

Aspectos del Pasado, Presente y Futuro Sociolingüístico de México

Por Óscar Uribe VILLEGAS

Instituto de Investigaciones Sociales, de la
Universidad Nacional Autónoma de México.

Los contactos sociolingüísticos en el pasado. El descubrimiento, la conquista y colonización de América tuvieron como consecuencia el que dos culturas y civilizaciones muy distintas que se habían ignorado durante siglos, entraran en contacto y, al hacerlo, se influyeran recíprocamente en aspectos fundamentales.

La serie de influencias mutuas entre conquistadores y conquistados abarca los campos más diversos; incluye por igual lo referente a la religión y a las costumbres lo mismo que al arte y, en su mayor parte, no ha sido estudiada convenientemente.

Entre los aspectos más importantes de dicha influencia, se cuenta el referente al idioma, pues por ser la lengua el vehículo de todos los demás sectores culturales, da de ellos la relación más fiel y, en el caso del contacto entre dos pueblos, son sus idiomas respectivos los que guardan testimonio de la actitud psicológico-social que dichos pueblos asumieron uno frente al otro.

En efecto, al descubrirse y, más aún, al conquistarse este continente y convivir conquistadores y conquistados, la lengua de los recién llegados hubo de causar un fuerte impacto en los idiomas hablados en este territorio, sin que esto quiera decir que esas lenguas autóctonas no influyeron considerablemente sobre la lengua de los conquistadores españoles.

Naturalmente, el hecho de ser dos pueblos de cultura tan distinta los que se ponían en contacto, hacía esperar estas influencias, puesto que unos contaban con elementos culturales que los otros no poseían y para

los que el idioma de estos últimos no tenían vocablos adecuados; a su vez, en la cultura de éstos habría elementos de los que carecían los primeros y para los cuales no encontrarían, a su turno, expresión adecuada en su lengua.

Por ser los recién venidos, en su mayoría, soldados, miembros de estratos sociales poco educados, se encontraban incapacitados para formar nuevos vocablos que se constituyeran a base del acervo de raíces nativas del español y que hubieran llegado a servir para dar expresión a las nuevas realidades enfrentadas; en estas condiciones, no es extraño que, en vez de formar nuevos términos a partir de las raíces propias, se aceptaran las palabras nativas de América, modificándolas más o menos en sus sonidos y en su estructura, primeramente y, más tarde, en su significación.

Además, a esa invención de nuevos términos por parte de los conquistadores se oponían: de una parte, el natural deseo de hacerse entender en este medio desconocido, ya que conocer el nombre de las cosas representa, un poco, para el espíritu humano, el entrar parcialmente en su posesión. Al identificarse con las cosas mediante el conocimiento de sus nombres, el español se sentía menos aislado en un medio que él sabía le era hostil.

De otra parte, dificultaba esa invención la actitud del combatiente, para quien las cosas del espíritu tienen que quedar relegadas más o menos a un segundo término en tanto impera la urgencia de sobrevivir, y cuyo ánimo no dedica a la meditación sus mejores esfuerzos, ya que más bien busca dar reposo a los cansados miembros o satisfacción a aquellos apetitos cuyas urgencias demoradas pueden quedar sin satisfacer a causa de los azares de la guerra. Sólo a los grandes capitanes les está permitido ese recogimiento en sí mismos —tras la batalla— y, en esos casos, según lo ejemplifican Julio César, Ercilla y el propio Cortés, no sienten ellos gran propensión a dar nombres nuevos a lo que ven por primera vez, sino a conservar el que quienes son ahora sus antagonistas les había dado, al cual suelen añadir una breve descripción del objeto; forma ésta de esquivar los obstáculos que impedirían el rápido relato de sus hazañas. Esta misma premura para consignar y ponderar los propios hechos, influye —a su vez— en la deformación de las mismas palabras que transcriben, de las que ni siquiera tienen el cuidado de emplear una forma “normalizada” o “regularizada”, sino múltiples variantes que —en ocasiones— se identifican difícilmente como formas distintas en que pudo oírse un mismo vocablo.

Pero, no fueron solamente los españoles quienes conocieron otras realidades al llegar a estas tierras, sino que los indígenas mismos hubieron

de hallarse ante manifestaciones culturales para las que carecían de términos y las que recibieron de ellos, en muchas ocasiones, los nombres de seres u objetos semejantes, que existían ya en el mundo que les rodeaba. Tal es el caso de la denominación del caballo mediante la antigua palabra maya para designar a la danta, que se dio entre los yucatecos, o el caso, frecuentemente repetido, de la denominación del cerdo con el término usado para el jabalí. En otros casos, cuando el indígena no encontraba un objeto al que se asemejara en todo el recién traído, se fijaba en una de sus características y lo denominaba de acuerdo con ella, usando unas veces una palabra de su misma lengua y, otras, una de la lengua de los conquistadores. Así ocurrió en el caso de los mexica, que vieron en el borrego a un animal cubierto de lana, hallaron la semejanza entre la lana (desconocida para ellos) y el algodón (por ellos conocido), trasladaron el término de éste para aquélla y, después, tomando la parte por el todo, nombraron *ichcatl* ("algodón") al borrego mismo.

En otros casos, se tradujeron los conceptos españoles. Esto ocurrió en todos aquellos casos en que los indios habían llegado a entender ya, antes, lo que querían significar, o en aquellos otros en que los mismos sacerdotes católicos los tradujeron para su prédica evangélica. Esto es frecuente en la denominación de los sacramentos en varias lenguas indígenas. Sin embargo, esto no ocurrió con todos los sacramentos cristianos ya que, por ejemplo, existían ya ceremonias matrimoniales entre los indígenas desde antes de la llegada de los españoles, éstas tenían nombre propio y dicho nombre subsistió, muchas veces, tras la conquista. Para el resto de los sacramentos, no era de esperar que se diera el mismo caso, ya que no había entre los mexicanos autóctonos, ceremonias análogas de todos y cada uno de ellos.

Cuando no llegó a conocerse el significado, se dejó el nombre castellano más o menos modificado en su estructura fonética. Es particularmente notable el caso del término "cruz" que tenía para una y otras culturas significados diferentes. Los indígenas conocían la figura geométrica de la cruz, y, en muchos casos, tenían nombre para ella; pero ese vocablo indígena era inaceptable para referirse a la cruz cristiana, ya que en la cultura occidental europea, esa figura geométrica se había cargado ya de contenido propio; se había henchido de significación debido a ciertos hechos históricos y a la interpretación doctrinaria o dogmática que los relacionaba con la redención cristiana, borrando así un previo contenido o significación de oprobio y castigo que era el que había tenido previamente en Palestina.

No puede escapar al sociólogo la oportunidad de aventurar ciertas tesis

que habría que probar en casos concretos y que tratarían de establecer la correlación existente entre las adopciones y adaptaciones de formas de una lengua en otra, y la pertenencia de los términos de referencia de dichas formas a los diversos sectores constituidos por los desnudos *factos*, por los *arte-factos*, por los *socio-factos* y por los *menti-factos*. Habría que investigar, en efecto, en qué sector son más abundantes, proporcionalmente, las adopciones de formas de una lengua por otra y en qué sector son más abundantes las adaptaciones, mientras que, por otra parte, habría que precisar cuál es el sector en que las adaptaciones son superficiales y cuáles aquellos en que las modificaciones formales son más intensas o cuáles aquellos en los que no sólo hay modificación intensísima de la forma originaria, sino una verdadera substitución de la misma por otra, de la lengua adoptante, que se considera equivalente a ella. Pero eso es, desde luego, una investigación que tiene que hacerse en concreto y considerando un gran número de situaciones de contacto sociolingüístico.

Se podría haber esperado que las clases más altas de la sociedad indígena fueran las que operaran transformaciones y adaptaciones lingüísticas y, de entre dichas capas más altas, el grupo sacerdotal que monopolizaba (como en Egipto y en otras sociedades de nivel cultural comparable) tanto el saber en general como el conocimiento más íntimo de sus idiomas. Sin embargo, no fueron esos grupos los que operaron el cambio, puesto que tenían poco interés en obtener beneficios materiales mediante el comercio con los extranjeros ya que, sin mantenerlo, habían disfrutado y esperaban seguir disfrutando de una posición desahogada; por otra parte, mucho menos interés tendrían en dar nombres a sacramentos, conceptos, instituciones de una religión, una cultura, una organización social, para ellos advenedizas, y contra las que en todo momento estarían dispuestos a luchar.

Esto muestra bien a las claras que quienes debieron encargarse de dichas transformaciones lingüísticas debieron ser, por la parte indígena, sobre todo los comerciantes y los miembros de las capas más bajas de la sociedad indígena, que, como las de cualquier otra sociedad, debieron representar un vacío cultural fácil de invadir por contenidos culturales que, en la situación de contacto, presionaban por entrar. Esto quizás explique un poco el que la influencia indígena sobre la lengua de los conquistadores no haya llegado a las excelencias que eran de esperar de unas culturas que Wilhelm Schmidt, entre otros, no duda en colocar, en sus estudios histórico-culturales, en el mismo nivel de las florecidas en el Valle del Nilo y en las llanuras irrigadas por el Tigris y el Éufrates.

