

# ARTÍCULO

## CONTAR MENTIRAS PARA APRENDER A DECIR LA VERDAD: EL LOM LO'IL, UN GÉNERO DE HABLA INFANTIL EN MAYA TOJOL-AB'AL

Alejandro Curiel Ramírez del Prado

## **Contar mentiras para aprender a decir la verdad: el lom lo'il, un género de habla infantil en maya Tojol-ab'al**

### **Resumen**

A través del estudio del lom lo'il ('discurso vano'), un género de habla infantil en Maya Tojol-ab'al contemporáneo, el artículo busca entender una parte de la estructura y de los valores sociales de los mayas tojolabales, la relacionada con la idea de verdad. El análisis intenta demostrar que, gracias a este juego de palabras, los niños tojolabales ponen en práctica sus habilidades narrativas contando mentiras para algún día aprender a distinguir el compromiso de verdad de los discursos adultos.

**Palabras claves:** Etnografía de la comunicación; lenguaje infantil; maya tojolabal; compromiso epistémico.

### **Introducción**

Es un hecho común a todas las sociedades de humanos que nuestra herramienta favorita para crear significados y comunicarlos es la(s) lengua(s) de nuestra comunidad. Es igualmente evidente apuntar que las lenguas son complejíssimos sistemas simbólicos, de índole colectiva, refinados a través del tiempo. Lo que probablemente no sea tan claro es hasta qué punto es válido emprender el estudio de una lengua si no tomamos en cuenta la estructura social en que viven inmersos sus hablantes.

Lo anterior sugiere que el estudio de los sistemas lingüísticos no sólo es interesante para quienes están preocupados por entender la naturaleza de la construcción y de la transmisión lingüísticas del significado, sino también para quienes quieren comprender las especificidades idiosincráticas de las colectividades que han creado y refinado los más de 7,000 idiomas usados actualmente en todo el mundo. Estudiar una lengua es también analizar a la sociedad que la produce.

Ahora bien, si le concedemos razón a la hipótesis de la relatividad lingüística en torno al hecho de que la(s) lengua(s) que hablamos incide(n) directamente en la manera en los humanos conceptualizamos el mundo (Whorf; Lucy), tanto el estudio de la estructura de una lengua como el de la manera en que ésta es usada son caminos claros para la comprensión de los valores intrínsecos fundantes de cada sociedad. De hecho, los patrones de uso de una lengua son específicos a su comunidad de habla en la misma medida en que el conjunto de sus propiedades gramaticales le son específicas.

Sin embargo, ¿hasta qué punto las prácticas lingüísticas son reveladoras de los valores intrínsecos de una sociedad? Las respuestas a estas dos preguntas han sido muchas, variadas y contundentes: a finales del siglo pasado, Abrahams nos ayudó a entender mejor la dinámica social de las comunidades afroamericanas a través de ciertos tipos de narraciones en black English usadas en el marco de la conversación espontánea; Fox pudo ilustrar valores comunitarios rotinenses generados desde la práctica lingüística; Irvine fue capaz de discutir la estructura social de los wolof gracias al estudio de las rutinas de salutación en ese idioma; Mannheim y Van Vleet nos ayudaron a entender mejor la dinámica compleja de la interacción social entre los quechuas mediante el análisis de narraciones dialogadas; Salmond pudo comprender mejor la espiritualidad maorí al estudiar los eventos de habla rituales de los hablantes de esa lengua; Sherzer consiguió una impresionante radiografía cultural de los kuna gracias al estudio de los géneros de habla y las implicaciones sociales que éstos tienen en Panamá y Colombia contemporáneos; Gossen (1971, 1973 y 1989) pudo demostrar la impresionante complejidad de la sociedad chamula a través de un riguroso análisis de los géneros en que los tsotsiles organizan su interacción verbal.

De esta manera, la evidencia científica parece indicar que hablar una lengua no sólo implica conocer su vocabulario y las reglas gramaticales que gobiernan su estructura; es también saber qué decir, cuándo decirlo, de qué manera decirlo y frente a quiénes decirlo. De hecho, el conocimiento en torno al uso social de una lengua es parte medular de la estructura lingüística en la misma medida en que lo son las reglas para formar palabras, pronunciar sonidos u organizar oraciones (Lavandera: 1992, 15).

