

EntreDiversidades. Revista de Ciencias

Sociales y Humanidades

ISSN: 2007-7602

ceditorialieei@hotmail.com

Universidad Autónoma de Chiapas

México

Rodríguez Cuevas, Lydia

Repetición y paralelismo en una ceremonia de pedida matrimonial chol

EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, núm. 1, 2013, pp. 121-147

Universidad Autónoma de Chiapas
San Cristóbal de Las Casas, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=455945071005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

REPETICIÓN Y PARALELISMO EN UNA CEREMONIA DE PEDIDA MATRIMONIAL CHOL

Lydia Rodríguez Cuevas¹

Resumen: El presente artículo es un análisis del lenguaje ritual de una ceremonia de pedida chol, o *k'ajtyi tyi*'. Primeramente se describe cómo se crean las relaciones de parentesco afín en el mundo chol. Despues se analizan varios fragmentos de los discursos enunciados durante una pedida; se dan ejemplos de diversos tipos de repetición y paralelismo, examinando su forma, función, y su distribución a lo largo de los turnos conversacionales. La autora propone que la repetición y el paralelismo en el lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi*', además de cumplir una función poética, son estrategias discursivas para indicar conformidad o discrepancia con el interlocutor, y en última instancia con los términos en los que se pacta una unión matrimonial. Finalmente se ofrece una interpretación sobre el rol de la repetición y el paralelismo como metalenguaje de las relaciones de reciprocidad que se aspira a establecer entre las futuras familias afines.

Palabras clave: lenguaje ritual, paralelismo, reciprocidad, iconicidad discursiva, maya chol

Repetition and parallelism in a Chol Maya bride petition ceremony

Abstract: The present study focuses on the ritual language of a *k'ajtyi tyi*', a Chol Maya bride petition ceremony. It first describes how affinal relationships are established in Chol society. Next, several excerpts from the ritual discourses of a bride petition ceremony are analyzed. The paper

¹ Mtra. Lydia Rodríguez Cuevas, candidata a doctora en Antropología Lingüística por la Universidad de Virginia. Institución de adscripción: Department of Anthropology, University of Virginia. Temas de especialización: antropología lingüística, relatividad lingüística, gestualidad, lenguas mayas, cognición temporal. Dirección electrónica: lrodriguez@virginia.edu; FECHA DE RECEPCIÓN: 27 de septiembre de 2012;

FECHA DE ACEPTACIÓN: 26 de febrero de 2013

Lydia Rodríguez Cuevas

gives examples of different types of repetition and parallelism, paying special attention to their form, function, and distribution throughout conversational turns. The author proposes that, in addition to having a poetic function, repetition and parallelism in the ritual language of the *kajtyi tyi* are discursive strategies that indicate agreement or disagreement with one's interlocutor and, by extension, with the conditions upon which the marriage is negotiated. The paper concludes with some reflections about parallelism as metalanguage of reciprocity in the affinal relationship established between the two families that are marrying their children.

Keywords: ritual language, parallelism, reciprocity, discursive iconicity, Chol Maya

Introducción

La repetición discursiva de palabras, grupos sintagmáticos, frases, y unidades de significado es un fenómeno que ha despertado el interés de lingüistas, antropólogos lingüistas, sociolingüistas, analistas de conversación y discurso, y un sinfín de académicos de otras disciplinas relacionadas. La idea difundida por los estudios de la teoría de la comunicación de que la función fundamental de la repetición en las lenguas naturales es la de compensar posibles deficiencias en el canal para facilitar la transmisión de información (Cherry, 1978) era heredera de un paradigma científico que veía en la función referencial la más importante de las funciones del lenguaje. Numerosos estudios que por el contrario se han centrado en la dimensión interpersonal del lenguaje han señalado que la repetición discursiva cumple una gran variedad de funciones, siendo algunas de las más importantes la de proporcionar énfasis a determinados elementos del discurso (Longacre, 1996 [1983]), dar coherencia y cohesión al discurso en su conjunto (Halliday, 1976; Tannen, 1987; Silverstein, 1984), y establecer solidaridad, acuerdo (Brody, 1986), o “ implicación interpersonal” (Tannen, 1989: 52) entre los interlocutores. Existe también una amplia literatura sobre la función de la repetición como recurso estilístico. Un tipo especial de repetición es el paralelismo, que fue primeramente estudiado por los formalistas rusos del Círculo de Praga (Jakobson, 1966; Tynianov, 1981). El paralelismo y la repetición han sido también estudiados como rasgos característicos de la literatura oral (Ong, 1982; Bauman, 1977; Edmonson, 1985) y del lenguaje ritual de diversas culturas (Fox, 1974, 1988; Bauman 1977; Du Bois, 1986).

El presente artículo se enmarca dentro de la tradición de estudios de etnografía del habla, y es un estudio de la forma y función de la repetición y el paralelismo en el lenguaje ritual chol. El ritual analizado en este artículo es una *k'ajtyi tyi*, o ceremonia de pedida de novia. El artículo describe primeramente cómo se crean las relaciones de parentesco afín en el mundo chol mediante un complejo proceso de negociaciones matrimoniales. A continuación se analizan fragmentos de discurso de una *k'ajtyi tyi* celebrada en el chiapaneco municipio de Sabanilla en el año 2009. Se dan ejemplos de diversos tipos de repetición y paralelismo utilizados por los principales actores involucrados en la ceremonia de pedida, examinando

su forma, función, y su distribución a lo largo de los turnos conversacionales. En las conclusiones se ofrece una interpretación sobre el rol de la repetición y el paralelismo como metalenguaje de las relaciones de reciprocidad que se aspira a establecer entre las futuras familias afines.

2. La creación de lazos de parentesco afín a través del ritual de pedida *k'ajtyi tyi'*

La filiación en la sociedad tradicional chol es patrilineal, Hopkins y Josserand (2001) han documentado el uso de terminología Omaha en el municipio de Tila, aunque esta terminología está cayendo en desuso, y en muchos casos ha sido sustituida por términos descriptivos que después son traducidos al español: “Por ejemplo, la terminología colateral pasa de Omaha (primo paralelo = *äskuñ* ‘hijo de la hermana de la madre’ = hijo del hermano del padre = hermano) a descriptiva (*yalobil chich* ‘hijo de tía’) y después es reemplazada por los términos españoles ‘primo/prima’” (Hopkins y Josserand, *Op.Cit.*: 10). En mi trabajo de campo documenté esta transformación yendo también en la dirección inversa: el uso del término ‘tío’ para referirse al primo cruzado matrilateral².

En general, no existen grandes restricciones para la elección del parentesco afín. Pérez Chacón (1988: 247) señala que anteriormente era preferible buscar a una mujer de la misma comunidad, dadas las restricciones del derecho a tierras ejidales en los municipios choles; pero hoy en día un hombre puede casarse con una mujer de otra comunidad, y no será problemático siempre que la residencia postmarital sea en la comunidad de donde es originario el varón. En las comunidades choles, la tenencia de tierra va ligada al lugar de nacimiento. Por lo tanto, cuando un varón chol que tiene derecho a recibir tierras ejidales en su comunidad se casa con una mujer de otra comunidad y establece su residencia en la comunidad de su esposa, no tiene derecho a tierras ejidales allí. Los choles que aun así deciden ir a vivir a la comunidad de la esposa se ven en necesidad

² La terminología Omaha también ha sido documentada en otras lenguas de la familia cholana-tzeltalana, específicamente en tzeltal (Tenner, 1976) y en tzotzil (Hopkins, 1969); su uso se remonta al menos hasta el Clásico temprano (Hopkins, 1988; Danziger, en prensa); una propuesta reciente documenta el uso de terminología Omaha en la familia gran cholana durante el Preclásico tardío (Danziger, en prensa).

de comprar tierra—comportamiento altamente censurado por los comisariados ejidales, tanto para los vendedores como para los compradores. Esta es una de las principales razones por las que la residencia postmarital es fundamentalmente virilocal en los municipios choles. Las soluciones temporales, donde la pareja pasa algún tiempo viviendo en la casa de los padres de la mujer no son problemáticas, siempre que el comisariado ejidal esté al tanto de que no es un asentamiento permanente.