Por otra parte, fueron los misioneros cristianos (elemento culto, al menos en parte, de formación clásica) quienes, al verse apurados en

la explicación de los dogmas religiosos, aprehendieron celosamente las lenguas indígenas, tradujeron a ellas muchos de esos conceptos y se mostraron, en muchas ocasiones, no sólo como varones empeñados en la catequización de los indios, sino como maduros observadores de sus realidades lingüísticas y, muy frecuentemente, como ponderadores de sus excelencias, según lo muestra, entre otras, la apreciación que el padre Nájera hace del idioma tarasco y en la que dice que: "Si hubiera de inventarse una lengua no se haría sino imitando al tarasco (pues) nada le falta, y es tan sencilla, que parece que nada tiene."

Sin embargo, la misma formación clásica de muchos de estos misioneros, les impidió realizar, en algunas ocasiones, una labor que satisficiera más plenamente a modernos investigadores, ya que, por su conocimiento del latín, pretendieron reducir muchas veces las gramáticas de las lenguas indígenas (las estructuras no registradas, pero existentes, de las mismas) a los cánones de la latina a los que no siempre se adaptan (y de los que es más frecuente que se aparten en cuanto una y otras corresponden a grupos lingüísticos distintos), con lo que vino a tenerse una idea, en cierto modo deformada, de esas lenguas.

A pesar de todo, no es posible desconocer el esfuerzo hecho y, en cambio, hay que reconocer que, desde el punto de vista lingüístico, representa un gran avance, ya que su recolección de vocabularios y textos así como la elaboración de gramáticas de las lenguas americanas probablemente no se hubiera logrado sin la formación recibida por los misioneros en España, y sin la inspiración que ahí recibieron con la publicación de la *Gramática castellana* de Nebrija en el año de 1492, en las vísperas mismas del descubrimiento.

En la publicación de esa gramática, se vislumbra la primer gran influencia de la lengua de allende sobre las de aquende el Océano, pues sin ella, la mutua influencia no hubiera sido posible o hubiera quedado reducida a más estrechos límites, sin que se hubiera dado el caso (como ha llegado a darse) de fuertes influencias literarias y de reacciones cultas. Porque, de no haber existido tal fruto del estudio de Nebrija, los misioneros españoles hubieran venido al Nuevo Mundo con el preconcepto, tan común por entonces en el mundo europeo, de que sólo las lenguas clásicas (el latín y el griego, por supuesto) tenían valor como tales y de que el habla de quienes no eran romanos o griegos no merecía siquiera la calificación de lengua y era por lo mismo inútil estudiarla.

Si los misioneros españoles hubieran venido a América con ese prejuicio (que tanto retardó el desarrollo de la lingüística científica), en vez de haberse dedicado a recoger datos acerca de los idiomas aborígenes hubie-

ran procurado sofocarlos hasta que no quedara vestigio de ellos, pues si según el concepto que habría imperado, el romance castellano y los demás romances, con todo y ser vástagos —aunque “degenerados”— del latín no hubieran merecido que se les estudiara y de ellos se hiciese una gramática, mucho menos hubieran podido esperar tal honor esos otros idiomas que no tenían alcurnia conocida.

El que esto no haya ocurrido así se debe a esa obra, que mostró que las lenguas vulgares o vernáculos son dignas de estudio. Y que ello no se hacía por mero orgullo nacional sino por un ponderado criterio filológico, nos lo demuestra el hecho de que, ya antes, el propio Nebrija había escrito un trabajo, también monumental, sobre la lengua del Lacio.

Allí está, pues, la primera raíz que hizo posible el que esas influencias se establecieran; raíz de una España que parecía presentirse poseedora de más amplios dominios, como lo demuestra la expresión de fray Hernando de Talavera quien, al preguntar la reina Isabel a Nebrija cuál era el objeto a que se destinaba esa Gramática del Romance, “arrebató la respuesta a Nebrija”, según expresión de don Ramón Menéndez Pidal, y dijo: “Después de que Vuestra Alteza meta debajo de yugo muchos pueblos bárbaros y naciones de peregrinas lenguas y, con el vencimiento aquéllos tengan necesidad de recibir las leyes que el vencedor pone al vencido y con ellas nuestra lengua, entonces, por este arte gramatical podrán venir en conocimiento de ella, como agora nosotros deprendemos el arte de la lengua latina para deprender el latín.”

Pero, esa primera influencia, que, por más remota, a menudo se olvida, siendo casi determinante de todas las demás, no corresponde únicamente a Nebrija y a Hernández de Talavera, sino también a don Juan de Valdés, no obstante que éste entre a menudo a polemizar con el primero de los mencionados. Junto a ellos, en forma no menos importante, se encuentra Teresa de Ávila.

Corresponde a Valdés parte de esa influencia primordial porque en su clásico *Diálogo de la Lengua*, establece como supremo patrón idiomático el habla popular depurada; la sabiduría contenida en los refranes y dichos, ya que, según decir suyo, en esa época no hay literatura digna de ser llamada tal y que corresponda a España y, por lo mismo, no se pueden hacer citas en ella; citas de autoridades, como en la latina.

La doctora avulense contribuye también, por su continuo uso del término más sencillo, para expresar las cosas que desea decir. Con ello, socava el pedantismo latinizante que pudo imperar entre los españoles y que tan serios obstáculos habría podido oponer a la recolección, por parte de los misioneros, de los idiomas de estos pueblos. En consecuencia, esos idiomas

hubieran influido menos poderosamente de lo que lo hicieron, pues no habría surgido la actitud de franca benevolencia hacia vocablos que procedían no sólo de idiomas extraños, sino que procedían principalmente también de miembros de las capas más auténticamente populares de las poblaciones indígenas. Sin esa actitud benevolente ante lo popular, no habría aparecido frente a los vocablos de las lenguas indígenas sino una actitud defensiva, despectiva o de hostilidad manifiesta.

Pero, si hemos dicho que sólo estos grandes pensadores son merecedores de respeto porque facilitaron el registro de esas lenguas y, por ese medio, el que las influencias fueran más duraderas y las reacciones cultas llegaran a ser posibles; si sólo a ellos atribuimos esa gloria, hemos hecho mal, porque ellos no representaban sino la actitud general del pueblo español de quien no eran sino vanguardias; representaban el espíritu de cruzada que animaba a los españoles de entonces y que inspiraba a los misioneros llegados a América junto con los aventureros ávidos de oro. Ya H. S. Mac Gillivray se ha encargado de mostrar (en su trabajo intitulado *The Influence of Christianity in the Vocabulary of Old English*) lo que logra el fervor religioso en el campo lingüístico. Aún está por escribirse el libro que muestre lo que logró el celo misionero, en el aspecto lingüístico, en esta América, y en el que, al mismo tiempo que se compilen las notas bibliográficas de las artes, vocabularios, etcétera, hechas por los sacerdotes y misioneros, se les analice cuidadosamente desde el ángulo de los conocimientos actuales, ya que en muchas de ellas hemos de topar con apreciaciones dignas de muchos de los mejores fonetistas y gramáticos actuales.

Nuestro entusiasmo por la labor de los misioneros no debe hacernos olvidar las especificaciones necesarias para precisar las bases de ese recíproco influirse de las lenguas en nuestro continente. Conviene, en este sentido, bordear más de cerca lo lingüístico escueto y alejarse un poco de lo sociológico o psicosociológico (implícito en el estudio de las actitudes y cambios de actitud) a fin de que, en nuestra huida del filologismo o de las explicaciones puramente lingüísticas, formales, de los contactos y transformaciones, no vayamos a caer en un sociologismo que quiera explicar todas esas transformaciones de las formas lingüísticas a través de puras referencias a realidades psicológicas, sociológicas o económicas.

En este sentido, debe marcarse la situación que momentos antes del contacto tenían: España en su península y, más específicamente, el castellano en dicho ambiente, las lenguas indígenas, en este continente, separadas de ella por un océano no sólo material, sino también espiritual.

Si dividir la historia por etapas nos parece inconsecuente con la realidad, pues los grandes hechos históricos que marcan las divisiones estarán

siempre a horcajadas entre las dos zonas temporales que dividen, es más impertinente aún querer hacer una rigurosa división o periodización de las realidades lingüísticas pues la lengua, más que ninguna otra de las instituciones humanas, fluye de continuo, se transforma y nunca puede decirse de ella que es, sino que de continuo está llegando a ser. Así, querer hablar del estado que el castellano y las otras variantes lingüísticas hispánicas tenían en el siglo xvi parece casi un absurdo pues debe considerarse que la evolución de los sonidos, de los significados y de otras realidades pertenecientes a la lengua, se hace de modo lento y que mientras unos individuos de una comunidad lingüística conservan los rasgos más inmediatamente anteriores al estado actual, otros los han modificado ya, y que si se entienden unos con otros es porque, subconscientemente, han identificado el estadio que los fonemas y los semantemas tienen para ellos, con los utilizados por sus interlocutores (intento de explicación psicológica) o porque en el estira y afloja propio de la libertad y la coerción sociopersonales se logra que el apartamiento de las innovaciones con respecto a las antiguas normas nunca llegue a ser tal que impida la comunicación (intento de explicación sociológica).

Sin embargo, tratar de un estadio de la lengua o de uno de sus periodos no es tan insuperable como parece, ya que en esos casos cabe señalar el patrón lingüístico más general de la época y marcar, si es posible, las desviaciones que, por conservadores o por revolucionarios, ofrecen grupos más o menos grandes de la comunidad lingüística de que se trate. No cabe hacerse muchas ilusiones, con todo, cuando se trata de etapas pasadas de las que existen registros escritos pero de las que, naturalmente no existen, por ejemplo, registros gramofónicos puesto que, si aún éstos pueden tener un cierto carácter selectivo, mucho más selectivos y sujetos a la vigilancia y dominio social (al "control" social) son los registros escritos de dichas etapas.

