

Rutas de Campo

SEGUNDA ÉPOCA

ENERO-JUNIO 2021

Núm.

9

enne yagobi ra ve con...
yag yaghesoama niga lee' Yikazyoobi
adaha nachaga neto laa la yeag
ottaobenne yaxobi Ni behe' ben
ina yaghesoama niga nasi tai Dicho
ina ni goxeelas nachaga neto
laa la yeag xottaobenne yaxobi



Goque Nelao Xonaxi que
Yagchila.



Ni disloina leni diguizo
na cati vida y dicha qu
Dios castimi goca Yoddo
beera San Juan Tabac
y lao yna de 1521 anos.



TEXTOS ZAPOTECOS

escritos a través del tiempo y del espacio



Cultura
Secretaría de Cultura



SECRETARÍA DE CULTURA

Claudia Curiel de Icaza
SECRETARIA

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Diego Prieto Hernández
DIRECTOR GENERAL

José Luis Perea González
SECRETARIO TÉCNICO

Pedro Velázquez Beltrán
SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Paloma Bonfil Sánchez
COORDINADORA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA

Beatriz Quintanar Hinojosa
COORDINADORA NACIONAL DE DIFUSIÓN

Jaime Daniel Jaramillo Jaramillo
ENCARGADO DE LA DIRECCIÓN DE PUBLICACIONES, CND

Benigno Casas de la Torre
SUBDIRECTOR DE PUBLICACIONES PERIÓDICAS, CND



IMAGEN DE PORTADA

Lienzo de San Juan Tabaá, Siglo xvii. Fuente:*
Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH

* Toda reproducción de imágenes de monumentos arqueológicos, históricos y zonas de dichos monumentos está regulada por la Ley Federal sobre Monumentos Arqueológicos Artísticos e Históricos y su Reglamento. Por lo que se deberán de tramitar el permiso correspondiente ante el Instituto Nacional de antropología e Historia.



IMAGEN DE CONTRAPORTADA

Grillo. *Ilustración* @ Joel Cemí Domínguez Rojas, 2024

RUTAS DE CAMPO

Segunda época, año 5, núm. 9
Enero-junio de 2021

DIRECTORA DE LA REVISTA
Paloma Bonfil Sánchez

CONSEJO EDITORIAL
Axel Baños Nocedal
Montserrat Patricia Rebollo Cruz
María Elisa Velázquez Gutiérrez
Julio Alfonso Pérez Luna
Bernardo Yáñez Macías
Patricia Gallardo Arias
Ana María Luisa Velasco Lozano
Verónica Reyes Taboada
Amaceli Lara Méndez
José Francisco Lara Padilla
Israel David Lara Barajas
Clementina Lisi Battcock
Bianca Paola Islas Flores

COORDINADORA ACADÉMICA
Rosa María Rojas Torres

RESPONSABLE EDITORIAL
Pedro Ovando Vázquez

ASISTENTE EDITORIAL
Daniela Monroy Fraustro

CORRECCIÓN DE ESTILO Y CUIDADO EDITORIAL
Carla Moriana Hinojosa Guerrero

DISEÑO Y MAQUETACIÓN
Itzia Irais Solís González



QR Rutas de Campo

Rutas de Campo, segunda época, año 5, núm. 9, enero-junio de 2021, es una publicación semestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Cultura, Córdoba 45, colonia Roma, alcaldía Cuauhtémoc, CP 06700, Ciudad de México. Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2019-122318305100-102, ISSN: en trámite. Licitud de Título y Contenido: en trámite, ambos en gestión en la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Domicilio de la publicación: Insurgentes Sur 1940, planta baja, colonia Florida, alcaldía Álvaro Obregón, CP 01030, Ciudad de México. Imprenta: Taller de impresión del INAH, Av. Tláhuac 3428, colonia Los Reyes Culhuacán, alcaldía Iztapalapa, CP 09800, Ciudad de México. Distribuidor: Coordinación Nacional de Difusión del INAH, Insurgentes Sur 1940, planta baja, colonia Florida, alcaldía Álvaro Obregón, CP 01030, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir el 28 de febrero de 2025, con un tiraje de 500 ejemplares.

ÍNDICE

Introducción	2
Rosa María Rojas Torres	
El poder de la pluma en la defensa de tierras zapotecas	12
Xochitl M. Flores-Marcial y Kevin Terraciano	
Del <i>nicachi</i> al rosario: cinco cantos cristianos del siglo xvii en lengua zapoteca de la Sierra Norte y del Valle de Oaxaca	24
David Tavárez Bermúdez	
El <i>libana</i> –sermón matrimonial– de Gilberto Orozco: una primera lectura	46
Víctor Manuel Vásquez Castillejos	
Análisis de una fábula de María Villalobos Villalobos: "Los dos rateros"	67
Stephen A. Marlett e Israel Santiago Nicolás	
Calentura de cuarenta días: recuerdo de una epidemia	102
Rosa María Rojas Torres	
<i>Là» Mistéry nih Rzèhny ra Gyítsèiny</i>. "El misterio de la llegada de los grillos". Texto, ortografías y chapulines del zapoteco de Quiaviní	116
Làm Lăs (Mario E.) Chávez Peón Herrero	
Un día en San Bartolo Yautepec: un pueblo <i>dizdea</i>	125
Erika Alejandra Álvarez Juárez	

Textos zapotecos escritos a través del tiempo y del espacio

Esta compilación de análisis de textos zapotecos tiene su origen en las sesiones de 2011 a 2017, con un receso entre 2013 y 2015, del Seminario interinstitucional de lenguas zapotecas. En su segunda emisión, el seminario tuvo como sede la Coordinación Nacional de Antropología del INAH y, en ese marco, se convocó a diversos expertos en el análisis de estas lenguas para generar una publicación colectiva, interinstitucional y con diversos niveles de análisis lingüístico; a saber, morfología, fonología, tipología sintáctica y morfofonología. Sin embargo, aquella convocatoria también tuvo otro resultado; la propuesta de una serie de trabajos sobre textos narrados o escritos en lenguas zapotecas, actuales y antiguas, que a su vez se estudiaron desde la paleografía, el análisis histórico o cultural, el análisis de la escritura y el glosado léxico y morfológico de los textos. Son tales estudios los que compartimos en este volumen temático.

