

EN LOS TIEMPOS DE *ÑAUPA*:¹ EL CUERPO Y LA DEIXIS TEMPORAL EN LENGUAS ORIGINARIAS DE SUDAMÉRICA

GABRIEL LUIS BOURDIN²

RESUMEN

La cultura moderna favorece la imagen convencional de un tiempo lineal, donde el hablante (ego) se representa de cara al futuro. El pasado es lo que queda atrás, a sus espaldas. La teoría semántica de las “metáforas conceptuales” sostiene que tal correspondencia entre el eje delante-detrás del cuerpo y las divisiones del tiempo obedece a principios naturales y universales, ya que normalmente miramos y marchamos hacia el frente. Desde tal perspectiva, el futuro es la meta hacia la cual nos dirigimos. Esto concuerda con una propensión ideológica, fundada en la idea del progreso ilimitado, que otorga primacía a la figura del “marchar hacia adelante”. El análisis de las nociones temporales de tres lenguas originarias de Sudamérica —quechua, aymara y toba— ofrece ejemplos que contradicen lo anterior, revitalizando la idea de que las concepciones del tiempo varían ampliamente de cultura en cultura.

Palabras clave: cuerpo, tiempo, quechua, aymara, toba.

ABSTRACT

Modern culture favors the conventional picture of a linear time, where the speaker (ego) is represented as facing to the future. The past is behind at his back. The semantic theory of “conceptual metaphors” claims that such correspondence between the front-behind axis of the body and the divisions of time is due to natural and universal principles, as we usually look and move forward. From this perspective, the future is the goal toward which we are moving. This is consistent with an ideological propensity, based on the idea of unlimited progress, which gives primacy to the notion of “going forward.” The analysis of

¹ Esta expresión pertenece al *lunfardo*, forma de argot rioplatense; significa “en un pasado remoto” (cf. Conde, 2004, 233).

² Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, bourdin@prodigy.net.mx.

Nota: Este artículo ha sido elaborado con el apoyo (núm. de reg.170533) del programa de Estancias Posdoctorales y Sabáticas al Extranjero para la Consolidación de Grupos de Investigación, del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México (CONACYT), y gracias al Programa de Apoyo para la Superación del Personal Académico (PASPA-DGAPA), de la UNAM.

temporal notions belonging to three South American native languages—quechua, aymara and toba— provides examples that contradict this, revitalizing the idea that conceptions of time vary widely from culture to culture.

Keywords: body, time, quechua, aymara, toba.

INTRODUCCIÓN

El estudio de las nociones temporales asociadas a diversas lenguas revela una amplia diversidad de patrones y modelos. Al igual que en otras regiones del planeta, en algunas lenguas amerindias se han identificado expresiones metafóricas que incluyen morfemas —cuyo significado primario parece corresponder al dominio corporal— para hacer referencia a conceptos espacio-temporales. Se habla en tales casos de extensiones semánticas, especialmente de tipo metonímico. Este tipo de usos es completamente normal en la mayoría de las lenguas: por ejemplo, en castellano empleamos los términos “cara” y “espalda” en expresiones locativas como estar “de cara a” o situarse “a espaldas de”, que indican la ubicación de un determinado referente con respecto a otro. En cuanto al tiempo, los adverbios “antes” y “después” corresponden a los conceptos ordinales de anterioridad y posterioridad, cuya etimología latina remite a la distinción entre la parte delantera y la trasera de cualquier cuerpo que, en tal sentido, sea intrínsecamente asimétrico. Algunos autores han reparado en el hecho de que no siempre las concepciones del espacio se basan en coordenadas egocéntricas, “corpocéntricas” o décticas, ya que existen sistemas donde la localización de un determinado objeto se predica a partir de puntos de referencia absolutos. De este modo, en lugar de decir, por ejemplo, “la ventana está a mi derecha”, debo decir que está “al Este” (Haviland 1998, Levinson 1996, Levinson 2003).

Menos numerosos que los dedicados a la conceptualización del espacio son los trabajos sobre la variación lingüística de las nociones temporales (Boroditsky 2001) y los que asocian la corporeidad humana con las representaciones culturales del tiempo. La visión convencional en Occidente es la de un tiempo lineal donde el hablante (ego) se imagina de cara al futuro; en este caso, el pasado es “lo que queda atrás”, a sus espaldas. Se ha afirmado que tal correspondencia entre el eje antero-posterior del cuerpo y las divisiones del tiempo obedece a principios naturales, ya que normalmente miramos y marchamos hacia el frente, por lo que consideramos al futuro como un meta hacia la cual nos dirigimos. Esto concuerda con una perspectiva axiológica, coincidente con la idea moderna del progreso, que valora positivamente la figura ideológica de “ir hacia adelante”. Algunos estudios sobre nociones temporales en lenguas indígenas americanas (y de otras regiones) confirman, sin embargo, la índole culturalmente variable de la conceptualización del tiempo. De acuerdo con ciertas formas y expresiones empleadas de manera sistemática en algunas de estas lenguas, la correspondencia espacial y corpórea de las nociones de pasado y futuro sería inversa a la anterior, ubicándose el futuro detrás y el pasado frente a nosotros. Este contraste entre dos puntos de vista totalmente opuestos es tema de una discusión acerca del predominio de los factores biológicos, es decir la “motivación” fundada en la estructura corpórea y sus concomitantes cognitivas, *versus* las constricciones culturales, determinantes de la variación lingüística. El presente artículo tiene como contexto teórico la

semántica y la antropología cognitivas enfocadas desde la perspectiva de la diversidad y la variabilidad lingüística y cultural. Busca contribuir a la comprensión del tema recogiendo y analizando datos procedentes de tres lenguas habladas en Sudamérica, dos de ellas en el área andina (aymara y quechua) y la tercera en la región del Chaco (toba).³ Procuraremos confirmar la idea de que las variaciones en los modelos de conceptualización del tiempo indican que las determinaciones biológicas del conocimiento son afectadas, inexorablemente, por las estructuras semióticas (lingüísticas y culturales).

Por último, nos parece pertinente señalar que el fenómeno lingüístico de una aparente inversión de las coordenadas espacio-temporales (el pasado delante/el futuro detrás), ha sido señalado con referencia a muy diversas lenguas fuera del área sudamericana que aquí enfocamos. Esto vale especialmente para el caso del maya yucateco o maya peninsular.

Tomando como única base un par de expresiones del yucateco colonial, extraídas del *Calepino de Motul* (Arzápalo 1995), Álvarez afirma: “en esta cultura, el pasado está al frente de la persona, porque se piensa que es algo que ya se vio o se sabe...” (Álvarez 1997, 91). Las expresiones en cuestión aluden respectivamente al “frente” y a la “espalda”:

/tii <i>tan</i> chiibal/	“generación al frente”	(antepasados)
/chiibal tii <i>pach</i> /	“generación en la espalda”	(descendientes)

³ Criterios de transcripción y glosa. Las convenciones de transcripción y glosa de los ejemplos lingüísticos se mantienen tal y como aparecen empleadas en las obras citadas, de acuerdo con la bibliografía, al final del artículo. Para facilitar la lectura de los ejemplos y sus glosas, el lector puede hacer uso de la siguiente lista:

1	primera persona
3	tercera persona
BEN	benefactivo
DIR	directo
EUF	eufónico
FUT	futuro
GEN	genitivo
ILA	ilativo
LIM	limitativo
LOC	locativo
PROG	progresivo
PSD	pasado
REF	reflexivo
REP	reportativo
TOP	tópico

Por otra parte, en diversos pasajes se emplean palabras o frases en mayúscula como AHORA, EGO, TIEMPO COMO MOVIMIENTO, o CONOCIMIENTO ES VISIÓN. En todos los casos, el uso de la mayúscula tiene el sentido de paráfrasis de los valores semánticos (significados, conceptos o metáforas conceptuales) involucrados en la explicación de los ejemplos en lengua.

En la frase alusiva a generaciones pasadas, aparece la palabra *tan*, cuyo significado es “parte frontal, delantera, frente”. Este término se emplea en formas compuestas que nombran partes delanteras del cuerpo, como *u tan tsem*, “su pecho”, y *u tan pol*, “su frente (de la cabeza)”. Por su parte, las generaciones futuras se sitúan *tii pach*, esto es “en la espalda”, con lo que se sugiere que son desconocidas porque, hasta el presente, no se las ha visto. De ello, la autora concluye que: “Estos conceptos son contrarios a los que tenemos en nuestra cultura; para nosotros el pasado quedó atrás, como un camino por el cual ya se transitó, el futuro está al frente, como un camino que no se conoce porque no se ha recorrido” (Álvarez 1997, 91).

