el coyote. Éste puede hacer el bien o perjudicar al hombre. Su función en el mundo mazahua es equilibrar y regular el comportamiento humano.

Otro aspecto de la cosmovisión mazahua es la relación de igualdad entre todos los seres vivos que también se muestra en las metáforas. La importancia de los ancestros, su memoria y su palabra conservada con cariño se muestra en la metáfora de los consejos guardados en la faja. El ejemplo de vida que ellos dejan, ayuda a construir la humildad y sencillez, virtudes que ahora poseen y que se les inculcará a los que vienen.

Sus prácticas y creencias se manifiestan en frases como *E Tina o nugu ma nga mbaa ngoo* (Tina se cayó y está atrapando ratones), que alude al embarazo y los cuidados de la mujer. En esta frase también se da a conocer la relación que existe entre la mujer y el ratón, una relación de enemistad. El ratón representa el desequilibrio que la mujer tiene después del embarazo y que necesariamente debe desaparecer.

En la metáfora de la piedra se puede observar la importancia del acompañamiento mutuo de los padres y los hijos, así como el apoyo a lo largo de la vida, incluso después del casamiento. Aunque actualmente la dinámica social se ha modificado, con las madres solteras, hace algunas décadas era difícil imaginar una familia monoparental. En esta metáfora se dota de características humanas a la piedra pero se enfatiza la ruptura de la relación entre padres e hijos que no es bien vista entre los *ñatjo jñatjo*.

Sin duda, la cosmovisión que en las expresiones metafóricas se manifiesta particulariza al pueblo mazahua de Oaxtepan, lo que ayuda a resolver una de las interrogantes iniciales de esta investigación, ¿qué sucede en el pensamiento de los mazahuahablantes para concebir hechos que otros grupos no pueden concebir? A pesar de ser pueblos vecinos Oaxtepan y San Nicolás (uno mazahua y otro mestizo) con condiciones geográficas, económicas, sociales similares, la concepción del mundo de Oaxtepan era totalmente diferente a la mestiza contigua.

El origen de las personas influye mucho en la conformación de su pensamiento. Ser o no ser mazahua cambia la mirada del mundo. Otro aspecto importante es el proceso histórico por el que pasa cada pueblo. Dos asentamientos poblacionales relativamente juntos y en condiciones similares con procesos históricos diferentes tienen dos distintas formas de pensar.

El sistema conceptual de cada individuo se construye a partir del medio social en el que se desenvuelve. Refleja las características reales del mundo pero también se enriquece con características irreales, propias del grupo al que pertenece. De ahí la razón de la existencia de metáforas con sentido sólo para quienes las construyen.

La hipótesis de la investigación tenía que ver con el relativismo cultural en cuanto a la manera de pensar y de construir el sistema conceptual de los grupos humanos diversos. La hipótesis se enfocó en la manera en que se entienden las metáforas y cómo se resignifican las palabras. La propuesta fue que estas metáforas se entienden mediante marcos²³ o modelos socialmente establecidos, contenidos en el pensamiento colectivo y diferentes en cada cultura.

Es a través de marcos semánticos que el mazahuahablante interpreta su mundo, lo vincula, lo desvincula y lo significa. Lakoff propone un modelo basado en prototipos para la significación y es así como justamente funciona la metáfora. Su significado se construye a partir del marco prototípico de la expresión lingüística que posteriormente cambia a otro marco semántico para resignificarse. El cambio de marco significa un cambio de significado y este cambio permite ver la misma situación del mundo de manera distinta. Cada marco se conforma de propiedades del mundo y propiedades que los hablantes añaden. Sobre todo los marcos metafóricos son creaciones combinadas de lo real y lo irreal.

Desde el planteamiento teórico de Fillmore (1982), los marcos semánticos permiten entender los vínculos para la resignificación en las metáforas. Si se pudiera rastrear una metáfora, lo primero que se debería hacer es observar los miembros periféricos tanto del significado literal como del metafórico. A partir de estos

²³ Terminología establecida por Fillmore (1982).

miembros, identificar las características que coinciden. Fillmore (1982) propone que cada concepto tiene otros conceptos (miembros periféricos) vinculados que le ayudan a establecer el significado total.

Las metáforas del *corpus* de esta investigación se encuentran comúnmente en los verbos principales de las expresiones y es ahí donde se enlazan ambos significados (literal y metafórico). En los miembros periféricos de cada verbo se lleva a cabo el proceso de cambio de significado. Son los miembros que circunscriben el concepto los que permiten el enlace de las expresiones y por lo tanto, la resignificación.

En palabras de Lakoff (1987), cada concepto unido a sus miembros periféricos es un modelo conceptual idealizado (MCI). A estos modelos Fillmore (1982) los llama marcos semánticos, enfocándose sobre todo a los marcos verbales; y Fauconnier y Turner (2002) los llaman espacios mentales. La metáfora nace de la unión de dos escenarios que comparten miembros periféricos. Las similitudes entre miembros se condensan en otro escenario más, es allí donde se hace la conexión que da cambio al significado creando un nuevo escenario, el metafórico. Este nuevo escenario tiene reglas y formas de funcionamiento propias, no es copia de ninguno de los escenarios iniciales.

Las relaciones que se dan entre ellos son variadas. De acuerdo con las relaciones que Fauconnier y Turner (2002) plantean en la teoría de los espacios mentales, en el *corpus* hay relaciones de tiempo, espacio, rol, propiedad, causa-efecto. Por ejemplo, en la metáfora de los consejos, el tiempo se modifica, pasa de ser un tiempo específico a uno continuo al estar recordando frecuentemente los consejos de la madre.

En la metáfora del nido que sustituye al hogar, la relación se da en los espacios. Nido y hogar son físicamente incompatibles y se fusionan resultando un espacio único. Existen relaciones de rol como en la metáfora de la piedra en la que se toma a ésta como el progenitor. En esta metáfora también se altera la propiedad de la piedra proporcionándole características humanas. Relaciones de causa-efecto se encuentran en la metáfora de la madre que se come a los hijos. Comer y morir se encuentran separados en los espacios de entrada, sin embargo en la fusión se unifican. Estas relaciones se hacen entre los escenarios iniciales que resultan unificados en el escenario metafórico. Este es el proceso por el cual se consigue la resignificación de la lengua que permite la elaboración de las metáforas.

En cuanto a la comprensión de las metáforas, se puede decir que no necesariamente se da a partir de la experiencia del individuo. Considero que el planteamiento de Lakoff & Johnson sobre la experiencia gestáltica en las metáforas es cierto, pero principalmente se aplica en la construcción y no en la comprensión. Su comprensión obedece a otros procesos que no son sólo gestálticos, se explica a través del aprendizaje de los marcos semánticos establecidos por cada sociedad.