En el caso de la realidad lingüística hispánica del último decenio del siglo xv y de los primeros años del xvi, tenemos la ventaja de encontrarlos en un momento de relativa estabilidad para la lengua, que había experimentado ya las sacudidas innumerables y los cambios que durante el Medioevo contribuyeron a forjarle personalidad propia y, al mismo tiempo, aunque ya se aprestaba a sufrir, aún no sufría las importantes transformaciones que habían de afectarla en el curso del mismo siglo xvi y en el xvii. A esta época corresponde, aproximadamente, la salida de los grandes núcleos de población judeo-hispana, cuyos dialectos se hablan aún en Salónica, Orán, Tanger, etcétera, y los cuales brindan una importante fuente de estudio —que hay que manejar con cuidado por el largo

apartamiento espacial y temporal y los contactos extraños que han sufrido— para quien quiera conocer con más aproximación la lengua española de aquel entonces, ya que fue en ese estadio de su desenvolvimiento cuando se determinaron las influencias más importantes sobre las lenguas indígenas, y muchos rasgos de esa etapa quedaron fosilizadas —aprisionadas como los insectos prehistóricos en el ámbar— y preservadas en esos dialectos hispano-judíos.

La unidad lingüística de España, rota hacia el siglo VIII por la llegada de los árabes, parece pronta a restablecerse, y aunque no se logra totalmente en este periodo, es en él cuando se siente más próxima. En 1474 se unen políticamente Aragón y Castilla al unirse en matrimonio sus soberanos, y, al mismo tiempo, el talento y prestigio de Isabel y la fuerza de Castilla influyen sobre el soberano y el pueblo aragonés determinando cambios importantes en el habla; entre otros, el de la pérdida de la fe en los casos en que en Castilla se perdía. Sin esto, nadie puede decir si habiendo venido aragoneses a América y siendo más específica su inmigración y permanencia en alguna región, no hubieran determinado la aparición en ella de un habla semejante a la de su lar nativo, pues con ello hubiésemos tenido en América una región que se expresaría en un idioma del tipo empleado en el *Libro de Apolonio*, así como tenemos regiones en donde por haber emigrado específicamente andaluces, el habla conserva rasgos bien marcados del habla de Andalucía.

La unificación lingüística de Castilla y Aragón, por lo menos por lo que se refiere a varios rasgos, no significa que España no siguiera siendo un verdadero mosaico lingüístico (tal y como es hoy día, aunque quizás en forma menos acentuada). Esto nos lo testimonia el rechazo que hace Juan de Valdés de varias reglas dadas por Nebrija en su Gramática, pues, según el toledano Valdés, dichas reglas se basan en el habla de Andalucía, de donde es originario Nebrija. Con todo, el hecho principal, en este periodo, es que se levanta como patrón de imitación el castellano, abandonándose desde entonces el miramiento que se tenía por el habla toledana, según había ocurrido principalmente en el siglo XIII.

Esta preponderancia del castellano se manifiesta por lo siguiente: “En dejar la aspiración a la *h* procedente de la *f* latina, diciendo *acer* como hoy pronunciamos y no *hazer* como pronunciaba Garcilaso, y en generalizar la confusión de tres parejas de consonantes fricativas: *z* y *ç*, *s* y *ss*, *j* y *x*, que algunas regiones distinguían en dos sonidos: uno sonoro y otro sordo y que Castilla la Vieja confundía, pronunciando siempre sonido sordo *ç*, *ss*, *x*, como hoy hacemos (aunque escribamos *c* o *z*, *s*, *j*), fray Juan de Córdoba en 1578 publicó en México un *Arte de la lengua zapoteca* en la

que nos advierte que los de Castilla la Vieja dicen *açer, xugar, alagar* mientras los de Toledo dicen *Hazer, jugar, halagar*. Y, en efecto, Santa Teresa escribía *diçe, boçes, açer, ago* pronunciación que por este tiempo se va haciendo general” En todo lo cual no hemos hecho sino citar las palabras del maestro Menéndes Pidal que es quien más autoridad tiene para hablar de ello.

Sin embargo, el que el dialecto castellano haya adquirido en esta época preponderancia sobre los demás, no quiere decir, en modo alguno, que no coexistieran en torno suyo variedades dialectales bastante importantes, entre las que destacan las correspondientes a la región sur y a Andalucía, zona que merece especial atención desde el ángulo lingüístico por la influencia que ejerció no sólo en España misma, sino en los países latinoamericanos ya que, en efecto, de la región andaluza, de Extremadura y de las Canarias era de donde procedía el grueso de los conquistadores de este continente, con lo que su habla vino a prolongarse en la nuestra dando con ello base a que el mismo maestro Menéndez Pidal diga que: “La conversación familiar de las personas educadas de la América española es, mirada en sus más salientes rasgos, el habla culta familiar de Andalucía, teñida de algún vulgarismo. Al andaluz corresponden, por ejemplo, la *ll* confundida con la *y*, el seseo y el tratamiento de la *s* final, el ‘ustedes’ usurpando su puesto al ‘vosotros’ . .

De todos los rasgos que anota el erudito polígrafo español probablemente el más distintivo e importante sea el del seseo que, con la única excepción de algunas regiones que antiguamente fueron de habla quechua, reina soberano en todo el resto del continente. Simultáneamente, ofrece al estudioso uno de los problemas más interesantes por dilucidar en el habla genérica de la América Hispana. En efecto, el sonido de la *c* ante *e* o *i*, representado fonéticamente por [ç] y reemplazado en América por *s*, tiene su origen cierto en la *c* latina que, según los datos más recientes y probables debió pronunciarse en lo que fue más auténticamente “su día”, incluso ante *e* o *i*, con su sonido gutural, fuerte, de *k*; sonido que evolucionó siguiendo un proceso que señala la mecánica fisiológica y que no habría podido cumplirse, según algunos fonetistas, de haber tenido el español peninsular un sonido de *s* de las características que tiene el elemento fonético en América.

En efecto, los lingüistas romanistas están de acuerdo en indicar que el sonido de la *k* latina escrito como *c*, debió palatalizarse delante de vocales de serie anterior (*e*, *i*) y, siguiendo un proceso de transformación que se produce reiteradamente en la historia lingüística (y que se manifiesta, por ejemplo, en sánscrito, en el mismo grupo de lenguas indoeuropeas), el

sonido debió pasar a tener el valor de una *k* adelantada que correspondería, con calidad de sorda, al sonido que aparece en palabras alemanas como *ich*, *möchte*, etcétera.

La atracción en el punto de articulación, ejercida por las dos vocales mencionadas, se siguió ejerciendo en forma igualmente intensa, y el sonido se convirtió en una africada palatal, que se escribió con *c* cedilla cuando sorda y con *z* cuando sonora. Sin embargo, con el transcurso del tiempo, las variedades se confundieron y comenzaron a emplearse indistintamente esos signos para una y otra variante.

Recorrido ya un gran trecho en la cavidad oral, la lengua no tuvo sino que adelantar un poco más e introducirse entre los dientes, para dar la fricativa interdental que se emplea actualmente en los dialectos castizos de nuestra lengua. Ese cambio no se hubiera producido de haber habido en Castilla, en la época de la transformación, una *s* dorsopalatal (o suave) como la nuestra, y no una variedad apicodental de *s* como es la que existía por entonces, ya que esa variedad apicodental permite que el ápice de la lengua se introduzca entre los dientes y, perdiendo la oclusión que constituía primer elemento del fonema, quede reducido a su segundo elemento silbante y fricativo y produce una (zeta). En cambio, si la *s* fuera como la andaluza o como la actualmente usada en Hispanoamérica, el cambio no hubiera podido realizarse ya que en nuestra *s* dorsopalatal, el ápice de la lengua toca propiamente los dientes inferiores y la única parte de la lengua que hubiera podido introducirse entre los dientes sería la parte media (si en realidad puede introducirse) lo cual no daría, de seguro, un sonido como el de la actual zeta española.

Si la consignación de voces nahuas por escritores españoles muestra la diferencia de matiz entre la *s* de ambos idiomas, la diferenciación se confirma por los préstamos o importaciones lingüísticas que en época antigua tomó el náhuatl del español, y entre los que se cuenta el término para "señora". Esta voz pasa al Náhuatl como "xenola", lo cual, unido a la substitución de *s* por *x* en los plurales castellanos, nos muestra que la *s* castellana, por ser apicodental sorda, les pareció a los indios más semejante al sonido de [ʃ] (ese checa) o *sh*, que tenían en su lengua y que es, en efecto, también un sonido apical (sólo que de articulación alveolar) para marcar la diferencia con la *s*, el cual se representaba en los antiguos textos por medio de la *x* que, efectivamente, tuvo el valor de la *sh* inglesa o de la *ch* francesa en el español de esos tiempos.

Pero, este testimonio no se nos brinda únicamente por parte del náhuatl, pues si se comparan los datos de Ortega (que datan de 1732) con los de la *Grammatik der Cora-Sprache* de K. Preuss, se puede llegar a un re-

sultado semejante, pues entre ellos se registra un término como [pi^ška] que es el préstamo correspondiente a “fiscal” y que muestra la misma confusión de la *s* apicodental castellana con la apicoalveolar del idioma nativo.