Diferentes autores han asociado la idea del “pasado al frente y el futuro atrás” con una concepción cíclica del tiempo. Otros han insistido en el hecho de que, lineal o cíclico, ninguna cultura representa el paso del tiempo valiéndose de la figura de un observador que se dirija hacia el futuro marchando en reversa, mientras mira hacia adelante, en dirección al pasado. Esta idea resulta inaceptable para la mayoría de los autores, que niegan la existencia de este tipo de conceptualización. Sin embargo, algunos investigadores de la iconografía y la cultura maya han opinado lo contrario, aunque lo han hecho sin ofrecer mayores pruebas lingüísticas o etnohistóricas. De acuerdo con esta visión del problema, la *ciclicidad* del tiempo maya tendría un carácter altamente peculiar, al moverse en dirección invertida:

Para el hombre maya el tiempo es cíclico, es decir, los diversos sucesos se repiten periódicamente, pero a diferencia de otras concepciones cíclicas, piensa que el futuro se encuentra a sus espaldas, el pasado frente a él, en tanto que ya lo conoce, mientras que el futuro, por serle desconocido queda atrás y no lo puede ver. Además, el pasado remoto y el futuro distante se unen en un mismo punto del ciclo temporal, por lo que el transcurrir periódico se podría representar, de acuerdo a esta concepción, como una persona que camina en círculo, pero que avanza hacia atrás y no hacia adelante, pues lo que ya sucedió lo puede ver, y al caminar hacia el futuro, pero dándole la espalda, va descubriéndolo poco a poco (Sotelo 1996, 126).

Trabajos mejor documentados desde el punto de vista lingüístico y etnográfico sugieren, respectivamente, la existencia de una concepción “vertical” (el pasado arriba/el futuro abajo) y de una visión recurrente o cíclica de la temporalidad entre los mayas yucatecos contemporáneos (Hanks 1990, Le Guen 2012). El autor del presente artículo ha iniciado, por su parte, un trabajo de investigación acerca de la concepción del tiempo entre los mayas yucatecos actuales.

MODELOS TEMPORALES DEÍCTICOS Y RELATIVOS

La corriente de la semántica cognitiva conocida como “experiencialismo” (Lakoff y Johnson [1980] 2001, Lakoff 1990) ha desarrollado la teoría de las “metáforas

conceptuales”. En lo que se refiere al tema que nos ocupa —el paso del tiempo y la duración— esta teoría ha planteado que en cualquier lengua o cultura el tiempo (un concepto sumamente abstracto) puede concebirse en términos espaciales. Llamamos a esto metáfora del TIEMPO-MOVIMIENTO. La metáfora “el tiempo es movimiento” tiene dos versiones; en ambas, el *experimentante* del paso del tiempo está en el presente y mira hacia el futuro, teniendo el pasado a sus espaldas. El modelo considera dos casos diferentes, de acuerdo con su elemento móvil: en el primero, los periodos y eventos futuros se mueven, aproximándose en dirección a un observador estático (caso especial 1); en el segundo, es el observador (ego) quien se desplaza hacia el futuro, dejando atrás el pasado (caso especial 2). De acuerdo con la teoría, ambas metáforas se explican como derivados conceptuales de la experiencia cotidiana: “Desde el punto de vista de nuestra experiencia cotidiana, es claro por qué disponemos de ambas versiones: a veces nos movemos hacia los objetos y a veces los objetos se mueven hacia nosotros. Es claro que ambas versiones de la metáfora del tiempo como movimiento son naturales, al estar referidas a dos tipos diferentes de experiencia normal.” (Lakoff y Turner 1989, 44-45).

Los siguientes diagramas exhiben esquemáticamente las relaciones *espaciotemporales* involucradas en uno y otro caso. El primero corresponde a enunciados del tipo “Se acerca el Fin de Año”, el segundo a “Estamos llegando a Fin de Año”:



Figura 1. Caso especial 1. Modelo déictico, con observador fijo y tiempo móvil. Ejemplo: “Se acerca el Fin de Año”.

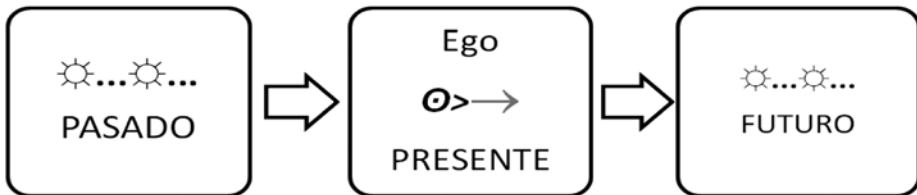


Figura 2. Caso especial 2. Modelo déictico, con observador móvil y tiempo fijo. Ejemplo: “Estamos llegando a Fin de Año”.

Los casos 1 y 2 antes presentados corresponden al tipo déictico de modelos

metafóricos del tiempo. Son deícticos porque incluyen un observador (ego) como centro de referencia y, consiguientemente, la referencia a un Ahora, esto es, el Presente de dicho observador, en virtud del cual pueden delimitarse los tiempos Pasado y Futuro.

Vale la pena hacer aquí una breve digresión en torno a los deícticos desde una perspectiva semiótica. Desde el punto de vista de la relación con su objeto (dinámico) los deícticos son “índices” o “signos indiciales”. Los índices (lingüísticos o no) son signos que establecen con su objeto una relación existencial: “Un índice es un signo que se refiere al objeto que denota en virtud de ser realmente afectado por aquel Objeto” (Pierce 1986, 30). Hablando lingüísticamente, la *deixis* es la función que poseen algunos morfemas y lexemas, presentes en todas las lenguas, que hace posible conectar el sentido de un enunciado con las circunstancias actuales de su enunciación. Así por ejemplo los pronombres personales tienen como referencia a los participantes de un evento comunicativo, de modo que “yo” es quien está hablando, “tú” es el destinatario del mensaje, “aquí y ahora” son las coordenadas espacio-temporales del acto de enunciación, etcétera. Igual naturaleza deíctica poseen los demostrativos y otras clases gramaticales. Necesariamente, entonces, un modelo de deixis temporal incluye un experimentante u observador (ego), que define un tiempo Presente (ahora) y consecuentemente un Pasado y un Futuro. En contraste con lo anterior, diversas lenguas incluyen modelos temporales metafóricos de tipo relativo. Los mismos no incluyen un Ego ni un Ahora del observador, pues solamente ponen en relación unos intervalos temporales con otros, de acuerdo con la relación de prelación entre el “antes” y el “después”. El siguiente diagrama permite la comprensión de este tipo de modelos:



Figura 3. Modelo metafórico relativo, sin inclusión del observador. Ejemplo: “La Navidad es antes del Fin de Año, después llega el Día de Reyes”.

En un modelo relativo, los intervalos de tiempo se conciben alineados en una secuencia donde aquellos que están metafóricamente “adelante” son temporalmente anteriores y aquellos otros que están “detrás” son posteriores o más tardíos. Dada la ausencia de un experimentante (ego), no se está haciendo referencia al tiempo presente, pasado o futuro, que son categorías temporales deícticas, sino simplemente a la anterioridad/posterioridad de un intervalo de tiempo con respecto a un determinado hito temporal (en el ejemplo, el hito o centro de referencia es el Fin de Año). Así lo describen Lakoff y Turner: “Cuando los tiempos se consideran, no ya con relación a nosotros, sino con respecto a otros tiempos,

usamos palabras como “precede” o “sigue”, “antes” y “después”, de acuerdo con la orientación de los períodos de tiempo como si tuvieran sus caras hacia el pasado (aquello que los precede) y sus espaldas hacia el futuro (lo que los sigue)...” (Lakoff y Turner 1989, 44).

En resumen, la —así llamada— metáfora espacio-temporal permite distinguir dos grandes tipos de modelo de conceptualización del tiempo, uno deíctico y el otro relativo. Otros autores han ampliado esta distinción incluyendo el criterio que distingue entre una concepción dinámica y otra estática del tiempo. La discusión gira en torno a este punto: quienes afirman la presencia de un modelo temporal deíctico invertido alegan tener datos lingüísticos que confirman su hipótesis; quienes critican a los anteriores plantean, en primer lugar, que la evidencia lingüística es insuficiente y, en segundo lugar, que hay una interpretación semántica y pragmática equivocada, que confunde el modelo deíctico con el relativo. De acuerdo con esto último, lo que ocurre es que al considerar los intervalos de tiempo como una serie de entidades corpóreas que marchan unas detrás de otras, siguiendo la misma orientación y dirección lineal, se crea la imagen de que dichos periodos o hitos temporales están orientados con sus “frentes” (inicios) hacia el periodo anterior o “precedente” y sus “espaldas” (finales) hacia el periodo siguiente o posterior. De este modo, cuando en las mencionadas metáforas se cree estar captando la idea de que “el pasado está adelante y el futuro detrás”, en realidad se cae en el error de confundir un modelo relativo de prelación entre periodos de tiempo (antes > después), realmente actuante en dicho caso, con un modelo deíctico, inexistente en tales metáforas, ya que las mismas no incluyen un punto de referencia egocéntrico (el Ahora del observador, su Presente), que permitiría diferenciar deícticamente Pasado y Futuro.

