

EL DIALOGISMO COMO MODELO TEÓRICO DEL CONTACTO EN AMÉRICA¹

DIALOGISM AS A FRAMEWORK FOR LANGUAGE CONTACT IN THE AMERICAS

MARTA LUJÁN
University of Texas at Austin
dracula@utexas.edu

El principio dialógico de Bakhtin es una teoría social del lenguaje que puede dar cuenta del español de América sobre la base de la cultura e identidad mestizas que surgieron por contacto sociocultural y biológico en el Nuevo Mundo a raíz de la colonización española. De la semántica dialógica del *acto verbal* con sus componentes, *cronotopo* y *alteridad*, se desprende que las categorías léxicas son variables y los elementos del léxico funcionan como *atajos léxicos* o *valores por defecto*. Estas nociones convergen para ligar de manera inextricable la lengua con la cultura, y nuestra distinción entre *cronotopo real vs. cultural* permite deslindar las cuestiones de identidad en la cultura mestiza criolla americana.

Palabras clave: dialogismo, mestizaje, identidad, acto verbal, cronotopo, alteridad, variable, atajos léxicos

Bakhtin's dialogical principle is a social theory of language that can account for the Spanish language in the Americas in relation to the mixed culture and identity that grew from the bio-sociocultural contact in the new continent due to the Spanish colonization. From the dialogical semantics of the *utterance* with its components, *chronotope* and *alterity*, it follows that lexical categories are variables and lexical items function as *lexical shortcuts* or *default values*. These notions converge to inextricably relate language and culture, while our distinction between *real vs. cultural chronotope* permits to deal with questions of identity in the mixed creole culture of the Americas.

Key words: dialogism, mixing, identity, utterance, chronotope, alterity, variable, lexical short-cuts

¹ Este artículo es una versión ampliada de la ponencia presentada en la primera parte del panel "Dialogismo y cronotopos del contacto colonial", XII Congreso de ALFAL, João Pessoa, Brasil, 2014. La segunda parte, a cargo de Claudia Parodi, trató de los argumentos empíricos de nuestro enfoque dialógico para analizar el contacto lingüístico-cultural del español de América en la colonia española. Agradezco los comentarios y preguntas de los participantes y concurrentes, en particular, los panelistas Carlos Garatea y Álvaro Escurra.

1. LENGUA Y CULTURA

El español de América ha sido caracterizado hasta la fecha por medio de minuciosas descripciones fonéticas a las que acompañan extensas listas de expresiones léxicas que incluyen los *indigenismos* incorporados al español por su contacto con diversas lenguas indígenas americanas y las expresiones regionales como los *antillanismos*, *mexicanismos*, *peruanismos*, etc. En trabajos anteriores hemos argumentado que la descripción fonética aunque necesaria no es suficiente para capturar la esencia del español de América, ya que deja de lado la cuestión del significado en las hablas regionales y su crucial relación con la cultura mestiza que se formó en América a partir de 1492. Por otro lado, los inventarios de indigenismos y expresiones regionales, aunque sean detallados, por ser meras “listas”, pormenorizan y fragmentan en vez de captar la esencia e integridad de los significados culturales que los sonidos americanos expresan.

La descripción tradicional del español americano en base a su pronunciación parte primordialmente del *contacto intragrupal* entre los diversos grupos de españoles que llegaron sucesivamente a la colonia desde su inicio, e ignora mayormente el *contacto extragrupal*, o sea, el contacto lingüístico y cultural que los españoles tuvieron con las diversas etnias indígenas, el cual creó una profusión de bilingüismo y multilingüismo en el primer siglo de la colonia². Este contacto multilingüe y multicultural, que fue crucial para establecer la administración española y facilitar la evangelización, dio surgimiento a una cultura nueva mixta o mestiza que es típica del suelo americano³. Esta nueva cultura mestiza fundamenta y caracteriza la esencia del español de América en las modalidades en que evolucionó una vez que se trasplantó en el Nuevo Mundo. Los significados de las expresiones del español de América son símbolos que cobran vida en un encuadre cultural de una rica historia multilingüe de raíces netamente mestizas. Estas no pueden ignorarse si el investigador pretende dar cuenta del español americano y de cómo evolucionó en sus diversas variedades a partir de bases históricas comunales⁴.

Así como la descripción tradicional se centra en los sonidos del español de América, los senderos más actuales se trazan en la sociolingüística, en especial, la que estudia los fenómenos de contacto. Si bien son beneficiosos, los estudios sociolingüísticos también deben suplementarse, pues carecen de un método que investigue a fondo el significado, en particular, en su relación con los hablantes, sus circunstancias de espacio y tiempo y su mundo cultural. Por ello se recurre a los conceptos de la semiótica, que ofrece una interpretación más amplia para investigar el significado, pues considera el lenguaje como actos verbales entre interlocutores en circunstancias específicas y con evaluaciones y efectos que se encuadran en un medio sociocultural dado.

Sin embargo, para nuestro propósito descriptivo del contacto sociocultural elegimos una teoría del lenguaje en base a su uso primordial en la comunicación como condición necesaria de la convivencia social. Tal es el encuadre filosófico de la teoría del lenguaje conocida como “dialogismo” o “principio dialógico” de Mikhail Bakhtin, la cual describe y explica el lenguaje como actos vivientes de palabra, “*living utterances*”, cuyos significados dependen crucialmente

² Sobre contacto y diálogo “intergruppal” vs. “extragrupal” cf. Parodi & Luján (2014: 12-14).

³ Para una detallada explicación ecológica, antropológica y cultural del mestizaje producido por el contacto de europeos, indígenas y africanos en América, cf. los excelentes estudios de Crosby (1994: 45-61), “The biological metamorphosis of the Americas”, y de Serge Gruzinski (2002), *The mestizo mind*.

⁴ Dejamos de lado la importante contribución cultural y lingüística de la población africana importada como esclavos en la colonia española.

de todos los elementos, –verbales y no verbales–, del acto comunicativo⁵. Esta concepción del acto de habla (o articulación de palabra) y del uso del lenguaje hace que el significado sea inseparable de la identidad de los interlocutores y de sus circunstancias histórico-culturales. Por ello pone a nuestro alcance el método adecuado para desentrañar los desarrollos que la lengua y cultura españolas sufrieron al trasplantarse en América y entrar en contacto sociocultural con las diversas culturas indoamericanas, como también con los grupos africanos que los españoles trajeron como esclavos.

Sin referencia a la cultura hispanoamericana resultante del contacto, los significados que de ella provienen y que dan contenido a las expresiones propias de su habla o hablas, no se puede explicar en forma adecuada su esencia, ni evolución. Este es nuestro *dictum*, y por lo mismo encontramos en el *principio dialógico* de Bakhtin el método necesario para describir el español de América en estrecha relación con la cultura mestiza que creció en el suelo americano y que confiere el significado a sus expresiones. El dialogismo bakhtiniano es una teoría del lenguaje exclusivamente en función de su uso en la comunicación social, hablada o escrita, razón por la cual ofrece el encuadre apropiado que puede fundamentar los argumentos necesarios para integrar de un modo explicativo los datos lingüísticos con los datos histórico-culturales en una descripción adecuada del español de América.