Además de esto, hay que considerar que no sólo los indios, sino los mismos castellanos, no teniendo el apoyo de una tradición firme que les sirviese para elegir entre dos signos en la representación de un sonido indígena, dudaban en cuanto a la verdadera correspondencia que el sonido tenía respecto de los españoles y, así, vemos que López Yepes, genial analista antiguo de las realidades lingüísticas otomianas consigna con *s* palabras que sabemos actualmente se pronuncian con la ^š y, así, [šoki] “abrir”, lo escribe él en su vocabulario como *soqui* o *soqi*, mientras que aquellos términos que sabemos que se pronuncian con *s*, él los recoge haciendo uso de la *z*, que por usarse para el sonido de la africada sibilante en el siglo xvi, debió parecerle más apropiado para representar el fonema otomiano.

La confusión entre las sibilantes castellanas en el siglo xvi se muestra en la forma más clara en el caso de la palabra náhuatl para mujer, que se escribió por lo menos en las siguientes formas alternativas: *zihuatl*, *cihuatl*, *çihuatl*, *ziuatl*, *ciuatl*, *civatl*, etcétera.

Pero, no sólo se evidencia en esta forma la oscilación de la escritura del español en ese siglo, sino que esa misma variabilidad llevó a afirmaciones erróneas como puede verse en el caso de la *u* y de la *v* que algunos afirman existieron como fonemas distintos dentro del náhuatl y que, mediante el uso de uno y otro se podía diferenciar el habla masculina de la femenina, lo cual desmienten los más reputados nahuatlatoles, que atribuyen con razón la coexistencia de forma como *huehue* y *veve* a la posibilidad que había en la escritura española de usar un signo de *v* o de *u*, o de *hu* para la representación del sonido de *b* fricativa derivada, conforme a reglas bien precisas, de ciertas *b*es oclusivas latinas; o a la posibilidad también muy alta de que mediante esos signos se representaran palabras de origen germánico que tenían la semivocal labiovelar representada fonéticamente por *w*.

Además de esto, la escritura influía en la pronunciación, como puede verse por *piciete* que debía escribirse *pic-yet* con *y* y no con *i*, para mostrar que este sonido no era núcleo silábico sino que formaba parte de la sílaba siguiente; como no se insistió en esto debido a la libertad más o menos grande de la escritura al usar de la alternancia de los signos de la *y* y de la *i*, acabó por creerse que la *i* formaba con la *e* siguiente el núcleo de la sílaba central; se hizo así de la que era originalmente palabra de dos sílabas una de tres sílabas que siguió y sigue significando “tabaco”, pero

que testimonia la influencia que la falta de fijeza en la escritura tuvo sobre la pronunciación de una palabra indígena.

Aunque no sea sino por esta vía de ejemplo, puede mostrarse que los cambios que —gracias a sus contactos— se producen en las lenguas, revelan claramente que la naturaleza de las mismas no es simple, sino extraordinariamente compleja; que impone el que su estudio se emprenda con la colaboración de disciplinas muy diversas y que, en la explicación de la dinámica lingüística se descarte —más que en cualquier otro campo— cualquier intento de imputación unilateral o simplista.

Los cambios en la lengua proceden de que, por lo menos en su aspecto externo, es un proceso fisiológico, producido y captado gracias al funcionamiento de determinados órganos del ser humano; de que es, también, un proceso psicológico dentro del que se producen asociaciones y disociaciones de ideas; de que, en cuanto comunicación, mienta necesariamente lo sociológico a través de contactos entre sociedades, grupos e individuos; de que, en sus transformaciones, intervienen factores económicos y políticos pues ciertos grupos o individuos poseen medios de influir o medios de imponer, con más o menos éxito, ciertas normas lingüísticas; de que, finalmente, ciertas condiciones culturales diferenciales de los hablantes de las lenguas que entran en contacto y se interinfluyen, condicionan, en buena parte, el sentido de los cambios que se producen.

En el estudio de los contactos entre las lenguas debe cuidarse el estudioso de no tocar sólo el aspecto sincrónico, sino de examinar también el diacrónico; de no sacar de su contexto —de acuerdo con una precaución que abarca el estudio de cualquier relación internacional— el estudio del contacto entre dos lenguas; esto último porque el préstamo cultural (y más específicamente lingüístico) no es sólo un proceso de doble vía, sino un estira y afloja que se produce en un campo más amplio de fuerzas, quedando condicionados los resultados del contacto por la situación general del campo en que se produce. En efecto, cada lengua compite con todas las restantes, para dar en préstamo algunos de sus rasgos lingüísticos. Y, por otra parte, cada lengua muestra debilidad, propensión o preferencia para aceptar préstamos de una lengua y no de las restantes, ya en bloque, ya para sectores determinados de la realidad, ya en casos específicos o ya en casos completamente particulares y concretos cuando concurre un conjunto de circunstancias determinado.

Algo de esto puede mostrarse en el caso de las influencias entre el español y las lenguas indígenas americanas. Muchos préstamos no se tomaron de las lenguas de los grupos a los que se podía considerar como más avanzados culturalmente, sino de los que podían ser considerados como más

primitivos. Y dicha situación no puede explicarse sino por la secuela de los contactos.

En las Antillas es donde se tienen las primeras influencias. Ya desde su primer viaje, Colón y sus acompañantes se encontraron con una fauna y una flora distintas a las que habían conocido hasta entonces; hallaron, asimismo, costumbres diferentes, y estas influencias, taínas, habrían de ser las que se contarán como más numerosas en la lengua. A este periodo corresponde, entre otras, las palabras "guayaba", "canao", "enagua" y otras semejantes que habrían de conservar su predominio sobre términos hallados posteriormente en otras lenguas del continente, tanto por haber enraizado ya en los conquistadores como por ser de más fácil pronunciación para los de habla castellana y, esto último, tanto por no tener fonemas extraños como por carecer de combinaciones extrañas a aquéllas ya existentes en castellano.

Si la tendencia al menor esfuerzo contribuyó en la selección, no tuvo por qué ser determinante en la preferencia de las voces taínas en relación con las voces nahuas, por ejemplo, ya que si el primer contacto hubiese sido con las voces más complejas o extrañas para los hablantes de la lengua que tomaba en préstamo, hubiera bastado con que el contacto se hubiera prolongado un tiempo suficiente para que la tendencia a aminorar esfuerzo hubiera limado sus asperezas, las hubiera aceptado, y, en su versión modificada (familiar ya para los hablantes de dicha lengua) hubieran podido competir con éxito con otras voces más simples, de sonidos y combinaciones fonéticas menos extraños que no habrían sufrido el proceso de acomodación correspondiente.

A las influencias taínas siguen, cronológicamente, las influencias yucatecas, las que, por su importancia no ocupan sino un lugar secundario o terciario, ya que el paso de los conquistadores por la península fue breve y porque los fonemas de las lenguas mayenses resultaron más extraños para el español que los de otras lenguas americanas.

Al llegar a la altiplanicie central mexicana y, más tarde, a la peruana, se ejercen por primera vez las influencias del náhuatl por una parte; del quechua por otra, mientras que hay introducciones esporádicas de otras lenguas. El hecho notable de que muchos de los aportes de las lenguas indígenas a la castellana no sean de procedencia náhuatl, a pesar de ser el pueblo que hablaba esta lengua uno de los que tenían mayor preponderancia política dentro del que es actualmente territorio mexicano depende, en buena parte, de lo que podríamos considerar como una condicionante fundamental, constituida por la estructura de la lengua. Cada lengua tiene una estructura propia, que los hablantes, de un modo más o menos incons-

ciente, tratan de preservar. Dicha estructura muestra, en conjunto, ciertas tendencias evolutivas. Pero, en un momento determinado, y frente a unidades lingüísticas extrañas, pone de manifiesto lo que en un sentido metafórico, podría considerarse como un sistema defensivo, la acción de dicho sistema produce el rechazo de aquellas unidades que resultarían totalmente inasimilables por el sistema (a menos de que el sistema se convirtiese en una congerie). Pero, ninguna lengua es un sistema totalmente rígido y, aún la misma actuación del sistema defensivo —de la determinante estructural del idioma— deja ciertos resquicios, delimita ciertos ámbitos de libertad, por los cuales y a los cuales llegan, para quedarse definitivamente, las nuevas adquisiciones.

Una mecánica como la que delineamos es la que permite explicar el que el castellano haya incorporado, en sus contactos con las lenguas americanas, aquellas palabras que, por su constitución se parecen o asemejan más a las suyas, rechazando las que más se diferenciaban de las que le eran propias. A falta de medios para fechar con precisión el momento en que se produjo la introducción de un término indígena en el vocabulario castellano, siempre podrán aducirse estas razones para afirmar que *colibrí* se tomó del taíno porque era más fácil de pronunciar por los españoles que el *huitzitzilli* del náhuatl o que la *nagua* del taíno sobrevivió en el vocabulario, en tanto que el *cueitl* del náhuatl caía por tener el sonido de *tl* que tan difícil resulta para la pronunciación castellana, según puede verse aún hoy cuando los españoles tratan de pronunciar palabras como el locativo mexicano *Tlalnepantla* o incluso cuando pronuncian el vocablo castellano *atleta*.