METÁFORAS VISUALES SOBRE EL CONOCIMIENTO Y EL TIEMPO

La idea del pasado como algo que se ubica frente al hablante y del futuro como ubicado detrás del mismo es, en apariencia, ajena a la visión occidental moderna. Ha sido identificada, en cambio, con referencia a otras culturas. En diversas lenguas se ha observado la presencia de términos del dominio anatómico para expresar relaciones espaciales y temporales. El tema está relacionado con los procesos de proyección semántica, metafórica y metonímica, y con el fenómeno de la gramaticalización. En este contexto, las parejas de lexemas en contraste más utilizadas son las que hacen referencia a la oposición, determinada por el plano frontal, entre el frente y la parte trasera. Se ha sugerido la presencia de esta particularidad semántica y pragmática en algunas lenguas del continente americano. En estas lenguas se emplean proyecciones semánticas asociadas con la polisemia de palabras para “ojo”, “cara”, “frente”, “visión” y “espalda”, para expresar la relación temporal de prelación existente entre “antes y después”. Diferentes autores y el sentido común sugieren la existencia de una relación natural entre el plano

anterior del cuerpo, el sentido de la vista y la facultad humana del conocimiento. En primer lugar porque, prototípicamente, los ojos humanos miran en dirección al frente y nuestra marcha sigue la misma dirección. En segundo lugar, numerosas metáforas en lenguas de diferentes regiones del mundo están basadas en la identificación entre “ver” y “conocer”. Lo conocido es, por lo tanto, equivalente a lo que puede verse porque está frente a nuestros ojos, ya que el campo visual está normalmente enfocado en esa dirección. La espalda o parte trasera se asocia con el valor opuesto, es decir, con aquello que no se ve, que se equipara con lo desconocido e incierto. Este razonamiento es la más espontánea explicación dada al fenómeno de “el pasado al frente/el futuro detrás”. En esta perspectiva del problema, la metáfora “inversa” (con el pasado adelante) está basada exclusivamente en el estatus de visibilidad/invisibilidad atribuido al referente temporal, coincidiendo con la oposición existente entre las formas temporales-modales Real e Irreal. En una perspectiva distinta, la visibilidad/invisibilidad del referente de la metáfora temporal se combina con el desplazamiento o la marcha del observador. Al considerar el movimiento progresivo (es decir, hacia el frente), se hace inaceptable la idea del pasado adelante, por considerarla contraria a cierto orden “universal” que estaría, hipotéticamente, determinado por las propiedades estructurales y funcionales del cuerpo, la percepción y el movimiento humanos. R. Keesing (1994) ha defendido esta última postura, en el marco de una crítica al “exotismo radical” de los antropólogos. En su opinión, cualquier concepción cultural del tiempo, a escala universal, ha de seguir forzosamente el patrón de las metáforas planteado por Lakoff y colaboradores, donde —de manera canónica o “natural”— el futuro está adelante y el pasado queda atrás:

Caminamos erguidos, tenemos los ojos en la parte frontal de nuestra cabeza, manos libres y pulgares oponibles con los que manipulamos objetos. Nos encontramos con el mundo y nos comprometemos con él principalmente caminando a través de él, viéndolo, actuando [...] sobre él, manipulándolo con nuestras manos. Lo que ya hemos visto y hecho yace detrás de nosotros, lo que veremos y haremos está frente a nosotros [...] ¿Es acaso sorprendente que, para ilustrar el paso del tiempo, los humanos hayan desarrollado en todos lados los mismos tipos de sistemas metafóricos que Lakoff caracteriza para el inglés: ya una imagen del tiempo como espacio a través del cual nos movemos, ya, en cambio como una entidad que se mueve hacia nosotros y nos rebasa? ¿Es sorprendente que los humanos en todas partes conceptualicen los procesos de la infancia, la maduración, el envejecimiento y la muerte como una marcha lineal a lo largo de una senda? (Lakoff y Turner 1989, 17-18).

En los siguientes apartados se esbozan modelos metafóricos espacio-temporales de tres lenguas originarias de Sudamérica y se discute en qué medida corresponden al tipo deíctico o al relativo. Finalmente, se aborda —de modo sucinto— el problema teórico del predominio de los factores biológicos (corpóreos) o por el contrario, de la variación lingüística y cultural en la conceptualización del tiempo.

¿HAY METÁFORAS TEMPORALES DEÍCTICAS EN QUECHUA?

Este apartado presenta una discusión referida a la existencia o inexistencia en la lengua quechua, de un modelo metafórico de conceptualización del tiempo del tipo “el pasado está al frente”. Al igual que el aymara —otra de las lenguas mayoritarias de la región andina—, se identifican en quechua expresiones usuales que indican el mencionado modelo metafórico de conceptualización del tiempo. En ambos casos, la interpretación de las mismas de acuerdo al modelo deíctico se basa en el uso de los lexemas para “ojo” o “parte delantera” y para “atrás” o “parte trasera” del cuerpo. Sin embargo, algunos autores han propuesto que dichas expresiones no corresponden realmente a un modelo deíctico, sino a una metáfora espacio temporal relativa, que no incluye al observador (ego) en su esquema. De este modo, al decir que un determinado intervalo o evento está “delante” (ante los ojos) o “detrás” (a las espaldas), se está indicando una relación de orden (“antes” / “espués”) entre dos periodos temporales, pero no se está diciendo “delante de nosotros” (o sea “antes de ahora”, Pasado) ni “detrás de nosotros” (“después de ahora”, Futuro).

Para que las mencionadas expresiones metafóricas pudieran interpretarse —sin rastro de duda— como deícticas, deberían incluir algún tipo de morfema referido a la categoría gramatical de persona (p.e. pronombre o posesivo) en asociación con los mencionados lexemas para partes del cuerpo. De ese modo se reduciría la ambigüedad de los enunciados, pudiendo ser interpretados como plenamente deícticos y por lo tanto referidos al pasado (“delante de nosotros”, “antes de ahora”) o futuro (“detrás de nosotros”, “después de ahora”). No es éste, sin embargo, el caso, ya que, como veremos en los ejemplos que siguen, los mencionados morfemas personales están ausentes o aparecen de modo irregular y ambiguo. De modo tal que, si nos basamos únicamente en los datos léxicos y sintácticos, la semántica de las expresiones en cuestión queda sin decidir, oscilando entre el modelo de metáfora deíctica y el modelo relativo. Por tal motivo Faller y Cuéllar (2003) han propuesto la ausencia de la metáfora deíctica [PR-EGO] en el quechua. Como veremos en el siguiente apartado —dedicado al aymara—, ante idéntica ambigüedad, otros autores han recurrido a los datos de la expresión no-verbal, analizando gestos que son signos indiciales (ilustradores) para complementar la información lingüística.

El uso de la palabra quechua *ñawpa* con el significado de “antiguo” ha llamado la atención de varios investigadores, entre ellos el autor del presente escrito. Sucede que ésta puede analizarse del siguiente modo:

- 1) Ñaw-pa
ojo-GEN
Lit.: del-ojo
“delante”, “antiguo”

Este análisis del término, en el ejemplo 1, parece adecuarse a la idea de que lo “antiguo”, es decir lo que pertenece al pasado, es lo que está “en” o “ante” la mirada de un observador, esto es, “delante de los ojos”. Algunas entradas léxicas del *Diccionario Quechua* (2005) relacionadas etimológicamente con *ñawi* “ojo, vista”, fortalecen la idea de que, además de su empleo adverbial como “antes”, el término *ñawpa* está asociado a nociones como “parte delantera de la persona”, “presencia”, “presentación”, o “lo primero” y al hecho de que la presencia humana es corpórea:

Ñawin. s. Parte medular de una cosa, lo mejor de lo mejor // Figurado. Primer plato o primer vaso que se sirve de las viandas o de la bebida y se hace tomar.

Ñawk'i. s. Presencia. Asistencia inmediata de una persona ante otra. Sinón: *qaylla*.

Ñawpa. adj. Antiguo, remoto, pasado, anterior. Sinón. *ñawpaq*. Ej.: *ñawpa runa*, hombre antiguo; *ñawpa wiñay*, generación antigua.