Si la experiencia de los hablantes fuera esencial para las metáforas, no existiría entonces una comprensión similar para todos, pues es indiscutible que no hay experiencias iguales a pesar de tener condiciones idénticas. Sin embargo, la comprensión se da para todos, siempre y cuando se pertenezca a esa sociedad.

Existe una ligera confusión entre creación de modelos y uso de modelos conceptuales. No hay una constante creación de modelos por parte de los hablantes porque el proceso estaría cargado de demasiada información y quizá el entendimiento no coincidiría. Es más bien el uso de aquellos modelos existentes, culturalmente compartidos que no requieren de una experiencia previa vivida porque el mazahuahablante los aprende de sus antepasados.

En el proceso de enseñanza de la lengua, se da también la enseñanza de los modelos o marcos con los cuales se mira el mundo. A través de ellos, los hablantes se posicionan en el mundo porque con estos marcos clasifican, enlazan o desenlazan todo lo que sucede en su realidad. No es que el mundo físico sea distinto en cada sociedad, simplemente es que cada sociedad tiene cristales diferentes con los que ha aprendido a verlo. Traspasan las generaciones y por supuesto tienen en su base un componente experiencial. Sin embargo, a pesar de que los hablantes ya no puedan distinguir esta experiencia en los marcos semánticos, siguen usándolos y comprendiéndolos porque los han asimilado.

Así es el caso de las metáforas, construidas hace mucho tiempo atrás, a partir de las experiencias personales de los hablantes, de sus anécdotas que después se volvieron experiencias colectivas y dieron origen a metáforas aceptadas por la sociedad mazahua de Oaxtempan. Para interpretarlas se requiere entender el medio, la relación persona-naturaleza y aprender el marco semántico en el que se encuentran. Experimentarlas no siempre es necesario porque se heredaron de los otros, de los mayores, de los abuelos. Hoy en día, estas metáforas son hechos casi imposibles de experimentar debido al cambio tan repentino de prácticas y costumbres. Pero aún se emplean y son incluso, comprendidas por algunos jóvenes con bilingüismo pasivo.

En relación con el estudio del mazahua y del *corpus* analizado, el lenguaje también contiene características que bien podrían indicar una diferenciación entre el discurso cotidiano y las frases metafóricas. Se encontraron algunas características morfológicas como el sufijo '-tjo' precediendo a algunos verbos, cuya función se piensa, es focalizar pues se presenta justamente en los verbos donde encontramos la metáfora. Otra de ellas es la partícula 'me' antecediendo frases verbales o frases nominales en donde también se localiza la metáfora, así que

puede tener también una función focalizadora, en estos casos de toda la frase. Sin embargo, por el tamaño del corpus es difícil hacer conclusiones sobre estas partículas, por lo que se recomienda un estudio exhaustivo centrado en este tema.

Otro aspecto a considerar para futuras investigaciones es la función que desempeña 'kʷ' y 'k'ɛ' en esta variante mazahua, pues son morfemas no muy comunes en otras variantes, pero que dan información sobre la evidencialidad en el discurso. Por ejemplo 'k'ɛ' se utiliza para referir a una persona que no se encuentra presente durante la conversación. En esta investigación únicamente se obtuvo un ejemplo de este morfema por lo que es necesaria una indagación más profunda porque con ello también se tiene una idea de cómo el mazahua de Oxtempan se posiciona ante los demás. Estos estudios ayudarán considerablemente en la búsqueda de un patrón fraseológico a partir de características morfosintácticas.

Finalmente, en cuanto a la parte semántica, se puede decir que existen dos tipos de expresiones metafóricas en el *corpus* de esta investigación que se dividieron a partir de su significado:

1) Aquellas que se parecen a expresiones del castellano (refranes) y que a lo largo de la historia han tomado elementos mazahuas sustituyendo a los hispanos. Como estas expresiones se han ido enraizando en la memoria de los mazahuahablantes ahora ya se toman como propias. Sin embargo, si un hispanohablante mexicano conoce la traducción al español, llega con facilidad al significado de la metáfora de estas expresiones, ya que existe la referencia.

2) Por otro lado están las expresiones metafóricas que fueron consideradas genuinamente mazahuas, esto porque a pesar de saber su traducción, difícilmente se entiende la metáfora. En este tipo de expresiones es necesario el conocimiento de prácticas, creencias y costumbres de los *ñatjo jñatjo*. Incluso a pesar de este

conocimiento, a veces es complicado entenderlas porque simplemente no se concibe una conexión.

Esto nos remite otra vez a la pregunta inicial ¿qué pasa en el pensamiento del mazahua para comprender metáforas? ¿Por qué es difícil que alguien más los comprenda? Simplemente es la asimilación de modelos heredados de los antepasados y compartidos con los contemporáneos dentro de un grupo determinado. Modelos dinámicos que se nutren y se modifican con los cambios y las necesidades de la sociedad. Construidos por experiencias colectivas, aprobados socialmente y admitidos como elementos transportadores de saberes.

Referencias

- Argueta Villamar, A., Corona-M., E., & Hersch, P. (. (2011). *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*. México: UNAM.
- Ayuntamiento Constitucional. (12 de febrero de 2013). *Mapa de localización geográfica de El Oro*. Obtenido de www.eloro.gob.mx
- Baca Mateo, V. M. (10 de julio de 2010). *El lenguaje como hecho cultural*. Obtenido de Contribuciones a las ciencias sociales: www.eumed.net.
- Bosque, I., & Demonte, V. (2000). *Gramática Descriptiva de la Lengua Española* (Vol. II). España: Espasa.
- Centro de Salud. (2012). *Datos demográficos del Centro de Salud Comunitario*. El Oro.
- Cesar, D. (8 de abril de 2014). *Instituto Plan Agropecuario*. Obtenido de www.planagropecuario.org.uy
- Chevalier , J., & Gheerbrant, A. (1982). *Dictionary of symbols*. (J. Buchanan-Brown, Trad.) England: Penguin Books.
- Colegio de Lenguas y Literatura Indígenas . (1997). *Diccionario Español-Mazahua*. Toluca: Instituto mexiquense de Cultura.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. (9 de marzo de 2013). *CDI*. Obtenido de www.cdi.gob.mx
- El mundo de los animales*. (9 de abril de 2014). Obtenido de www.elmundodelosanimales.com
- El Oro Estado de México*. (2012). Obtenido de www.eloro.gob.mx
- Fauconnier, G., & Turner, M. (2002). *The way we think*. New York: Basic Books.