El *principio dialógico* es una teoría compleja, de consecuencias teóricas interesantes que permiten una aplicación con resultados novedosos para explicar los fenómenos del habla (o hablas) que se vislumbran en los documentos del contacto multilingüe colonial más temprano. Debido a la frondosidad del encuadre dialógico de Bakhtin nos enfocamos aquí en sus conceptos centrales de *utterance*, *cronotopo* y *alteridad*, exponiendo en esta primera parte las consecuencias teóricas que hemos derivado para interpretar los desarrollos del contacto lingüístico colonial.

2. EL SIGNIFICADO LÉXICO EN EL DIALOGISMO

El principio dialógico o dialogismo se funda en una teoría del *utterance* (articulación verbal) muy diferente de la de otros enfoques semióticos. En primer lugar, el acto de habla de Bakhtin incluye el *cronotopo*, como unidad de tiempo-espacio, esto es, las circunstancias de espacio y de tiempo del acto verbal, considerándolo como un elemento integral de su significado junto con los interlocutores y el mensaje intercambiado. Como parte integral del acto comunicativo, el *cronotopo* entra en la interpretación de las palabras, al igual que la estructura gramatical en que estas se componen. Además del *cronotopo*, son incidentes en la interpretación de lo que se dice (por vía oral o escrita) el *tema* de que se habla, la identidad de los *interlocutores*, y la dimensión axiológica en que actúan, esto es, sus evaluaciones e intenciones en el acto de habla⁶. A diferencia de los encuadres semióticos o pragmáticos, estos elementos –*cronotopos*, *interlocutores* y *tema*– son constitutivos del *utterance* bakhtiniano e integran su semántica, por lo que todos ellos son igualmente necesarios y relevantes para desentrañar el significado de las palabras y frases que se intercambian en los actos verbales.

⁵ Sobre el dialogismo, cf. Bakhtin (1982), Todorov (1984), Morris (1994), Holquist (2002).

⁶ Estos componentes del acto comunicativo son reconocidos en los estudios sociolingüísticos de la última década sobre la variación de estilo, cf. Bell (2001) y Coupland (2001). También se tienen en cuenta a las coordenadas de tiempo y espacio como elementos contextuales. Sin embargo, a diferencia del encuadre dialógico de Bakhtin, se los considera externos a los actos verbales.

Así como el acto viviente de palabra incluye un contexto de realidad extra-verbal, también se correlaciona con otros actos de habla, razón por la cual constituye un enlace dialógico en la cadena de comunicación hablada o escrita. El acto verbal se caracteriza así por tener (1) un elemento semántico referencial, *el tema*, (2) un *elemento expresivo* que proviene del hablante, y (3) un *elemento de reacción* o respuesta por parte del oyente, todo lo cual liga ese acto verbal a otros actos de palabra dentro de un tema y un discurso social dados. Para Bakhtin todos los componentes del acto de habla (*utterance*) integran su significado, por lo cual este es enteramente relacional, ya que depende de quiénes son los que participan en el acto de habla (oral o escrito), cuáles son sus intenciones y evaluaciones, sus realidades témporo-espaciales (o *cronotopos*), como también sus historias e ideologías.

En la introducción a su antología *The Bakhtin reader*, Pam Morris explica que para Bakhtin y su grupo el discurso social es inherentemente dialógico o interactivo. Por ello no puede investigarse como el sistema conceptual auto-contenido de la lingüística moderna, sino como una serie encadenada de actos de habla, donde cada articulación genera una respuesta, toma una forma que anticipa la respuesta y a su vez es respuesta a previas articulaciones relevantes. Aun el monólogo interior es dialógico.

La naturaleza intrínseca interactiva - dialógica - del discurso [...] explica la constante generación de nuevo significado. [...] El significado se produce o realiza solo en la articulación específica de un evento comunicativo, esto es, en una precisa articulación histórica.” [Mi traducción del texto en inglés]⁷

Según Morris, una percepción monológica de los actos vivientes de palabra (*‘living utterances’*) no puede en principio explicar dos aspectos esenciales del lenguaje: su activa capacidad creativa y la constante naturaleza evaluativa del significado. Este importante factor evaluativo del significado es responsable por la continua preocupación con el contexto de uso (i.e. *cronotopo*, *interlocutores*, *tema*) del encuadre bakhtiniano. De allí también la necesidad de ver el lenguaje no como palabras del diccionario que solo tienen un significado potencial, sino como el significado de esas palabras actualizado en una articulación verbal específica. Ilustra con este ejemplo, *“That’s a fine view”*, que tiene muchos posibles significados, pero solo cuando se articula en un contexto específico, o sea, en relación con un determinado cronotopo, tema e interlocutores, se puede captar el significado expresado. Por consiguiente, el discurso social, –la producción de significado actualizado–, se investiga adecuadamente solo como un evento de comunicación, esto es, como una interacción mutua receptiva o responsiva entre al menos dos entes sociales⁸.

Entonces, si bien la materia fónica de las palabras es repetitiva, su uso o significado en el acto comunicativo puede ser enteramente novedoso. Dado que la interpretación de las palabras dependen del *cronotopo*, la identidad de los interlocutores y el tema, cada acto de habla es único, por lo que se relaciona –o ‘dialoga’– con otros actos comunicativos anteriores y

⁷ “This inherently interactive -dialogic- nature of discourse and consciousness (since, as we shall see, consciousness is constituted by language) accounts for the constant generation of meaning. It also produces a complex understanding of time. Meaning is produced or realized only in the specific utterance of a communication event, that is in a precise historical actualization”, Morris (1994: 5).

⁸ Concluye Morris, “La lengua existe en esa zona creativa límite entre las consciencias humanas, entre un *yo* y un *otro*. Es esta interacción responsiva entre los hablantes, entre uno mismo (*self*) y *Otro*, que constituye la capacidad del lenguaje de producir nuevo significado.” [“Language exists on that creative border zone or boundary between human consciousnesses, between a *self* and an *other*. It is this responsive interaction between speakers, between *self* and *other*, that constitutes the capacity of language to produce new meaning.”] p. 5, *ibidem*.

subsiguientes⁹. Aunque sean las mismas, las palabras cobran nuevos significados en la comunicación, según sean los *hablantes* e *interlocutores* que las emplean, los *cronotopos* (reales o mentales) en que estos se sitúan, y el *tema* en que intervienen. Entonces, las palabras empleadas en los actos verbales desarrollan nuevas *connotaciones*, o sea, nuevos significados, que resultan del *cronotopo* y del diálogo que las contiene, sin perder por ello su *denotación* original, que es la significación compartida por una comunidad de habla cuyos actos comunicativos manejan, y a su vez crean, un vocabulario comunitario. Este es un inventario de palabras y expresiones particulares del habla de esa comunidad. Las nociones tradicionales de *denotación* y *connotación* nos procuran así un puente de ayuda para mejor entender o explicar la naturaleza de la función simbólica de las palabras, que según la perspectiva dialógica bakhtiniana, aunque sean repetitivas en su materia fónica, como monedas ajadas por el uso, no siempre lo son en su significado.