El proceso de cortejo suele durar un mínimo de seis meses (Alejos García y Martínez Sánchez, 2007; Pérez Chacón, 1988; Hopkins, 1995). El caso que se describe en este artículo tuvo una duración de diez meses desde el momento en el que la familia del novio se presentó por primera vez en casa de los padres de la novia, hasta que la novia abandonó su residencia y se trasladó a la residencia de los padres del novio. La ceremonia civil no pudo realizarse dentro de este período, pues la novia era menor de edad y debían esperarse dos años para poder efectuar el casamiento legal³.

La expresión *k'ajtyi tyi'* es una elegante metonimia que quiere decir literalmente 'pedir boca'. El ritual consta de un conjunto de visitas durante las que la familia del novio intenta persuadir a la familia de la novia elegida para que les entreguen a su hija. Aunque no existe un número fijo de visitas a efectuar por los parientes del novio, tres visitas suele considerarse un estándar adecuado. Como veremos, en el caso que describimos las dos familias tenían expectativas encontradas acerca del número de visitas necesarias para entregar a la novia—e implícitamente acerca de la cuantía del regalo. La familia del novio había previsto realizar un total de tres visitas, mientras que la familia de la novia esperaba cuatro, lo que resultó en un conflicto que casi acaba por destruir la potencial unión.

El objetivo de la primera visita es manifestar la voluntad del novio de casarse con la muchacha, y determinar la disponibilidad o no de la novia para el casamiento (Morales Bermúdez, 1999: 43); normalmente, el novio se presenta con familiares mayores, pues esto “da seriedad a la proposición” (Peréz Chacón, Op.Cit: 246). La familia del novio se presentará con algún tipo de regalo, cuya aceptación o rechazo es el verdadero indicador de que los padres de la muchacha consienten o no consienten la unión.

³ Si bien la legislación mexicana admite la posibilidad del matrimonio de menores de edad por razones de usos y costumbres, en la práctica no es común que esto se lleve a cabo debido a los requisitos burocráticos que implica.

Los padres no tienen que dar una respuesta inmediata; de hecho, no son raros los casos en los que un regalo es devuelto pocos días después de la primera visita, indicando así que la novia no está disponible.

La segunda visita se realiza para reafirmar la seriedad del novio ante el compromiso. En la pedida descrita en este artículo, la partida de familiares del novio estaba compuesta por los padres del muchacho, los abuelos maternos, una pareja de tíos abuelos paternos, y los compadres recién elegidos para el casamiento.⁴ Tras unos momentos de conversación informal entre ambas familias comienza el ritual de pedida. Los parientes del novio se dirigen a los parientes de la novia, interviniendo en un orden más o menos establecido por las jerarquías de edad y género: por parte del novio, habla primero el abuelo, luego el tío abuelo, la tía abuela, el padre, la madre, y los compadres. Cada uno de estos parientes habla primero a los abuelos de la novia, y después a los padres. Por ejemplo, el abuelo del muchacho habla primero a los abuelos de la novia, después habla a los padres. Cuando ha terminado su discurso, el tío abuelo del novio habla primero a los abuelos de la novia, después a los padres, y así sucesivamente.

El contenido general de los discursos de los parientes del novio durante la segunda visita es el de reafirmar la voluntad del casamiento. Por su parte los familiares de la novia, aunque ya han manifestado *implícitamente* que consienten la unión al no rechazar los regalos de la primera visita, responden diciendo “no estoy ofreciendo a mi hija”. Este rechazo formalizado, documentado también en las pedidas matrimoniales de otras culturas mayas (Bunzel, 1981; Collier, 1968; Gómez Hernández, 2002; Vogt, 1969), forma parte del lenguaje ritual de la pedida y no implica en ninguna manera un rechazo real. La familia del novio sabe que debe responder a tal rechazo con insistencia: “A veces, son dos o tres visitas las que uno tiene que hacer a la casa de la joven que se pretende, pues por lo regular no es bien recibido a la primera, y así tiene uno que insistir hasta que se es atendido” (Pérez Chacón, *Op.Cit.:* 246). Otra de las expresiones que más se repite

⁴ El novio no pudo estar presente ni en la segunda ni en la tercera visita, pues se encontraba a miles de kilómetros de distancia por motivos laborales. A pesar de que no es la situación ideal, la ausencia del novio en las visitas no es óbice en el proceso de negociación entre las dos familias, dado que estén o no los novios presentes, las negociaciones siempre son llevadas a cabo por los familiares mayores del novio y de la novia. La presencia de un elevado número de parientes mayores y de compadres, unida al hecho de que en este caso concreto la ausencia era debida a motivos laborales, es garantía suficiente de la seriedad del muchacho.

Repetición y paralelismo en una ceremonia de pedida matrimonial chol

durante los discursos de la segunda pedida es que la novia “no estuvo en el río, no estuvo en el camino”, una bellísima metáfora chol para la virginidad de la muchacha expresada en una construcción paralelística. En este punto de las negociaciones matrimoniales es especialmente importante establecer que la novia siempre ha permanecido bajo la estricta vigilancia de sus padres y abuelos. Los parientes del novio instan a los padres de la novia a que “lo piensen bien”, y establecen que volverán en una tercera visita literalmente a “terminar nuestra palabra”, es decir, poner punto y final a las negociaciones. Terminados los discursos, se procede a la entrega del regalo, que en este caso es cinco kilogramos de galleta, varios kilos de arroz, dieciocho botellas de dos litros de refresco, varios kilos de azúcar, fideos, y jabón. Los regalos son entregados a las mujeres de la familia de la novia. Tras la entrega de regalos, las mujeres de la familia de la novia preparan una comida para los familiares del novio, que consta de arroz, tortilla, y el tradicional caldo de pollo con chayote.

En la tercera visita es costumbre discutir los detalles del casamiento; por esta razón se espera que estén presentes los compadres, que asumirán parte de los gastos de la boda. Uno de los temas centrales en los discursos de la tercera visita es determinar cuándo y en qué condiciones los familiares de la novia van a “entregarla” en casa del novio o de los padres de éste. El orden de las intervenciones en general sigue el patrón descrito en la segunda visita, se tiende a intervenir por orden de edad y género, aunque existe cierta flexibilidad dentro del orden ritual preestablecido. Las conversaciones entre distintos miembros pueden también solaparse, según las circunstancias específicas de cada familia. Como regalo, esta vez se entregan veinticuatro botellas de dos litros de refresco, varios kilos de arroz, azúcar, fideos, galleta y jabón, a lo que se añade una botella grande de brandy “Presidente”, y aproximadamente cinco kilogramos de masa de *xäbäl*, chorote⁵. Tras los discursos rituales y la entrega final de regalos, la familia de la novia de nuevo convida a una comida, esta vez con caldo de pavo. En ocasiones en la tercera visita la familia del novio proporciona la carne que será cocinada por la familia de la novia.