- Fillmore, C. J. (1971). Verbs of judging: an exercise in semantic description. En C. J. Fillmore, & D. T. Langendoen (Edits.), *Studies in Linguistic Semantics* (págs. 272-289). USA: Holt, Rinehart and Winston Inc. .
- Fillmore, C. J. (febrero-abril de 2014). *FrameNet*. Obtenido de www.framenet.icsi.berkeley.edu
- Gambra, J. (2008). La Metáfora en Aristóteles. *Publicaciones de la Universidad de Navarra* . Recuperado el 12 de abril de 2014, de <http://www.maraserrano.com/MS/articulos>
- Guadarrama Romero , X., Vizcarra Bordi, I., & Lutz Bachere, B. (2009). De la migración: ausencias masculinas y reacciones femeninas mazahuas. *Relaciones*, 183-219. Obtenido de Redalyc.
- Gutiérrez de Limón, S. (1979). *Arqueología del Valle de Ixtlahuaca*. México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- INEGI. (2010). *Censo de Población y Vivienda*. Obtenido de Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática: www.inegi.org
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. (2005). *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales*. México.
- Kiemele Muro, M. (1975). *Vocabulario Mazahua-Español y Español-Mazahua*. Toluca: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México.
- Lakoff, G. (1987). *Women, Fire and Dangerous Things*. USA: The University of Chicago Press.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2003). *Metaphors we live by*. The University of Chicago.
- Lastra, Y. (1992). *Sociolingüística para hispanoamericanos* . México: El Colegio de México.

- Mastache, A., & Cobean, R. (1989). Tula. En J. Monjarás Ruíz, R. Brambila, & E. Pérez Rocha, *Mesoamérica y el centro de México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Morales Sales, E. S. (1985). *La tradición oral y la lengua mazahua practicada en el Estado de México*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Mota Díaz, L. (2003). Reseña de 'La ley de las costumbres en los indígenas mazahuas' de Eduardo Andrés Sandoval Forero. *Espiral*, 9(26), 205-214.
- Oakley, T. (2009). Mental spaces. En F. Brisard, J.-O. Östman, & J. Verschueren (Edits.), *Grammar, Meaning and Pragmatics* (Vol. 5, págs. 161-178). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Oxtempan, H. d. (marzo, abril, mayo de 2013). Entrevista sociolingüística. (C. P. Quintana, Entrevistador) Oxtempan , El Oro, México.
- Papousek, D. (1982). *Alfareros-campesinos mazahuas*. (M. Barquet, Trad.) Secretaria de Educación Cultura y Bienestar Social del Gobierno del Estado de México.
- Romero Hernández, A. (12 de febrero de 2014). La historia de la humanidad. (C. Piña Quintana, Entrevistador)
- Sánchez Blas, J. (1999). *El Oro. Monografía municipal*. México: Chimal Editores.
- Sapir, E. (2004). *El lenguaje. Introducción al estudio del habla*. Fondo de Cultura Económica.
- Segundo Romero, E. (2012). *El coyote, el perro y el hombre: compañeros o enemigos*. (en proceso de edición).
- Segundo Romero, E. (2014). *En el cruce de los caminos. Etnografía de la gente que habla la lengua originaria solamente*. México: Secretaría de Desarrollo Social.

Segundo Romero, E. (2014). *En el cruce de los caminos. Etnografía de la gente que habla la lengua originaria solamente*. México: Secretaría de Desarrollo Social.

Segundo Romero, E. (3 de febrero de 2014). Historia del pueblo mazahua. (C. Piña Quintana, Entrevistador) Toluca.

Telles Ribeiro, B., & Hoyle, S. M. (2009). Frame analysis. En F. Brisard, J.-O. Östman, & J. Verschueren (Edits.), *Grammar, Meaning and Pragmatics* (Vol. 5, págs. 74-90). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Universidad Nacional Autónoma de México. (2009). *Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana*. Recuperado el 04 de mayo de 2014, de www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx

Valenzuela, J., Ibarretxe-Antuñano, & Hilferty, J. (14 de abril de 2014). La semántica cognitiva. *En prensa, I*. Obtenido de www.unizar.es

Glosario

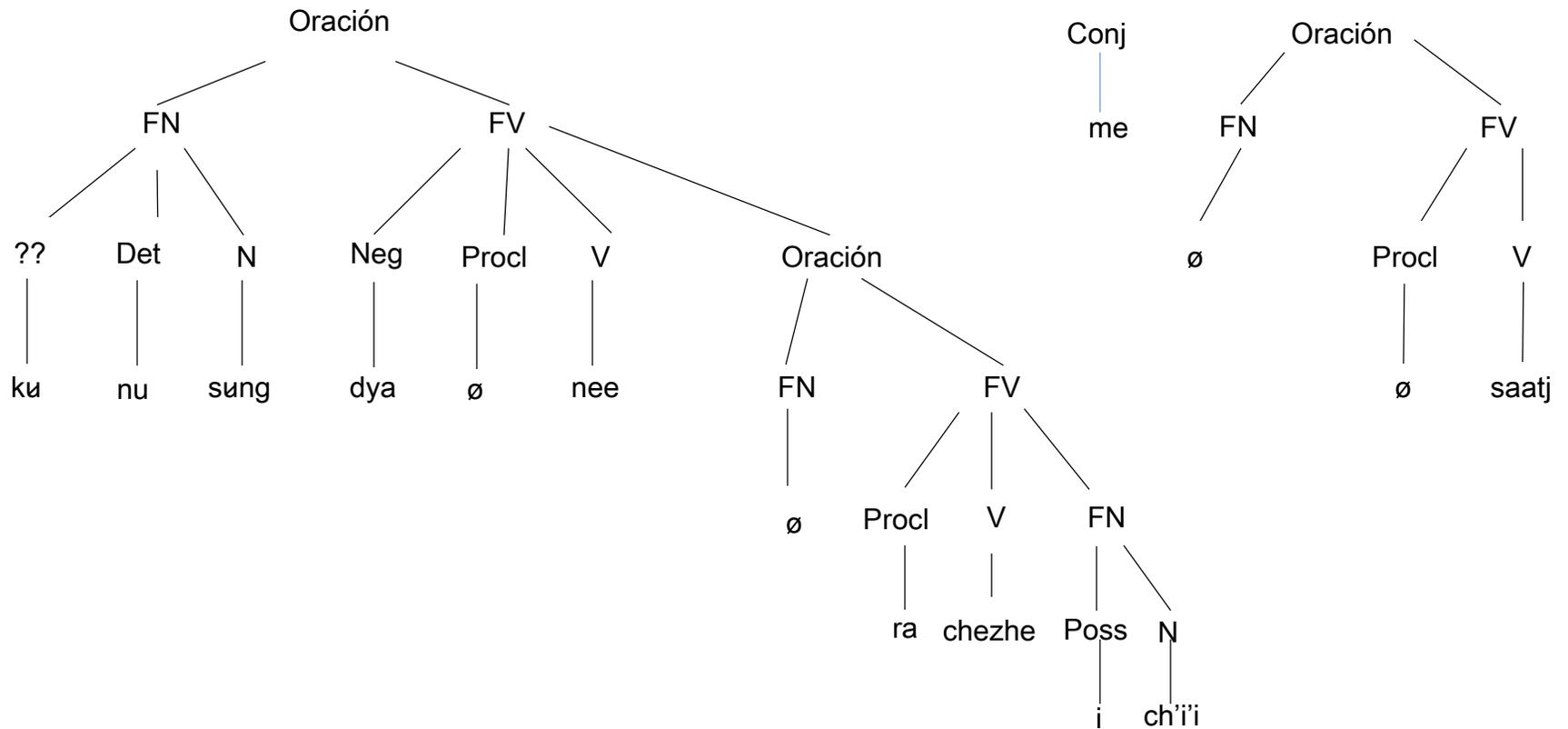
Abreviaturas de las palabras utilizadas en el cuerpo del trabajo