### **Estructura social y lengua: el lom lo'il como instrumento lingüístico para revelar la estructura social maya tojolabal.**

Me gustaría ilustrar esta serie de observaciones a través de la descripción del *lom lo'il*, un tipo de discurso lúdico típico de uno de los más de treinta idiomas mayas vivos, el Tojol-ab'al, la lengua en que más de cincuenta mil mexicanos de cultura maya se comunican todos los días en los municipios de Las Margaritas, Altamirano, Comitán, La Independencia y Trinitaria, en el Estado de Chiapas.

El *lom lo'il* ('discurso en vano') es un género de habla infantil característico de los hablantes de Tojol-ab'al. Entre los cinco y los once años aproximadamente, los hablantes de este idioma interactúan entre sí de manera lúdica en rutinas cómicas que reciben el nombre de *lom lo'il*, algo así como 'hablar por hablar'. El lom lo'il puede ocurrir lejos o cerca del alcance de los adultos, pero necesita de dos o más pequeños que emprendan lo que podría describirse como micro-narraciones encadenadas en torno a los hechos de la vida cotidiana. La mayor parte de los *lom*

*lo’il* son narraciones que cuentan mentiras; otros son recuentos de verdades a medias o grandes exageraciones. Todos ellos son cómicos.

El *lom lo’il* ocurre cuando un primer narrador echa mano de un aparato lingüístico muy refinado para referir una anécdota tal como lo haría un adulto en medio de una conversación seria. El pequeño narrador suele enmarcar su *lo’il* de manera que su(s) compañero(s) comprendan que está a punto de comenzar un intercambio lingüístico cómico inspirado en el uso adulto del Tojol-ab’al. Por regla general, el tema de la micro-narración es una hazaña del propio narrador ocurrida en compañía de los otros presentes. Al terminar ese primer *lom lo’il*, otro narrador toma la palabra, despliega el artefacto lingüístico para significar que está a punto de narrar una mentira o una exageración, y responde al *lom lo’il* anterior amplificando la narración anterior y tratando de provocar una respuesta por parte del primer narrador y la risa de los demás espectadores. Al terminar el turno del segundo narrador, la palabra regresa al primer narrador, que vuelve a desplegar el aparato lingüístico necesario para configurar una narración y continúa con la escalada cómica que caracteriza el *lom lo’il*. La interacción suele acabar después de cinco o seis turnos, en que los narradores deciden negociar un cambio de tema o involucrar nuevos narradores en esta especie de *ping-pong* verbal de los niños tojolabales.

En (1) ilustro un *lom lo’il* de cuatro episodios ocurrido entre dos pequeños narradores, Julián de diez años y su primo Manuel, unos cuantos meses mayor. El episodio fue videograbado, transcrito y traducido con el consentimiento de los pequeños narradores y de sus padres, quienes estuvieron de acuerdo en que sería un material interesante para comprender mejor cuáles son los valores sobre los cuales se construye un hablante ideal de Tojol-ab’al. En este ejemplo de *lom lo’il*, Julián comienza la interacción narrando un hecho verosímil, que, no obstante, nunca sucedió. Al terminar ese primer episodio, el pequeño Julián le hace saber a su compañero de *lom lo’il* que el turno es suyo mediante el uso de la palabra *ta*, que significa algo así como ‘de hecho’. En ese momento, Manuel interviene con una narración personal sobre el mismo tema que había comenzado a tratar su primo, la pesca de mojarras. La estrategia que Manuel emprende para amplificar el efecto cómico apenas esbozado por Julián es la exageración: el resultado de la pesca de mojarras de Manuel fueron 99 pescados. Manuel termina su turno con el canónico marco final de las narraciones tojolabales, *kechan*, que significa algo así como ‘eso es todo’. En seguida, Julián recupera el uso de la palabra y aumenta la primera versión de su narración retomando el que se convirtió en el motivo conductor de la comicidad de todo el *lom lo’il*, a saber, la cantidad de mojarras pescadas: Julián, a diferencia de su primo, pescó 199 y eso lo logró yendo hasta Chamina, a unos 150 kms. de su lugar de origen. Ante la evidente exageración de Julián, Manuel en el cuarto y último turno recurre a la estrategia culminante de un *lom lo’il*: contar una mentira verosímil sobre su rival. En su narración, Manuel precisa que él y el propio Julián fueron a pescar un día, pero que la pesca no ocurrió en Chamina, como había narrado su primo,

sino en La Mendoza, fuera del territorio tojolabal, entre tseltales cuyo idioma y costumbres sin duda les son ajenos a estos dos pequeños. Durante la expedición, Manuel dice que su primo Julián se puso borracho, a pesar de lo cual ambos pudieron pescar mojarra. La dimensión cómica del texto no queda clara para quien no puede ver la gestualidad que acompañó a este cuarto y último episodio: Manuel imita los gestos de su supuesto primo borracho durante la pesca. Con ese cuarto episodio, el *lom lo'il* de ambos primos llega a su fin entre las risas del auditorio que los rodeaba.