El establecimiento de una relación de afinidad en el contexto chol depende en gran medida de la habilidad de la familia del novio para

⁵ Pozol de cacao

convencer a los padres de la novia de que entreguen a su hija, para lo que utilizarán toda su pericia discursiva y efectuarán el mayor despliegue material del que sean capaces. La palabra en chol que designa el conjunto de comida, bebidas, y útiles que entrega la familia del novio es “*majtyañ*”, que literalmente quiere decir “regalo”. El motivo del ofrecimiento del *majtyañ* es doble: por una parte, es una muestra del potencial económico de la familia del novio y de la capacidad de éste para mantener a su futura esposa: “Se deben llevar obsequios como trago, maíz, frijol, o cualquier otra cosa que se necesite o sea útil en el hogar. De esta manera la familia de la novia observa, mediante los regalos, si el joven es o no capaz de llevar una vida en matrimonio” (Pérez Chacón, *Op.Cit.*: 247). Por otra parte, el regalo es también una compensación simbólica en concepto de la pérdida material que significa entregar una hija⁶. En cualquier caso, el intercambio de comida y regalos es por supuesto un símbolo de la relación de reciprocidad que va a establecerse entre las familias que van a convertirse en parientes afines (Lévi-Strauss, 1969 [1949]). En las siguientes secciones analizamos cómo se construye esta imagen de reciprocidad a nivel discursivo.

3. Repetición y paralelismo en el lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'*

El lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'* es dialógico, altamente repetitivo y hace amplio uso de paralelismos de diverso tipo. Podría caracterizarse a la *k'ajtyi tyi'* como un ritual “conversacional”, o como una conversación altamente ritualizada y formalizada entre las dos partes involucradas, la familia del novio—en su rol de peticionarios—y la de la novia. Según Hopkins y Josserand, el lenguaje ritual chol posee “el conjunto de rasgos característicos del habla formal documentados en otras lenguas mayas: couplets,

⁶ Hoy en día en la sociedad chol el regalo tiene un estatus ambiguo, a medio camino entre los regalos descritos en las etnografías de otros grupos mayas de Los Altos (Collier, 1968; 2009) y el “precio de la novia” como dinero en metálico que empieza a introducirse en Chiapas en la década de los noventa de la mano del neoliberalismo económico (Collier, 2009). Si bien durante la ceremonia descrita no hubo ningún tipo de pago en efectivo por parte de la familia del novio (como ocurre en algunos casos en Zinacantán desde la década de los noventa), las referencias al valor monetario de la transacción no estuvieron completamente ausentes a lo largo de todo el proceso. Durante la segunda visita, por ejemplo, la madre del novio, dirigiéndose a la madre de la novia, decía que ahora no podían dar marcha atrás pues “los regalos han costado dinero”; tras la segunda visita el novio exigió a su madre que debían llevar a la muchacha a su nueva casa porque “ya está pagada”.

Repetición y paralelismo en una ceremonia de pedida matrimonial chol

mecanismos especiales de énfasis y un conjunto de frases retóricas y patrones de estructura textual” (Traducción mía, 2005: 406). Además de estos rasgos señalados por Hopkins y Josserand, el lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'* se caracteriza por el solapamiento de los turnos conversacionales, de forma tal que los dos hablantes suelen intervenir casi a la vez, y por la casi total ausencia de intervalos de silencio.

La repetición en la *k'ajtyi tyi'* puede darse en dos tipos de contextos: puede ser efectuada por el mismo hablante (1), o por su interlocutor o interlocutores (2)⁷. Los siguientes ejemplos pertenecen al primer discurso de la tercera visita de una *k'ajtyi tyi'*; los hablantes son el abuelo del novio (A) y el bisabuelo de la novia (B):

(1) Repetición del mismo hablante

| | |
|-----------------------------------|---|
| B: <i>ijoloñix lakty'añ yu'bi</i> | ya es el término de nuestra palabra, pues |
| A: <i>mmmm</i> | mmmm |
| B: <i>ijoloñix lakty'añ yu'bi</i> | ya es el término de nuestra palabra, pues |

(2) Repetición del interlocutor

| | |
|--|--|
| B: <i>chejachix ch'äjyem lakpusik'al</i> | así no más nuestro corazón está triste |
| A: <i>ch'äjyem lakpusik'al je'el</i> | nuestro corazón está triste también |

Un tipo especial de repetición es el paralelismo; una de las definiciones clásicas nos la da Jakobson, siguiendo a Lowth:

“A la correspondencia de un Verso, o Línea, con otro, le llamo Paralelismo. Cuando una proposición es enunciada, y a ésta se le une una segunda (proposición) debajo, equivalente, o que contrasta con ella en Sentido; o similar a ella en la forma de Construcción Gramatical, a esto llamo Líneas Paralelas; y las palabras o frases que se responden las unas a las otras en las Líneas correspondientes, (son) Términos Paralelos.” (Lowth citado en Jakobson, 1966: 399, traducción mía).

El paralelismo es un recurso estilístico ampliamente estudiado en Mesoamérica (León-Portilla, 1985; Bright, 1990; Edmonson, 1985 entre otros⁸). Existen dos grandes tipos de paralelismo documentados en las

⁷ Cf. Brody (1986) “same speaker repetition” y “cross-speaker repetition”.

⁸ Para el concepto relacionado, pero no equivalente, de *difrasismo*, véase Garibay (1953), Montes de Oca (1997), López Austin (2003).

lenguas mesoamericanas: el paralelismo sintáctico y el semántico. El paralelismo sintáctico está basado en la repetición de la estructura o marco sintáctico de una línea, donde algún elemento ha sido sustituido por un sinónimo, un quasi-sinónimo, o un antónimo; la parte repetida suele llamarse “co-texto”, y los elementos intercambiados suelen llamarse “pares”. El paralelismo semántico es especialmente prolífico en las lenguas mayas. Como apuntan Edmonson y Bricker, “El principio de esta forma es enteramente semántico. Cualesquiera dos líneas consecutivas deben repetir la misma idea en sinónimos o antónimos. Cuanto más estrictamente lo hagan, más formal es el estilo” (1985: 59, traducción mía). Tanto el paralelismo sintáctico como el semántico utilizan sinónimos, quasi-sinónimos, términos complementarios, o antónimos. En el lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'* los paralelismos por sinonimia o complementariedad son mucho más frecuentes que los paralelismos creados mediante la antonimia. El fragmento (3) ilustra algunos de los principios básicos de formación de paralelismos en chol:

(3) Paralelismo sintáctico y semántico

| | | |
|----------------------------------|------|--|
| A: <i>Utsaty mi kej majlel,</i> | (a) | Va a ir bien, |
| <i>mach mej laktyālañ bityal</i> | (a') | no podemos maltratar a los pe- queños |
| B: <i>Utsaty mi ikotyel</i> | (b) | Llega bien |
| <i>ya'ba mi imaj</i> | (b') | allá donde va |

En este fragmento el paralelismo está estructurado en distintos niveles. En primer lugar, (a) y (a') son un ejemplo de paralelismo semántico; los términos *utsaty* ‘bien’ y *tyālañ* ‘maltratar’, si bien no son antónimos formales, expresan ideas bastante contradictorias; no obstante, al ser precedido por la negación *mach*, (a') en realidad expresa una idea complementaria a la expresada en (a). La idea que el abuelo del novio quiere transmitir al bisabuelo de la novia con este elegante paralelismo semántico es que la muchacha será feliz en su nuevo hogar, pues los hombres de su familia no acostumbran a maltratar a las mujeres. Por otra parte, (a) y (b) son un ejemplo de un bellísimo paralelismo sintáctico formado por términos quasi-sinónimos. La estructura sintáctica es idéntica en (a) y (b), el término que se sustituye es el verbo *majlel*, ‘ir’, por otro verbo de movimiento, *kotyel*, ‘llegar’. Finalmente, (b) y (b') también son otro ejemplo

de paralelismo sintáctico. La cláusula (b) está formada por un adverbio de modo y un verbo de movimiento en aspecto imperfectivo en tercera persona, mientras que (b') está formado por dos adverbios de lugar, y otro verbo de movimiento en aspecto imperfectivo en tercera persona, *maj(ləl)*, ‘ir’, que es el mismo utilizado por el abuelo del novio en (a).