1	Primera persona
2	Segunda persona
3	Tercera persona
ADV	Adverbio
CONJ	Conjunción
DEF	Definido
DEL	Delimitativo
DUAL	Dual
FUT	Futuro
IMP	Imperativo
INDEF	Indefinido
LOC	Locativo
NEG	Negación
NP	Nombre personal
PGR	Progresivo
PL	Plural
POSS	Posesivo
PRN	Pronombre
PRS	Presente
PST	Pasado
SG	Singular
SJ. ENF	Sujeto enfático
ST	Estativo
FN	Frase nominal
FV	Frase verbal
FAdj	Frase adjetival
FAdv	Frase adverbial

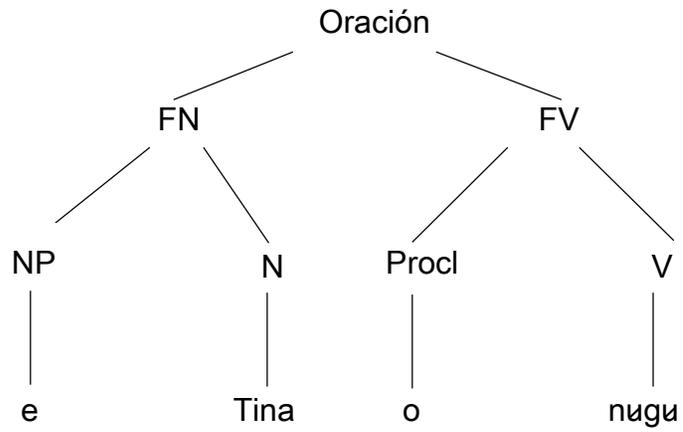
Apéndice
Diagramas arbóreos

ku nu sungu dya nee [ra chezhe i chi'i]

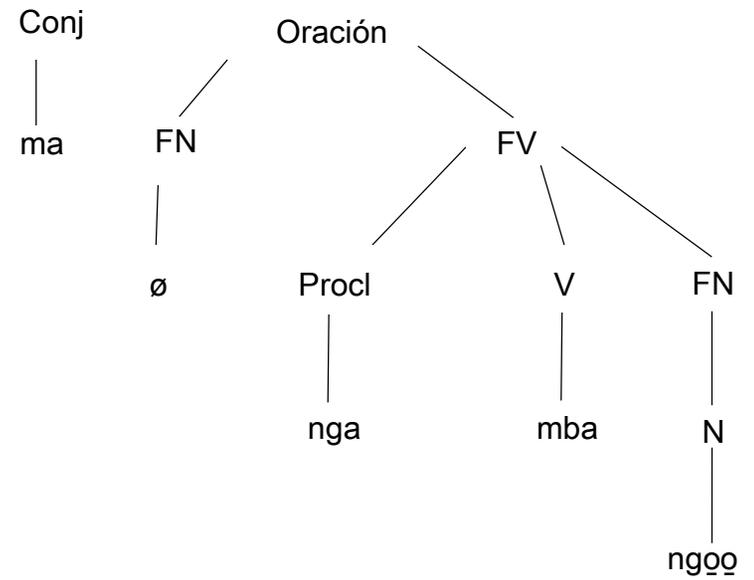
[me saatjo]



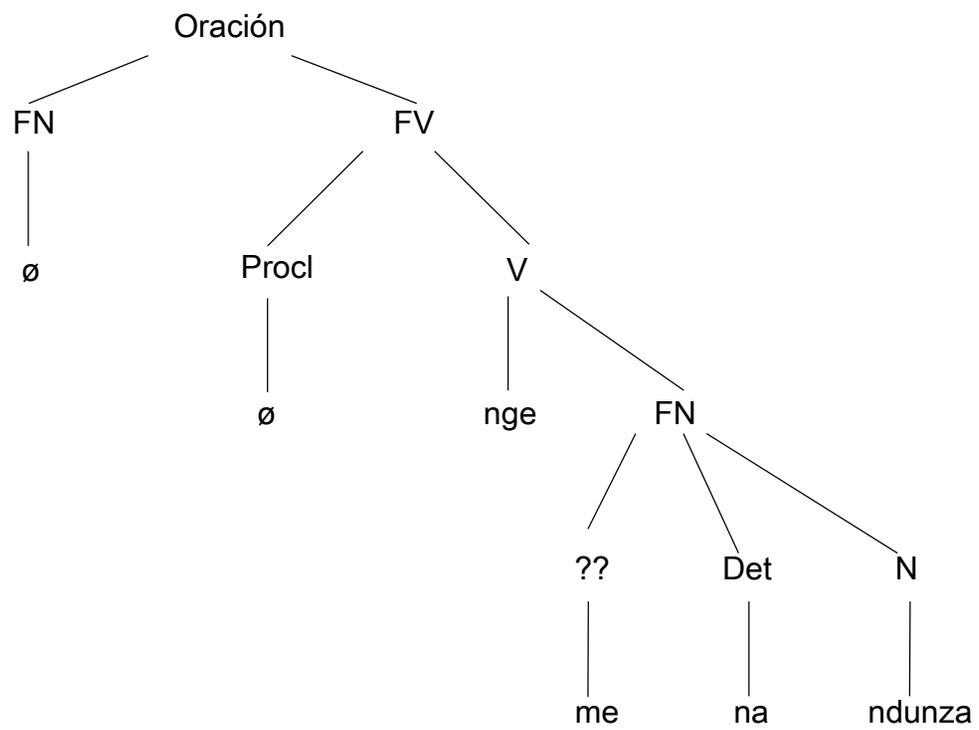
[e Tina o nugu]