La fuerza de las determinaciones estructurales de una lengua sobre los préstamos lingüísticos que toma de otras se manifiesta en la forma en que se acortan las palabras de las lenguas indígenas antes de introducirse en la castellana, cuando tienen en las primeras mayor número de sílabas que en la última, o el modo en que ciertos sonidos originalmente sordos en las primeras se convierten en sonoros en la segunda presionados por las propias tendencias sonorizadoras de la lengua castellana. Pero, nuevamente, el que el contacto y el préstamo cultural no es un proceso de una sino de doble vía que queda sujeto a una doble determinación ejercida por las estructuras de cada uno de los reactantes y no de uno solo de ellos, es algo que evidencia el hecho de que los indígenas obedecieron también a tendencias semejantes en la adaptación de palabras tomadas del español; en su preferencia a adoptar las que tenían para ellos los sonidos más fácilmente pronunciables —como lo muestra el caso de *asno* que prefirieron al término *burro* por no tener como tenía este último, los sonidos *b* y *rr*

extraños para el náhuatl—; en su adaptación, por ensordecimiento, de sonidos originalmente sonoros en términos castellanos que no permitían opción (como ocurrió en el caso de *higo* que se transformó en *ico* bajo el influjo de esa tendencia ensordecedora del náhuatl). O sea que si las oclusivas, en gran número de casos, al pasar del idioma indígena al español se sonorizan, en el paso del español al idioma indígena sufren el cambio contrario, o sea, que se ensordecen, y que sí, por otra parte, las palabras indígenas al pasar al castellano se acortan, las castellanas al pasar al náhuatl y a otros idiomas del mismo tipo, se alargan (así, Pedro se convirtió frecuentemente en Petolo en muchos de dichos idiomas).

Estas líneas pueden mostrar algunos de los aspectos en que en el pasado hubo una influencia mutua —benéfica en muchos aspectos para ambos reactantes— entre el castellano y las indígenas americanas. Pero deben tratar de enfatizar, sobre todo, que esos mutuos influjos no hubieran podido siquiera producirse —enriqueciendo con ello el común patrimonio humano— si hubiesen sido distintas las actitudes que frente al problema de la lengua se hubiesen desarrollado, de una y otra parte, en la situación de contacto intercultural. Las actitudes negativas fueron posibles en el pasado y no dejaron de producirse en ciertos casos, pero, más aún, debe tenerse presente que dichas actitudes negativas frente al problema de la lengua pueden producirse y se están produciendo en el presente, secando, con ello, en su raíz, los que, de otro modo, podrían ser promisorios desarrollos futuros.

Problemática y deberes sociolingüísticos de México en el presente y en el futuro. Un anhelo de lograr una creciente integración nacional —propio del México de este segundo medio siglo— así como un intento no menos loable de tutelar a grupos mexicanos a los que puede considerarse como socialmente débiles —que arranca su inspiración del movimiento social revolucionario de México— han conducido al gobierno de la República a la elaboración de un plan del que es responsable el Consejo Nacional Técnico de Educación, a través del cual se busca poner al alcance de los grupos indígenas del país los medios de los que éste dispone para que sus ciudadanos disfruten de los bienes de la civilización y la cultura, y puedan brindar a éstas, a su vez, la más valiosa de sus aportaciones.

El plan, generoso en sí, inatacable en sus finalidades últimas así expresadas —de proyección simultáneamente nacionalista, socializante y humanista— ha servido, sin embargo, para que vuelva a suscitarse una vieja querrela que, como ciertos pleitos de familia, parece imposible de liquidar;

pugna vieja, nociva y que hubieramos querido creer ya superada, entre indigenistas e hispanistas.

Ha visto la conciencia partidista —en este caso a través del Movimiento Confederado Restaurador de Anáhuac, digno de atención por otros conceptos— algo que el plan gubernativo de educación de los indígenas no contiene; algo que dicho plan no puede ni debe, terminantemente, contener.

El generoso anhelo de lograr que nuestros grupos indígenas participen de las máximas realizaciones actuales de lo humano, se convierte, gracias a la visión deformante de esa conciencia partidista —que hoy se manifiesta entre los indigenistas, pero que en otras ocasiones no deja de exteriorizarse entre los hispanistas— en “un mezquino deseo de extinguir formas de vida y de cultura desarrolladas por los grupos aborígenes de México, en favor de otros modos de saber y de vivir desarrollados e importados de otros territorios distintos del nuestro”.

Y, si la deformación partidista de un grupo que carga el acento en lo indígena logra hacer que, como reacción, el otro grupo ponga énfasis en lo hispánico, al través de una serie de acusaciones, de defensas, de diatribas y recriminaciones, la proyección más amplia —nacionalista, socializante y, sobre todo, humanista— del plan se habrá perdido de un modo lamentable, imposible de evitar en esa atmósfera de conflicto y pugna declarada. Pero, la misma acusación que el Movimiento Confederado Restaurador de Anáhuac hace al plan del Consejo Nacional Técnico de Educación, puede convertirse en un elemento positivo, si la reacción de los responsables de dicho plan y de su puesta en práctica, en vez de ser pasional o apasionada, logra ser reflexiva, ecuánime.

Fácil es suponer que un gobierno como el del licenciado Adolfo López Mateos patrocinador del plan, radical en cuanto se halla firmemente dotado de raíces mexicanistas, en cuanto nutrido de la savia de nuestra historia, no podría, ni debería, ni habrá querido (como no podrá ni deberá, ni querrá hacerlo el gobierno del licenciado Gustavo Díaz Ordaz) respaldar un plan tendenciosamente hispanista, como no podría, ni debería, ni habría querido ni podido dar apoyo a un plan que fuese, en sentido contrario, tendenciosamente indigenista.

El gobierno de México —especialmente un régimen de gobierno revolucionario— no puede ni debe orientar sus acciones sino por la debida consideración que preste a las necesidades actuales de los mexicanos todos, aun cuando, para satisfacer esas mismas necesidades tenga que considerar, de un modo importantísimo, cuáles son las corrientes culturales que, a través de nuestra historia, han contribuido a formar el caudal de aguas —cada vez más claras, pero, simultáneamente, cada vez más ricas en gér-

menes de vida— que constituye nuestra nacionalidad y que va a desembocar, para depositar en él ricos sedimentos, en el gran océano de cuanto siendo humano, no puede ser ajeno.

Pero, si el régimen actual, como cualquier otro régimen político mexicano tiene que pensar en primer término en el mexicano de hoy y no en el mexicano de ayer —en el mexicano que en este medio siglo trata de florecer y dar fruto y no en el que luchaba por abrirse paso entre malezas coloniales o en el que era mera simiente oculta en la sementera prehispánica—; si éste, como cualquier régimen revolucionario de México tiene que pensar primordialmente en las necesidades y problemas actuales del mexicano y sólo en segundo término en la forma en que la vida y la cultura del mexicano de ayer moldean esos problemas y deben contribuir a conformar sus soluciones, no es menos cierto que un régimen político mexicano, como cualquier otro régimen político de cualquier parte del mundo y de cualquier hora de la historia necesita tener también —e incluso con prelación— como estrella-guía de sus planteamientos y soluciones, el concepto, la idea, el sentido, de lo humano.

Sería invertir los términos; sería trastocar todos los valores, subordinar el sentido humano del planteamiento y solución de los problemas a valores jerárquicamente inferiores. Sería subvertir una jerarquía axiológica, una correcta ordenación de valores, colocar por encima de lo humano, lo socializante, por encima de lo socializante, lo nacionalista y, más aún, colocar, por encima de esto, en una visión romántica —tan peligrosa, por otra parte, como podrían probarlo Hitler y sus evocaciones de Arminius o Herman— los valores supuestamente supremos de uno de los grupos que contribuyeron a la formación de un pueblo.

Un sano humanismo, como el que han querido proclamar los más recientes regímenes revolucionarios de México, en cuanto guía de gobierno, necesita comenzar por plantearse cuál es el sentido humano que tienen los problemas a los que se enfrenta, a fin de que las soluciones a los mismos busquen, igualmente, el sello humano que los legitime. Sello humano que, debemos anticipar, debe tener latitud, pero deberá tener, también, profundidad, pues si la humanidad que lo caracterice deberá ser anhelosa de un máximo diámetro geográfico e histórico, también deberá anhelar la cala más profunda en el corazón de cada uno de los seres humanos a los que alcance.

A esa luz, el problema que plantean el plan del Consejo Técnico de Educación, las opiniones del Movimiento Restaurador de Anáhuac y la adecuada intervención y aplicación de los correspondientes programas educativos para los indígenas, tienen que examinarse desde el ángulo del

sentido humano que para los mexicanos a quienes se destina, tiene o puede llegar a tener la educación que se les brinde.

Para simplificar un poco el problema —sin transformarlo, puesto que en la lengua se refleja la cultura—, tomaremos, como punto de incidencia, el de la lengua. De acuerdo con ello, para nuestros fines, podemos decir que el problema que se plantea es el del sentido humano que tiene el que los indígenas mexicanos —que queremos lleguen a ser los mexicanos indígenas— aprendan o no aprendan la lengua castellana y olviden o no olviden sus propias lenguas.

Pero, antes de descender al detalle, tendremos que señalar, en un nivel de abstracción más elevado, cuál es el sentido humano que tiene el uso de una lengua. En este plano, podemos decir, en efecto, que una lengua cumple una función individual y social cuyos dos momentos estelares son, por una parte, la expresión y, por otra, la comunicación.

Una presentación diagramática de lo que es la lengua, nos haría ver, probablemente, que el ser humano, tras tener una impresión, tras experimentar una vivencia, suele sentir la urgencia de expresarla, mediante un grito, mediante un sonido inarticulado, en las primeras etapas de su desarrollo; mediante sonidos articulados, mediante frases, oraciones, periodos, etcétera, en etapas ulteriores. El hombre, desde ese punto, es un artista, un artista tanto más consumado cuanto es mayor el grado en que logra convertir sus impresiones en expresiones. Pero, a ese momento estelar de la actividad hablante, sucede otro; es el momento en que los sonidos, las palabras, las oraciones, el discurso de quien habla es escuchado por otro ser humano que, a su vez, interpreta lo que oye y convierte las expresiones del otro en impresiones propias, logrando, por este camino, que se establezca —segundo momento estelar del habla— la comunicación.