Paralelismos como el señalado entre (a) y (b) a veces son denominados ‘couplets’⁹ en los estudios de tradición oral y literatura mesoamericana. El paralelismo en forma de couplets o triplets es un fenómeno ampliamente documentado en las lenguas mayas, por ejemplo en tzotzil (Gossen, 1989; Haviland, 1988; Bricker, 1989, 2010), yucateco (Hanks, 1988; Edmonson y Bricker, 1985; Bricker, 1989; Vapnarsky, 2008), tzeltal (Monod Becquelin, 1987), quiché (Norman, 1980; Du Bois, 1986; Tedlock, 2010), tojolabal (Brody, 1986), ixil (Townsend, 1979), y ch’orti (Monod Becquelin y Becquey, 2011). En chol, Josserand y Hopkins han documentado el uso de paralelismo y de couplets formales en textos jeroglíficos escritos en cholano (Josserand, 1991) y también en las narrativas tradicionales choles (Hopkins y Josserand, 1990).

Para la creación de couplets o triplets formales no es estrictamente necesaria la repetición de la línea completa. En ocasiones lo que se repite es únicamente la estructura de uno o más sintagmas en dos o más líneas paralelas, intercambiando el núcleo del sintagma por otra palabra de la misma clase gramatical y del mismo campo semántico. Monod Becquelin y Becquey llaman a este tipo de repetición “listas”, o dependiendo del número de elementos contrastados, “tripletes”, “cuádruples”, etc. (Op. Cit:136). En este trabajo lo denominamos paralelismo sintagmático, pues lo que se repite es la estructura de un grupo sintagmático—nominal, verbal, adverbial, adjetival o preposicional.

(4) Triplete formal basado en paralelismo sintagmático

| | | |
|---|-----------------|----------------------------------|
| A: <i>jiñ tsa’che’ñi tyi ikaj che’ li añ lakbityal,</i> | <i>Lakij</i> | porque tenemos nuestros pequeños |
| | <i>lakmamo’</i> | nuestros bisnietos |
| | | nuestros nietos |

⁹ Se mantiene aquí el anglicismo, pues no existe hasta la fecha un término equivalente en español. Una posibilidad sería traducirlo por el término “paralelismo contiguo” (Monod Becquelin y Becquey 2011: 135), aunque éste se refiere más bien a un tipo de configuración de paralelismo.

El co-texto en (4) es por lo tanto una estructura sintagmática triplicada, en este caso un sintagma nominal, cuyo núcleo en cada una de las líneas paralelas es una palabra que pertenece al mismo campo semántico de la palabra “pequeños”, en el sentido de “hijos, descendencia”. La utilización de couplets, tripletes, o estructuras paralelísticas de diversa índole es altamente poética; es un poderoso recurso retórico que da un carácter solemne al lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi*.

Retornamos ahora a otras formas de repetición y paralelismo que son altamente frecuentes en el lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi*. Existen dos mecanismos especialmente productivos para la formación de estructuras paralelísticas: el empleo de pívots deícticos¹⁰ y de partículas aseverativas ancladas en un co-texto idéntico o casi idéntico. El paralelismo basado en pívots deícticos es especialmente prolífico en contextos donde es el interlocutor quien repite—o dicho de otra manera, quien construye el “co-texto”—pues se trata de una forma rápida, sencilla y elegante de repetir un texto efectuando una variación mínima en el marco sintáctico. En el siguiente ejemplo, el pívot deíctico se consigue mediante la alternancia del sufijo absolutivo de primera persona del plural exclusivo, *-oñloñ* ‘nosotros’ y el de segunda persona del plural, *-etyla* ‘ustedes, vosotros’:

(5) Repetición del interlocutor con pívot deíctico

- | | |
|--|-------------------------------|
| A: <i>jiñ cha'añ tyi tyäliyoñloñ yu'bi</i> | por eso vinimos pues |
| B: <i>jiñ cha'añ tyi tyäliyetyla yu'bi</i> | por eso vinieron ustedes pues |

Al igual que el paralelismo basado en pívots deícticos, el paralelismo basado en partículas aseverativas opera a nivel morfológico. En chol, las partículas utilizadas para construir oraciones aseverativas son los clíticos de segunda posición *-ku* y *-äch*, que se sufijan a la primera palabra de la oración (Vázquez Álvarez, 2011: 172). Este es un procedimiento bastante frecuente para formar estructuras paralelas tanto en el lenguaje formal como en la conversación informal, donde también cumplen una función fática. En el contexto de la *k'ajtyi tyi* la repetición de líneas donde el término sustituido o añadido es una partícula aseverativa es uno de los principales mecanismos para expresar acuerdo y solidaridad con el co-conversante:

¹⁰ Pívot deíctico es mi traducción del término “deictic shifter” (Silverstein, 1976), que es un tipo de índice referencial en el que “la referencia ‘cambia’ de forma regular, dependiendo en los factores del contexto del habla.” (Silverstein, Ídem: 24)

Repetición y paralelismo en una ceremonia de pedida matrimonial chol

(6) Repetición del interlocutor con partículas aseverativas *-ku* y *-äch*

- | | |
|--|--|
| B:... <i>utsaty mi ik'elob ibäj</i> | (b) ...que se cuiden bien entre ellos mismos |
| A: <i>pe' chä'äch li isujm baje jiñi</i> | (a) sí, efectivamente así tiene sentido |
| B: <i>cheku isujmi</i> | (b') sí, tiene sentido |

El fragmento (6) muestra un ejemplo de paralelismo semántico entre (b) y (a) y de paralelismo sintáctico con partículas asertivas entre (a) y (b'). El bisabuelo de la novia está dando indicaciones de cómo deben tratarse los futuros esposos: no deben maltratarse mutuamente, deben cuidarse el uno al otro. En (a) el abuelo del novio no sólo expresa su conformidad con esta idea diciendo “sí, efectivamente eso tiene sentido”, sino que mediante esa frase también asume responsabilidad por el bienestar de la muchacha ante su bisabuelo. Esto no es trivial, y para enfatizar su compromiso y su acuerdo con la idea que el bisabuelo de la novia está expresando, refuerza la cláusula con el clítico aseverativo *-äch*. En el siguiente verso el bisabuelo de la novia expresa conformidad con la conformidad expresada por el abuelo del novio, replicando el mismo marco sintáctico. Con este paralelismo sintáctico se refuerza la idea central de todo el fragmento: establecer el acuerdo con el abuelo del novio de que los esposos han de cuidarse el uno al otro, e implícitamente hacerle asumir responsabilidad por ello.