Ñawpaqe. s. Delantera, delante//Presencia, parte delantera de una persona. Ej.: *ñawpaqeikipin asin*, ríe en tu presencia. (*Diccionario Quechua-Español-Quechua* 2005, 355-356).

De acuerdo con estos ejemplos, puede sugerirse que aquello que está “ante los ojos” se concibe en quechua como “anterior”, pero también como “presente”. Complementariamente, el empleo de *qhipa* “detrás”, para expresar el concepto de posterioridad temporal (“después”), parece confirmar la presencia de un modelo de conceptualización deíctica del tiempo, del tipo “el pasado delante y el futuro detrás”. Así lo entienden, entre otros, Estermann y Peña (1997), quienes interpretan este contraste de conceptos temporales como parte de un conjunto de dualidades, asociadas a la noción cosmológica más abarcativa de la cultura quechua, la que se expresa en el término *pacha*, que puede traducirse como “tiempo-espacio” y “mundo”.

Las palabras *ñawpa(q)* “delante” y *qhipa* “detrás” aluden respectivamente a lo que ha sido visto (pasado) y a lo que no se ha visto y por lo tanto permanece desconocido (futuro). Esta explicación conceptual permite interpretar, por ejemplo, las siguientes expresiones formadas con *ñawpa*:

<i>ñawpa wata</i>	“año pasado”
<i>qhipa wata</i>	“año próximo”
<i>ñawpa pacha</i>	“tiempo antiguo”

La expresión *ñawpa pacha*, “tiempo antiguo”, indica literalmente “tiempo (del ojo)”, lo que tal vez puede entenderse como “tiempo en el ojo”. Coincidentemente, el siguiente ejemplo alude al hecho de que el recuerdo está relacionado con los ojos:

2) <i>Ñawi-lla-y-pi-n</i>	<i>ka-sha-n</i>	<i>tayta-y-pa</i>	<i>ri-pu-sqa-n</i>
ojo-LIM-1-LOC-DIR		estar-PROG-3	padre-1-GEN ir-BEN-PSD-3

Recuerdo la muerte de mi padre

Lit.: Está en mis ojos nomás el irse (la muerte) de mi padre. (Faller y Cuéllar 2003, 4).

Los anteriores ejemplos pueden interpretarse de acuerdo con la idea de que el pasado está “ante los ojos” o “en los ojos” del observador. Sin embargo, Faller y Cuéllar (2003) han planteado que esto no es necesariamente así, ya que muchas otras expresiones no exhiben marcas morfológicas de una asociación entre la parte delantera (lo anterior) y un ego. En primer lugar, en el ejemplo 2 podría entenderse que el recuerdo está “en los ojos”, pero no forzosamente que es el pasado lo que está “ante los ojos”. Si bien la memoria se puede guardar en los ojos, no puede inferirse de ello que el pasado esté delante de ego. Su argumento es que muchos autores creen ver —de manera equivocada— en este tipo de expresiones que el “tiempo delante de los ojos” es el tiempo delante de ego, es decir, el pasado. Si en lugar de ver allí una fórmula deíctica se lo interpreta de acuerdo al modelo relativo, la lectura debe ser hecha en términos de una relación entre intervalos temporales, es decir, como “antes de” y no como pasado:

Las expresiones espaciales usadas para hablar del tiempo en las que está basada esta hipótesis son *ñawpaq* “delante” para el pasado y *qhipa* “detrás” para el futuro. Argumentaremos que estos adverbios no ubican el tiempo en relación al cuerpo humano, sino que colocan un intervalo temporal en relación a otro intervalo temporal en la trayectoria del tiempo. O sea que, estas expresiones no sustentan un modelo deíctico del tiempo basado en el EGO, sino un modelo relativo (Faller y Cuéllar 2003, 1).

Como hemos dicho, el razonamiento de estos autores busca demostrar la inexistencia de un modelo metafórico deíctico en quechua. Consiste en desvincular el uso adverbial espacial de *ñawpa* y *qhipa* de cualquier referencia semántica al cuerpo humano. Por ejemplo *ñawpa*, cuyo significado relacional es “delante (de)”, debe considerarse con independencia de cualquier asociación etimológica con el término anatómico *ñawi* “ojo”, cuya implicación es corpórea y por lo tanto egocéntrica: “Es verdad, sincrónicamente en quechua *ñawpa* significa ‘delante’, pero no necesariamente delante de los ojos o delante del ego. Asimismo, *qhipa* significa ‘detrás’, pero no necesariamente detrás del ego; puede ser delante de cualquier objeto o, como veremos [...], delante de un evento o intervalo temporal” (Faller y Cuéllar 2003, 4).

El principal argumento lingüístico que los autores presentan en contra del modelo deíctico “pasado delante, futuro detrás” es que al emplear *ñawpa* y *qhipa* con significado temporal no se agregan formas pronominales posesivas, como cuando se usan los mismos términos en sentido espacial, o como si en castellano dijésemos “*delante mío” (antes de mí) o “*atrás mío” (después de mí).

La gramática quechua requiere el uso de sufijos personales para relacionar objetos

con el EGO (tanto como con otras personas) [...] para decir “mi detrás” en el sentido espacial, hay que usar [...] sufijo: *qhipa-y*. Por lo tanto, si el futuro estuviera detrás del EGO, debería haber expresiones con *qhipa-y* para referir a este tiempo. Asimismo debería haber expresiones con *ñawpaq-ni-y* para referir al tiempo pasado. Pero, analizando diferentes expresiones, se observa que no hay estas expresiones con referencia al futuro / pasado.

a) *Qhipa-(*)-man-qa* *allin-si* *ka-n-qa*
 detrás-ILA-1-TOP bueno-REP ser-3-FUT
 El futuro será mejor.

b) *Ñawpaq-(*)ni-y-qa* *allin-si ka-sqa*
 delante-EUF-1-TOP bueno-REP ser-PSD
 El pasado era mejor (Faller y Cuéllar 2003, 4).

Resulta sorprendente que los autores utilicen los ejemplos a y b para demostrar que *qhipa* y *ñawpa* no están relacionadas respectivamente con futuro y con pasado porque —según plantean— no es posible emplearlos con sufijos de primera persona. No se toma en cuenta que dichas oraciones están marcadas, morfológicamente, en los mencionados tiempos verbales, ya que el quechua es una lengua con marcación de tiempos en su morfología verbal. El argumento fracasa al considerar con detenimiento uno y otro ejemplo: obsérvese que en (a), el verbo ser (*kay*) que acompaña al adverbio *qhipa* (detrás) está en tiempo futuro (*-qa*), mientras que en (b), *ñawpaq* (delante) forma parte de una oración en pasado (*-sqa*). De manera que no se dice solamente que “adelante (antes) es mejor” o que “atrás (después) es mejor”, sino que por medio del morfema verbal de tiempo, las oraciones aluden expresamente al pasado y al futuro. De este modo, si bien la ausencia de los sufijos de primera persona indica que ego no aparece expresamente en la oración, ello no impide que la lectura semántica de los ejemplos nos permita asociar “delante” con pasado y “detrás” con futuro.

Es verdad que tal observación sólo invalida los ejemplos (a y b) antes analizados y que —en todo caso— es siempre posible argumentar que la pareja no déictica de “antes *vs.* después” puede aplicarse tanto a tiempos pasados como a tiempos futuros, de acuerdo con un modelo metafórico relativo. Sin embargo, el hecho de que los autores utilicen como demostración de sus argumentos éstos y varios ejemplos más que, a nuestro entender, lo contradicen de modo evidente, hace que el problema se mantenga irresuelto. Por ello, es apresurado concluir, como lo hacen los mencionados autores, que el quechua no cuenta con un modelo metafórico del tiempo que incluya al cuerpo del observador como punto de referencia:

en el quechua no existen expresiones que coloquen el futuro o el pasado en relación al cuerpo humano, ni con la orientación [futuro delante]..., ni con la orientación [pasado delante]... Concluimos que en el quechua, el tiempo no está conceptualizado en relación al EGO. En otras palabras, el observador del tiempo no está conceptualizado dentro del tiempo, como dentro de un río, sino [que] está observando desde afuera (Faller y

Cuéllar 2003, 6).

Es poco verosímil la interpretación que dan los mencionados autores de los datos lingüísticos en términos de un modelo no-deíctico del tiempo en quechua. Diversas consideraciones lingüísticas y culturales, que no podemos desarrollar en este escrito, sugieren lo contrario (ver: Classen 1993). Por el momento, nos contentaremos con señalar —como lo han hecho lúcidamente Núñez y Sweetser (2006)— que probablemente, en lugar de una única forma, todas las lenguas incluyen varios modelos de conceptualización metafórica del tiempo (dinámicos, estáticos, verticales, relativos, deícticos, cíclicos).