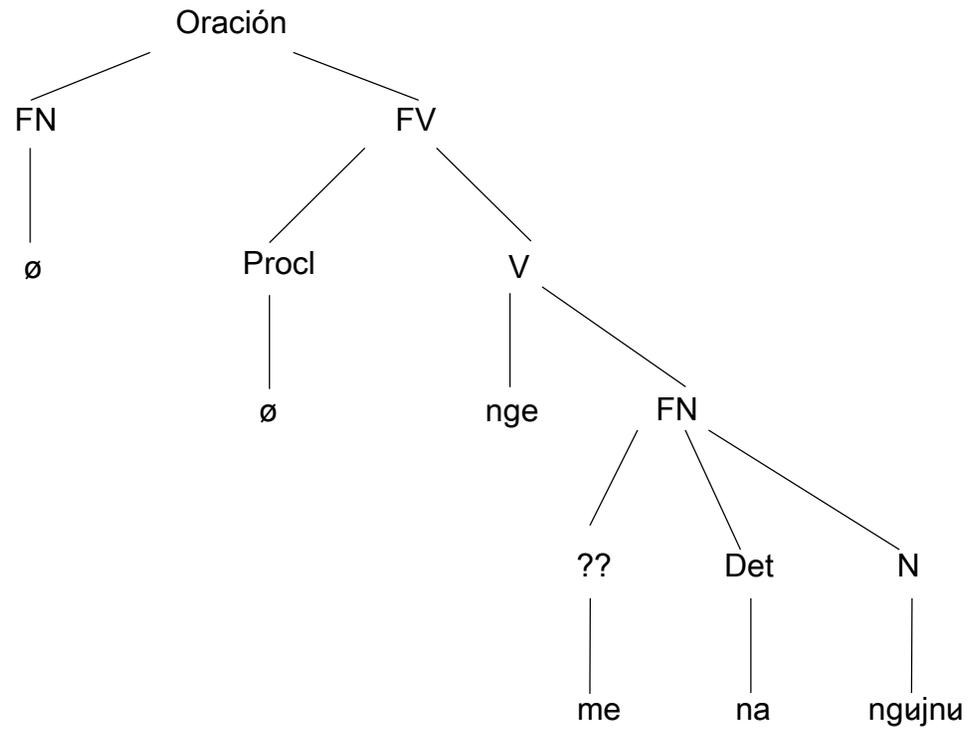
[ma nga mbaa ngoo]



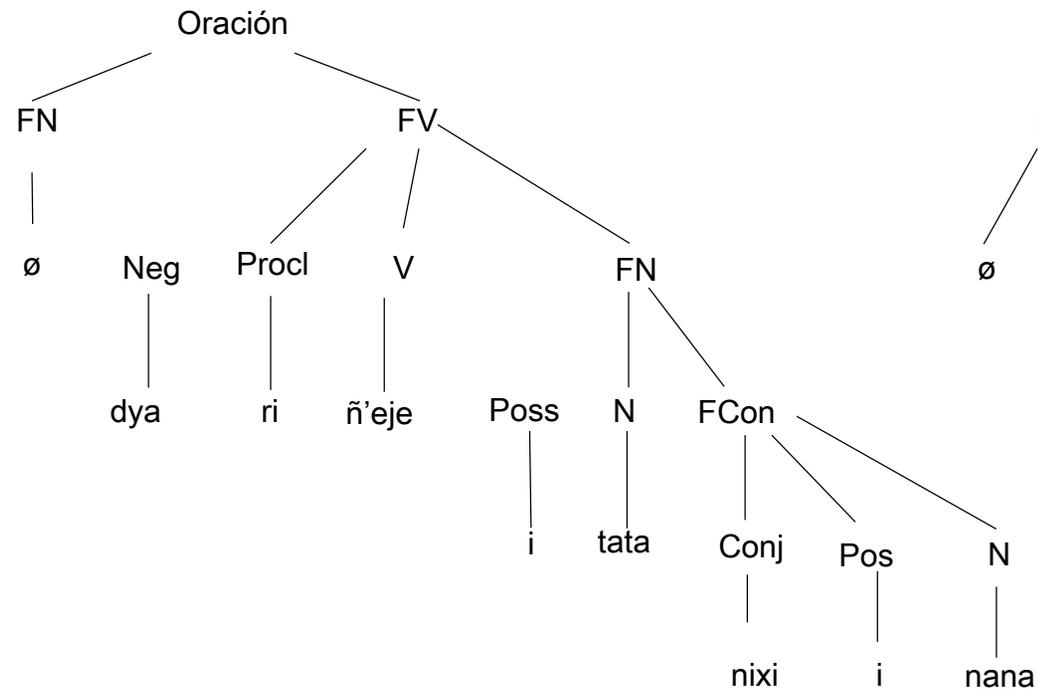
[nge me na ndunza]



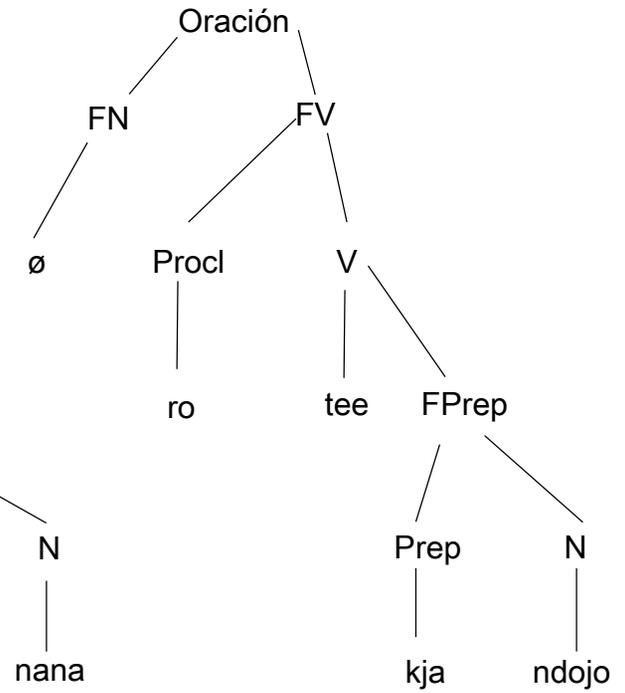
[nge me na nguɔjnu]