(1)

PRIMER EPISODIO (Julián, narrador)

Jach'uk jun bwelta il ja ke'ni wajyon luku mojarra sok a... sok ta Antonio sok ta Kiko. Mok' ja' a ch'in Kiko. Kolxa ok'uk. Pe jeb'i xiwi xchi ta.

*Así una vez entonces yo, fui a jalar mojarra con ese Antonio, con ese Quico. Pequeño Quico se cayó al agua. S... Casi llora. Que se asustó muchísimo, dice de hecho.*

SEGUNDO EPISODIO (Manuel, narrador)

CHa jach'uk jun bwelta ke'ntikoni wajtikon le'u mojarra sok a ta Tono. Jta'atikon nobentaynwebe. Eske... puro sok bala wanon slukb'ajel ja ke'. CHa el yuj jun niwak lek wa x-el kujtikon. Kechan.

*También así una vez nosotros, fuimos a buscar mojarra con ese Toño. Encontramos 99. Es que sólo con balas las estuve jaloneando yo. También logró sacar unas bien grandes, sacamos. Eso es todo.*

TERCER EPISODIO (Julián, narrador)

CHa jach'uk jun bwelta il ja ke'ni wajtikon luku mojarra man CHamina. El k'en ku syentosinkwentaynwebe.

*También así una vez yo, fuimos a jalar mojarra hasta Chámína. Logré sacar para acá arriba 159.*

#### CUARTO EPISODIO (Manuel, narrador)

CHa jach'uk jun bwelta ke'ntikoni' wajtikon b'a... man Bendosa. Waj yu' trago jan a ta Julyani', mini jas ku'a, ku'a jan ja ke'. Kechan... cha ek'... tixa ek'tikon b'a TS'akoneja'. Ek'xa jle'etikon mojarra, jta'atikona. Kechan.

*También así una vez nosotros, fuimos a... hasta La Mendoza. Fue a beber alcohol allá ese Julián. Nada bebí, nada bebí allá yo. Solamente que... También... Pasa... Ya entonces pasamos el Tzaconejá. Ya pasó eso, buscamos mojarra. La encontramos. Eso es todo.*

El *lom lo'il* que ejemplifiqué en (1) duró poco menos de un minuto. De acuerdo con los padres de ambos narradores, la interacción no se llevó a cabo para ver quién humillaba a quién, sino con el fin de saber quién era capaz de contar el hecho menos verosímil de la manera más verosímil posible. Por tanto, podemos decir que un *lom lo'il* no busca someter verbalmente, sino construir un texto cómico, muchas veces siendo el propio narrador quien se presenta como objeto de burla frente al auditorio.

¿Para qué sirve entonces un *lom lo'il*? Para producir una narración cómica por su nulo contenido de verdad, pero altamente verosímil. Se trata, pues, de contar mentiras como si fueran verdades o de exagerar las verdades más allá de toda duda razonable, tratando de que la exageración no sea percibida por el auditorio. ¿Qué motiva a los pequeños narradores tojolabales a improvisar estos intercambios lúdicos? Muy probablemente, su desarrollo como futuros narradores en una cultura cuyos eventos narrativos son altamente sofisticados. El *lom lo'il* es una especie de entrenamiento mediante el cual los pequeños hablantes de Tojol-ab'al aprenden a presentar los hechos de manera que su auditorio sepa distinguir lo que, desde la propia perspectiva del narrador, es verdadero de aquello cuya veracidad no le consta a quien hace uso de la voz.

#### **¿Cómo persuadir en maya Tojol-ab'al?**

Son muchos los recursos al alcance de los narradores tojolabales para lograr comunicarle a su auditorio la evaluación que el propio narrador hace en torno a la verosimilitud de los hechos narrados: un marco narrativo adecuado, un escrupuloso anclaje deíctico, una serie de instrumentos lingüísticos para establecer su compromiso con el grado de verdad de la narración y algunos recursos extralingüísticos para conseguir la benevolencia de los escuchas, entre otros. Me gustaría exponer a detalle los primeros tres recursos para la construcción de la verosimilitud en un texto narrativo en este idioma.