Finalmente, otro tipo de repetición muy frecuente en el lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'* es la de los llamados “mantras fáticos” (Attinasi, 1973: 204), que se dan entre turnos conversacionales, en saludos, y de forma especialmente elaborada en las despedidas o cierres de discurso. La función fundamental de este tipo de partículas es la de mantenimiento del canal comunicativo, así como la de ratificación y acuerdo. A continuación se presenta la secuencia de cierre de discurso entre el abuelo del novio (A) y el bisabuelo de la novia (B).

(7) Cierre de discurso con mantras fáticos

| | |
|--|--------------------------------------|
| A: <i>che'ku bajche' jiñi</i> | así es |
| B: <i>che'ku'i kompale</i> | así es, compadre |
| A: <i>chääch bajche' jiñi kompale</i> | así como eso es, compadre |
| B: <i>chäächi</i> | eso es |
| A: <i>che'kuyi</i> | eso es |
| B: <i>che'i</i> | sí |
| A: <i>che'i</i> | sí |
| B: <i>che'i kompale</i> | sí, compadre |
| A: <i>che'ku lakty'añ bajche' jiñi kompale</i> | sí, así es nuestra palabra, compadre |
| B: <i>chääch kompale</i> | así, compadre |
| A: <i>che'kuyi</i> | eso es |
| B: <i>chääch kompale</i> | así, compadre |
| A: <i>chäächi</i> | eso es |
| B: <i>che'i kompale</i> | sí, compadre |
| A: <i>mmmmmmmm</i> | mmmmmmmm |
| B: <i>mmmmmmmm</i> | mmmmmmmm |

El fragmento de cierre de discurso (7) consta de diecisiete turnos conversacionales, trece de los cuales son mantras fáticos, uno es una fórmula, *che'ku lakty'añ bajche' jiñi kompale* ‘así es nuestra palabra, compadre’, y dos son “humming”, que ponen punto y final a la conversación. Estos diecisiete turnos conversacionales no avanzan ningún contenido semántico nuevo, pero sirven para ratificar todo lo dicho anteriormente, y para expresar la mutua conformidad de las dos familias con el acuerdo al que se ha llegado.

En resumen, en este apartado se han descrito las principales formas de repetición y paralelismo que caracterizan al lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'*. El uso de este amplio conjunto de recursos retóricos no cumple únicamente una función estética; en línea con lo postulado por los analistas conversacionales, la repetición en el lenguaje ritual chol es un factor estructurante que da coherencia al discurso; otra de sus principales funciones es la de expresar conformidad, acuerdo o “ implicación interpersonal” en términos de Tannen (1989: 52), tanto con el contenido específico de lo que dice el co-conversante, como con los términos generales de la unión matrimonial pactados a lo largo de la serie de visitas.

4. Iconicidad discursiva, ausencia de repetición y silencio

En la sección anterior hemos mostrado ejemplos de repetición y paralelismo en el lenguaje ritual de la *kajiyi tyi'* tomados del discurso que abre las negociaciones finales de la tercera visita. El siguiente fragmento reúne varias características descritas en la sección anterior: repetición por un mismo hablante, repetición del interlocutor, paralelismos semánticos y sintácticos, couplets formales y partículas aseverativas. Los ocho turnos conversacionales están completamente solapados, dando la impresión de que los dos interlocutores hablan casi a la vez; cada idea transmitida en este fragmento parece tener un “eco” o reverberación que se extiende a lo largo de varios turnos conversacionales:

(8) Reverberación a través de turnos conversacionales

| | | |
|--|----|---------------------------------|
| A: <i>mach yom baje li... baje li...</i> | 1 | no está bien que... que... |
| B: <i>machäch</i> | 2 | por supuesto que no |
| A: <i>ityälañob ibäj</i> | 3 | que se maltraten |
| <i>ijats'ob ibäj</i> | 3' | que se peguen |
| B: <i>machäch</i> | 2' | por supuesto que no |
| A: <i>mach lok' kweñta</i> | 4 | no está bien |
| B: <i>komo che' mi ktyaj lakpi'äi</i> | 5 | como cuando encontramos nuestra |
| <i>k'ux mi ku'biñla yu'bi</i> | 5' | compañera la queremos pues |
| A: <i>mi ku'biñla je'el</i> | 6 | la queremos también |
| B: <i>k'ux mi ku'biñla</i> | 7 | la queremos |

El abuelo del novio inicia el fragmento con una frase negativa (1) terminada en un couplet formal (3,3') “no está bien que se maltraten, que se peguen”, a lo cual el bisabuelo de la novia responde con una repetición doble (2, 2') “por supuesto que no, por supuesto que no” (reforzada con la partícula aseverativa *-äch*); esta repetición es a su vez “devuelta” por el abuelo del novio en (4) “no está bien”. El efecto sonoro producido es el de una especie de eco o reverberación de la misma idea a través de los cuatro primeros turnos conversacionales; de la misma manera, cuando el bisabuelo de la novia inicia el siguiente turno conversacional en (5) “Como

cuando encontramos nuestra compañera...”, se produce un triplete formal en forma de eco: (B 5’/A 6/B 7) “la queremos pues - la queremos - la queremos”. A nivel metalingüístico, el eco o reverberación de los interlocutores resulta en una imagen de reciprocidad en estado puro: el hablante “da” una frase que le es “devuelta” por otra de igual naturaleza, y que en este ejemplo vuelve a ser devuelta una vez más. Icónicamente, este poderoso recurso estilístico representa uno de los principales aspectos que se persiguen en las negociaciones entre la familia del novio y la de la novia: establecer una relación de reciprocidad entre ambas familias.

Si bien la repetición y el paralelismo son símbolo de acuerdo, solidaridad y reciprocidad, la ruptura del ritmo repetitivo puede simbolizar una potencial amenaza a los mismos. A continuación analizamos varios ejemplos tomados también de la tercera visita de la misma *k’ajtyi tyi*, donde la ausencia de repetición y paralelismo son síntoma de que algo está fallando en las negociaciones entre ambas familias. Como se ha explicado brevemente en la segunda sección, las dos familias tenían en realidad expectativas diferentes acerca del momento en el que la muchacha iba a trasladarse a su nueva residencia en casa de los padres del novio. El muchacho—que a pesar de no estar presente en esta tercera visita había seguido de cerca el proceso comunicándose con su madre por teléfono—y todos sus familiares estaban convencidos de que la familia de la novia iba a “entregarla” ese mismo día. Por su parte, los padres y abuelos de la novia pensaban que la muchacha debía permanecer con sus padres hasta que llegara el novio a recogerla. No obstante, esto es un hecho que el bisabuelo de la novia descubre; al igual que los familiares del novio, él pensaba que la muchacha iba a “entrar” en su nuevo hogar aquel mismo día. En el siguiente fragmento, el bisabuelo de la novia (B) siguiendo el orden ritual estipulado se dirige al padre del novio (C), con intención de confirmar que la muchacha en efecto va a marcharse con ellos ese mismo día. En ese momento, el discurso ritual es bruscamente interrumpido por la abuela de la novia (D), que interviene para puntualizar que la novia no va trasladarse ese día.