LA METÁFORA ESPACIO-TEMPORAL EN AYMARA

Al igual que el quechua y otras lenguas, el aymara presenta indicios de la presencia de un modelo metafórico del tipo “el pasado delante, el futuro detrás”. Núñez y Sweetser (2006) afirman que se trata de un caso excepcional, pues todos los estudios conocidos sobre el mismo tópico, en relación a otras lenguas, son incompletos, ya porque presentan análisis lingüísticos insuficientes, ya porque confunden el modelo de metáfora deíctica con el relativo. Si bien el estudio que realizan estos autores no demuestra, a nuestro entender, que el aymara sea la única lengua bien estudiada que presenta dicho rasgo, su aporte es —sin embargo— valioso por, cuando menos, dos razones. En primer lugar, porque aceptando que la información léxica y gramatical es insuficiente para decidir acerca de la presencia de uno u otro modelo, apelan al análisis de la expresión gestual que acompaña los enunciados con significado temporal, obteniendo resultados que confirman su hipótesis. En segundo término, porque pone de manifiesto, a partir de datos lingüísticos, que una misma lengua puede incluir más de un modelo metafórico para la conceptualización del tiempo:

La mayoría de los analistas parecen dispuestos a presentar una determinada cultura como poseedora de un modelo unificado del tiempo. Parecen conectar datos bastante escasos para formar una imagen unificada más amplia. En las lenguas donde los analistas han examinado un rango más completo de datos, parece quedar claro que no existe un único modelo metafórico del tiempo, que sea totalmente coherente [...] Así, una preocupación adicional al analizar datos del aymara es la de evitar la creación de una síntesis única del “modelo aymara del tiempo” sin una justificación suficientemente abundante. No todas las representaciones espaciales del tiempo se basan en la orientación espalda/frente y en el movimiento (Núñez y Sweetser 2006, 414).

El estudio plantea que, a diferencia de las demás lenguas estudiadas, el aymara presenta un modelo de representación del tiempo que es fundamentalmente estático. Dada esta tendencia a representar el tiempo en términos más estáticos que dinámicos, los autores optan por ampliar la distinción entre modelos deícticos y relativos, adicionando las categorías estático *vs.* dinámico. Esto da como resultado

la siguiente distinción:

- 1) Metáforas [PR-EGO], con EGO como Punto de Referencia (estático/dinámico).
- 2) Metáforas [PR-Tiempo], con el TIEMPO como Punto de Referencia (estático/dinámico).

De acuerdo con Núñez y Sweetser (2006), las metáforas temporales del aymara corresponderían, en su mayor parte, a los tipos [PR-EGO] estático, y [PR-Tiempo] estático, con una única excepción de tipo “dinámico”: *jutir pacha* “tiempo que viene”, identificada en algunos dialectos interiores de la región de Iquique, al norte de Chile.

Los términos utilizados en las metáforas espacio-temporales que nos interesan son *nayra* (“ojo; vista; frente”) y *q’ipa* (“espalda; parte trasera”). El aymara sigue una pauta de polisemia observada en otras lenguas: emplea la misma forma para “ojo”, “vista” y “cara”, por una parte, y para “espalda” y “detrás”, por otra. A continuación se presentan algunos ejemplos del uso temporal de estos términos:

- 3) *nayra mara* (“el año pasado”)

Glosa literal: *nayra* *mara*
ojo/vista/frente año

- 4) *ancha nayra pachana* (“hace mucho tiempo”)

Glosa literal: *ancha* *nayra* *pacha* *-na*
mucho ojo/vista/frente tiempo en

- 5) *nayra pachaltimpu* (“el tiempo pasado”)

Glosa literal: *nayra* *pachaltimpu* (préstamo esp.)
ojo/vista/frente tiempo (Núñez y Sweetser 2006, 415).

Estos ejemplos corresponden aparentemente al modelo “el pasado adelante”. Su significado se asocia con la metáfora conceptual que plantea que el conocimiento es visión y con el principio de que el pasado es lo conocido. A estos conceptos puede agregarse la distinción de tiempo y modo verbal existente entre real (aproximadamente, pasado y presente) e *irreal* (futuro):

Una interpretación ofrecida por previos analistas [...] es que en aymara el PASADO ESTÁ ENFRENTE porque el pasado es conocido y el área de lo que está enfrente del hablante es lo que se ve. Esto invoca la metáfora antes discutida de que el conocimiento es visión, el mapeo (*mapping*) de un período de tiempo o secuencia de eventos conocidos sobre un área física visualmente accesible. En un lenguaje que mezcla dominios [...] citan un contraste entre el “futuro invisible y el presente/pasado visible”; así, más precisamente deberíamos decir que en aymara REALIS ESTÁ ENFRENTE e IRREALIS ESTÁ ATRÁS (Núñez y Sweetser 2006, 416).

Los ejemplos 3, 4 y 5 parecen autorizar una interpretación de acuerdo con el modelo deíctico (PR-EGO). Sin embargo, en estricto apego a la forma lingüística de dichas oraciones, no puede asegurarse de modo categórico que sea éste el caso, en lugar de alguna forma de metáfora temporal relativa (PR-Tiempo).

Esto porque, como resulta evidente en dichos ejemplos, no se emplean formas pronominales en asociación con *nayra*. No hay una forma explícita del tipo PR-Ego en estas expresiones, esto es, no hay un “delante de nosotros”. De modo que el uso habitual de tales oraciones y la convención semántica de dichos usos sugieren una interpretación de acuerdo al modelo deíctico, pero la forma lingüística no autoriza dicha interpretación. Más adelante, los autores reforzarán las sugerencias lingüísticas echando mano a los datos de la gestualidad, los que a su entender confirman la presencia, junto a otros, de un modelo metafórico de tipo deíctico. De acuerdo con los autores, los datos obtenidos a partir del análisis de los gestos que acompañan el discurso de los hablantes de aymara, permiten afirmar que, metafóricamente, el presente se ubica inmediatamente frente al cuerpo del hablante, mientras que el pasado constituye un espacio más alejado, también al frente del hablante. Fuera del campo visual, donde metafóricamente se ubicarían tiempos tan lejanos que resultan carentes de representación visual, la distinción entre “frente” y “detrás” parece perder toda relevancia. Otras expresiones con *nayra* se emplean regularmente para dar cuenta de relaciones entre eventos o periodos de tiempo sin inclusión del hablante, de acuerdo al modelo no-deíctico [PR-Tiempo]. Por ejemplo el uso de *nayra* para significar “primero” en una secuencia narrativa, o en una ordenación o lista, o “antes de” algún otro tiempo o evento relevante:

Nayra es usado también, regularmente, en aymara para significar “primero” en una secuencia narrativa –otro caso de un uso que significa “antes de (otros tiempos o eventos relevantes)”. Un narrador de cuentos debe comenzar diciendo *nayra* (lit. “frente”, aquí “primero/antes/al principio”) y debe encabezar los episodios siguientes diciendo *ukat* (“después/de allí en más”). Al enumerar entidades en una lista ordinal, los hablantes también titulan la primera entidad como *nayra(xa)* y las siguientes entidades como *ukat q’iparu* (lit. “hacia-atrás de-eso”), donde un hablante de inglés debería decir “primero”, “siguiente”, “siguiente” (Núñez y Sweetser 2006, 415).

En estos usos, *nayra* no significa “antes de AHORA” (Pasado), sino simplemente “antes” de un determinado hito temporal. No involucra un ego u observador ni su referencia al Presente. De modo que algunos ejemplos de uso de *nayra* pueden interpretarse de acuerdo con el modelo (PR-Ego), como Pasado, en tanto que otros pueden entenderse según la metáfora relacional (PR-Tiempo), como “antes de”.

Paralelamente, el lexema *q’ipa*, “espalda” es usado para referirse al futuro o, en otro sentido, a eventos o tiempos posteriores con respecto a un determinado hito. A continuación se presentan algunos ejemplos del uso de este término con sentido temporal. Los dos primeros ejemplos (6-7) pueden interpretarse de acuerdo al modelo deíctico, como tiempo futuro; el tercero (8) en sentido relacional, como “después de”:

- 6) *q'ipa marana* (“el año próximo / el año que viene”)
 Glosa literal: *q'ipa* *mara* *-na*
 espalda/atrás año en
- 7) *q'ipurkama* (“hasta otro día / hasta luego”)
 Glosa literal: *q'ipa* *uru* *-kama*
 espalda/atrás día hasta
- 8) *uka marata q'iparu* (“desde ese año”)
 Glosa literal: *uka* *mara* *-ta* *q'ipa u* *ru*
 este año desde espalda / atrás día (Núñez y Sweetser
 2006, 416).