Tomamos por *denotación* el sentido más común o ‘neutral’ de las palabras, -el primer significado listado en el diccionario-, el cual es aproximadamente el mismo para todos los hablantes de una comunidad. En cambio, entendemos por *connotación* un sentido de las palabras que departe de su denotación comunitaria. La connotación sería, en principio, siempre atribuible a un hablante determinado en relación con (i) un cronotopo específico y (ii) las articulaciones de un diálogo dado. Las connotaciones emergen dialógicamente en *utterances* -en el sentido de Bakhtin-, pues necesariamente requieren tener en cuenta la identidad de los participantes en el diálogo (*quién dice x a quién*), los cronotopos individuales y culturales que entran en juego, como también un tema determinado. De hecho, representan el aspecto creativo del uso del lenguaje, el cual es puramente simbólico, -uso y manejo de símbolos.

Esta propiedad de las palabras, -su capacidad polisémica-, permite entender por qué no se necesita crear términos nuevos para nombrar objetos previamente desconocidos, dado que se pueden inventar nuevos usos o significados para las palabras ya conocidas y existentes en el vocabulario comunitario. Dicho de otro modo, los hablantes renuevan el lenguaje ‘reciclando’ la denotación básica de las palabras del léxico de su lengua. Obsérvese también que una palabra completamente nueva en sonido y significado, como sería el préstamo de otra lengua, para significar un nuevo uso o designar un objeto nuevo sería indescifrable para el *Otro* de la misma lengua. En cambio, la extensión semántica o uso novedoso de un término compartido constituye el puente necesario para transmitir e interpretar un significado nuevo. De hecho, el nuevo uso o connotación debe interpretarse en relación con determinados cronotopo e interlocutores dialógicos. Por ejemplo, en el territorio del Asia Marco Polo denomina *unicornio* al hipopótamo, en las Antillas Colón llama *sierpe* a la iguana, en tierra firme los españoles nombran *pera* al aguacate, avocado o palta, *piña* al ananá antillano, *gallina de la tierra* al guajolote o pavo, *vino* al pulque, etc.¹⁰ Tales usos o extensiones semánticas se interpretan sin mayor problema pero solo para los interlocutores que conocen los nuevos referentes y comparten la experiencia de los cronotopos relevantes del suelo americano. En cambio, tienden a malinterpretarse si los hablantes españoles desconocen el nuevo continente y sus productos.

Conforme al principio dialógico, las connotaciones o nuevos usos léxicos emergen y se utilizan integrados en las ‘articulaciones’ de los diálogos dentro de una comunidad y en relación con un cronotopo y tema específicos. El mecanismo de asignar e interpretar connotaciones o extensiones semánticas de las palabras y frases es el aspecto creativo del manejo de los símbolos verbales, pues los participantes dialógicos inventan o interpretan símbolos nuevos a

⁹ Todorov (1984), entre otros, se refiere a la relación dialógica entre texto y texto como “intertextualidad”.

¹⁰ Tales usos son estudiados como ‘términos biculturales’ por Parodi (2009) y su equipo de investigadores.

partir de los ya previamente dados en el vocabulario comunitario. Además, la función polisémica de las palabras está directamente involucrada en su aspecto idiomático, es decir, las expresiones idiomáticas, refranes, dichos y proverbios de una lengua, los cuales codifican un pasado y la historia viva de una comunidad de habla. De acuerdo con su grado de difusión y perdurabilidad, existen “significados culturales” (comunalmamente compartidos), como también “significados personales”. Los primeros son de un dominio público y persisten a lo largo del tiempo en las comunidades urbanas, regionales o nacionales, por el principio dialógico, es decir, mientras continúen en uso en los diálogos intergeneracionales. En cambio, los usos o connotaciones personales, que por lo general se asocian con el humor o el afecto, pertenecen a ámbitos reducidos, como las familias, amigos, parejas, cofradías, y tienden a desaparecer con el tiempo.

Por su capacidad polisémica, las categorías léxicas o palabras de contenido (“content words”), los sustantivos, verbos y adjetivos, funcionan no diferente de las variables, ya que su denotación no es rígida y puede variar bajo diversos interlocutores, cronotopos y temas. Las categorías léxicas resultan así semejantes a los pronombres personales y los demostrativos, pues su interpretación depende de un contexto determinado de articulación y diálogo. Si las categorías léxicas deben interpretarse contextualmente, esto es, según la identidad del hablante y el oyente, el cronotopo y otros elementos del acto verbal (*utterance*), entonces se sigue que las categorías léxicas son verdaderas variables, similares en este aspecto a los pronombres y proformas en general. Esta consecuencia importante a la vez que inesperada de la teoría dialógica del *utterance* nos dice que las categorías léxicas en realidad no se oponen a, ni son tan diferentes de las categorías funcionales en cuanto a que también son variables, aunque de diferente orden que las categorías funcionales.

La idea de que las categorías léxicas o palabras de contenido, como el N, V y Adj, son variables, –en esencia, proformas proN, proV, etc. –, que están supeditadas a los componentes extralingüísticos del acto verbal para su interpretación es una consecuencia directa de la semántica del *utterance* de Bakhtin. Lo interesante de esta teoría es que tiene esta implicación teórica, relevante a la vez que radical, acerca de la naturaleza de esta clase de símbolos del lenguaje. Se plantea entonces la pregunta sobre el papel del léxico como parte integral del lenguaje. Sin embargo, la existencia del léxico (o vocabulario) de las lenguas no presenta ningún obstáculo, ni contradice nuestra novedosa noción sobre la naturaleza funcional, como variables, de las categorías léxicas. Todo lo contrario, nos ofrece un argumento a favor de nuestra conclusión. Obsérvese que solo se precisa considerar el léxico (o diccionario) de una lengua desde un ángulo diferente, o sea, bajo una nueva luz, que en efecto aclara y refuerza la razón de su existencia. A estos efectos, cabe considerar las palabras que integran el vocabulario de una lengua o dialecto como verdaderos “shortcuts” o *atajos léxicos*, fenómenos culturales históricos, que coexisten con el sistema funcional (biológicamente dado). Alternativamente, podemos también ver las palabras del léxico como “default values”, *opciones únicas* o *por defecto*, valores preestablecidos cuya selección es automática, si no se presentan otras connotaciones o alternativas semánticas que sean determinadas por los componentes específicos del acto verbal o evento comunicativo que las contiene¹¹. Visto de este modo, el léxico no resulta un accidente, ni es superfluo; por el contrario, es necesario. El conocimiento de una lengua requiere la adquisición y memorización de los numerosos *shortcuts* léxicos de esa lengua, o sea, su extenso vocabulario, ya que, a diferencia del conjunto mínimo de las categorías

¹¹ La existencia de estas opciones únicas del léxico evita el problema de que las variables no se interpreten y den lugar a fórmulas o expresiones abiertas, no interpretables.

funcionales, los atajos léxicos son elementos de un desarrollo histórico, no biológico. Los *atajos léxicos* son necesarios para poder utilizar una lengua o dialecto, o sea, para dialogar ‘*intragrupalmente*’, participando activamente como interlocutor en los diálogos de una comunidad de habla.