El sentido humano del lenguaje estriba, según esto, en un proceso, cuyas etapas no pueden separarse y, menos aún, oponerse. El lenguaje cobra sentido en el momento en que la impresión que se traduce en expresión es interpretada y se convierte en otra impresión en otro ser humano el cual, por este camino, se liga con el primero. Cobra sentido en el grado y medida en que el primer ser humano es capaz de expresar el contenido de sus impresiones, y en la medida y grado en que el segundo ser humano es capaz de interpretar cabalmente esas expresiones. De este modo, el lenguaje sería perfecto en el momento en que cada uno de nosotros pudiera expresar total, fiel y precisamente nuestras impresiones y en que cada uno de nosotros fuera capaz de interpretar también total, fiel y precisamente las expresiones de los demás, estableciendo con ellos una verdadera comunión, una auténtica identificación anímica, plenaria, total.

Si de este plano de abstracción pasamos a uno de mayor concreción, como el que nos interesa, nuestro problema consistirá en determinar hasta qué punto el plan del Consejo Técnico de Educación destinado a los indígenas de México tiene o no tiene, puede tener o no puede tener el sentido humano que debe serle propio, según se desprenda del lugar que a las lenguas indígenas y a la lengua nacional se les conceda dentro del mismo.

Esa determinación sólo puede hacerse si se libra a la discusión de confusiones que, en otra forma, tienen que impedir cualquier resultado fructífero. “En el plan del Consejo —dirán los defensores del mismo— se concede un sitio a las lenguas indígenas; se las utiliza como medio educativo ¿qué más pueden pedir los detractores del plan?” “En el plan del Consejo —dirán los detractores del mismo— se busca como una de las finalidades principales el que los indígenas mexicanos hablen castellano ¿no es esto prueba de que los hispanistas pretenden poner dicho plan al servicio de sus propios intereses?” Si se aceptan tales planteamientos confusos e incompletos, el resultado llevará a afirmar o que unos y otros tienen razón y el plan tiene que conformarse con la situación del infeliz desmembrado por dos caballos que tiran de él en opuestas direcciones, o bien que ni unos ni otros tienen razón y que es preciso proclamar que —sin mayor examen— el plan es bueno a pesar de sus detractores y —a esta luz— a pesar incluso de sus defensores, porque, simplemente y *a priori* “procede de un gobierno ilustrado y revolucionario” o por cualquier otra razón o sinrazón por el estilo.

Pero, si en vez de aceptar los alegatos de unos y otros en su valor facial se les examina por el que puedan tener como moneda de cambio intelectual, se descubrirá fácilmente que ambos tienen valor menor del que aparentan. Vale la crítica del Movimiento Restaurador de Anáhuac, pero no porque la adquisición del castellano sea una finalidad despreciable, puesto que han visto bien los elaboradores del plan al considerar que, sin la posesión, sin el uso, sin la destreza que todos los mexicanos (indígenas o no indígenas) puedan tener respecto de la lengua nacional, no hay posibilidad de integración nacional y de logro de metas sociales comunes, por parte de los mexicanos. Vale, pero sólo en cuanto se percata de que lo bueno puede ser enemigo de lo mejor, puesto que esa adquisición de la lengua nacional puede representar el sacrificio bárbaro de las lenguas indígenas. Y vale la defensa de los elaboradores del plan, en cuanto las lenguas indígenas sí tienen su sitio en él —como lo tienen en otros muchos países en programas de alfabetización patrocinados por la UNESCO—; pero no vale totalmente porque ¿no será verdad que el papel

que las lenguas indígenas tienen en ese plan es el de meros medios para un fin? Porque ¿no será cierto que en el momento de la aplicación se buscará que las mismas sirvan para que los indígenas, tras aprender el castellano, se olviden de ellas? El peligro no está en el plan mismo, pero puede radicar, ciertamente, en sus interpretaciones.

Y ¿qué peligro es ese de que se pierdan las lenguas indígenas? O ¿que peligro es ese de que no lleguen a aprender los indígenas el castellano? Peligro este último, porque si la comunicación entre los mexicanos no se hace imposible (siempre podrá el mexicano interesado aprender una lengua indígena y comunicarse así con sus compatriotas monolingües), dicha comunicación sí se dificulta considerablemente. Peligro, el primero, porque si la expresión más cabal y completa no se vuelve imposible para el indígena que pierde su lengua indígena, dicha expresión sí sufre tropiezo y merma considerablemente al vertirse en un idioma extraño. Porque, en uno u otro sentido, hay *pérdidas humanas*.

Ambos peligros se pueden y se deben sortear en un plan de educación de indígenas en México. Enseñar el castellano es una finalidad; usar las lenguas indígenas para enseñarlo, es un medio; pero también tiene que ser una finalidad, tan noble y levantada como la otra, buscar la conservación y estimular el desarrollo de las lenguas indígenas y de la producción en lenguas indígenas y, para completar el ciclo, hacer el castellano un medio de adquisición de las lenguas indígenas. De este modo, el hablante indígena que adquiera el castellano no sólo podrá comunicarse con compatriotas y no compatriotas hispanoparlantes, sino que enriquecerá al mundo hispanoparlante con formas expresivas originales, que nadie, sino él, que piensa en otra lengua y de acuerdo con otras categorías no menos humanas que las del hispanoparlante, podría producir. De este modo, también el hispanoparlante podría asomarse —al través de la producción en lenguas indígenas, al través de la poética indígena— a un mundo que, en otra forma le quedaría, definitivamente, vedado.

El problema tiene múltiples facetas y no es agotable en unas cuartillas, pero no pueden dejar de anotarse algunas de sus manifestaciones. Las organizaciones internacionales —la ONU y la UNESCO— por ejemplo, luchan en contra de todas las formas de discriminación, y una de las formas de discriminación es la lingüística. Los movimientos democráticos del mundo, respetuosos de la opinión de las mayorías, han sabido luchar en forma creciente contra la opresión que hace sus víctimas entre las minorías, y los hablantes de lenguas distintas de la nacional son minorías sociológicas a las que es necesario garantizar el uso de su lengua y, en casos como el de nuestro país, que tutela a los socialmente débiles —con-

forme a la que es bandera de lucha del licenciado Díaz Ordaz— no sólo debe garantizárseles dicho uso, sino estimular ese empleo de la lengua propia al lado de la lengua nacional. Los movimientos nacionalistas del mundo nos muestran que grandes monumentos de la cultura humana —como el *Kalevala* recogido por Lönrot de labios de humildes hablantes fineses— hubieran perecido de no haberse valorado adecuadamente lenguas indígenas que frecuentemente carecían de tradición literaria, pero a las que no faltaba una rica tradición oral. Los esfuerzos difusores internacionales —como el representado por las emisiones de onda corta de “The Voice of the USA”— apuntan también en el sentido de que, para quien busca que los demás hombres participen de sus ideas y opiniones o para quien busca justificar modos de proceder, en un mundo cada vez más interdependiente, no se deja detener por prejuicios de ninguna clase y, sin importarle la supuesta inferioridad de idiomas indígenas para él tan extraños como el suahili o el hausa de África, dedica a tales idiomas indígenas sitio tan considerable, en sus transmisiones, como el que destina a sus programas en inglés, español, francés, ruso o chino.

Consideraciones todas que apuntan en un solo sentido; que muestran el doble deber lingüístico de México frente a sus poblaciones indígenas: el de castellanizarlas para hacerlas participar en la vida nacional y el de estimularlas a conservar sus idiomas y utilizarlos a fin de que dicha vida nacional se enriquezca con los aportes originales de dichas lenguas.

Sin embargo, los deberes sociolingüísticos de México no se agotan en los que tienen frente a sus colectividades indígenas. México tiene también un deber sociolingüístico frente a sí mismo. Y tiene igualmente, deberes sociolingüísticos frente al resto del mundo, en esa tarea de anudación de vínculos humanos que es indeclinable.

México es —como sus hermanos de Latinoamérica— un país que, de día en día, adquiere mayor conciencia de sí. Ha descubierto, así, la multiplicidad de rasgos que concurren a su formación cultural y que tienden a darle un perfil propio en la comunidad internacional. Pero, percibe también que la multitud de elementos dispares que en él confluyen deben mezclarse más íntimamente —hasta llegar a combinarse— para constituir una substancia unitaria formada por elementos diversos, por iones de signo contrario que mutuamente saturan sus valencias. Comienza a percibir, además, que esa unidad debe ser, sobre todo, productiva; que si tenemos una prosapia (indo-española), tenemos que hacernos dignos de ella, con nuestras propias obras. Es de este modo como México se percató de la necesidad de reflexionar sobre sí mismo para perfilar más clara-

mente y depurar su modo de ser, a fin de que el mismo exprese su esencia y pueda hacer contribuciones valiosas a la cultura humana.

México se sabe distinto de otros pueblos. Y bien está. Pero es preciso que México se sienta distinto en el nivel de la dignidad y de la nobleza. Su distinción frente a naciones civilizadas y distinguidas no puede radicar en que en él dominen el salvajismo y el peladismo que descubre en él como característico un estudio de sus realidades. Tiene que consistir en que sea la suya una manera distinta de ser civilizado, en una forma propia de mostrarse distinguido. Su originalidad no puede consistir en una diferencia cuantitativa o de nivel, sino en una diferencia cualitativa o de clase, de tipo de dignidad y de nobleza espirituales.