En resumen, las pruebas lingüísticas sugieren la presencia, en aymara, de los dos modelos de metáfora espacio-temporal, [PR-Ego] y [PR-Tiempo], aunque no resultan por completo concluyentes, especialmente porque no hay una marcación morfológica sistemática que corresponda a la supuesta semántica deíctica de algunas de estas expresiones.

En compensación, los autores buscan complementar el análisis mediante el estudio de los gestos. Presentan un minucioso trabajo basado en técnicas de registro audiovisual que convalida la hipótesis lingüística de los dos tipos de metáfora espacio-temporal. De modo resumido: al hablar del tiempo con referencia deíctica, los hablantes realizan gestos hacia el frente cuando aluden al pasado y al presente, y hacia atrás cuando hablan del futuro. En referencia a periodos de tiempo o eventos y sus relaciones, realizan movimientos hacia arriba y abajo con una mano, trazando un recorrido horizontal de izquierda a derecha, como si estuvieran marcando la colocación de una serie de objetos, unos detrás de otros, en una hilera imaginaria ubicada frente a sus ojos. Otro elemento a tomar en cuenta es el carácter marcadamente estático de las expresiones temporales en aymara. De acuerdo con la información disponible, las metáforas temporales aymara del tipo PR-Ego son mayoritariamente estáticas, es decir, el Pasado se representa como “tiempo al frente” y el Futuro como “tiempo atrás”, sin incluir un ego en movimiento ni un Tiempo en movimiento. Una única excepción, *jutir pacha* “tiempo que viene”, identificada en algunos dialectos, no modifica esta característica general del conjunto.

Como se sugirió, no es común que los modelos temporales sean predominantemente estáticos, sino más bien lo contrario. Si en lugar de un observador estático se concibe uno en movimiento, marchando por un sendero, la distinción fundamental deja de ser entre lo que éste ve o ha visto (presente y pasado) y lo que no puede ver (futuro), y pasa a ser la distinción entre los lugares en los que ya ha estado (conocidos) y aquellos en los que aún no ha estado (desconocidos).

Al coordinar la metáfora de: *el conocimiento es visión*, con esta figura del experimentante como un caminante recorriendo un camino desconocido, la correlación no es ya “lo conocido está al frente y lo desconocido está atrás”, sino más bien “lo conocido queda detrás y lo desconocido está por delante”; éste es el caso de las metáforas temporales características del inglés y muchas otras lenguas, tal como

las ha caracterizado Lakoff (1990). Por el contrario, en una perspectiva estática, como la del aymara, donde la función cognoscitiva de lo visible es más importante que la noción del camino a recorrer, lo conocido está adelante y lo desconocido está detrás. Al parecer, la mayoría de las lenguas y culturas privilegian el punto de vista dinámico al estático porque, aparentemente, explica una mayor cantidad de relaciones temporales. El hecho de que la mayoría de las lenguas adopten la metáfora temporal dinámica del “camino” parece estar determinado por las propiedades anatómicas y funcionales del cuerpo humano.

¿Por qué, entonces, predomina en el aymara la noción de que “lo conocido esté enfrente del experimentante y lo desconocido, atrás”, al punto de excluir ideas en sentido inverso, tan difundidas en la mayoría de las lenguas? En primer lugar, como hemos visto, por la primacía de las representaciones estáticas sobre las dinámicas. En segundo término, debido a una característica, común a las lenguas de la familia Jaqi (Aru), presente también en el quechua, que es el uso de formas evidenciales y validativos. Las mismas están vinculadas con la marcación gramatical obligatoria de la fuente de conocimiento al referir una información:

Creemos que parte de la respuesta deriva del marcado énfasis que el aymara pone en la percepción visual como fuente de conocimiento. La lengua aymara, precisamente, distingue la fuente de conocimiento de cada información reportada, imponiendo gramaticalmente una distinción entre conocimiento personal y no personal y marcándolos con inflexión verbal o estructuras sintácticas [...]. El conocimiento personal se marca en situaciones en las que los hablantes han obtenido el conocimiento de aquello de lo que están hablando principalmente a través de los sentidos (especialmente la percepción visual) (Núñez y Sweetser 2006, 32).

Un último comentario plantea un dilema fundamental de la antropología y la lingüística cognitiva, que atañe a la relación causal o a la primacía existente entre las estructuras gramaticales y las concepciones culturales. ¿Qué es lo determinante, el uso obligatorio de los evidenciales que privilegian el campo visual como escenario ontológico de toda realidad espacio-temporal o, por el contrario, la concepción cultural estática y la correspondiente organización semántica de la experiencia del tiempo? Acaso ambos factores simplemente coexisten a través del proceso histórico del aymara sin que pueda determinarse una relación causal específica. Futuras investigaciones, más amplias y profundas, ayudarán a esclarecer este punto, que es complejo en la acepción más plena del término.

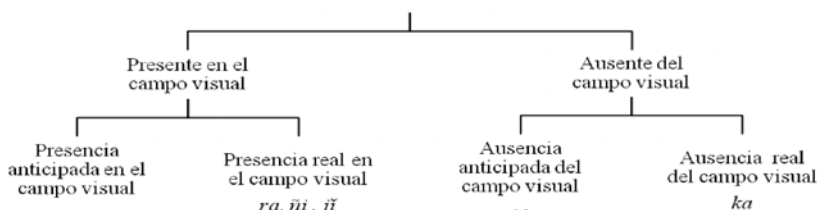
DEIXIS ESPACIO-TEMPORAL Y VISIBILIDAD EN TOBA

El toba (*Qom l'aqtaqa*) es una lengua de la familia Guaycurú, hablada —principalmente— en el Chaco Central y Austral (Argentina). Presenta un modelo de codificación espacio temporal basado en un sistema de determinantes demostrati-

vos asociados con clasificadores nominales.⁴ El mismo combina la deixis espacial con la clasificación de rasgos posicionales o formales. Se trata de una característica atípica, aunque común a las lenguas del Gran Chaco. De acuerdo con diversos autores (Klein 1979; Messineo Carol y Klein 2011) las lenguas guaycurúes presentan atípicos sistemas de clasificadores mixtos que combinan la deixis espacial con la posición del referente u objeto clasificado.⁵ El mismo está compuesto por seis partículas nominales locativas o clasificadores; son los siguientes: *na*, *ra*, *ñi*, *jĩ*, *so* y *ka*. Empleados en género masculino, todos ellos ocurren dentro del sustantivo en posición inicial (Klein 1979). En el femenino se usan precedidos por el marcador *ha-*. El sistema incluye dos subsistemas, uno *visual* y otro *temporal*, éste último derivado por extensión del primero.

La semántica del *sub-sistema visual* se basa en la distinción entre entidades que están dentro y fuera del campo visual del hablante. De tal manera, los referentes denotados por los sustantivos se clasifican de acuerdo con la percepción visual que se tiene de los mismos. El toba distingue dos aspectos de la percepción visual: por una parte determina la ubicación de un referente en el espacio horizontal, sus *coordenadas espaciales* (próximo / distante / ausente); por la otra, establece las *propiedades visuales* de la entidad clasificada (su posición o configuración, vertical / horizontal / tridimensional).

El sistema distingue cuatro coordenadas espaciales, asociadas a tres diferentes distancias (próxima, distante, ausente) en las que pueden estar situadas las entidades clasificadas. Se opone, por una parte, presencia/ausencia en el campo visual y por otra, la dimensión semántica de lo anticipado *vs.* lo realizado. De este modo: *na-* (presencia anticipada en el campo visual) determina objetos que están acercándose al observador, entrando a su campo visual; *ra*, *ñi*, *jĩ* clasifican objetos próximos, plenamente situados en el campo visual; *so* determina objetos que están alejándose y *ka*, objetos que están fuera del campo visual. El siguiente esquema expresa oposiciones entre coordenadas espaciales en el campo visual:



⁴ Los clasificadores nominales son morfemas que co-ocurren con sustantivos o que los reemplazan, y cuya relación semántica con el sustantivo es clasificatoria —el clasificador nominal especifica una clase a la que pertenece el objeto referido por el sustantivo (Denny 1979, 97).