Las narraciones en Tojol-ab'al, al igual que en otras lenguas de la familia maya, no ocurren como parte de un evento narrativo propiamente dicho tal como acontece en otras culturas del mundo. Más bien, son insertadas dentro de la conversación espontánea con ayuda de un marco narrativo que orienta al oyente en torno al hecho de que el hablante está a punto de contarle algo. El **marco narrativo** adulto puede ser más o menos explícito y, casi siempre, es imitado por los pequeños narradores de *lom lo'il*. En los cuatro episodios del ejemplo (1), ambos narradores avisan que su turno narrativo está a punto de comenzar con el adverbio *ja'chuk* ('así') o la frase adverbial *cha ja'chuk* ('también así'). La traducción literal de *ja'chuk*, muy probablemente, no permite dimensionar el uso que los narradores hacen de este instrumento lingüístico. De hecho, se trata de un marcador discursivo para renovar el turno y recuperar el uso de la palabra. El marco narrativo le permite al hablante señalar cuál es su actividad, a saber, la de narrador, y la manera en que pretende ser interpretado por su auditorio; además, proporciona pistas definitivas en torno a la relación que su discurso tiene con el discurso anterior y con el posterior. De ahí que en los turnos dos a cuatro, el marco narrativo no sólo sea *ja'chuk* ('así') sino, *cha ja'chuk* ('también así'). Además, el marco narrativo no sólo es útil para marcar el inicio de un turno, sino también el final. En el ejemplo (1) los narradores dejan el uso de la palabra con *ta* ('de hecho') y *kechan* ('eso es todo').

El que una comunidad de habla como la tojolabal tenga marcos narrativos tan estructurados puede ser explicado por el hecho de que la narración, como ya se ha dicho, es un género de habla que en ese idioma siempre ocurre dentro del marco de la conversación espontánea. Es, pues, un medio eficaz para que el oyente sepa que debe prestar atención y evaluar los hechos que el hablante le está presentando. De hecho, la rutinización de los marcos narrativos también ha sido observada en culturas antillanas contemporáneas con tradiciones de soporte oral tan complejas como las mayas (Reisman: 1989).

Por **anclaje deíctico** entendemos los recursos lingüísticos al alcance del narrador para centrar la narración espacial y temporalmente en torno a sí mismo y a su(s) compañero(s) de *lom lo'il*. En el primer episodio del ejemplo (1), Julián precisa con *jun bwelta il ja ke'ni* el momento en que ocurrió el hecho narrado (*jun bwelta il*, 'una vez hace tiempo') y la identidad del personaje principal (*ja ke'ni*, 'yo'). De no proporcionar esa información, los compañeros de *lom lo'il* no podrían ser persuadidos en torno a la verosimilitud de la narración de la misma manera en que ningún adulto tojolabal creería en la palabra de otro que le narra un hecho, pero se niega a decir cuándo y entre quiénes sucedió. De hecho, todo narrador tojolabal debe no sólo establecer un momento, lugar y personaje —sea ésta un *lom lo'il* o no—, sino que está obligado a hacerlo justo después de iniciada la narración.

Es interesante notar que este rasgo de la narración tojolabal, íntimamente ligado a la construcción de la persuasión en el oyente, también ha sido reportado en maya Mopán (Danziger: 1998).

Para cualquier hablante de Tojol-ab’al que pretende lograr producir narraciones exitosas, el manejo adecuado de recursos lingüísticos mediante los cuales el narrador fija su posición con respecto a la verosimilitud de los hechos es fundamental. Los narradores le manifiestan al auditorio cuál es la fuente de la información de la que obtuvieron su discurso y qué tan confiable la consideran.