Repetición y paralelismo en una ceremonia de pedida matrimonial chol

(9) Paralelismos truncados

| | |
|---|---|
| B: <i>Kompale, mi ksu'beñety cha'añ...</i> | Compadre, te hablo porque... |
| C: <i>weno, yomäch kompale</i> | bueno, sí, compadre |
| B: <i>mux kej majl awik'oty li kmami</i> | ya se va a ir contigo mi nieta |
| C: <i>muk'ix, mux kej majlel</i> | ya se va a ir |
| B: <i>muk'ix wäle</i> | ya ahora |
| D: <i>pe ko maxtyo ba'añ mi imajlel wäleliyi bäyi jiñtyo mi icha' pase tel li alo' yu'bi che'ñi</i> | pero como todavía no se va ahora pues hasta que vuelva a venir el muchacho quizás |

El discurso iniciado por el bisabuelo de la novia (B) y el padre del novio (C) posee las características que hemos descrito en la sección anterior; la repetición y el paralelismo en este contexto claramente indican que todo está saliendo según lo previsto, hasta que se produce una brusca interrupción. No queriendo que la familia del novio continúe pensando que la novia va a ser entregada ese día, la abuela corta bruscamente la conversación entre (B) y (C) y explica que la muchacha no va a salir de casa de sus padres hasta que llegue a buscarla su novio. Nótese que la intervención de la abuela es una frase larga, que consta de varias cláusulas, en ninguna de las cuales se emplea repetición ni paralelismo. La forma de intervención es análoga al contenido tajante de la frase, que rompe el ritmo de repetición y paralelismo establecido en las líneas anteriores y por supuesto en el discurso inicial entre el abuelo del novio (A) y el bisabuelo de la novia (B). Este es el primer momento en el conjunto de visitas donde se manifiesta un desacuerdo real entre ambas familias. A partir de entonces, los discursos intercambiados entre las distintas partes cobran un giro inesperado, que se manifiesta en una lucha por dominar el espacio conversacional y en una serie de veladas advertencias sobre comportamientos que pueden poner en peligro la unión matrimonial.

En el siguiente fragmento el padre del novio y el bisabuelo de la novia intentan retomar la conversación que ha sido truncada tras la brusca intervención de la abuela; al verse incumplidas sus expectativas de llevarse

consigo ese día a la novia, el padre del novio (C) advierte al bisabuelo de la novia (B) que la muchacha ha de “cuidarse” mucho, es decir, puesto que ya está comprometida no puede ser vista en público sola—u obviamente en compañía de ningún otro hombre.

(10) Paralelismo y repetición como intento de reparación

| | | |
|---|----|--|
| C: <i>Jiñäch li... mi ksü'beñety kälyu'bili kompale</i> | 1 | Así pues ... te digo, digo pues compadre |
| B: <i>chä'äch, chä'äch bajé jiñi</i> | 2 | sí pues, así es |
| C: <i>...ke bajche' li loñ käli yu'bí...</i> | 3 | ...que como es nuestra nuera pues... |
| B: <i>cheku bajche' jiñi</i> | 4 | sí, así es |
| C: <i>...ma'añix mi ilok'el ta'je'el yu'bí...</i> | 5 | ... que ya no salga |
| B: <i>ma'añix!</i> | 6 | ¡ya no! |
| C: <i>ma'ix mi iputyuñ pensaliñ baki... baki mi ibajñe majlel</i> | 7 | que ya no piense demasiado dónde... dónde va sola |
| B: <i>ma'ix chu' mi imejle ibajñe lok'e ik'eltyak</i> | 8 | ya no tiene nada que salir a ver sola |
| C: <i>che' bajche' jiñi mux ikäñtyañ ibäj ta' je'el</i> | 9 | así es, que se cuide también ella |
| B: <i>aa, muk'ix, muk'äch</i> | 10 | sí, claro que sí, por supuesto |

Consciente de la tensión que ha generado la brusca intervención de la abuela de la novia, el bisabuelo de la novia (B) intenta suavizar la comunicación reinstaurando el ritmo conversacional repetitivo, para lo cual utiliza algunos de los recursos que hemos explicado en la sección anterior, concretamente una serie de frases y partículas assertivas (en 2, 4, 10) y paralelismo (en 6, 8). Los turnos conversacionales en este fragmento de nuevo vuelven a solaparse. La advertencia dada por el padre del novio (C) es enunciada en forma de couplet (5,7): “que ya no salga / que ya no piense (dónde va sola)”, ciñéndose al canon de cortesía discursiva. Dicho de otra manera, es una advertencia, pero expresada en buenos términos. La advertencia es manejada con suma habilidad por parte del bisabuelo de la novia (B), quien, respondiendo con dos elegantes paralelismos a las exhortaciones del padre del novio “que ya no salga” / “ya no (sale)”, “que ya no piense dónde ir sola”/ “ya no tiene nada que salir a ver sola”, da a entender

que la familia de la novia está perfectamente al tanto de qué hacer para proteger la reputación de la muchacha. El paralelismo sirve para restablecer la comunicación y para enfatizar el acuerdo establecido entre ambas familias de que la novia debe permanecer en todo momento acompañada hasta que vaya a trasladarse a casa de los padres del novio.

El caso más grave de ruptura del ritmo conversacional ocurre cuando se da un intervalo de silencio. Como apunta Haviland, “el silencio puede representar tácticas más subversivas que la oposición abierta” (traducción mía, *Op.Cit.*: 180). En la *k'ajtyi tyi'* el silencio es un indicador de profunda discordancia entre los co-conversantes. Durante los cuarenta y cinco minutos que dura el intercambio de discursos entre las dos familias en la tercera visita, sólo existen dos momentos en los que la conversación ritual es interrumpida por un silencio; el siguiente fragmento es uno de ellos. La familia del novio, pensando que ese día iba a recibir a la novia en su casa, ha preparado una gran comida para todos los familiares. El padre del novio (C) en este fragmento se dirige a la abuela de la novia (D), invitando a comer a toda la familia a su casa. La abuela, sabedora de que la comida fue preparada para recibir a la novia, decide rechazar la invitación, pues teme que aceptarla pueda implicar su consentimiento para entregar a la novia ese mismo día. El rechazo de una invitación a comer es considerado bastante ofensivo en la cultura chol, y el padre del novio se queda literalmente sin palabras ante la negativa de la abuela.

(11) Silencio

- | | | |
|--|---|--|
| C: ...mi kmajlela yu'bi ta' tyi kotoyoty je'el | 1 | ...creo que vamos a mi casa también |
| D: ah, ya' yu'bi | 2 | ah, ahí pues |
| C: chekuyi, mmmmmmmmm | 3 | así es, mmmmmmm |
| D: pe'... mach kujila mi kmajleloñ yu'bi | 4 | pero... no sabemos si vamos pues |
| C: ah? | 5 | ¿qué? |
| D: mach lakña'tyañ mi yomob majlel yu'bi | 6 | no sabemos si quieren ir pues |
| C: pe... pe... much imajlelob mi käñ... joloñ... ijoloñix lakty'añ yu'bili! | 7 | pero... pero... sí deberían ir... ¡ya es el término de nuestra palabra! |
| D: ah, tsa'íku, tsächix joloñi bäyi... | 8 | sí, ya, ya se termina pues... |
| C: che'ixkuyi, aa | 9 | así es |

[Silencio (7 segundos)]

- | | | |
|--|-----|--|
| E: <i>mach meku problema baje iliyi</i> | 10 | así no hay problema |
| C: <i>mach jiñiki, mach problema jiñi</i> | 11 | no lo hay, |
| | 11' | no hay ningún problema |
| E: <i>jiñtyo ba' ora mi ityälel awalo'bil yu'bi, entonse ba' ora mi ityälel, mux ipäy majlel xk'aläl</i> | 12 | hasta el momento en que venga tu |
| | 12' | hijo pues, entonces en ese momento ya se lleva a la muchacha. |