Lenguas zapotecas

Pareciera existir un uso inconsistente de la terminología respecto a la variación lingüística o a la dialectología cuando se habla de lenguas y dialectos. En teoría, los dialectos son las diferentes formas de habla de una lengua, delimitados geográficamente; no obstante, desde los estudios dialectológicos, es bien sabido que no hay límites discretos entre los dialectos de una lengua y tampoco entre lenguas emparentadas, sino un *continuum* extendido en un territorio cuyas puntas extremas llegan a diferenciarse sustancialmente. De este modo, la definición de lengua quedaría restringida al sistema abstracto que permea en la mente de todos los individuos que comparten un código de habla inteligible. Sin embargo, el término *lingua* también tiene un significado político-social con el que adquiere sentido como el idioma oficial de un país, al cual le otorga unidad política, y está delimitado geográficamente.

En ese sentido, es apropiado hablar de lenguas mutuamente inteligibles si se toma en cuenta la delimitación geopolítica establecida a formas de habla inteligibles entre naciones, pero también se puede hablar de una misma lengua con dialectos ininteligibles cuando *no* se toma en cuenta el reconocimiento de lenguas diferenciadas por la falta de condiciones políticas y sociales que lo justifiquen.

Una lengua debería estar delimitada por el conjunto de comunidades que comparten un código, el cual permite inteligibilidad entre ellas. No obstante, aún son usados términos contradictorios como *lenguas inteligibles* entre sí, y dialectos de una *misma lengua* que son completamente ininteligibles.

Es por tal razón que los lingüistas en México insisten tanto en observar que no hay 68 lenguas originarias, sino 68 agrupaciones lingüísticas vinculadas a pueblos originarios, cada una de las cuales está integrada por una o más lenguas que, a su vez, presentan variaciones dialectales. Una de estas agrupaciones lingüísticas asociada a un pueblo originario es el zapoteco.

Como ya se ha dicho muchas veces, lo que generalmente se conoce como zapoteco no es una sola lengua que se habla en el estado de Oaxaca. Se trata de una agrupación de lenguas cuyo número no está definido sino perfilado en las 62 variantes lingüísticas que el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali) reconoce, de manera oficial, en su *Catálogo de lenguas indígenas de México. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas* (2008).¹ Una cifra diferente es la que propone *Ethnologue*:² 57 lenguas zapotecas. Cambell y Broadwell (en prensa) han mencionado que el número de lenguas es realmente difícil de definir en la actualidad con los estudios sobre clasificación y dialectología que hasta ahora se han hecho. La mayor parte de estas lenguas se hablan en el estado de Oaxaca, con algunas poblaciones asentadas en Veracruz debido a movilizaciones previas a la época colonial. También existe un gran número de migrantes hablantes de alguna lengua zapoteca en otros estados de la república mexicana y la Ciudad de México, y otro gran número en Estados Unidos de América, especialmente en Los Ángeles, California.

El tiempo y la movilización han dado como resultado una diversificación pronunciada en la familia lingüística zapoteca. Esto se ha tratado de esquematizar en las diferentes clasificaciones propuestas por investigadores y no por movimientos sociales de unificación de naciones como ha sucedido en países poderosos. En dichos estudios, se ha reconocido que todas aquellas lenguas tienen un origen común que se ha ido ramificando con el tiempo y la distancia geográfica, con las migraciones y los contactos con otras lenguas, igual que ocurre con todas las lenguas del mundo. La ramificación del zapoteco ha sido estudiada desde los años veinte a la fecha, empezando por clasificaciones simples y sin el análisis de una muestra con amplia representación, hasta tener propuestas mucho más

1. Diario Oficial de la Federación (14-01-2008). *Catálogo de lenguas indígenas de México. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. Recuperado de: <<https://www.inali.gob.mx/clin-inali/>> y disponible en: <https://site.inali.gob.mx/pdf/catalogo_lenguas_indigenas.pdf>.

2. David M. Eberhard, Gary F. Simons y Charles D. Fennig (eds.) (2021). *Ethnologue: Languages of the World. Twenty-fourth edition*. Dallas: SIL International. Recuperado: <<http://ethnologue.com>>.

detalladas con base en la descripción y análisis de muchas más comunidades de habla. Por ejemplo, el reconocido lingüista Jorge Suárez (1990) propuso tres grandes ramificaciones del zapoteco:³ 1) zapoteco del norte; 2) zapoteco valle-istmo y 3) zapoteco del sur.

Estudios más actuales han llevado a versiones más complejas, como la propuesta de Smith-Stark (2007),⁴ y la de Campbell (2017).⁵ En la Figura 1 muestro un esquema basado en la propuesta de Smith-Stark, quien había considerado al amateco como una rama del i. coateco extendido y al zapoteco de Tlacolulita como una rama del b. zapoteco de la sierra sur; en este esquema estoy retomando la propuesta de Rosemary Beam de Azcona, quien considera al amateco una rama del b., zapoteco de la sierra sur, y al zapoteco de Tlacolulita como una rama del zapoteco central. También retomo a Mario U. Hernández Luna [comunicación personal, mayo 2024], quien argumenta que el zapoteco de Yautepec central debe ser una rama del b. zapoteco de la sierra sur, y no un subgrupo del iii. miahuateco como lo había considerado Smith-Stark; además, coincide con Beam de Azcona sobre el xi. zapoteco de Tlacolulita.