En el primer episodio del ejemplo (1), Julián narra que un compañero de pesca, Quico, se cayó al agua y se asustó hasta casi llorar. Al presentar la información, Julián acompaña su oración con el enclítico *b’i* y con el verbo reportativo *xchi*. El enclítico *b’i* a un oyente de Tojol-ab’al le dice algo así como ‘lo que te estoy contando yo no lo viví, alguien me lo contó’; el verbo reportativo *xchi*, a su vez, podría traducirse por ‘dicen’. Esto es, el hecho de que Quico se cayera al agua y se asustara hasta casi las lágrimas no le consta a Julián; al narrarlo, sólo se compromete indirectamente con el grado de verosimilitud. Ahora bien, en el mundo real, Quico nunca se cayó al agua y mucho menos se puso a llorar; sin embargo, el hecho de que Julián presentara explícitamente esa información como indirecta lo convierte en un narrador potencialmente veraz: ante los ojos y oídos de su auditorio, Julián no está contando algo que no le conste, sino que incluso es suficientemente escrupuloso como para decirle a su auditorio que los hechos que reporta le fueron a su vez dichos. ¿Quién podría dudar de la verosimilitud de alguien que consistentemente manifiesta su fuente de información?

Ahora bien, ¿por qué en el resto de los episodios del ejemplo (1) no aparecen el enclítico *b’i* o el verbo reportativo *xchi*? Muy probablemente, porque los protagonistas de los siguientes episodios estaban presentes: ningún narrador se atrevería a mentir frente a quien pudiera desmentirlo. Esta evidencia apunta a que el meollo de un *lom lo’il* no es contar una mentira, sino más bien producir el discurso más digno de fe posible.

### **¿Por qué un *lom lo’il* debe ser construido en equipo?**

Un hecho que llama poderosamente la atención en torno al *lom lo’il* es por qué los niños tojolabales no pueden construirlo como narradores solitarios. La respuesta podría estar en un marco más general típico de las prácticas comunicativas mayas, el habla paralela.

Los mayas contemporáneos construyen muchos de sus textos en colectivo. No son una cultura con un autor en solitario que recita frente a un auditorio apacible con poca participación (Gossen (1989); Bricker, Edmonson (1970)). Al contrario, las narraciones mayas se caracterizan por una especie de continuo intercambio de papeles en que el oyente se transforma tarde o temprano en hablante y en evaluador de la verosimilitud del discurso anterior. Claro está, éste no es un rasgo exclusivo de los pueblos mayas: ha sido observado y reportado una y otra vez en culturas

con soportes orales complejos como la rotinense, las urálico-altaicas, las dravídicas en India, las austronésicas desde Madagascar hasta Hawaii, etc.. Las comunidades que han construido y refinado géneros compartidos como el *lom lo'il* de los niños tojolabales buscan involucrar al auditorio al punto de transformarlo en narrador. Fenómenos semejantes para regular la participación han sido observados entre hablantes de malagasy, en Madagascar (Ochs) y en pueblos indígenas de Norteamérica (Philips).

### ¿Para qué sirve un *lom lo'il*?

Otro hecho que llama la atención del *lom lo'il* es su carácter repetitivo. ¿Por qué los narradores, en lugar de improvisar nuevos temas uno más cómico que el anterior, prefieren amplificar el tema propuesto por quien inició la interacción? Muy probablemente, la repetición se lleva a cabo a fin de incrementar la fuerza elocutiva del evento. Esto nos lleva al carácter didáctico de un *lom lo'il*: este género es una especie de entrenamiento infantil contrapuntual para dominar los medios expresivos al alcance de los adultos.

Los pequeños tojolabales parecen entrenarse con exageraciones y mentiras para un día lograr convertirse en escrupulosos evaluadores de la verdad. Un hablante adulto con competencia cultural debe saber interpretar el grado de compromiso con la veracidad de los otros miembros de la cultura. ¿Qué mejor manera de lograrlo que habiendo contado muchas mentiras que fueron evaluadas por un auditorio dispuesto a reconocer mediante la risa quién pudo contar como veraz lo que poco o nada de cierto tenía.

### En conclusión

El estudio del *lom lo'il*, un género de habla en maya Tojol-ab'al aparentemente menor y fuera del interés adulto, probó ser importante para lograr una mejor comprensión de las prácticas comunicativas de los mayas contemporáneos. Los niños tojolabales saben que deben dominar una serie de instrumentos lingüísticos complejos a fin de poder persuadir a sus oyentes en torno al grado de verosimilitud de sus dichos. Desde luego, los tojolabales no son los únicos mayas con prácticas de esta índole: Armstrong-Fumero (2009) reporta narraciones adultas en maya peninsular a partir de una línea cómica (*punch line*); ahora bien, las narraciones que estudió Armstrong-Fumero fueron construidas como anécdotas reales, si bien tanto narradores como auditorio sabían que éstas no eran sino interacciones verbales lúdicas, es decir, una especie de *lom lo'il* adulto.