En este sentido, es tarea ineludible del México de nuestros días conformar patrones de comportamiento expresivos de su originalidad, pero, al mismo tiempo, posibilitadores de una comunicación respetuosa y respetable con otros pueblos. Comunicación respetuosa y respetable no sólo sobre la base de un derecho internacional que concede garantías de igualdad a los diversos Estados, sino sobre la base del reconocimiento de una alta cultura como propia del pueblo mexicano.

Esa preocupación debe llevarse a todos los ámbitos y, particularmente, al del lenguaje. Es preciso conformar patrones lingüísticos que sean expresivos de nuestro modo de ser de mexicano, pero que, al mismo tiempo, nos permitan establecer comunicación fácil, digna, noble, con los demás miembros de la comunidad hispanoparlante y, en última instancia, con los demás miembros de la humanidad.

Sería insensato que —so pretexto de singularizarse— México tratara de prescindir de un idioma de irradiación universal como el español alegando que se volvía hacia sus raíces indígenas. En tal forma se lograría ampliar al máximo la expresividad en colectividades particulares —a las que, por otra parte, se condenaría a perpetuo aislamiento— pero se reduciría, en cambio, al mínimo la posibilidad de intercomunicación.

Si hemos de ser fieles tanto a nuestras raíces prehispánicas como a la savia hispánica que circula en nosotros para producir frutos que ofrecer al mundo, parece indispensable que aceptemos la forma hispánica —la lengua castellana— para tratar de vertir en sus cauces todo esto: el patrimonio espiritual de nuestros varios conglomerados indígenas, colocados en tan diversos niveles de desarrollo en el momento de la conquista y en éstos en que trata de incorporárseles finalmente a la cultura nacional; el patrimonio espiritual de nuestros antepasados españoles; todas aquellas vivencias y embrionarias concepciones del mundo surgidas en nuestra historia gracias al mestizaje, así como la síntesis a la que marcha un México en factura.

La lengua, en México —como en cualquier país latinoamericano— debe ser la que asegure, por sus formas, una amplia comunicación dentro de una vasta familia de pueblos que, en este sentido, debería tener una consciente tendencia expansiva hacia lo *románico* en su máxima latitud, hasta tal punto, que es legítimo preguntarse si de la multiplicidad de idiomas neolatinos no podría construirse una nueva unidad ligüística, un Neo-Latín que nos permitiera entendernos a todos los hispano- luso- franco- italo- rumanoparlantes.

Debe ser en este sentido, el espíritu y no la forma lo que permita establecer nuestra singularidad nacional. Ese espíritu debe ser el que, sobre la comunidad de forma, deba tratar de asentar la singularidad, la dignidad, la distinción, la nobleza de México. Aceptar la lengua española como dato, como instrumento, y utilizando ese instrumento, interpretar las melodías que nos resulten más propias, que expresen mejor lo que tenemos de singulares, parece ser la tarea de todo escritor y de todo hablante mexicano.

Pero, hay algo en la lengua más sutil; algo a lo que prestamos menos atención. Algo como un soplo que viene de lo profundo es lo que inspira los patrones entonacionales de una lengua, que son también forma, pero que revelan de modo general, la tónica propia del espíritu. En la entonación que un individuo da a sus frases, puede descubrirse la preparación educativa, las actitudes anímicas; puede vislumbrarse, en fin, algo del alma de quien habla. Y, aquí también, parece que la necesidad de que México se perfila dignamente en lo lingüístico, sin poner en peligro sus posibilidades de comunicación, es algo que se impone.

La entonación de una lengua puede ser una resultante del temperamento, pero también suele ser un producto acabado, la flor más exquisita de un carácter. Los patrones de entonación más generalizados o normales de un idioma, se deforman, para bien o para mal, en diversas zonas del territorio ocupado por sus hablantes, dando al idioma un particular acento regional. Pero, dentro de cada región, individuos educados en forma distinta usan, también, diferentes variantes entonacionales. En determinado momento, en una de esas regiones lingüísticas puede tener prestigio —a puede disponer de mejores medios de irradiación— un determinado tipo de individuos sobre otro, difundiendo y llegando a establecerse así, como más general, un cierto sistema de entonación que les es propio. Si ese sistema entonacional procede de individuos ineducados y la presión social es tan fuerte como para llegar a hacer que el mismo llegue a ser incorporado en el habla de la mayoría de los habitantes, la situación suele producir el desprestigio de la región afectada, dentro del seno de la comunidad de hablantes. Por el contrario, los patrones entonacionales de los mejores hablantes de la

región —mejores en cuanto más educados y más cultivados espiritualmente— cuando encuentran medios de difundirse e imponerse en la comunidad acaban por ser adoptados en cuanto patrones de entonación por los menos educados y, de ese modo, llegan a prestigiar a toda la región en el seno de la comunidad de hablantes.

En México sería indispensable que los lingüistas llegaran a estudiar la multiplicidad de patrones entonacionales existentes en la ciudad y en el campo, en diferentes barrios de la ciudad y en diferentes capas sociales de la misma, así como en diferentes regiones del país, y que se buscara elegir ciertos patrones, considerándolos como preferibles, a fin de establecerlos como paradigmáticos de entonación mexicana noble del español, brindándoles a los mismos difusión suficiente para llegar a convertirse en modelos imitables e imitados que perfilaran a México en la comunidad hispanoparlante con caracteres de noble originalidad y no de baja peculiaridad.

Es curioso observar que, por ejemplo, un país tan renuente como Inglaterra al establecimiento de “Academias de la Lengua” legisladoras en materia lingüística, presenta el ejemplo de los locutores de la BBC a quienes se exige ciertas formas entonacionales y quienes se convierten en muchas ocasiones en norma, por alcanzar proporciones considerables de la población. Una labor como la que realizan los locutores de la BBC de Londres sería indispensable que la cumplieran los locutores nuestros, convirtiéndose no sólo por lo que se refiere a los textos que leen sino por el modo en que los leyeran (por la entonación que les dieran) en modelos de buen hablar, combatiéndose con ello tanto la copia enaltecedora de modos de entonar el español que son más propios de las capas deterioradas de la población citadina que de nuestras clases pobres, como las artificiosidades y almbaramientos a que se entregan frecuentemente en su entonación del español los propios locutores radiales. El radio y la televisión tienen, en este sentido, una gran tarea y una gran responsabilidad, en pueblos en desarrollo, como el nuestro; responsabilidad que debieran exigirle tanto la Secretaría de Comunicaciones como la de Educación Pública.

¿De dónde tomar los paradigmas nobles de entonación del español de México? Nos parece que una de las posibles contribuciones podrían darla grabaciones como las de la “Voz Viva de México” realizadas por la Universidad, en cuanto las mismas recogen la entonación noble de nuestros mejores intelectuales.

Cada sociedad humana tiene un “estilo” propio de vivir y de pensar que se manifiesta o extiende a todas sus manifestaciones y que, créase o no, es tan importante para su existencia social como la misma organización

económica o política. Nuestro estilo de vida, en México, está formándose y una de sus manifestaciones tiene que ser el estilo entonacional que adopte en el uso de una lengua que comparte con otros pueblos. ¿Dejaremos que, como lo revela ese aspecto sintomático que es la entonación de la lengua nacional, nuestro “estilo” de vida sea un estilo bajo o vulgar, o seremos capaces de —con una gran voluntad de forma que parece serenos asequible según lo demuestra nuestro arte— imponernos a nosotros mismos, libremente, un “estilo” de vida elevado, noble, distinguido espiritualmente? La pregunta revela ya, de por sí, un aspecto de la realidad y de las aspiraciones que creemos debe tener México, en el aspecto sociolingüístico, en el presente.

Hacia el futuro y en el ámbito internacional que parece haber descubierto recientemente México como propio de su acción, la panorámica sociolingüística se vuelve a desplegar ampliamente.

La visita que el presidente de México hizo a Filipinas y la que el presidente del Consejo Nacional de Turismo hizo también al Estado de Israel quizás puedan servir para descubrir a los ojos de los mexicanos las dimensiones que, en cuanto a profundidad histórica y en cuanto a irradiación geográfica, pueden y deben corresponder a México, muy particularmente en el dominio de la lengua.

Quien haya seguido con atención los documentales filmados de la visita del presidente López Mateos a Filipinas, no podrá menos que haberse emocionado intensamente —siendo mexicano— al oír, resonando en un ámbito de severa dignidad académica, la lengua que es nuestra —por habérsela legado nuestros mayores y por haberla hecho nuestra en nuestra “lucha con el ángel”— en labios del rector magnífico de la Universidad de Filipinas. Emoción incomparable porque vendría a recordarle indudablemente al mexicano, una antigua comunidad cultural de ámbito mundial y porque, a través de ella, se pondrían de manifiesto ante sus ojos las posibilidades de una actual y futura vinculación cultural con el pueblo filipino, la cual no estaría regida sólo por los imperativos económicos de la hora —que suelen hacer las uniones tan tornadizas— sino que gravitaría también —y por ello se ennoblecería— en torno de altos valores humanos compartidos desde antiguo.