⁵ Al estudiar los rasgos predominantes en los sistemas de clasificación nominal de diversas lenguas, Denny (1979) ha sugerido la existencia de correlaciones entre el hábitat de planicie abierta (el Ártico o el Chaco), la economía de caza-recolección (esquimales, tobas) y las representaciones culturales del espacio y el tiempo que privilegian las dimensiones semánticas de la extensión (distal) y la visibilidad. En virtud de una característica tipológica atípica que comparte con otras lenguas de la región del Chaco, tanto de la familia guaycurú como de la mataguaya, no emparentada con ella, el toba presenta *clasificadores nominales* asociados con rasgos deícticos.

Figura 4. Coordenadas espaciales del campo visual en clasificadores nominales toba.

Los siguientes ejemplos ilustran el uso de los morfemas deícticos *na*, *so* y *ka*:

- 9) *lakwalero nwagatega **na**wataganak*
Los estudiantes están peleando con la policía.
- 10) *lakwalero nwagatega **so**wataganak*
Los estudiantes están peleando con la policía.
- 11) *“anwaq **ka**polenta*
Tú cocinas la polenta.⁶
- 12) *“awlayke **ka**lašik*
¡Busca leña! (Klein 1979, 86)

El ejemplo 9 indica que los estudiantes pelean con policías que se están acercando a ellos y entrando a su campo visual (*na-wataganak*). El ejemplo 10 indica que los estudiantes pelean con policías que se están alejando de ellos y saliendo de su campo visual (*so-wataganak*). En los ejemplos 11 y 12, respectivamente, se dice que la harina de maíz (*ka-polenta*) y la leña (*ka-lašik*) se encuentran fuera del campo visual del hablante. Los restantes clasificadores (*ra*, *jš* y *ni*) corresponden a la coordenada espacial de la presencia en el campo visual; clasifican las propiedades visuales de las entidades plenamente presentes en dicho campo. Se trata de *clasificadores posicionales*, pues categorizan las entidades designadas por el nominal de acuerdo con su posición o configuración general, atendiendo a lo que podría llamarse su forma o postura inherente. La semántica de estos clasificadores incluye tres posiciones básicas del cuerpo humano que son transferidas a la clasificación: parado (vertical), acostado (horizontal) y sentado (tridimensional). En razón de la brevedad del presente artículo, no ofrecemos aquí ejemplos del empleo de clasificadores posicionales (*ra*, *jš* y *ni*).

El sub-sistema temporal es el que interesa más especialmente en el presente artículo. De acuerdo con Klein, los significados primarios de los morfemas clasificatorios son los correspondientes al subsistema locativo-visual, antes esbozado. Esto puede inferirse de los comentarios explícitos y el uso normal de los mismos por parte de los hablantes (Klein 1979, 88). El hablante de toba debe codificar y decodificar la presencia/ausencia de cada referente en su campo visual. En ciertos casos, debe ofrecer indicaciones acerca de su forma y del tiempo asociado al mismo.

El toba es una lengua sin marcación morfológica de tiempo en el verbo. De modo semejante a las demás lenguas guaycurúes, interrelaciona el sistema de clasificadores deícticos con las categorías de tiempo, modo y evidencialidad. Desde un punto de vista semántico, puede decirse que las nociones temporales, modales y evidenciales se encuentran, por así decirlo, “compactadas” en torno a la morfología de los clasificadores. Esta interrelación no forma parte de la sintaxis

⁶ La *polenta* es un platillo, de origen italiano, preparado en base a harina de maíz amarillo cocida. Es muy económico y popular en Argentina.

de la lengua, sino que emerge cuando se emplean los clasificadores en expresiones metafóricas; su modo de referencia es pragmático. Así lo entienden algunos especialistas en esta familia de lenguas:

las referencias espaciales constituyen en la mayoría de las lenguas el punto de partida para una variedad de extensiones metafóricas hacia otros dominios más allá del espacial [...] Nociones tales como “proximidad hacia el hablante” pueden interpretarse no sólo en el sentido literal de “proximidad física” sino también, por extensión, con el sentido de “proximidad psicológica” (p. ej. algo que está presente en la mente del hablante), o “proximidad temporal”. En las lenguas guaycurúes la interrelación entre los sistemas DD [determinantes demostrativos] y las categorías gramaticales de tiempo, modo y evidencialidad ha sido estudiada previamente [...]. En estas lenguas el tiempo, el modo y la evidencialidad no aparecen codificados en la morfología verbal, sino que se infieren pragmáticamente a partir de la información contextual codificada en los DD (Messineo, Carol y Klein 2011, 21).

Por lo tanto, el subsistema temporal debe considerarse secundario, en el sentido de que al emplear estos morfemas los hablantes no poseen clara conciencia de estar refiriéndose a coordenadas temporales, aunque de hecho lo estén haciendo: “Los significados temporales de los clasificadores constituyen un subsistema semántico adicional que está relacionado *metafóricamente* con el subsistema visual. Los significados de los clasificadores en el subsistema temporal son los siguientes: *ra* [presente], *na* [no-pasado], *so* [pasado]; *ka* [no-presente]” (Klein 1979, 91).

Así, cada coordenada espacial o visual está asociada pragmática o contextualmente con una distinción temporal.

Los siguientes ejemplos muestran el empleo de los morfemas de acuerdo con su interpretación temporal:

13) *nagi harañoqkij*

Hoy es mi cumpleaños (Klein 1979, 91-92).

En el ejemplo 13, el empleo de *ra-* precediendo a la entidad clasificada (“mi cumpleaños”) no indica, obviamente, verticalidad, sino presencia o actualidad espacio-temporal. De acuerdo con Klein, el uso de *ra-* indica que: “Los referentes están todos a la vista del hablante cuando se está hablando de ellos. Por lo tanto, la presencia no sólo significa algo físicamente presente, sino también temporalmente presente” (Klein 1979, 92). Una idea involucrada en el uso de este morfema es que los referentes que no están plenamente dentro del campo visual del hablante, tampoco están en el mismo momento o intervalo de tiempo que éste, lo que desemboca en la sorprendente conclusión de que sólo poseen existencia actual (presente) las entidades que están a la vista del hablante (aquí y ahora).

En el ejemplo 14, el empleo de *na-*, cuyo significado deíctico es el de una enti-

dad que se acerca hacia el observador, indica que *pigem* “trueno” estará presente en un futuro inmediato. El morfema *na-* está asociado a dos nociones temporales, pues se refiere al presente y al futuro. En ningún caso se emplea para expresar tiempo pasado. La idea de aproximación al campo visual implica que el referente está en el presente, o se está moviendo hacia el presente. La noción de futuro próximo inminente se expresa con claridad al usar *na-* en asociación con adverbios de tiempo futuro, indicando que el hablante está seguro de que el referente estará presente de modo más o menos inmediato:

- 14) *qomente' yalaqčigi napigem*
Mañana habrá truenos en el cielo (Klein 1979, 92).

El significado primario de *so-* está referido a entidades que se mueven alejándose del campo visual. Se emplea para indicar pasado reciente, como en el siguiente ejemplo:

- 15) “*ongayk so*”*ašigak šikpe*
La fiesta de anoche estuvo buena (*ibid.*).

Klein sugiere que los hablantes de toba hablan del pasado como de un lugar del que uno se marcha: “Cuando los toba se refieren al pasado en un sentido metafísico, hablan generalmente de ello como algo de lo que uno está marchándose, alejándose. De este modo, la transferencia metafórica de un sentido visual a otro temporal es obvia” (Klein 1979, 92). Esta referencia resulta algo confusa y contradictoria con respecto a otras, que ubican al futuro y no al pasado detrás del hablante. No podremos atender aquí a este detalle.

Por último, el morfema *ka-* refiere primariamente a entidades “fuera de la vista”. En el subsistema metafórico temporal hace referencia a la noción de pasado, pero también a la de futuro; más específicamente, se trata de un no-presente o irreal. El pasado indicado por *ka-* es más distante que el de *so-*. Por su parte, la noción de futuro se distingue de la expresada por *na-*. Esto porque *ka-* se usa en un sentido dubitativo o potencial. Si se quiere comunicar la idea de que algo está ausente, al emplear *ka-* se dice que el referente no está visualmente accesible ahora, aunque podría, de un modo incierto, llegar a estarlo más tarde. Por ejemplo:

- 16) *Nagi qohawot sahani kawa:loq*
Cuando llueva, empezaré a sembrar el algodón.