En la primera parte del fragmento, antes del silencio, el paralelismo y la repetición se han reducido al mínimo, y el lenguaje empleado se aleja del estilo formal que caracterizaba el discurso del abuelo del novio (A) y el bisabuelo de la novia (B), que son obviamente los hablantes más experimentados de todo el grupo. El silencio pone de manifiesto la diferencia de opinión entre ambas familias. Percibiendo que el desacuerdo puede poner en peligro la unión matrimonial, una pariente lejana de la novia, (E), interviene para poner fin al silencio e intentar suavizar la tensión que se ha creado entre la abuela de la novia y el padre del novio. Puesto que el motivo del rechazo de la comida es que la abuela de la novia no está dispuesta a entregarla ese mismo día, la intervención de dicha pariente, (E), está encaminada a proporcionar una salida al problema y a repetir la condición expresada por la abuela: la muchacha será entregada cuando el novio venga a por ella. La idea central de que “no hay problema” (10) es inicialmente expresada por la pariente de la novia como intento de reparación, y es inmediatamente ratificada por el padre del novio y amplificada por la repetición en (11,11'). El acercamiento de posiciones entre ambas partes se materializa a nivel discursivo en un intento por volver al canon paralelístico y al lenguaje más formal que se aprecia en el triplete de las líneas (10, 11 y 11') y en el couplet de las líneas (12, 12'). De nuevo hay paralelismo sintáctico en 12 y 12'; el paralelismo en este contexto también refleja icónicamente un intento por restablecer el orden en un discurso que ha sido “desordenado” (Cf. Haviland, 1988).

Como hemos visto, la repetición y el paralelismo cumplen múltiples funciones en el lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'*, e icónicamente representan la reciprocidad que se intenta establecer tanto en el plano discursivo como en el plano social. Análogamente, la ausencia o ruptura de los mismos

puede representar una ruptura o falta de acuerdo entre los interlocutores, y en el contexto específico de la *k'ajtyi tyi'*, una potencial amenaza a los lazos de afinidad que han tardado meses en forjarse entre ambas familias. Puesto que el acuerdo y la solidaridad entre los interlocutores también se refleja a nivel discursivo en el solapamiento de los turnos conversacionales, el silencio es eludido a toda costa, y cuando ocurre no es casual: el hablante chol dispone de infinidad de recursos, como por ejemplo el elaborado sistema de mantras fáticos, para extender la conversación ad infinitum, si así lo desea, casi de manera automática. El silencio no es banal; es síntoma, en términos de Keller (1998), de ausencia total de acuerdo entre los interlocutores.

Conclusión

La *k'ajtyi tyi'* puede entenderse como un ritual cuya principal finalidad es establecer una relación de reciprocidad entre las dos familias que van a convertirse en parientes afines. A nivel discursivo, esto se refleja fundamentalmente en el uso acentuado de la repetición y el paralelismo—por un mismo hablante o por su interlocutor—y en el solapamiento de turnos conversacionales. El lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'* está caracterizado por el uso de un amplio conjunto de recursos retóricos basados en la repetición, que van desde la repetición exacta o casi exacta de palabras, grupos sintagmáticos o frases completas, pasando por los couplets o tripletes formales, hasta otros contextos donde la repetición y el paralelismo son más libres, como el paralelismo semántico o la repetición de mantras fáticos.

Una de las funciones fundamentales de la repetición y el paralelismo, especialmente cuando se da entre dos o más hablantes, es la de expresar acuerdo y solidaridad con el co-conversante. Esto cobra especial importancia en el contexto de la *k'ajtyi tyi'*, donde el objetivo central es establecer un acuerdo con los futuros parientes afines a través de un conjunto de complejas negociaciones en las que intervienen varios miembros de cada una de las familias. La repetición en este contexto no es solamente una forma elaborada de comunión fática, sino una afirmación de que los términos en los que se está negociando la unión son suscritos por ambas familias.

La repetición y el paralelismo en el lenguaje ritual chol son indicadores de un estilo formal y elevado, y son también un poderoso mecanismo retórico para demostrar el virtuosismo de un hablante¹¹. Cuanto más experimentado es un hablante, más repetición y paralelismo utilizará. Un discurso en el que abundan la repetición y las construcciones paraleísticas de diversa índole es un discurso ordenado, estéticamente atractivo y, en última instancia, persuasivo. La ausencia de repetición y paralelismo puede indicar un alejamiento del estilo formal que caracteriza el lenguaje ritual de la *k'ajtyi tyi'*, pero también puede ser síntoma de un discurso desordenado, poco educado, o truncado. De la misma manera, la ausencia de turnos conversacionales solapados suele indicar la falta de acuerdo entre los co-conversantes, siendo el máximo ejemplo de desorden conversacional la ruptura de un diálogo mediante uno o más intervalos de silencio. Cuanto más competente y virtuoso sea un hablante chol, más evitará el silencio, y si aun así este es inevitable, hará cuanto esté en su mano por romper el peligroso silencio y restablecer el ritmo repetitivo, paralelo y recíproco del discurso.

Bibliografía citada

- Alejos García, José y Nancy E. Martínez Sánchez, 2007, “Ch'oles”, en *Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*, Mexico, D.F., Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. <http://www.cdi.gob.mx>.
- Attinasi, John, *Lak T'an: A Grammar of the Chol (Mayan) Word*, Tesis Doctoral, University of Chicago, 1973.
- Bauman, Richard, 1978, *Verbal art as performance*, Newbury House Publishers, Rowley, Mass.
- Bricker, Victoria R, 1989, “The Ethnographic Context of Some Traditional Mayan Speech Genres”, en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Richard Bauman y Joel Sherzer (comp.), Cambridge University Press, pp. 368-388.
- Bricker, Victoria R, 2010, “La función del paralelismo en la narrativa Tzotzil”, en *Figuras Mayas de la Diversidad*, Aurore Monod Becquin,

¹¹ Cf. Bauman (1977: 19) sobre el rol del paralelismo en la “demostración de la competencia comunicativa”.

Repetición y paralelismo en una ceremonia de pedida matrimonial chol

- Alan Breton and Mario Humberto Ruz (comp.), Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales. México, D.F.
- Bright, William, 1990, “With One Lip, with Two Lips’: Parallelism in Nahuatl”, en *Language* no. 66 (3), pp. 437-452.
- Brody, Jill, 1986, “Repetition as a Rhetorical and Conversational Device in Tojolabal (Mayan)”, en *International Journal of American Linguistics* no. 52 (3), pp. 255-274.
- Bunzel, Ruth L., 1981, *Chichicastenango*, Editorial J. de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación, Guatemala.
- Collier, Jane F., 1968, *Courtship and Marriage in Zinacantan, Chiapas, Mexico*, vol. 25, Middle American Research Institute, Tulane, New Orleans.
- Collier, Jane F., 1980, “El noviazgo Zinacanteco como transacción económica”, en *Los Zinacantecos: un pueblo tzotzil de los altos de Chiapas*, Evon Vogt (comp.), INI, Mexico, pp. 235-250.
- Collier, Jane F., 2009, “Comentario”, en *Desacatos* no. 31, pp. 89-96.
- Danziger, Eve, “On Husband-Borrowing: Ancient Maya Practices and Preferences”, en *Reconstructing Kinship*, Patrick McConwel (editor), University of Utah Press, en prensa.
- Du Bois, John W., 1986, “Self-Evidence and Ritual Speech”, en *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*, Wallace Chafe and Johanna Nichols (editores), Ablex Publishing Corporation, New Jersey, pp. 313-336.
- Edmonson, Munro S., 1985, “Introduction”, en *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, Victoria Reifler Bricker and Munro S. Edmonson (comp.), University of Texas Press, Austin, pp. 1-6.
- Edmonson, Munro S., y Victoria R. Bricker, 1985, “Yucatecan Mayan Literature” en *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, Victoria R. Bricker (comp.), pp. 44-63.
- Fox, James, 1989, “Our Ancestors Spoke in Pairs’: Rotinese Views of Language, Dialect, and Code” en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Richard Bauman and Joel Sherzer (comp.), Cambridge University Press, Cambridge, pp. 65-86.