ZAPOTECO

- A. solteco
- B. zapoteco occidental
 - a. zapoteco occidental Totomachapan
 - b. zapoteco occidental central
 - i. zapoteco occidental de los Altos
 - ii. zapoteco occidental de los Lachixío y de los mixtepec
- C. zapoteco medular
 - a. papabuco
 - i. papabuco norteño
 - ii. papabuco central
 - iii. papabuco sureño
 - b. zapoteco de la sierra sur
 - i. coateco extendido
 - 1. zapoteco de coatecas altas
 - 2. coateco
 - a. zapoteco de Ejutla sur, zapoteco de Coatlán norte
 - b. zapoteco Coatlán-Loxicha

3. Jorge A. Suárez (1990). "La clasificación de las lenguas zapotecas". En Beatriz Garza Cuarón y Paulett Levy (eds.). *Homenaje a Jorge Suárez. Lingüística Indoamericana e Hispánica* [18] (pp. 41-68). México: El Colegio de México.

4. Thomas C. Smith-Stark (2007). "Algunas isoglosas zapotecas". En Cristina Buenrostro *et al.* (eds.). *Memorias del III Coloquio Internacional de Lingüística Mauricio Swadesh* (pp. 69-133). México: UNAM / Inali.

5. Eric W. Campbell (2017). "Otomanguean historical linguistics: Exploring the subgroups". *Lang Linguist Compass* [11: e12244]. Disponible en: <<https://doi.org/10.1111/Inc3.12244>> .

- i. zapoteco de Miahuatlán occidental, zapoteco de Coatlán sur
 - ii. zapoteco de Loxicha norte
 - ii. amateco
 - iii. miahuateco
 - 1. zapoteco de Miahuatlán central
 - 2. zapoteco de San Agustín Mixtepec
 - 3. zapoteco de Ozolotepec
 - 4. zapoteco de Loxicha sur
 - iv. zapoteco de Yautepec central
 - v. cisyautepequeño
 - 1. zapoteco de Miahuatlán oriental
 - 2. zapoteco de Quierí
 - 3. zapoteco de Quiegolani
 - 4. zapoteco de Lapaguía
 - 5. zapoteco de Xanaguía
 - 6. zapoteco de Xanica
 - 7. zapoteco de Xadani
- c. zapoteco central
 - i. zapoteco de Mazaltepec
 - ii. zapoteco de San Felipe Tejalapan
 - iii. zapoteco de Zimatlán norcentral
 - iv. zapoteco de Ejutla occidental
 - v. zapoteco de Antequera
 - vi. zapoteco del valle occidental, zapoteco belda
 - 1. ocoteco extendido
 - 2. zapoteco de ocotlán oriental
 - 3. zapoteco de Tlacolula occidental
 - 4. zapoteco de Tlalixtac
 - 5. zapoteco de Jalieza
 - 6. zapoteco de Güilá
 - vii. zapoteco de Mitla
 - viii. zapoteco de Quiatoni
 - ix. zapoteco de Albarradas
 - x. zapoteco transyautepequeño
 - 1. zapoteco del nordeste de Yautepec
 - 2. zapoteco del noroeste de Tehuantepec

- 3. zapoteco de Petapa
- 4. zapoteco de Tehuantepec nororiental
- xi. zapoteco de Tlacolulita
- d. zapoteco de la sierra norte
 - i. zapoteco de la sierra Juárez
 - 1. zapoteco de Ixtlán occidental
 - a. zapoteco de Aloapan
 - b. zapoteco de Teococuilco
 - 2. zapoteco de Abejones
 - 3. zapoteco de Ixtlán septentrional
 - 4. zapoteco de Ixtlán meridional
 - ii. cajono, dill xhon, xhon
 - 1. zapoteco de Cajonos
 - 2. zapoteco de Zoogocho
 - 3. zapoteco de Yatzachi
 - 4. zapoteco de Yalálag
 - 5. zapoteco de Tabaá
 - 6. zapoteco de Lachirioag
 - iii. zapoteco del Rincón
 - 1. zapoteco del rincón norte
 - 2. zapoteco del rincón sur
 - 3. zapoteco de Yateé
 - iv. zapoteco de Choapan, villano, vijana, bixana, vixana, bijana, dill xan, xan

Tabla 1. Propuesta de clasificación del zapoteco basada en el estudio de Smith-Stark y nuevas investigaciones.⁶ **Fuente:** elaboración propia, 2024.

Entre los habitantes del gran pueblo zapoteco existe una conciencia de diferenciación que no ha sido indagada del todo. Es decir, una autclasificación (agrupación por regiones geográficas) y autodenominación de las diferentes formas de habla, lo cual no se ha discutido de manera suficiente entre los especialistas y los miembros de los mismos pueblos zapotecos.

Para conocer la extensa ramificación de estas lenguas, se requiere de un estudio amplio y largo de dialectología, inteligibilidad y autorreconocimiento cultural que pueda darnos, al menos, un panorama de las puntas de esas ramas, presumiblemente, lenguas distintas.

6. Thomas C., Smith-Stark (2007), *op. cit.*; Rosemary G. Beam de Azcona (2023). "The historical dialectology of stative morphology in Zapotecan". *Journal of Historical Linguistics* [Vol. 13:1], pp. 115-172.