Surge además la cuestión de la adquisición del léxico, por lo que cabe preguntarse cómo aprende el hablante palabras nuevas. Obsérvese que tanto en la primera infancia como en las etapas de adulto se las aprende del mismo modo, esto es, por medio del diálogo. El niño las toma de sus padres y de los adultos de su comunidad de habla. De igual modo, los adultos las aprenden de un contexto de uso, o sea, también a través de los “diálogos”, inmersas en ellos. Obsérvese que uno descifra el significado de una palabra nueva a partir de un contexto de uso, sea de un texto escrito, o de un contexto de habla. Nadie va al diccionario, a menos que por puro gusto o inclinación, pues en realidad no se necesita recurrir a él. Además, así como el hablante puede crear nuevos usos o connotaciones nuevas para las palabras que ya conoce, de igual modo, por su conocimiento y manejo del lenguaje, sabe cómo interpretar, o sea, evaluar todos los componentes del *utterance* [en el sentido bakhtiniano] y captar las connotaciones usadas por los otros hablantes de su grupo. Se explica así, además, la facilidad con que los hablantes pueden interpretar las metáforas y las creaciones artísticas del lenguaje poético. El valor polisémico de las palabras, explicado en base a la naturaleza funcional de las palabras de contenido como verdaderas variables, permite entender este aspecto de la competencia lingüística. En este sentido del manejo semántico de las palabras por los hablantes, el lenguaje es simbólicamente ilimitado (“*unbounded*”). El lenguaje es entonces ilimitado en cuanto al significado, además de que lo es también en su sintaxis, por la recursividad de su sistema combinatorio.

El principio dialógico puede dar cuenta de las innovaciones lingüísticas en los textos coloniales. También explica por qué las culturas y grupos que se confrontaron a raíz de la conquista española no necesitaron crear palabras nuevas para dialogar con sus congéneres en el nuevo continente e incorporando los productos nuevos de la biota americana o de la manufacturación indígena. Los términos del español de esa época asumieron nuevas denotaciones dialógicas bajo los cronotopos americanos y según los hablantes españoles trasplantados al Nuevo Mundo. Surgieron así los términos y perífrasis “biculturales” que aparecen en los textos coloniales, palabras y frases del vocabulario común usadas para designar objetos nuevos del suelo americano, como *pera* para nombrar la palta, aguacate o abocado, *piña* para el ananá, *perro* para el tepezcuintle mesoamericano, *tortilla* para el pan de yuca o maíz, *vino* para el pulque y otras bebidas fermentadas, *pan de la tierra* tanto para el *cazabe* antillano como para la *tortilla* mexicana, *gallina de papada* para el pavo o guajolote, y muchas otras expresiones. Estas palabras o frases biculturales eran fácilmente interpretadas por los españoles que se encontraban o conocían un *cronotopo indiano*. En cambio, si no se acompañaban de una descripción detallada, probablemente producían equívocos para aquellos que lo desconocían, o sea, los españoles peninsulares que no compartían las experiencias del cronotopo americano.

Por sus nociones sobre la naturaleza social del lenguaje y del significado de la materia fónica como dependiente del contexto de uso, el principio dialógico de Bakhtin relaciona de un modo inextricable la lengua y la cultura, haciéndolas dependientes e inseparables la una de la otra. Mientras que la cultura se crea y sustenta por la comunicación hablada o escrita, la lengua a su vez expresa sus significados en base a una cultura que es producto de los diálogos comunitarios. Las palabras y expresiones del español americano están así ligadas a los diálogos de los españoles que se trasplantaron en el Nuevo Mundo. Su actividad dialógica fructifica en el

habla de las comunidades criollas y mestizas que se forma través del contacto cultural y biológico entre los colonos españoles, los diversos grupos indígenas y la población africana importada en esclavitud.

En efecto, el rico léxico expresivo del español americano carece de su significado a menos que se lo inserte en los diálogos, con los temas y cronotopos específicos de las diversas comunidades mestizas de la América latina. Sin embargo, esto obliga a tener en cuenta quiénes fueron y son los interlocutores de tales diálogos, lo cual a su vez trae a consideración la cuestión de la formación de una autoconciencia o identidad, que, como veremos, es un aspecto destacado de la actividad dialógica cultural. A fin de plantear estas cuestiones de una manera consistente recurrimos a la teoría de la *alteridad* que integra el principio dialógico y que vemos en lo que sigue.

3. CULTURA Y ALTERIDAD

La noción de ‘otredad’ es una parte esencial del dialogismo bakhtiniano para explicar la conciencia social de los usuarios que manejan los símbolos del lenguaje. Según la teoría dialógica de la *alteridad*, el hablante forma conciencia de sí mismo a través de las relaciones que desarrolla en diálogo con el ‘Otro’ (u *otros*) de su comunidad de habla. El *Otro*, los *otros* tienen, entonces, un papel decisivo en la creación de una autoconciencia o identidad, pues no existe el ‘yo’, sino a través de entender cómo el *Otro* (u *Otros*) nos perciben. Por consiguiente, se necesita del *Otro* para construir el conocimiento de *uno mismo* como también el de los demás.

La *alteridad* define la esencia social del lenguaje, pues de acuerdo con esta noción no existe el individuo como una entidad auto-contenida, sino solo como miembro de un grupo, familia, o comunidad. Existe así un sentido “compartido” de ‘sí/uno mismo’ (‘self’) que se funda en las relaciones dialógicas que uno establece con sus congéneres. Es decir, no existo como un ser o mente independiente o autosuficiente, sino que soy parte de un todo, o sea, un individuo de un grupo formado por otros como yo, con los cuales me integro en una comunidad por medio del lenguaje. Por tanto, el conocimiento de uno mismo se construye sobre la base de dialogar con *Otro* u *otros*¹². La alteridad es así el motor que propulsa y hace necesaria la comunicación hablada entre los miembros de un grupo social; la cohesión y existencia misma de la comunidad depende de la comunicación eficiente entre los individuos que la componen.

Tzvetan Todorov (1998) desarrolla el otro lado de la alteridad para desentrañar las mentalidades de los que se enfrentan y ‘dialogan’ con el *Otro* en Mesoamérica en el primer siglo de la colonia española. Se enfoca así en “el descubrimiento que el *yo* hace del *otro*”, o sea, la percepción que los españoles tienen de los nativos americanos¹³, separando la cuestiones de autoconciencia o identidad. De este modo, Todorov no considera el otro lado de la alteridad, que según Bakhtin es cómo el *otro* me percibe a *mí* y el efecto formativo que esto tiene sobre el *yo*, o uno mismo, mi propia conciencia o identidad¹⁴. El autor postula tres planos principales para describir la relación con el *Otro*. En primer lugar, un *plano axiológico* que consiste en un juicio inicial afectivo (positivo o negativo) del *Otro*. Luego, un *plano praxeológico* que determina una

¹² De igual modo, bajo el principio dialógico todo conocimiento humano es necesariamente compartido, ya que resulta del diálogo social.