Hablar una lengua no es sólo conocer su vocabulario y dominar una serie de reglas gramaticales, es también reproducir un sistema de valores a través de la práctica lingüística. Los jóvenes hablantes de Tojol-ab'al, genuinamente preocupados por la codificación de la verosimilitud en todos sus discursos, juegan con su idioma a la vez que lo practican a fin de convertirse en los

mejores narradores posibles, siendo éstos no los más veraces, sino los que producen la mayor sensación de veracidad en el auditorio. El *lom lo'il* es un ejercicio trascendente para el desarrollo lingüístico de la infancia tojolabal y un instrumento eficaz para develar cuáles son los valores sobre los cuales se fundamentan los textos de esta cultura: quien es capaz de contar hechos evidentemente falsos de la manera más verídica posible es, en definitiva, un excelente narrador y está listo para interactuar entre adultos.

## Bibliografía

ABRAHAMS, Roger D. (1991): "Black Talking on the Street", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., pp. 240-262.

ARMSTRONG-FUMERO, Fernando (2009): "Old Jokes and New Multiculturalisms: Continuity and Change in Vernacular Discourse on the Yucatec Maya Language", en *American Anthropologist*, Vol. 111, Issue 3, pp. 360-72.

BAUMAN, Richard y Joel SHERZER (1989): "Introduction" en *Explorations in the ethnography of speaking*, 2a. edición, Cambridge, Cambridge University Press.

DANZIGER, Eva (1998): "Getting Here from There: The Acquisition of "Point of View", in Mopan Maya" en *Ethos*, Vol. 26, No. 1, Language, Space and Culture (Mar. 1998), pp. 48-72.

FOX, J. J. (1989): "'Our Ancestors Spoke in Pairs': Rotinese Views of Language, Dialect, and Code" en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., Cambridge, Cambridge University Press, pp. 65-85.

GOSSEN, G.H. (1973): "Chamula Tzotzil Proverbs: Neither Fish nor Fowl", en *Meaning in Mayan Languages*, M. EDMONSON, ed., Mouton, pp. 205-231.

GOSSEN, G.H. (1971): "Chamula Genres of Verbal Behavior", en *The Journal of American Folklore*, Vol. 84, No. 331, pp. 145-167.

GUMPERZ, John J. (1982): *Discourse Strategies*, Cambridge, Cambridge University Press.

IRVINE, J.T. (1989): "Strategies of Status Manipulation in the Wolof Greeting", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., Cambridge, Cambridge University Press, pp. 167-191.

LAVANDERA, Beatriz R. (1992): "1. El estudio del lenguaje en su contexto socio-cultural", en *Panorama de la lingüística moderna de la Universidad de Cambridge. IV. El lenguaje: contexto socio-cultural*, F. J. NEWMAYER, ed., Madrid, Visor, pp.15-29.

LUCY, John A. (1992): *Language Diversity and Thought: A Reformulation of the Linguistic Relativity Hypothesis*, Cambridge: Cambridge University Press.

MANNHEIM, B. y VAN VLEET, K. (1998): "The Dialogics of Southern Quechua Narrative", en *American Anthropologist*, New Series, Vol. 100, No. 2 (Jun. 1988), pp. 326-346.

OCHS, Elinor (1989): "Norm-Makers, Norm-Breakers: Uses of Speech by Men and Women in a Malagasy Community", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., Cambridge, Cambridge University Press, pp. 125-143.

PHILIPS, Susan U. (1989): "Warm Springs 'Indian Time': How the Regulation of Participation Affects the Progression of Events", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., Cambridge, Cambridge University Press, pp. 18-49.

REISMAN, K. (1989): "Contrapuntual Conversations in an Antiguan Village", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., Cambridge, Cambridge University Press, pp. 109-124.

SALMOND, Anne (1991): "Rituals of Encounter among the Maori: Sociolinguistic Study of a Scene", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., Cambridge, Cambridge University Press, pp. 192-212.

SHERZER, J. (1989): "Namakke, Sunmakke, Kormakke: Three Types of Cuna Speech Event", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., Cambridge, Cambridge University Press, pp. 263-282.

STROSS, Brian (1991): "Speaking of Speaking: Tenejapa Tzeltal Metalinguistics", en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, R. BAUMAN y J. SHERZER, eds., Cambridge, Cambridge University Press, pp. 213-240.

WHORF, B. (1956): *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, J.B. CARROLL, ed., MIT Press.