Clasificación de Campbell (2017)

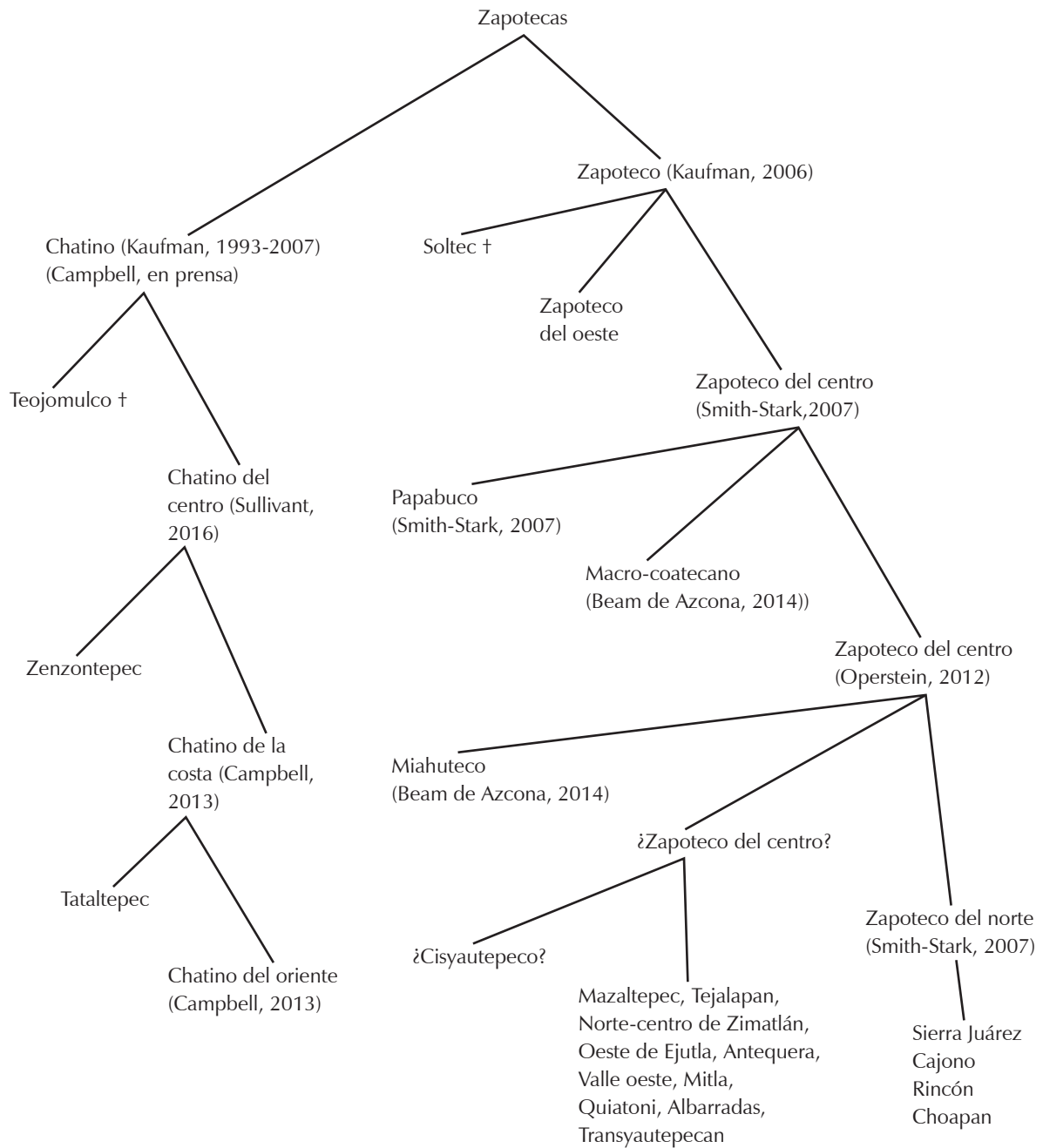


Figura 2. Clasificación interna zapotecana. **Fuente:** Campbell, 2017: 12.

Los textos analizados

La presente compilación es una muestra de la diversidad de lenguas en las cuatro grandes regiones —los Valles Centrales y el Istmo de Tehuantepec, la Sierra Norte y la Sierra Sur— que fue considerada en las primeras clasificaciones de este grupo de lenguas. A su vez, es una muestra de la diversidad de formas de escritura para dichas lenguas, evidentemente relacionadas pero ininteligibles entre sí, y también una muestra de una diversidad de géneros literarios apreciados en la cultura zapoteca.

La diversidad en la escritura de los textos analizados en esta publicación se deriva de la naturaleza, la necesidad y las condiciones en las que surge cada uno. Todos son textos escritos en diferentes épocas de la historia, cuyas condiciones sociales, políticas y educativas permiten, y exigen, el desarrollo de la escritura entre grupos culturales donde prevalecía la tradición oral. Estos textos son estudiados por los autores de los artículos desde diferentes perspectivas: filológica, histórica, lingüística y etnográfica, por mencionar algunas.

En el primer artículo, Flores-Marcial y Terraciano analizan un texto jurídico colonial de los Valles Centrales de Oaxaca, a saber, San Sebastián Teitipac. Los autores hacen notar la importancia de las jerarquías sociales y los personajes relevantes en aquel momento de la historia, como lo fueron los traductores. Se analiza el contenido de varios documentos zapotecos para desentrañar el significado de la propiedad y los asuntos legales que esto conlleva. Aun cuando no se abunda en la forma escrita, es notorio, en ese momento de la historia, la importancia de la escritura y de la documentación legal para la defensa de la tierra, incluso cuando la tradición zapoteca y la de muchos otros pueblos mesoamericanos fuera principalmente oral.