¹³ Véase Todorov (1998: 13).

¹⁴ Todorov hace una excepción con Moctezuma y su séquito al considerar sus percepciones, actitudes y acciones en su trato con Hernán Cortés y sus seguidores, *ibid.*, 70-106.

acción de acercamiento o alejamiento respecto del *Otro*, que puede implicar la asimilación y sincretismo, o bien, el rechazo. En tercer lugar, un *plano epistémico* que exhibe una intención de conocer, o por el contrario, de ignorar, la identidad del *Otro*, con un resultado de asimilarse parcial o totalmente en el primer caso, como ocurre con los españoles que se dedican a investigar y registrar las lenguas y culturas prehispánicas.

Con esta perspectiva, Todorov examina las diversas percepciones y acciones del español (conquistador, colono o fraile) ante el indígena americano durante la conquista y evangelización, tomando como apoyo para su penetrante y detallado análisis los escritos de varios autores de la temprana época colonial, como Cristóbal Colón, Hernán Cortés, Bartolomé de las Casas, Motolinía, Diego Durán y Bernardino Sahagún, entre otros. Todorov (1998, p. 15) equipara el descubrimiento de América con el descubrimiento del *Otro*¹⁵. A partir de ese encuentro de opuestos “el mundo está cerrado”, declara, los diálogos varían según los interlocutores. Considera que algunos, como Colón, monologan frente al *Otro*; mientras que otros como Cortés y Moctezuma inician el “diálogo de los actos”; en tanto que otros emprenden el “diálogo de las palabras sabias”, como Las Casas y Sepúlveda en su polémica, o bien, como supuestamente lo harían en lengua náhuatl los frailes Diego Durán y Bernardino de Sahagún con sus informantes indígenas. De los diálogos con el *Otro* se producen diversas actitudes y cambios profundos, como la transformación de las etnias que se confrontan y la formación de una identidad fundada en el mestizaje biológico y cultural. Todorov no hace diferencia entre estas dos clases, pues considera ‘*mestizos culturales*’ a Fray Diego Durán y Malintzin (Doña Marina o Malinche), aunque uno es originario de España y la otra es indígena¹⁶.

Complementando la propuesta de Todorov, hacemos nuestra propia aplicación de las nociones que junto con la *alteridad* integran el principio dialógico para enfocarnos en el lenguaje, la lengua española, en íntima relación con la identidad cultural que emerge y se desarrolla en el *cronotopo indiano* por el contacto sociocultural con los indígenas americanos y la nueva ecología. En efecto, los españoles que se trasplantaron al Nuevo Mundo *se mestizaron*, cambiando su lengua, su cultura y su identidad¹⁷. De este modo, sostenemos que no solo veían los españoles de diversas formas al *Otro*, el que descubren en América, sino que también podían verse a sí mismos en su metamorfosis, resultante de la profunda influencia del ambiente y el contacto con los naturales. Las transformaciones de sus congéneres, los *Otros* de su misma lengua, les servían de espejo en el cual podían verse a sí mismos, transformados en su identidad y su habla. El dialogismo junto con su teoría de *alteridad* apoyan esta interpretación, como también lo atestiguan los textos coloniales, cartas, relaciones y crónicas. En ellos se comentan y detallan los nuevos *rasgos indianos* de los colonos españoles, especialmente en la temprana colonia cuando el dominio de una lengua indígena iba a la par del español. Además, los propios españoles contemporáneos de la península notaban los cambios sufridos en los que se trasplantaban, ya sea que los encontraran en el Nuevo Mundo o en el Viejo. Lo mismo, por supuesto, sucedió con muchos indígenas que, a raíz del contacto con los españoles y su programa evangelizador se hispanizaron, pues además del mestizaje biológico se mezclaron lingüística y culturalmente con los europeos alterando así su identidad original.

La *alteridad* es pertinente a los interlocutores del diálogo que junto con el *cronotopo* integran el acto de habla o *utterance*. El cuadro teórico elaborado según estos conceptos nos

¹⁵ Considera el descubrimiento como un evento ejemplar que da comienzo a la era moderna; según afirma “es lo que anuncia y funda nuestra identidad presente”, *ibid.*, 15.

¹⁶ Todorov, *ibid.*, 221-229.

¹⁷ En Parodi y Luján (2014: 14-18) elaboramos sobre la asimilación por medio de la “indianización” de los colonos españoles y la “hispanización” de los indígenas americanos, cambios que culminan en el mestizaje.

permite construir una explicación coherente de los términos y expresiones nuevos que originan el español indiano desde el comienzo de la conquista española. Ahora bien, teniendo en cuenta con quiénes dialogan los españoles trasplantados en América y en qué comunidades actúan, observamos dos tipos de diálogos según que los interlocutores compartan el mismo cronotopo cultural y lengua española, o bien, que los hablantes crucen fronteras culturales e involucren el español y una lengua indígena. Discernimos así el *diálogo intragrupal* vs. *diálogo extragrupal*, que provienen respectivamente de dos tipos de contacto: el *contacto intragrupal*, existente entre los diferentes contingentes de españoles que arribaron sucesivamente en América vs. el *contacto extragrupal*, que se dio entre los colonos españoles y los naturales de diversas etnias, lenguas y culturas.

4. MESTIZAJE E IDENTIDAD

Los fenómenos de asimilación, mestizaje o sincretismo cultural se ligan íntimamente a un quehacer dialógico particular, y deben investigarse con referencia a las dos clases de diálogo, *intragrupal* vs. *extragrupal*, pues los cambios, fusiones y productos nuevos son resultantes de la acción y palabra de los agentes dialógicos que interactúan en cronotopos específicos. El historiador Alfred Crosby revive con estas palabras el mestizaje biológico y cultural que resultó del contacto en Mesoamérica:

Algunos de los sobrevivientes eran *mestizos*, hijos de hombre europeo y mujer india. El mestizo con su piel indígena y sus ojos visigóticos, ofreciendo una taza de cocoa, una mezcla de *chocolatl* con azúcar del Viejo Mundo; el salvaje chichimeca sobre su yegua berber; el pastor zapoteco con sus ovejas; el azteca, quizás el último de la línea de Ahuitzotl, recibiendo los últimos ritos de la fe cristiana mientras caía en el coma terminal de una infección recién llegada de Sevilla - en tantos modos la Nueva España era *nueva*, una combinación, cruza e infusión de entidades que nunca antes había existido en el mismo continente¹⁸.