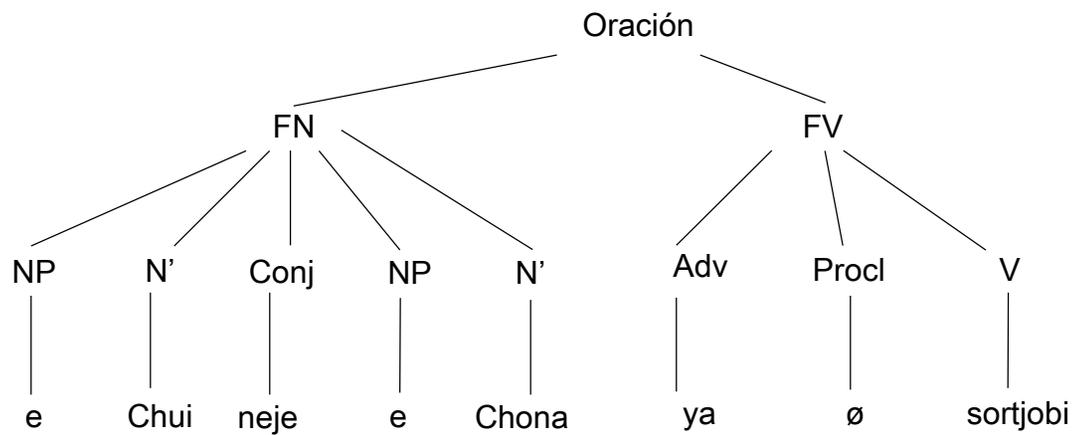
[dya ri ñ'eje i tata nixi i nana]



[ro tee kja ndojo]

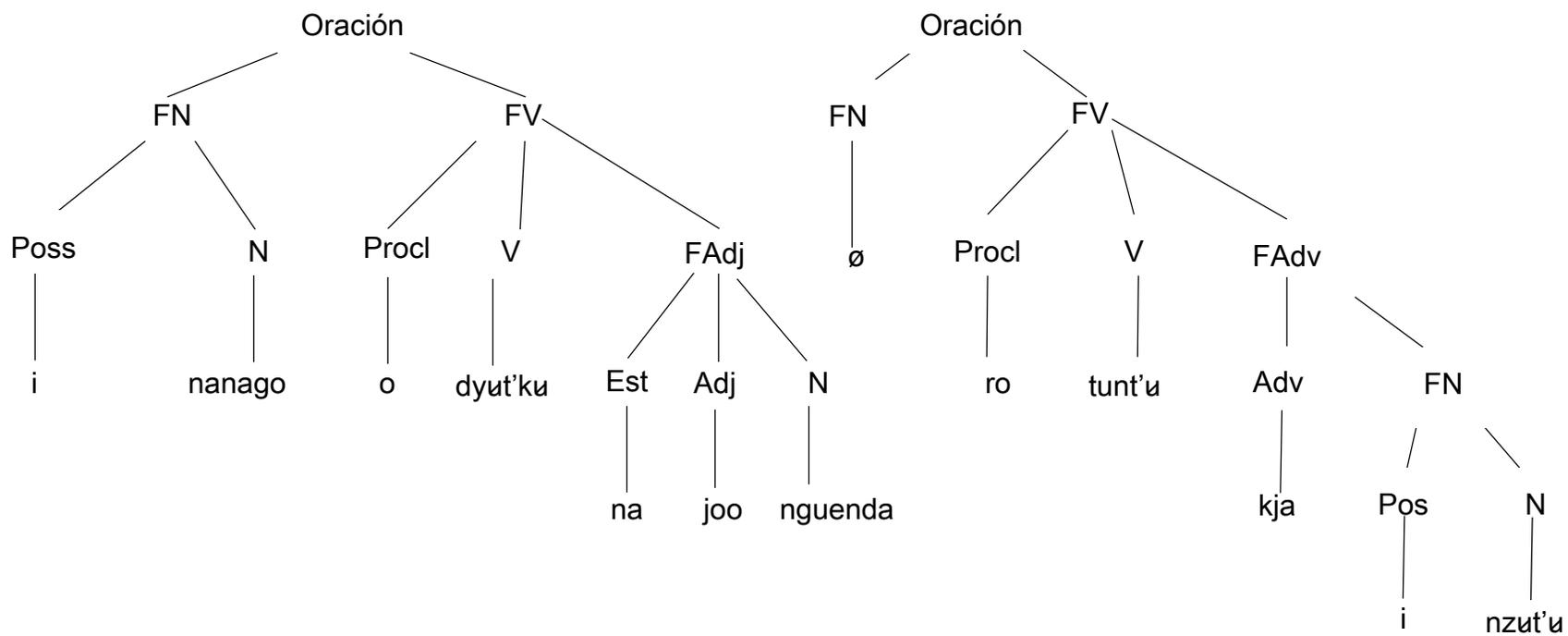


[e Chui neje e Chona ya sortjɔbi]