Lydia Rodríguez Cuevas

- Fox, James J., 1988, *To speak in pairs: essays on the ritual languages of eastern Indonesia*, James J. Fox. (comp.), Cambridge University Press, Cambridge.
- Garibay, Angel M., 1953, *Historia de la Literatura Nahuatl*, 2 vols. vol. 1, Mexico, D.F., Editorial Porrúa.
- Gómez Hernández, Antonio, 2002, *El ch'ak ab'al: del baldío a la actualidad*, Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste, UNAM, Instituto de Estudios Indígenas, UNACH, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Gossen, Gary H., 1989. "To Speak with a Heated Heart: Chamula Canons of Style and Good Performance", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Richard Bauman y Joel Sherzer (comp.), Cambridge University Press, pp. 389-413.
- Halliday, M. A. K., 1976, *Cohesion in English*, Ruqaiya Hasan (comp.), Longman, London.
- Hanks, William F., 1988, "Grammar, Style, and Meaning in a Maya Manuscript", en *International Journal of American Linguistics* no. 54 (3), pp. 331-365.
- Haviland, John B., 1988, "'We Want to Borrow Your Mouth': Tzotzil Marital Squabbles", en *Anthropological Linguistics* no. 30 (3/4), pp. 395-447.
- Hopkins, Nicholas, 1969, "A Formal Account of Chalchihuitan Tzotzil Kinship Terminology", en *Ethnology* no. 8 (1), pp. 85-102.
- Hopkins, Nicholas, 1988, "Classic Mayan Kinship Systems: Epigraphic and Ethnographic Evidence for Patrilineality", en *Estudios de Cultura Maya* no. XVII, pp. 87-121.
- Hopkins, Nicholas A., 1995, "Ch'ol", en *Encyclopedia of World Cultures*, James W. Dow y Robert Van Kemper (coord.), G.K. Hall & Co., Boston, Massachusetts, pp. 63-66.
- Hopkins, Nicholas, y Kathryn Josserand, 2001, *Chol Ritual Language*, Famsi.
- Hopkins, Nicholas, y Kathryn Josserand, 2005, "Lexical Retention and Cultural Significance in Chol (Mayan) Ritual Vocabulary", en *Anthropological Linguistics* no. 47 (4), pp. 401-423.

Repetición y paralelismo en una ceremonia de pedida matrimonial chol

- Hopkins, Nicholas y Kathryn Josserand, 1990, “The characteristics of Chol (Mayan) traditional narrative”, en *Homenaje a Jorge A. Suárez*, Lingüística indoamericana e hispánica, Beatriz Garza Cuarón y Paulette Levy (comp.), El Colegio de México, Mexico, pp. 297-314.
- Jakobson, Roman, 1966, “Grammatical Parallelism and Its Russian Facet”, en *Language* no. 42 (2), pp. 399-429.
- Josserand, Kathryn, 1991, “The Narrative Structure of Hieroglyphic Texts at Palenque”, en *Sixth Palenque Round Table*, Merle Greene Robertson y Virginia Fields (comp.), University of Oklahoma Press, Norman.
- Keller, Rudi, 1998, *A Theory of Linguistic Signs*, Oxford University Press, New York.
- León-Portilla, Miguel, 1985, “Náhuatl Literature”, en *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, Victoria R. Bricker (coord.), University of Texas Press, Austin, pp. 7-43.
- Lévi-Strauss, Claude, 1969, *The elementary structures of kinship*, Rev. ed. Beacon Press, Boston.
- Longacre, Robert E., 1996, *The grammar of discourse*, 2^a ed. Plenum Press. New York.
- López Austin, Alfredo, 2003, “Difrasismos, cosmovisión e iconografía”, en *Revista Española de Antropología Americana*, volumen extraordinario, pp. 143-160.
- Monod Becquelin, Aurore, 1987, “Le tour du monde en quelques couplets, Le parallélisme dans la tradition orale maya”, en *Kalevala et traditions orales du monde*, J. Fernandez-Vest (comp.), Éditions du CNRS (Colloques internationaux), París, pp. 467-488.
- Monod Becquelin, Aurore y Cédric Becquey, 2011, “De las unidades paraleísticas en las tradiciones orales mayas”, en *Estudios de Cultura Maya* no. 32, UNAM, México, pp. 107-150.
- Montes de Oca, Mercedes, 1997, “Los difrasismos en el náhuatl, un problema de traducción o de conceptualización”, en *Amerindia* no. 22, pp. 31-46.
- Morales Bermúdez, Jesús, 1999, *Antigua palabra narrativa indígena ch'ol*, México, UNICACH.

Lydia Rodríguez Cuevas

- Norman, William M., 1980, “Grammatical Parallelism in Quiche Ritual Language”, en *Proceedings of the Sixth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, pp. 387-399.
- Ong, Walter J., 1982, *Orality and literacy: the technologizing of the word*, Methuen, London.
- Pérez Chacón, José L., 1993 [1988], *Los choles de Tila y su mundo, Tradición oral*, Traducción de Miguel Pérez López y Alfonso Pérez López, Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez.
- Silverstein, Michael, 1976, “Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description”, en *Meaning and Anthropology*, Keith H. Basso y Henry A. Selby (comp.), University of New Mexico Press, Albuquerque, pp. 11-55.
- Silverstein, Michael 1984, “On the pragmatic ‘poetry’ of prose: parallelism, repetition, and cohesive structure in the time course of dyadic conversation”, en *Meaning, Form, and Use in Context: Linguistic Applications*, Deborah Schiffrin (editor), Georgetown University Press, Washington, D.C., pp. 181-199.
- Tannen, Deborah, 1987, “Repetition in Conversation: Toward a Poetics of Talk”, en *Language* no. 63 (3), pp. 574-605.
- Tannen, Deborah, 1989, *Talking voices: repetition, dialogue, and imagery in conversational discourse*, Cambridge University Press, Cambridge [England].
- Tedlock, Dennis, 2010, 2000 *Years of Mayan Literature*. University of California Press, Berkeley.
- Tenner, Mary Prindiville, 1978, “A Problem of Pre-Columbian Tzeltal Kinship”, en *Papers in Mayan Linguistics*, Nora England (comp.), U. Missouri Publications in Anthropology, Columbia, pp. 254-289.
- Townsend, Paul G, 1979, Couplets in Ixil Maya poetic genre, Ponencia presentada al *International Congress of Americanists*, Vancouver.

Repetición y paralelismo en una ceremonia de pedida matrimonial chol

- Tynínov, IÚ. N., 1981, *The problem of verse language*, Ann Arbor, Michigan, Ardis.
- Vapnarsky, Valentina, 2008, “Paralelismo, ciclicidad y creatividad en el arte verbal maya yucateco”, en *Estudios de Cultura Maya* no. 32, UNAM, México, pp. 151-196.
- Vázquez Álvarez, Juan Jesús, *A Grammar of Chol, a Mayan Language*, Tesis Doctoral, University of Texas, Austin, 2011.
- Vogt, Evon Z., 1969, *Zinacantán: a Maya community in the highlands of Chiapas*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.