Este vívido cuadro refuerza la noción de que los desarrollos mestizos conllevaron relaciones dialógicas entre los interlocutores de las diversas culturas que se confrontaron y terminaron coexistiendo en el Nuevo Mundo, aunque en desigualdad de condiciones y con diferencias en sus modos de sobrevivir y adaptarse en un nuevo ambiente ecológico y cultural. Parece acertado suponer que en los ámbitos cronotópicos en que conviven y actúan los seres humanos no existen acciones o interacciones ‘mudas’ o en silencio, sino que todas ellas son actos y efectos ligados a la palabra, o sea, los actos verbales y los diálogos que ellos conforman.

Los *cronotopos*, al igual que la *alteridad*, nos ofrecen un método para explicar la compleja mentalidad colonial española en América. Sin embargo, conviene distinguir dos clases de *cronotopos* que inciden en las relaciones dialógicas que emergen y cobran vigor en los siglos XVI y XVII. Por un lado, están los cronotopos de la colonia española, específicamente, los virreinos que se crearon para su administración, frente a los cronotopos del mundo europeo, en particular, el mundo peninsular español. Estos son del tipo que designamos *cronotopos reales* o *históricos*, pues conciernen al medio ambiente concreto de los interlocutores dialógicos, o sea, su espacio físico o situación de espacio-tiempo de su realidad existencial. Por otro lado, coexisten otros cronotopos que designamos *cronotopos culturales*, que son espacios mentales

¹⁸ Mi traducción del texto en inglés en Crosby (1994: 49).

que se ubican en una realidad virtual. Estos cronotopos son tan significativos en los diálogos como los cronotopos reales o históricos, incluso pueden tener mayor relevancia que estos para la formación de una autoconciencia o identidad de un individuo, grupo o comunidad.

Dado su naturaleza virtual, podemos definir los *cronotopos culturales* de un modo no aplicable a los cronotopos reales. Tomando los *cronotopos culturales* como conjuntos de rasgos particulares de un grupo social, construimos la intersección de dos o más cronotopos culturales diferentes. Esta operación no es factible con los cronotopos reales, pues un individuo puede pertenecer al mismo tiempo a dos culturas diferentes, pero no puede estar simultáneamente en dos o más lugares o tiempos diferentes. Sobre esta base, entonces, caracterizamos la asimilación y correspondiente *mestizaje* como la formación de un área de intersección entre dos o más diferentes cronotopos culturales que combina los rasgos particulares de esas culturas. En esa zona de intersección entre dos o más culturas se puede situar, por ejemplo, la población que reside en las zonas fronterizas o áreas de contacto, donde convergen y conviven lenguas y culturas diferentes. De un modo similar, la cultura mestiza colonial hispanoamericana junto con su lengua española se desarrolla en el *cronotopo* de la conquista española, el *cronotopo indiano*, donde la intersección y fusión de culturas diferentes ha resultado del cruce del océano Atlántico por los europeos y su subsecuente colonización y evangelización de América.

En cuanto al origen de una conciencia o identidad criolla en el suelo americano, cabe suponer que las raíces se gestaron temprano, quizás desde que los primeros pobladores españoles lograron establecerse en el nuevo continente y reclamaron ante los reyes católicos el derecho de administrar las tierras que habían conquistado en las Indias Occidentales¹⁹. Sus descendientes, las primeras generaciones de *criollos* y *mestizos* nacidos en suelo americano a fines del siglo XV y la primera mitad del siglo XVI manifestaban una conciencia o identidad como *españoles indianos* que ya claramente los diferenciaba de los españoles europeos; tal era no solo en su habla y los múltiples aspectos del cotidiano vivir, –vestido, costumbres, comidas, etc. –, sino también en las leyes, las artes y la religión de la colonia. Esta temprana ‘*identidad indiana*’ es la base de la conciencia criolla que toma vigor en el primer siglo de la colonia, madura y se afianza en el siglo XVII, culminando en las primeras décadas del siglo XIX con las luchas independentistas. Así lo reconocen los estudiosos que escudriñan los documentos coloniales e interpretan la formación de autoconciencia e identidad criolla en el contexto de la cultura mestiza que floreció en América.

Hay suficiente apoyo documental que atestigua la existencia de una conciencia indiana diferenciada en la temprana colonia. En el siglo XVI dos repatriados hijos de conquistadores, el distinguido mestizo Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616) y el criollo novohispano Juan Suárez de Peralta (1537?-1613) dejan a través de sus escritos clara evidencia de su habla, lengua y cultura criollas²⁰. En un español salpicado de préstamos del quechua y el náhuatl narran

¹⁹ Ortega y Gasset, según lo cita Rosenblat (1977), señala que “el colonizador alejado de la metrópoli, sobre todo si permanece tierra adentro y sin contacto con nuevas promociones colonizadoras, empieza ya a los cinco o seis años a ser un ente distinto del que era: viste de modo nuevo, se siente unido a la tierra nueva y la considera suya, tiene usos nuevos, otra moral, otras valoraciones y hasta otra manera de expresarse. Desarrolla además un notable desprecio por la gente recién llegada, por los *chapelones*.” Coincidiendo con estos juicios, Rosenblat agrega: “En la Española se crearon, así, de 1493 a 1508, núcleos cerrados de colonos de la primera hora, que actuaron en adelante unidos por una comunidad de destino, que fue un destino dramático. Las nuevas oleadas de colonos tuvieron que adaptarse a las formas de vida y de expresión ya establecidas.” Rosenblat (1977: 20)

²⁰ Otro criollo importante de la segunda mitad del s. XVI es Baltasar Dorantes de Carranza, cuya obra *Sumaria Relación de las Cosas de la Nueva España* analiza Parodi (2009) como “uno de los documentos mas representativos de lo que cabría llamar *primer criollismo* novohispano.”

eventos políticos de los que fueron testigos²¹, como también informan con detalle sobre las costumbres, la vida cotidiana²², la convivencia con los indígenas, prácticas y productos originales del mundo indiano²³. La lengua de los criollos novohispanos del siglo XVI indica la presencia de los rasgos niveladores del español indiano, a diferencia del español peninsular, con la simplificación de sibilantes que da el *seseo*, y la reducción de palatales del *yeísmo*, entre otros²⁴. Estas tendencias culturales y lingüísticas se afianzan más tarde según demuestran los criollos escritores del siglo XVII, como la eximia poeta novohispana Sor Juana Inés de la Cruz, y el escritor Carlos de Sigüenza y Góngora, investigador de la culturas indígenas y coleccionista de sus antigüedades. Sus escritos no solo evidencian los rasgos de la pronunciación criolla *seseante* y *yeísta*, que ellos mismos reconocen los distinguen de los “gachupines” o “chapezones”, sino que además estos autores criollos cultivan temas americanos, como las tradiciones, eventos de la colonia, los proyectos evangelizadores o políticos que manifiestan los rasgos sincréticos de la cultura novohispana, como por ejemplo los villancicos de Sor Juana, el teatro religioso, y el arco triunfal de Sigüenza y Góngora, compuesto de modo exclusivo con alegorías de la antigua mitología mexicana²⁵.