A diferencia de los documentos legales, los escritos religiosos son importantes en la época. Tavárez analiza y compara las estructuras narrativas y temáticas de cinco cantos religiosos de la época colonial, en dos lenguas diferenciadas ya desde esa época; una lengua de Valles Centrales y otra de la Sierra Norte. Evidentemente aquellos escritos tienen como finalidad la evangelización: la temática y mucha de la terminología están vinculadas con la tradición católica aunque también es notorio el uso de términos de jerarquía y deidades en lengua zapoteca. La ideología originaria en este tipo de textos se puede vislumbrar.

Víctor Cata, por el contrario, atestigua una forma única de escritura que data de 1946, antes de la establecida con la cartilla del zapoteco del Istmo en 1956, que surge de la necesidad de documentar un texto zapoteco de tradición oral. A la fecha, es el registro más antiguo que se tiene de un *libana*, otro género narrativo y ritual que consiste en un discurso ceremonial practicado por los *xuaana'* en celebraciones como el matrimonio. La forma escrita se basa, evidentemente, en la adaptación del alfabeto del español a la fonología del zapoteco istmeño, con bastante finura y coherencia. El texto de Cata resulta un análisis morfológico con propuesta de traducción a la luz de echar mano de fuentes filológicas y del propio conocimiento del zapoteco del Istmo y de su historia.

Por su parte, Marlett y Santiago analizan una fábula en una lengua zapoteca del Istmo, otro género literario que se toma prestado de la cultura occidental y se adapta con gran facilidad a la cultura zapoteca; fue recogido con la propuesta de escritura de 1956⁷ como un ejercicio para fomentar la lectoescritura entre los zapotecos de la región del Istmo. Como se podrá observar, contar historias con animales como protagonistas, y con un tipo de moraleja implícita no es ajeno a la narrativa tradicional zapoteca (véase Chávez León en este mismo número). Marlett y Santiago hacen un análisis lingüístico del texto y resaltan la importancia de esta adaptación de géneros y creación literaria para la evolución en la práctica escrita entre un grupo de hablantes.

“Calentura de cuarenta días: recuerdos de una pandemia” (véase Rojas Torres) es un texto que narra parte de la historia de Santa Ana del Valle, como conocimiento general y de tradición oral. Se redactó originalmente con una propuesta de ortografía contemporánea, elaborada específicamente para esta variante; no obstante, se ha actualizado su forma escrita con una nueva propuesta que pretende la unificación de las tendencias de escritura en los Valles Centrales. A propósito de temas apocalípticos y de enfermedades, el texto trata sobre una epidemia de viruela en un pueblo zapoteco. La intención de la autora es, expresamente, pasar de la oralidad a la lengua escrita una historia de un problema de salud en la población, que inevitablemente se visualizó como un evento sobrenatural. La intención de elaborar este texto fue contar con una versión legible para que las nuevas generaciones conocieran el suceso. El análisis del texto está basado en el glosado morfológico y léxico que contrasta con la versión en español que propone la autora.

Por otra parte, está el cuento que presenta Chávez León, en tres propuestas alfabéticas distintas, para la variante de San Lucas Quiavini, también de los Valles Centrales, un trabajo que denota el proceso largo y difícil para establecer una forma escrita normalizada en una lengua indígena. Este cuento es un mito sobre un insecto importante en la cultura culinaria de los zapotecos que permitió la expresión escrita de un grupo de jóvenes adolescentes, integrantes de un taller literario, en su lengua materna.

Para cerrar este compilado de análisis sobre diferentes tipos de textos entre los zapotecos, finalmente se ofrece una muestra gráfica comentada de la vida cotidiana de un pueblo zapoteco de la Sierra Sur que ha estado luchando contra el tiempo para preservar su lengua, y trabajando en la conformación de una forma escrita, adecuada a su estructura fonológica y gramatical. Con fotografías, este texto narra un día común en el pueblo de San Bartolo Yautepec, sitio en donde se llevaron a cabo varios proyectos para el fortalecimiento de la lengua dizdea a través de volver la mirada a su historia e identidad.

Rosa María Rojas Torres*

7. *s/a* (1956). *Alfabeto popular para la Escritura del zapoteco del Istmo*. Juchitán: Sociedad Pro-Planeación Integral del Istmo / Consejo de Lenguas Indígenas / Instituto Lingüístico de Verano.

* Dirección de Lingüística, INAH (rosa_rojas@inah.gob.mx).

achaganetto beze yoo-
 xotao benne yator
 itag heag niga bek leni
 be china lachag soa ye
 ma yaghesoama niga
 veku ni be de lina fo
 iggama latagmi nacha-
 t' alao quha xotao be-
 uani behede lina yag
 nasi lai lachag ya-
 nga Beaggala tau
 o benne yaxobi

Ni gobi lina seag fo quha yaghe-
 soama niga lee lachag yedio laani
 nachaga Beaggala tau quha xotao
 benne yaxobi ni bee beni lina tola-
 chag yaghesoama niga lee yufayobi
 yadaha nachaga netto laa la yag
 xotao benne yaxobi Ni beke beni
 lina yaghesoama niga nasi lai Dicho
 xina ni goxeelao nachaga netto
 laala yag xottaobenne yaxobi

YODAO NIGA BENI
 XOTAO NETO
 BENE TABAA

Ni dioloina leni diguixoke
 na cati brida y dicitla quee
 Dios Gasturi goca Yoddo Ca
 becora San Juan Tabaa
 y lao yura de 1521 amos.