Quien, además, en esos días hubiera seguido con cuidado las informaciones acerca de la visita del presidente del Consejo de Turismo a Israel, no podría haber hecho otra cosa que recoger una información en que se insiste en señalar cómo en un país lejano y con el que creería tener escasos vínculos en cuanto mexicano, el uso del idioma español permite establecer una comunicación así no sea sino con una porción minoritaria de

la población, constituida por sefarditas cuyos antepasados fueron expulsados de España, conservadores celosos de un arcaico español que, privado de conexión con los centros vitales del idioma, sin apoyo ni estímulo, tiene que ir cediendo poco a poco y a desgana ante la presión, ante el empuje de otras lenguas.

Dos hechos pequeños y aparentemente insignificantes, pero cargados, con todo, de honda significación. Dos hechos que revelan dimensiones reales y potenciales de México en lo histórico y en lo geográfico pero que, más aún, ponen de manifiesto cuál es, cuál debe reconocer que es uno de sus deberes esenciales, en esta hora, en la comunidad internacional.

¿Deber de México respecto de la lengua española? Sí, porque usuario de ella por siglos, a ella ha venido incorporando —desde que se produjeron las primeras influencias entre el español y las lenguas indígenas— muchas de sus más puras esencias; porque, en el grado en que se conserve dicha lengua, sobrevivirá espiritualmente México. ¿Deber de México frente a esa lengua? Sí, porque en el grado en que la misma se conserve en él como en los restantes países latinoamericanos, Latinoamérica dejará de ser una mera entelequia, para ser cada vez más una realidad; porque, en el mismo grado en que se establezca un efectivo vínculo de comunicación entre los pueblos latinoamericanos, todos y cada uno de ellos, de por sí y en su conjunto, alcanzarán a realizar plenaria y armoniosamente su desarrollo. ¿Deber de México frente a esa lengua, incluso frente a grupos minoritarios como el de los intelectuales filipinos, o el de los sefarditas desperdigados en Israel o en los Balcanes? Sí, porque gracias a ellos —muchos, por necesidad, bilingües— podrá establecerse, por sobre los particularismos que lenguas menos difundidas representen, la necesaria comunicación y la indispensable comunión cultural y espiritual sin la que toda vida humana sobre el planeta tiene que ser imposible.

Deber que hemos de reconocer y que quizás hemos reconocido siempre, pero cuyo cumplimiento se concreta ¿cómo? Como puede y debe concretar este tipo de comunicación humana. Frente a los filipinos hispanoparlantes, por ejemplo, en cuanto selectísimo grupo intelectual ¿no parece muy específica la tarea y bien determinados los órganos destinados a realizarla? ¿No debe ser, según parece, la de enviar periódicamente y de un modo regular, profesores y conferencistas mexicanos dispuestos a impartir cursos de iniciación, práctica y perfeccionamiento en la lengua española y a hablar y difundir asimismo la producción literaria y científica que ha buscado en dicha lengua, su vehículo de trasmisión más apropiado?, ¿y no parece que debiera ser especialmente nuestra Universidad la que hubiere de cumplir dicha tarea? Y ¿no parece igualmente, que incluso cuando el

costo del traslado físico de las personas pudiera hacer prohibitiva dicha forma de difusión, la misma podría cumplirse más modestamente, al través de publicaciones, sí, pero en forma más importante aún, a través de un medio del que la Universidad dispone y es el constituido por una serie de grabaciones de gran mérito en las que se ha buscado preservar la "Voz Viva de México"? El deber de la Universidad en este sentido, parece indeclinable. O ¿será que los universitarios mexicanos tenemos menos que ofrecer a otros pueblos que nuestros humildes cancionistas a través de quienes se está conociendo auténticamente a México y a su idioma en el extranjero?

Nuestra lengua escrita y nuestra lengua hablada, para los filipinos que, en el cultivo de su propio idioma —tagalo— podrán acendrar —como muchos de nosotros en el cultivo de nuestros idiomas indígenas— sus esencias propias y peculiares, pero que indudablemente tendrán, a través del cultivo de lenguas como el inglés —cada vez más extendido en las islas— y del español —preservado en los baluartes universitarios— un amplio medio de comunicación con pueblos cuyo volumen e ímpetu realizador resultan altamente promisorios para la humanidad.

Nuestra lengua escrita y nuestra lengua hablada para los sefarditas de los Balcanes, a fin de que para ellos deje de ser una mera reliquia histórica, preciosa, cuidadosamente conservada pero que, con el paso del tiempo se deteriora, sufre demérito y, al fin, un día se deshará en el aire, como las flores aprisionadas por mucho tiempo entre los libros. Para que llegue a ser para ellos, en lo actual, instrumento vital, activo medio de intercambio con el mundo exterior.

Nuestra lengua escrita y nuestra lengua hablada no sólo para quienes en el pasado usaron de la lengua española, sino también para quienes, en mundos de habla diferente, buscan, a través de dicha lengua, conocer y apreciar de cerca nuestra cultura, nuestros anhelos, nuestras realizaciones. Porque, a pesar de que los hispanoparlantes hemos hecho poco o nada para difundir nuestro idioma —a diferencia de lo que hacen los anglo y los francoparlantes— incluso en rincones apartados del planeta, grupos pequeños y entusiastas cultivan la lengua que es nuestra. Caben en nuestros conocimientos y en nuestras experiencias personales, la existencia de los institutos iberoamericanos de las universidades escandinavas, la correspondencia en lengua española que son capaces de sostener con gran decoro muchos finlandeses, las cátedras de español de universidades tan lejanas, aun en nuestro propio continente, como la Universidad Conmemorativa de San Juan de Terranova . . . Pero, en todos esos casos, un esfuerzo de aproxi-

mación de ellos hacia nosotros; nunca, o casi nunca, un esfuerzo nuestro por aproximarnos a ellos y ayudarles en su labor.

Filipinos, sefarditas, finlandeses, habitantes de Terranova, no nos son tan extraños como pudiéramos pensarlo. Oportunas visitas de mexicanos a sus tierras nos lo descubren en un destello. Hay, con todos ellos, vínculos que, no por débiles o por lejanos, debemos menospreciar. En la común tarea de edificación de una humanidad digna de tal nombre, el estrechamiento de esos vínculos puede ser vital. Y no debemos dejar que el mismo quede librado a los peligros de vagas reminiscencias románticas, de nostalgias hogareñas, del sueño con que el pino sueña en la palmera del desierto, del vago anhelo de estudiar los grandes aportes humanos háganse en la lengua en que se hicieren. Conscientes de nuestro deber sociolingüístico, en éste como en otros aspectos hemos de hacer nuestra contraparte al tener conciencia de cuánto representa el esfuerzo que ellos, por su parte, han realizado y continúan realizando.

Una palabra final, de disculpa, al escandalizado sociólogo lector que quizás ha saltado más de una vez ante el reiterado uso del “debe” en las páginas de una revista científica. Se trata, más o menos, de un truco; de un truco de quien escribe para encubrir un poco la realidad aspera y amarga que quisiera tener el ánimo de describir escuetamente, con el lenguaje del ser y no del deber ser. Una realidad que muestra el grado en que México en una hora de apertura hacia lo mundial, más aparente que real, como muchos otros pueblos —en esta época que como una nueva Edad Media se ostenta universal y se asfixia en los localismos— se recoge en sí mismo, se aparta, se aísla, parece desconocer sus deberes, parece empobrecerse incluso cuando se compara la riqueza, la generosidad de actividades que se dieron en él en el pasado. Una palabra de disculpa que no quisiéramos que revelara —en el ineludible penduleo— el propio desconsuelo. Una palabra que quisiéramos que el ímpetu de los mexicanos de hoy y de mañana, borrara tan a fondo, que alguien pudiera decir con el lenguaje del “deber ser” habíamos pintado el “ser” de la realidad sociolingüística de México en este medio siglo.

BIBLIOGRAFÍA

- Canfield, Delos Lincoln. *Spanish Literature in Mexican Languages as a Source for the Study of Spanish Pronunciation*. Instituto de las Españas en los Estados Unidos. New York, 1934.
- Dávila Garibi, José Ignacio. *Del náhuatl al español*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Tacubaya, D. F. 1939.

- Entwistle, William J. *The Spanish Language together with Portuguese, Catalan and Basque*. Faber & Faber Limited. London.
- González Casanova, Pablo. *Cuentos indígenas*. Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México. Biblioteca de Filología y Lingüística Indígenas. México, 1946.
- López Yepes, Joaquín. *Catecismo y declaración de la doctrina cristiana en lengua otomí, con un vocabulario del mismo idioma*. México, 1826.
- Nájera, Manuel Crisóstomo. *Gramática del tarasco*. Morelia, 1870.
- Menéndez Pidal, Ramón. *El español del siglo XVI*; publicado con otros estudios suyos por Espasa-Calpe Argentina, S. A.
- Molina, Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. México, 1571. Edición facsimilar de Julius Platzmann, Leipzig, 1880.
- Pérez, Juan Pío. *Coordinación alfabética de las voces del idioma maya*; Mérida, 1898.
- Tozzer, Alfred M. *A Maya Grammar*, Cambridge, 1921. En Peabody Museum Papers, IX.
- Valdés, Juan de. *Diálogo de la lengua*; Espasa-Calpe, Argentina, S. A.

Además, han servido como fuente formativa e informativa de estas disquisiciones lingüísticas las anotaciones hechas en el curso de Influencias Recíprocas entre el español y las lenguas indígenas sustentado en la Escuela Nacional de Antropología por el maestro José Ignacio Dávila Garibi, así como los conocimientos adquiridos en los cursos de náhuatl, maya y otomí que en esa misma escuela explicaban los profesores: Wigberto Jiménez Moreno, Roque Ceballos Novelo y Roberto J. Weitlaner, respectivamente, hacia el año de 1950.