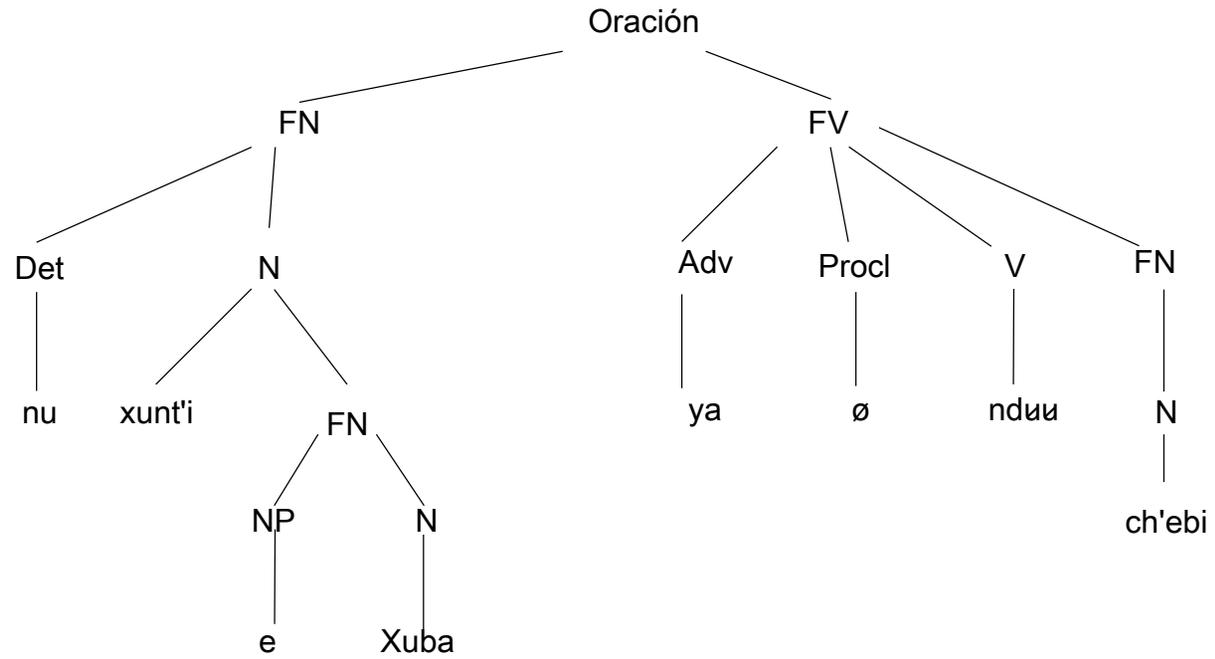


[i nanago o dyut'ku na joo nguenda]

[ro tunt'u kja i nzut'u]

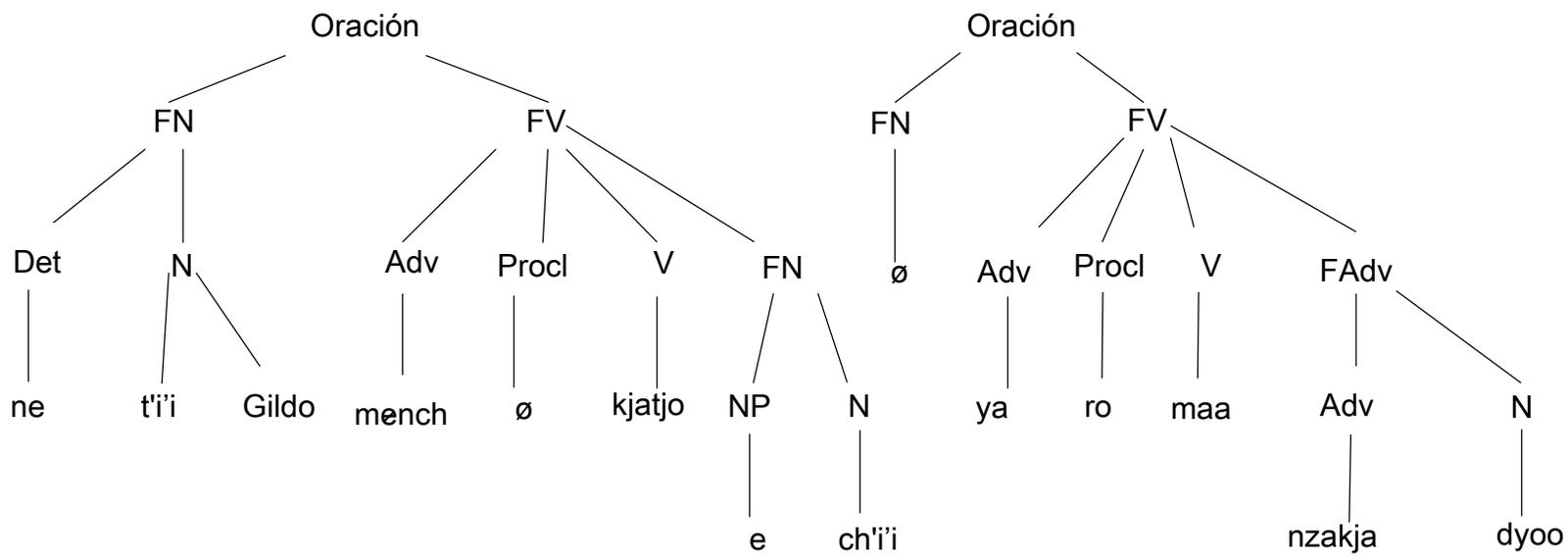


[nu xunt'i e Xuba ya nduu ch'ebi]