Xonaxi que
 Yolo gnixa

Goque Melao Xonaxi que
 Yagchila.

q. Xonaxi que
 Hualopa

Goque Bichitog Xonaxi
 Calachi que Cuala

Goque Bilachi Xonaxi que
 Yoloniza

Lienzo de San Juan Tabaa, Siglo XVII. Fuente: Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH

Nota de los editores. Como se expone en la introducción del presente número de *Rutas Campo*, el conjunto de artículos que se reúnen a continuación incluye transcripciones de textos escritos o narrados en lenguas zapotecas, así como distintos fragmentos y referencias en esas lenguas, dispuestos de acuerdo con la metodología de análisis propuesta por los autores y autoras. Por las características particulares de los artículos, consideramos pertinente advertir al lector el tratamiento editorial que hemos aplicado a las lenguas originarias en este número de la revista, para posibilitar una lectura clara de cada uno de los artículos.

Así, con el propósito de facilitar la comprensión del contenido de los relatos, los vocablos, frases, fragmentos y textos en lenguas zapotecas, tanto en el cuerpo del texto como en las notas al pie, se han distinguido con la familia tipográfica Cambria, distinta a la tipografía ZapfHumnst establecida de forma oficial para el diseño editorial de la revista, la cual no cuenta con todos los caracteres para la correcta escritura y gramática de lenguas originarias. En todos los casos donde se refieren palabras, frases y textos en lenguas zapotecas, se incluye su traducción al español, misma que ha sido verificada por los autores y autoras.

Esperamos que estas indicaciones sobre tratamiento editorial empleado en esta edición de *Rutas de Campo* sirvan a nuestros lectores como guía.

El poder de la pluma en la defensa de tierras zapotecas

Xóchitl M. Flores-Marcial* y Kevin Terraciano**

El acervo documental en lenguas indígenas es la fuente de información más importante para los estudios de las sociedades amerindias de la época virreinal (1521-1821). En los últimos treinta años, algunos estudios se han dado a la tarea de indagar documentos históricos en lenguas como el náhuatl, maya, mixteco, zapoteco, entre otras. Estos documentos nos permiten entender los matices de la experiencia indígena pues son extraordinariamente diversos a pesar de compartir los mismos parámetros legales, gubernamentales y religiosos bajo la colonización española.¹ A diferencia de la historiografía anglófona, que hasta hace medio siglo había construido una versión histórica prácticamente monocromática, los estudios contemporáneos suelen ser de índole multidisciplinario e incorporan las voces de los actores indígenas que nos dejaron un valioso legado documental. Podemos subrayar que incluso sabiendo que la experiencia colonial en las diversas regiones indígenas no fue la misma, por fin estamos entendiendo el *cómo* y el *por qué*.

En ese sentido, los textos en lenguas autóctonas nos proveen los fundamentos para escribir sobre la continuidad, perseverancia, fortaleza y estrategias de los pueblos indígenas frente a los cambios, las exigencias y transformaciones del mundo hispánico que los colonizaba. Sabemos que las sociedades amerindias eran intelectualmente complejas, con avances en materia científica, en las artes y en su diseño social y económico. Por lo tanto, en los estudios actuales ya no es permissible hablar de las culturas amerindias como si hubieran sido receptoras de una influencia hispana total, ya que este camino implícitamente niega que los grupos indígenas tuvieran sistemas internos que emplearon al enfrentar los sistemas de colonización.

* Departamento de Estudios Chicanos/as de la Universidad Estatal de California en Northridge (xochitl.floresmarcial@csun.edu).

** Profesor y director del Departamento de Historia de la Universidad de California en Los Ángeles (terra@history.ucla.edu).

1. Véase Lockhart (1999) y Terraciano (2013), por ejemplo.

Es importante tomar en cuenta que desde el momento de contacto entre culturas, fueron los españoles quienes tuvieron la ventaja de contar los “hechos” y hubo fuertes motivos para que la voz de los pueblos originarios se ignorara y escondiera sistemáticamente en la historia. A pesar de los hechos, han sobrevivido manuscritos en lenguas indígenas producidos durante la duración del virreinato; en zapoteco, por ejemplo, el texto más antiguo es del año 1565.²

Así, los propósitos de este análisis son dos: el primero es describir brevemente el trabajo multidisciplinario que se está llevando a cabo dentro de los campos de la historia y la lingüística; el segundo es presentar algunos ejemplos valiosos de la vida indígena que los textos en zapoteco nos han permitido apreciar.³ Este tipo de estudio nos exige reconsiderar lo que solíamos entender sobre la historia de Mesoamérica en la época colonial, cambiando, como resultado, la historicidad. Ejemplo de ellos es el siguiente caso, extraído de las fuentes producidas por zapotecos de los valles centrales de Oaxaca.

Hace tres siglos, en 1709, don Gerónimo de Grijalva, cacique y principal del pueblo de San Sebastián, sujeto a la cabecera de Tectipac, de la jurisdicción de Real Minas de Santa Catarina Chichicapam, inició un proceso legal en contra del pueblo de San Sebastián⁴ en el que peleaba un “rancho” o “sitio de tierras”. En zapoteco, Tectipac se conocía como “Cetoba” y las tierras se llamaban Gueguecaguey, aunque el nombre también fue escrito como Guecocague. Esta propiedad se ubicaba en la cañada de San Sebastián, sobre un cerro llamado Yanixe, que lindaba con las tierras del pueblo de Coyotepec en el lado oeste, las tierras de San Sebastián en el este y haciendas españolas en los lados norte y sur. Don Gerónimo era el hijo de don Lucas de Grijalva, nieto de don Juan de Grijalva, y bisnieto de don Jacinto de Montemayor, gobernador de Tectipac y diez pueblos sujetos cuando recibió los títulos de la tierra en 1656. Mientras se desenvolvía el caso, como don Gerónimo no tenía escrituras para demostrar que las tierras eran de su propiedad, llamó a varios testigos para sustanciar su reclamo a las tierras. Don Gerónimo declaró que los títulos de la propiedad en disputa se habían perdido o dañado a lo largo de los años y fue debido a eso que llamó a diecisiete testigos, de los cuales varios eran españoles.