En el ejemplo 19, *kawa:loq* indica que el algodón está ausente y que podría llegar a estar presente más tarde, aunque el hablante carece de certeza al respecto. Klein (1981) ha sugerido la existencia de un modelo temporal cíclico en toba, asociado a los clasificadores déicticos. El modelo combina la idea de visibilidad

del pasado con la noción del movimiento circular del tiempo; busca, entre otras cosas, explicar la indistinción o fusión entre pasado y futuro, expresada en el morfema *ka-*. La coordenada temporal del pasado y el futuro remoto se asocia a un modo o matiz de irrealidad de las entidades no visibles, de las que el hablante no sabe con certeza si se harán visibles (presentes) en algún momento. En lo que atañe especialmente al clasificador *ka-* asociado a los referentes que están fuera del campo visual, puede decirse que dicha condición de invisibilidad hace que el hablante los conciba como entidades irreales, situadas —de modo indistinto— en el pasado remoto o en el futuro remoto: “Uno no es ya capaz de evocar su realidad. Y es, precisamente en este punto en el que se advierte la fusión del pasado remoto con el futuro remoto” (Klein 1981, 60). La “fusión” o superposición del pasado remoto con el futuro remoto contrasta polarmente con el modelo convencional del tiempo lineal, característico de lenguas europeas modernas, entre otras el inglés, donde esas dos instancias se conciben, metafóricamente, como situadas en uno y otro extremo del continuo temporal y es imposible pensar que puedan fundirse una con otra.⁷ Una solución alternativa para esta atípica superposición de las nociones de pasado remoto y futuro remoto es la que esbozamos muy sucintamente a continuación: el modelo toba no sería lineal ni de *tiempo continuo*, sino que, por el contrario, obedecería a un patrón aspectual de *iteratividad* de los referentes, regido por la presencia o ausencia de los mismos en el campo perceptual. De manera que la temporalidad a la que están sometidas dichas entidades sería discontinua: los referentes son capaces de entrar y salir del campo visual y en consecuencia son también capaces de entrar y salir del tiempo. Esta idea, inquietante para quienes participan de una concepción *fisicalista* (y etnocéntrica) del tiempo lineal y continuo como una categoría racional pura y vacía de cualidades, resulta —sin embargo— compatible con la experiencia de los antropólogos familiarizados con el estudio del ritual, ya que en los sistemas cosmológicos tradicionales el tiempo “profano” de las prácticas y la vida cotidiana se interrumpe una y otra vez por el “descenso” hacia el presente de una temporalidad “sagrada”, conocida por los especialistas como *illo tempore*. Las consecuencias culturales de tal concepción “pulsátil” o discontinua de la temporalidad son dignas de ser investigadas con metodología psicolingüística y etnológica.

CONCLUSIONES

Los ejemplos de sistemas metafóricos espacio-temporales en las lenguas aquí examinadas apoyan la idea de que las concepciones culturales del tiempo son ampliamente variables. La metáfora del *tiempo como movimiento* se presenta en muy

⁷ A lo largo del presente artículo se alude a una concepción lineal del tiempo, supuestamente implícita en la semántica del inglés y otras lenguas europeas modernas. Basamos esta suposición en las afirmaciones que hacen al respecto algunos de los autores citados, como Keesing (1994), Lakoff (1990) y otros, todos ellos de habla inglesa.

diversas lenguas de todo el mundo, pero no es un universal semántico, excluyente de otras formas de conceptualización cultural del tiempo. Como es el caso del aymara, existen modelos del tiempo no basados en el movimiento sino en una concepción predominantemente estática, en el predominio de la percepción visual sobre el movimiento y en la influencia de rasgos y clases gramaticales específicos. La metáfora del futuro situado al frente y el pasado detrás coexiste, en las mismas lenguas y culturas, con otras formas de representación, por ejemplo, alguno de los antes mencionados modelos con el eje antero-posterior invertido (el pasado delante y el futuro detrás), o con modelos basados en un eje vertical, donde el pasado está “arriba” y el presente-futuro “abajo”, o algún constructo cíclico, donde “el futuro precede al pasado”, como se ha supuesto acerca del toba. El argumento “experiencialista”, que basa la metáfora espacio-temporal en las propiedades “naturales” del cuerpo humano revela ser reduccionista, cuando no etnocéntrico, al hacer prevalecer el factor anatómico-fisiológico (la marcha y la visión hacia el frente, etcétera) y la figura ideológica del progreso hacia el futuro, restando importancia a los factores de variabilidad y arbitrariedad cultural en la construcción de las representaciones culturales del tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

- ACADEMIA MAYOR DE LA LENGUA QUECHUA DE QOSQO. 2007. *Diccionario quechua-español-quechua*. Cuzco: Municipalidad de Cuzco.
- ÁLVAREZ, Cristina. 1997. *Diccionario Etnolingüístico del Idioma Maya Yucateco Colonial*. México: UNAM.
- ARZÁPALO, Ramón. 1995. *Calepino de Motul. Diccionario Maya-Español*. México: UNAM.
- CLASSEN, Constance. 1993. *Inca Cosmology and the Human Body*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- BORODITSKY, Lera. 2001. "Does Language Shape Thought?: Mandarin and English Speakers' Conceptions of Time". *Cognitive Psychology*, 43: 1-22.
- CONDE, Oscar. 2004. *Diccionario etimológico del lunfardo*. Buenos Aires: Taurus.
- DENNY, J. Peter. 1979. "The 'Extendedness' Variable in Classifier Semantics: Universal Features and Cultural Variation". En *Ethnolinguistics: Boas, Sapir and Whorf Revisited*, edición de Madeleine Mathiot, 97-119. La Haya-París-Nueva York: Mouton.
- ESTERMANN, José, y Antonio Peña. 1997. *Filosofía Andina. Cuaderno de Investigación en Cultura y Tecnología Andina 12*. Iquique, Chile: Instituto para el Estudio de la Cultura y Tecnología Andina.
- HANKS, William. 1990. *Referential Space: Language and Lived Space among the Maya*. Chicago-Londres: The University of Chicago Press.
- HAVILAND, John. 1998. "Guugu Yimithirr Cardinal Directions". *Ethos* 26 (1): 25-47.
- KEESING, Ronald. 1994. "Radical cultural difference: Anthropology's myth?". En *Language contact and language conflict*, edición de Martin Pütz, 3-23. Ámsterdam-Filadelfia: John Benjamins.
- KLEIN, Harriet Manelis. 1979. "Noun Classifiers in Toba". En *Ethnolinguistics: Boas, Sapir and Whorf revisited*, edición de Madeleine Mathiot, 85-95. La Haya-París-Nueva York: Mouton.
- KLEIN, Harriet Manelis. 1981. "El futuro precede al pasado. La concepción toba del tiempo". *Maldoror* 16: 58-62.
- LAKOFF, George. 1990. "The Invariance Hypothesis: Is Abstract Reason Based on Image Schemas?". *Cognitive Linguistics* 1 (1): 39-74.
- LAKOFF, George y Mark Johnson. [1980] 2001. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- LAKOFF, George y Mark Turner. 1989. *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.
- LE GUEN, Olivier. 2012. "An Exploration in the Domain of Time: From Yucatec Maya Time Gestures to Yucatec Maya Sign Language Time Signs". En *Sign Languages*

in Village Communities. Anthropological and Linguistic Insights. Edición de Ulrike Zeshan y Connie de Vos, 209-249. Boston-Berlín-Nimega: De Gruyter Mouton-Ishara Press.

LEVINSON, Stephen C. 1996. "Relativity in Spatial Conception and Description." En *Rethinking Linguistic Relativity*, edición de John Gumperz y Stephen Levinson, 177-202. Cambridge: Cambridge University Press.

LEVINSON, Stephen C. 2003. *Space in Language and Cognition. Explorations in Cognitive Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.

NÚÑEZ, Rafael y Eve Sweetser. 2006. "With the Future behind Them: Convergent Evidence from Aymara Language and Gesture in the Crosslinguistic Comparison of Spatial Construal of Time". *Cognitive Science* 30: 401-450.

PEIRCE, Charles Sanders. 1986. *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

SOTELO, Laura. 1996. "La ciencia: En torno al tiempo". En *Los mayas: su tiempo antiguo*, edición de Gerardo Bustos y Ana Luisa Izquierdo, 121-145. México: UNAM.

CONFERENCIAS O PONENCIAS

FALLER, Martina y Mario Cuéllar. 2003. "Metáforas del tiempo en el quechua". Conferencia presentada en el *IV Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas*. Lima: Universidad Ricardo Palma. <http://personalpages.manchester.ac.uk/staff/martina.t.faller/documents/Faller-Cuéllar.pdf> (Acceso 1-11-2012).

MESSINEO, Cristina, Javier Carol, y Harriet Manelis Klein. 2011. "Los determinantes demostrativos en las lenguas guaycurúes y mataguayas (Región del Gran Chaco)". Ponencia presentada en el *V Congreso de Idiomas Indígenas de Latinoamérica*, Universidad de Texas, Austin, 6-8 de octubre. Memorias del Congreso disponible en: http://www.ailla.utexas.org/site/cilla5_toc.html.