Cabe suponer que una naciente conciencia indiana o criolla debía germinar como efecto del “distanciamiento” físico y psíquico que, según Gruzinski (2002), acompañó a la conmovición de la conquista y al impacto desestabilizador de la occidentalización del Nuevo Mundo. En ese ambiente catastrófico los procesos de mestizaje surgirán por necesidad en un contexto turbulento de “identidades destruidas” no solo la identidad de los indígenas, cuyos mundos desaparecían o yacían en escombros, o la de los africanos traídos en esclavitud, sino también la autoconciencia de los europeos que se trasplantaban a duras penas en un remoto territorio incógnito que les era hostil²⁶. Esta conciencia de separación de los primeros colonos españoles en el Nuevo Mundo es consistente con los temores que, para Baudot (1996), se transparentan en los albores del discurso colonial, el cual registra historias que delatan una reacción mutua de angustia y espanto descomunal en las dos razas que inicialmente se enfrentaron durante la conquista y colonización españolas²⁷. Frente al terror de los indígenas por el arribo de los españoles, que al principio tomaron por el vaticinado regreso de personajes legendarios de sus antiguas mitologías, se alzaba la profunda preocupación y duda de los europeo que veían en los indígenas seres salvajes, demoníacos, caníbales, idólatras, herejes, o monstruos²⁸.

Al distanciamiento inicial de la conquista se agregó un sentimiento separatista y de desarraigo el cual contribuía a cimentar la incipiente identidad criolla de los primeros colonos españoles, mestizos y criollos, nacidos en el Nuevo Mundo, o los que arribaron y se asimilaron más tarde en la segunda mitad del siglo XVI, en contraposición con los que llegaban como parte del aparato administrativo y se identificaban con la metrópoli española. Ese desarraigo criollo, marcado de resentimiento y descontento, era una respuesta natural de los primeros mestizos y

²¹ Suárez de Peralta narra el evento novohispano de 1565-1566 conocido como la Conjunción del Marqués del Valle. De igual modo, el Inca Garcilaso relata episodios políticos que experimentó junto con su padre.

²² Véase el interesante ensayo de Perissinotto (1992).

²³ Lamar-Prieto (2011) expone las descripciones de Suárez de Peralta sobre el tabaco, el cacao y el bisonte, analizando los reflejos de su pronunciación criolla y su uso de términos biculturales y préstamos indígenas.

²⁴ Para una detallada descripción, véase Parodi (1995), Perissinotto (1992) y Lamar-Prieto (2011).

²⁵ “Teatro de las virtudes políticas que constituyen a un príncipe” realizado en 1680 para recibir a un virrey.

²⁶ Gruzinski (2002) elabora al respecto en su cap. 3, The shock of conquest, 33-51.

²⁷ Véase Baudot (1996, cap. 6, El otro inesperado, 75-122).

²⁸ Un “tremendo espanto ante lo desconocido e irreconocible” (Baudot 1996: 87) producía en ambas partes imágenes del *Otro* como situadas fuera de la escala humana, o sea, el Otro es un ente de orden suprenatural, o por lo contrario, es de un grado subhumano.

criollos a la constante desconfianza y exigencias por parte de la corona española que desde un principio combatió la posibilidad de que se crearan señoríos feudales o virreinos hereditarios en la colonia transatlántica. Desde el comienzo existió una enorme tensión entre la corona y los descubridores o conquistadores y sus descendientes a causa del temor que tenía la corona de la influencia y poder que estos ejercían en el suelo americano. Una consecuencia directa y obvia fue la declinación de la influencia de Colón y los reclamos de sus herederos; de igual modo se explica la exclusión del gobierno y disminución de las prerrogativas de Cortés y sus descendientes. La corona también tomó medidas para eliminar la posibilidad de que las encomiendas se instalaran con títulos y heredades, y estableció cuerpos de oidores (Audiencias) para controlar el poder de los virreyes²⁹. Además, con el fin de prevenir posibles descontentos y levantamientos emitió la temprana prohibición de reimprimir, publicar o circular las primeras relaciones y crónicas de la conquista. Así, una cédula real de 1527 prohibió la reimpresión de las cartas y relaciones de Cortés, que no volvieron a aparecer en español hasta 1729 y 1749. Igual suerte sufrió en 1553, y de nuevo en 1566 la crónica de Francisco López de Gómara, *Historia General de las Indias y conquista de México* publicada en 1552³⁰. Para Bataillon (1998) las “crónicas vedadas” revelan el recelo de la corona frente a las expectativas de reconocimiento y retribución en el suelo americano por parte de los descubridores, conquistadores y sus descendientes³¹. Apunta que las prohibiciones ilustran:

una tensión permanente entre la corona y los descubridores o conquistadores considerados como posibles pretendientes a virreinos hereditarios, apoyados en un separatismo criollo. [mi subrayado]³²

Sin embargo, lo que se había iniciado con un impacto de hecatombe por el choque de la conquista y colonización, con el correr del tiempo y debido a la asimilación de la creciente población migrante europea, se fue transformando en un nuevo orden de convivencia por adaptación y supervivencia, que fue creando espacios culturales nuevos junto con historias compartidas regionales y modos de habla y escritura que los identificaba y separaba para siempre de sus antiguas raíces, ya que, sin excepción alguna, todos sufrieron los efectos del desarraigo, tanto los que cruzaron el Atlántico, como los que en su propia tierra sobrevivieron la destrucción de sus mundos y antiguas culturas. Ese mundo cultural mestizo que se genera de la convergencia de los diversos grupos étnicos en el suelo americano está en el mero centro y es fundamento de la evolución del español de América.

En el cronotopo indiano, entonces, se forma un nuevo conjunto de intersección cultural y biológica (*cronotopo cultural indiano*) generando una actividad dialógica que fusiona puntos de vista, herencias culturales y biológicas, formando una nueva *identidad criolla y mestiza*, con estilos, costumbres y productos nuevos, creados por el intercambio cultural y por la situación de convivencia. Si inicialmente la mixtura o mestizaje fue forzada y en desigualdad de condición,

²⁹ La corona española ponía administradores (miembros de las Audiencias), que era gente nueva, para vigilar tanto al virrey y su corte, como a los antiguos conquistadores y su descendientes, criollos o mestizos.

³⁰ Marcel Bataillon relaciona la prohibición de 1553 de la crónica con la primera sublevación novohispana de 1565-1566, la Conjunción del Marqués del Valle, en la que los encomenderos españoles se oponían a la abolición de las encomiendas por herencia y buscaban coronar a Don Martín Cortés Zúñiga (hijo criollo de Hernán Cortés) rey de Nueva España, véase Bataillon (1998: 200-201).

³¹ En el virreinato del Perú fue prohibida en 1782 la obra del Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, publicada en Lisboa en 1609, reimpresa después en Madrid y traducida a las mayores lenguas europeas. A causa de la rebelión de Túpac Amaru de 1780-1782, fue considerada sediciosa y vedada en el Perú y el Río de la Plata por cédula real de 1782.