En cambio, cada una de las personas que comparecieron para rendir testimonio en nombre del “común y naturales del pueblo de San Sebastián Tectipac” (AGN, 1709) fueron personas indígenas, siendo zapotecos de cinco comunidades aledañas a San Sebastián, Tectipac: San Juan Teitipac, San Bartolomé Coyotepec, San Juan Guelavía, Santa María Guelaxe y San Gerónimo Tlacoahuaya. Los hombres de San Sebastián reclamaban que el cacique estaba usando la tierra para su ganado mayor y

2. Véase Oudjik (2011).

3. El grupo de investigación llamado Zapotextos (*Zapotexts*) fue fundado por la lingüista Pamela Munro y el historiador Kevin Terraciano en la Universidad de California en Los Ángeles (UCLA), en 1999. Desde entonces, han participado en él varios estudiantes de licenciatura y posgrado, así como investigadores de otras universidades. En 1991, el lingüista Thomas Smith-Stark fundó un grupo colaborativo en México, que también analizaba los textos en El Colegio de México, y que resultó en un proyecto digital que se puede consultar aquí: <<https://www.iifilologicas.unam.mx/cordova/index.php>>. Véase, además, Smith-Stark (2008).

4. Archivo General de la Nación (AGN) (1709). Tierras (vol. 256, exp. 2, ff. 1-165v). [México]. Buscando los documentos escritos en lengua zapoteca, Terraciano encontró este documento y sacó una fotocopia del expediente para el grupo de estudio de la UCLA.

menor y que las bestias estaban pisando y destruyendo sus tierras. Este tipo de queja era común entre las comunidades indígenas durante la época colonial, ya que tanto los migrantes españoles como los religiosos católicos tenían parte de su patrimonio resguardado en la cría de ganado. En varios casos, los números de ganado menor superaban las mil cabezas y frecuentemente los dueños de estos animales no vivían dentro de la comunidad y mucho menos cuidaban que sus animales no dañaran los cultivos de las tierras vecinas. El pueblo de San Sebastián Tecticpac declaró que quería usar las tierras mencionadas para sus siembras y para recoger leña, haciendo uso tradicional de ellas, pues efectivamente consideraban que eran de su propiedad.⁵ Durante esa época, la comunidad de San Sebastián era reconocida por su cultivo de maguey. Ya que durante la época colonial la supuesta calidad de los individuos se medía con base en la etnicidad y el estamento, el hecho de que quienes abogaran por el pueblo de Tecticpac fueran exclusivamente indígenas, hacía que las cortes españolas menospreciaran las quejas de las autoridades indígenas. Además, la finalidad del uso de la tierra también era razón para menospreciar la validez del reclamo zapoteco, pues en vez de ser “gente de calidad” quienes querían la tierra para legitimar su nivel en la jerarquía virreinal, se decía que el uso “banal” de la tierra que realizaban los hombres macehuales⁶ zapotecos no tenía la validez equivalente al de don Gerónimo de Grijalva, cacique y principal.

Como ninguno de los dos grupos presentó títulos de las tierras que se disputaban, la Real Audiencia en la Ciudad de México le dio la razón al cacique gracias a su alto nivel de estamento y la calidad de sus testigos. El abogado del cacique hizo notar que los testigos de su cliente incluían a varios españoles, “hombres de calidad”, mientras que la comunidad llamó a “indios, quienes deponían de oídas vagas”.⁷ La documentación del acervo español que se encuentra en el Archivo General de Indias bajo el resguardo de los méritos, así como los inventarios de bienes de los oficiales de la Corona, indican que los españoles y descendientes de españoles buscaban servir a “su majestad” en diversos puestos que los llevaban de una región a otra, acumulando de esa manera puestos, oficios, propiedades y bienes. Tal acervo complementa la versión de la documentación mexicana resguardada en el Archivo General de la Nación que nos abre los ojos a los nexos entre autoridades indígenas y migrantes españoles, en este caso siendo los nexos socioculturales del cacique don Gerónimo de Grijalva. Las personas que no tenían el mismo intercambio social, como los indígenas macehuales, podían ver que los fuereños iban y venían cada par de años sirviendo distintos puestos, comprando tierras dentro de la comunidad, dejando a sus animales en ellas y frecuentemente encargando sus propiedades con sus familiares u otras personas de confianza, creando así una situación confusa en la que no se sabía con certeza quién tenía la condición legal de propietario. Por su parte, la comunidad guardaba con cuidado no sólo la memoria colectiva sino también la evidencia documental de sus bienes. Al recibir

5. Como lo ha demostrado Flores-Marcial (2015), varias actividades de trabajo se realizaban en cumplimiento de una de las tres manifestaciones del código de conducta social zapoteco conocido como “guelaguetza”. En este caso, el trabajo comunal cumplía con las responsabilidades de “cargo” de los individuos del pueblo.

6. Palabra de origen náhuatl que se usa para denominar a personas comunes: *macehualli*.

7. AGN (1709). Tierras, vol. 256, exp. 2, ff. 56.

el dictamen inicial de esta disputa, el cacique acompañó a los oficiales españoles a las tierras en donde aventó piedras y arrancó pasto, señales de posesión en la tradición española y romana. Esto sucedió en octubre de 1709.