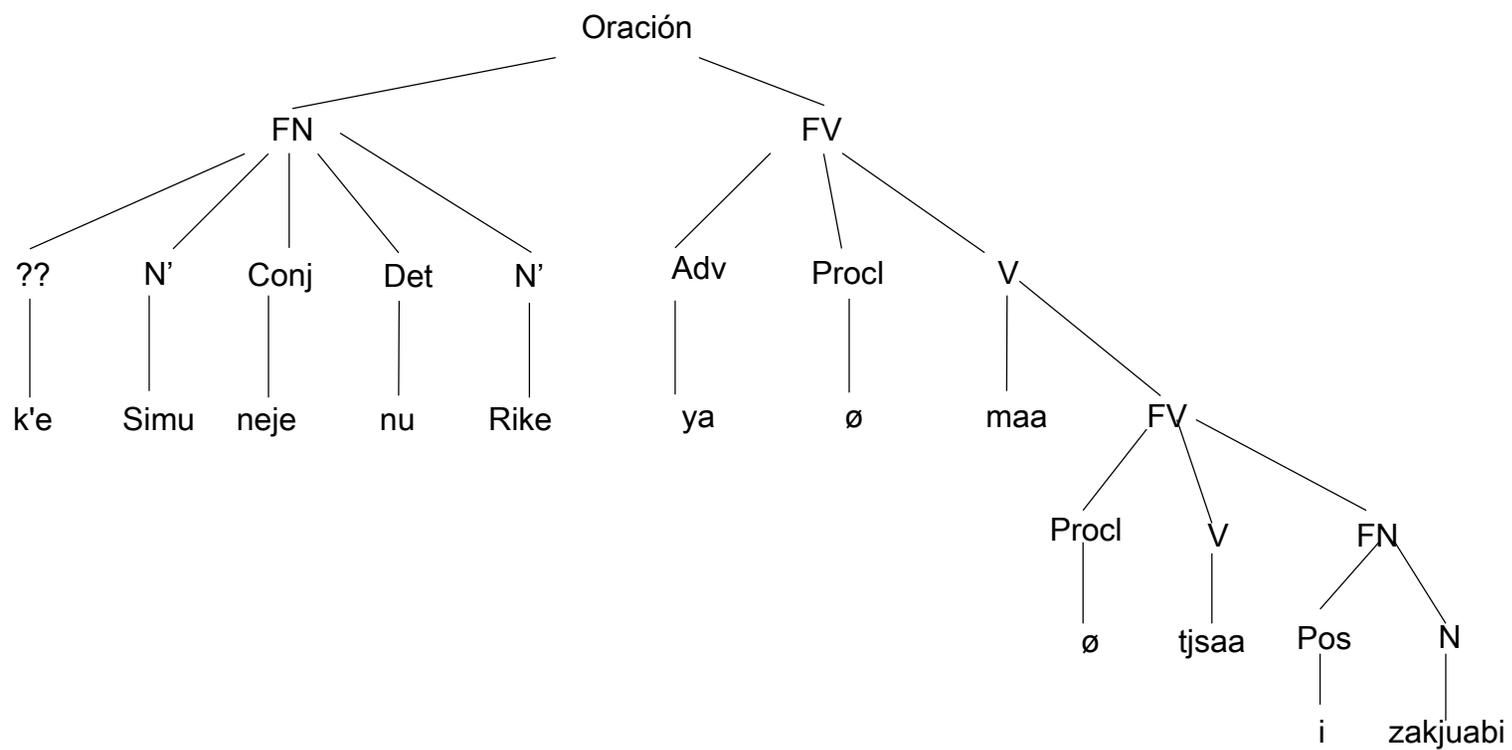


[ne t'i'i Gildo menchi kjatjo e chi'i]

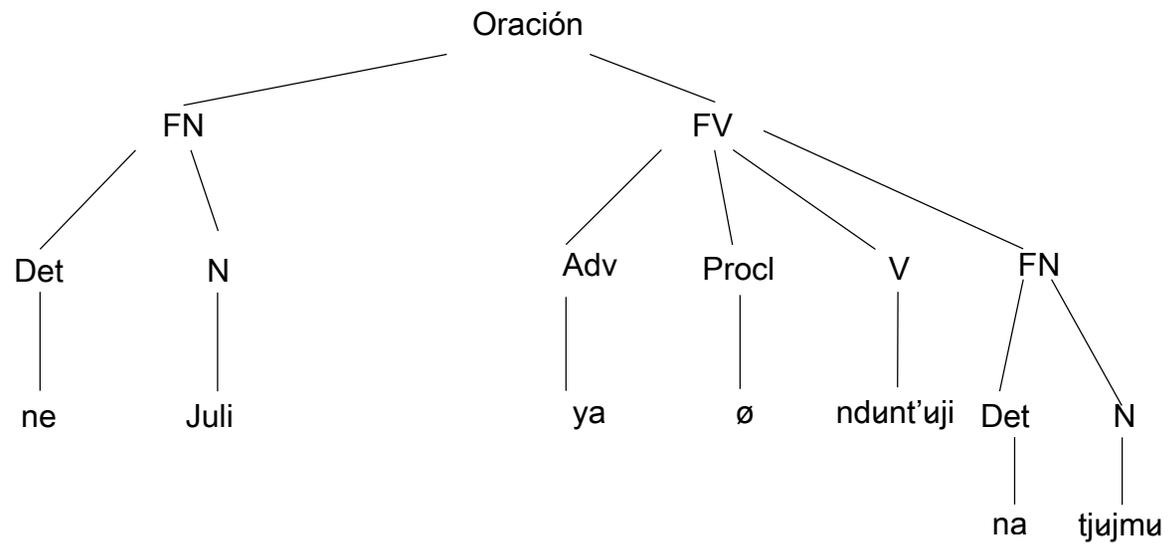
[ya ro maa nzakja dyoo]



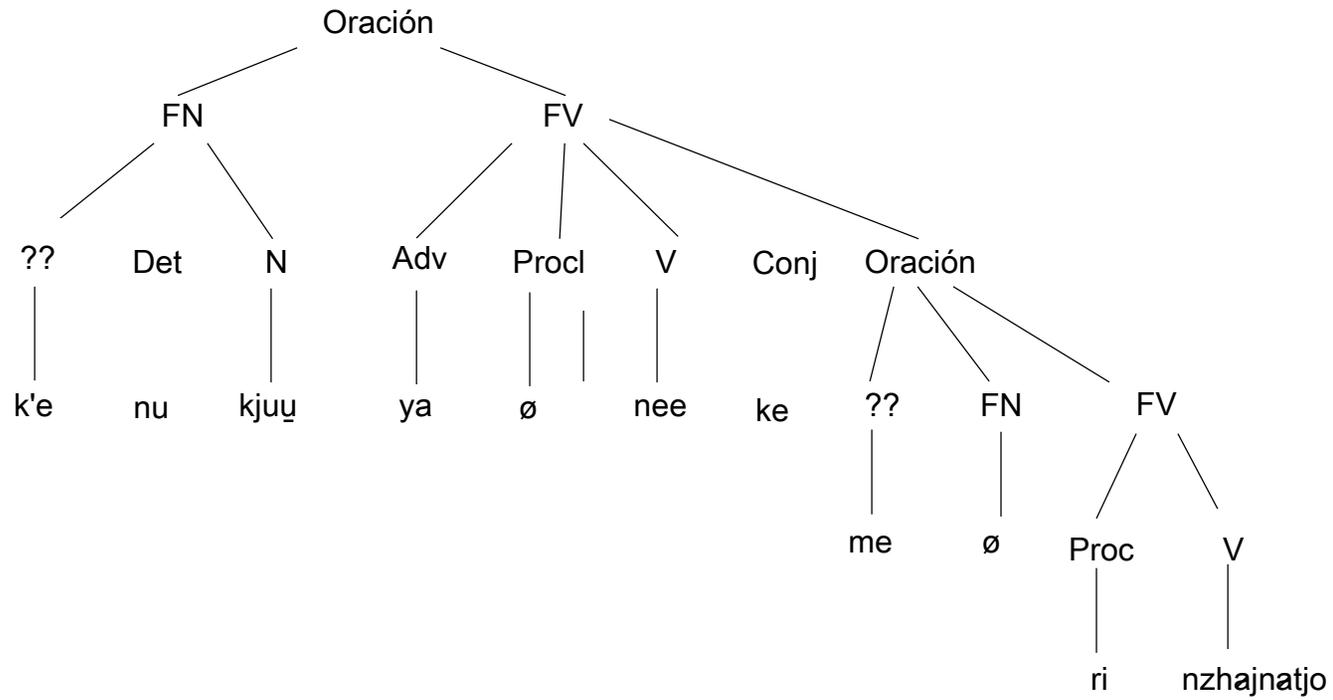
[k'e Simu neje nu Rike ya maa [tsjaa i zakjuabi]]



[ne Juli ya ndunt'uji na tjujmu]



[k'e kjuu ya nee [ke me ri nzhajnatjo]]



[nutsk'e kjuu tsezhe na joo i tsjezhe] [nzhunt'u i nzut'u]