³² Véase Bataillon (1998: 204).

los que les siguen, sus descendientes o los que más tarde se agregan, también se asimilan en el mismo cronotopo de cultura mestiza, ya sea por herencia, como por compartir las mismas vivencias y apego al mismo terruño que sus antecesores. En esa área de intersección cultural, *cronotopo mestizo indiano*, se sitúan identificados con los *rasgos indianos*, tanto los conquistadores y primeros colonos, frailes misioneros, como los indígenas cristianizados e hispanizados y los africanos que fueron traídos como esclavos; también los criollos que nacían en suelo americano, y los sucesivos contingentes de inmigrantes europeos y africanos que se trasplantaron en el Nuevo Mundo. El historiador Riva-Agüero corrobora con un juicio al respecto:

Aun los puros blancos, sin ninguna excepción, tenemos en el Perú una mentalidad de mestizaje derivada del ambiente, de las tradiciones y de nuestra propia y reflexiva voluntad de asimilación. [mi subrayado]³³.

De un modo similar se expresa Barragán-García en su estudio de la crónica de Suárez de Peralta como representativa de:

... la conciencia mexicana, nacida en el criollo en virtud de su mestizaje espiritual que aflora al contacto diario con el indio y con la naturaleza novohispana. [mi subrayado]³⁴

Estas apreciaciones se extienden a otros espacios americanos y son consistentes con las conclusiones de Todorov, que considera *mestizos culturales* del primer siglo de la colonia novohispana al fraile dominico Diego Durán, español trasplantado en México en su infancia, y la indígena Malintzin, intérprete de Hernán Cortés y madre de su primer hijo mestizo. De igual modo, coinciden en la reconstrucción y evolución del cuadro mestizo cultural de Hispanoamérica historiadores contemporáneos como Baudot, Crosby, Mann, Gruzinski, Lockhart, y Rosenblat, entre otros. Los aportes de estos expertos arrojan mayor luz sobre los datos históricos, renovando la investigación, ya sea que lo hagan desde una perspectiva etnográfica, arqueológica, ecológica, artística o filológica.

En conclusión, el criterio desarrollado sobre la base del *cronotopo cultural* es coherente y compatible con los datos históricos. El área de intersección cultural que se localiza en un cronotopo real, el suelo americano a partir de 1492, constituye entonces un nuevo *cronotopo mestizo cultural* donde el idioma español se transforma dando comienzo a los diálogos con los significados y sonidos que dan expresión a una nueva cultura e identidad mestiza conocida inicialmente como *indiana* y más tarde, *hispanoamericana* o *latinoamericana*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bakhtin, Mikhail. 1982. *The dialogic imagination: Four essays*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Bataillon, Marcel. 1998. Hernán Cortés, autor prohibido. *La América colonial en su historia y literatura*, Vol. 1., edición crítica de William Mejías-López, Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial, 197-205.
- Baudot, Georges. 1996. *México y los albores del discurso colonial*. 1ª Edición, Nueva Imagen. México: Editorial Patria, S. A.
- Bell, Allan. 2001. Back in style: reworking audience design, en Eckert, Penelope and John R. Rickford (eds.), *Style and sociolinguistic Variation*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 139-169.

³³ Citado en Porras-Barrenechea (1984: 88-89).

³⁴ Cf. Barragán-García (1965: 4).

- Crosby, Alfred. 1972. *The Columbian exchange: Biological and cultural consequences of 1492*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Crosby, Alfred. 1986. *Ecological imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Crosby, Alfred. 1994. *Germs, seeds and animals: Studies in ecological history*. Armonk, New York: M. E. Sharp.
- Coupland, Nikolas. 2001. Language, situation and the relational self: theorizing dialect-style in sociolinguistics, en Eckert, Penelope and John R. Rickford (eds.), *Style and sociolinguistic Variation*. Cambridge, UK: Cambridge University Press: 185-210.
- García Barragán, Elisa. 1965. *La conciencia mexicana en Suárez de Peralta a través de su crónica*. Tesis de Licenciatura. México, D. F.: UNAM.
- Gruzinski, Serge. 2002. *The mestizo mind: the intellectual dynamics of colonization and globalization*, traducción de Deke Dusinberre, *La pensée méstisse*. New York and London: Routledge.
- Holquist, Michael. 2002. *Dialogism. Bakhtin and his world*. 2nd edition. London and New York: Routledge.
- Lamar Prieto, Covadonga. 2011. Juan Suárez de Peralta, criollo novohispano repatriado/ Juan Suárez de Peralta, a New Spain creole repatriate, *Historia del Español de América: contacto de lenguas, morfosintaxis, tipología textual y grafémica*, Parodi, Claudia y Micaela Carrera de la Red, eds. *Cuadernos de la ALFAL* 2: 115-127.
- Lockhart, James. 1991. *Nahuas and Spaniards: Postconquest Central Mexican History and Philology*, Stanford and Los Angeles, California: Stanford University Press and UCLA Latin American Center.
- Lockhart, James. 1992. *The Nahuas after the conquest: A social and cultural history of the indians of central Mexico, sixteenth through eighteenth centuries*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Mann, Charles C. 2011. *1491: New revelations of the Americas before Columbus*, Second Vintage Books Edition. New York: Random House, Inc.
- Mann, Charles C. 2012. *1493: Uncovering the New World Columbus created*, First Vintage Books Edition. New York: Random House, Inc.
- Morris, Pam, ed. 1994. *The Bakhtin reader. Selected writings of Bakhtin, Medvedev, Voloshinov*. London: Edward Arnold Publishers.
- Parodi, Claudia. 1995. *Orígenes del español americano. Volumen I: reconstrucción de la pronunciación*, México, UNAM.
- Parodi, Claudia. 2009. Sátira e indianización: orígenes del criollismo en Nueva España, Arellano Ayuso, Ignacio y Antonio Lorente Medina (eds.), *Poesía satírica y burlesca en la Hispanoamérica colonial*, Madrid, Iberoamericana: 351-366.
- Parodi Claudia y Marta Luján. 2014. Hacia una caracterización adecuada del español americano/Towards an adequate characterization of Spanish in the Americas, *Historia del español de América: su caracterización, contactos con otras lenguas, fonética, morfosintaxis, semántica, discurso y tipología textual*, Carrera de la Red, Micaela y Claudia Parodi, eds., *Cuadernos de la ALFAL* 6: 10-28.
- Parodi Claudia y Marta Luján. En preparación. *El espejo desenterrado: Avatares del español en América*.
- Perissinotto, Giorgio. 1992. El habla de “un caballero de la tierra” novohispano del siglo XVI. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Tomo 40, No. 1: 29-43.
- Porrás Barrenechea, Raúl. 1984. *Mito, tradición e historia del Perú*. Lima, Perú: Siglo XXI ediciones.
- Rosenblat, Ángel, 1977. *Los conquistadores y su lengua*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- Todorov, Tzvetan. 1984. *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Todorov, Tzvetan. 1998. *La Conquista de América. El Problema del Otro*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, Argentina, S.A.