La comunidad inmediatamente protestó y se rehusó a reconocer la victoria del cacique. En noviembre, el abogado de éste acusó a los zapotecos de San Sebastián de rebeldía (en términos legales, esto significaba incumplimiento) y fue entonces que la Real Audiencia impuso la advertencia de que se les multaría con 200 pesos si el pueblo no respetaba la decisión de la corte. En diciembre de 1709, el alcalde mayor español que se encargaba de la colección de los reales tributos y de fungir como juez local en cada jurisdicción hizo un anuncio público en la comunidad con la asistencia de Miguel de Valencia, un principal del pueblo zapoteco descrito como “ladino en la lengua castellana”, advirtiendo que se obligaba a la comunidad a respetar la decisión de la corte a favor de don Gerónimo de Grijalva. En febrero de 1710, el abogado de éste entregó una nueva acusación de rebeldía.

La audiencia, finalmente, retó al cacique a presentar evidencia documental de la susodicha posesión y fue ahí cuando el escenario cambió. El cacique se tardó en cumplir con el mandato, por lo que el caso siguió hasta el año siguiente y ahora fue el abogado de la comunidad de Teiticpac quien acusó al cacique de rebeldía. El procurador de éste último continuó entregando peticiones en nombre de su cliente argumentando que los testamentos de la comunidad eran falsos. Sin embargo, ellos no presentaron testamentos o títulos de su parte. Ambos lados continuaron entregando peticiones a la audiencia en la Ciudad de México, pero el caso terminó repentinamente cuando toda la evidencia había sido entregada al término del proceso de prueba en marzo de 1711 sin que el legajo llegara a un dictamen final. El acervo colonial contiene varios de estos trámites con resultados inconclusos, ya sea porque los dictámenes fueron separados del caso original o porque alguno de los lados terminó el proceso por no incurrir más costos legales.

La naturaleza lenta y deliberada del sistema legal, la cual permitía varias peticiones y apelaciones repetitivas, causaba que muchos de aquellos casos se extendieran varios años, a veces sin resolución. Algo que queda claro es que en este ejemplo los documentos de la comunidad previnieron que el cacique tomara la propiedad sin títulos. Inicialmente le otorgaron las tierras, pero al final se vio obligado a continuar el caso, respondiendo a la documentación que entregó la comunidad zapoteca.

Las escrituras zapotecas al rescate

En ese mismo año, 1711, la comunidad de San Sebastián Tectipac tomó una acción inesperada: los miembros del cabildo zapoteco presentaron 34 fojas (68 páginas) de “instrumentos y papeles” en apoyo a sus reclamos. La colección contenía 22 documentos distintos escritos en zapoteco, creados entre los años 1568 y 1702, en los que se incluían testamentos y documentación de las tierras que pertenecían a los miembros del pueblo y que, de una manera u otra, mencionaban las tierras en disputa.

En la descripción del caso se refiere que la comunidad también mostró un mapa antiguo, aunque el documento no está incluido en el expediente actual.⁸

Los oficiales indígenas trataban los asuntos basándose, normalmente, en los usos y costumbres de cada localidad. La excepción era, si un español estaba involucrado o si alguno de los partidos se quejaba con el alcalde mayor quien, como parte del trabajo de investigación, iniciaba una pesquisa formal con ayuda de su gente, primero reuniendo la evidencia y adquiriendo declaraciones preliminares de los involucrados, arrestando a los culpables y llevando a cabo una audiencia con los testigos en caso de ser necesario. Todos los procedimientos se catalogaban en español con la asistencia de traductores e intérpretes, y la mayoría de éstos últimos, quienes ayudaban con los asuntos de los naturales (pobladores originarios), eran bilingües y multilingües en varios casos. Entre ellos había un gran número de traductores indígenas, aunque sabemos que algunos mestizos y españoles también fun- gían este papel al servicio de españoles.

A pesar de la existencia de traductores de documentos, varias fuentes de disputas civiles con- tienen escritos en lenguas indígenas que no fueron traducidos pues se crearon en un ambiente pací- fico con el objetivo de realizar un escrito para uso interno y exclusivo de los indígenas involucrados. Fueron este tipo de registros internos los que, al verse involucrados en alguna disputa, se usaban como evidencia y eran presentados por la parte que defendían o peleaban derechos de propiedad. Usualmente, la evidencia estaba registrada en forma de testamento, uno de los primeros géneros de escritura alfabética que se practicó dentro de la comunidad indígena y uno de los textos más comu- nes que se pueden encontrar en los archivos parroquiales y seculares.

Los testamentos fueron documentos importantes que servían para distribuir propiedad y como títulos *de facto* para la mayoría de los indígenas en este periodo. Algunos de los casos que involu- cran tierras contienen múltiples testamentos, los cuales se extienden a través de varias generaciones y evidenciaban que las tierras habían sido de propiedad continua a través de varias generaciones. El caso de Tecticpac es un excelente ejemplo de este procedimiento.

Además de la presentación calculada de la documentación, el abogado de la comunidad hizo notar que en 1698 en San Sebastián se habían defendido algunas de las mismas tierras por parte de la comunidad de Coyotepec y que don Lucas de Grijalva (el padre de Gerónimo) había ejercido como traductor oficial en ese caso. Resultó ser que don Lucas estuvo involucrado en aquella disputa que tuvo Tecticpac con San Sebastián, fungiendo a través de su hijo don Gerónimo. La resolución de aquel pleito de 1698 fue escrita en 17 fojas recuperadas y agregadas al caso que se inició en 1709, el cual ahora recibía el apoyo documental de 34 fojas de escrituras en la lengua zapoteca, así como las traducciones al español de los documentos zapotecos que fueron hechas en 23 fojas.⁹

8. AGN (1709). Tierras, vol. 256, exp. 2, ff. 1-165v.

9. El proyecto Ticha cuenta con un explorador digital de documentos en zapoteco que pueden navegarse entre imágenes y texto original, una traducción contemporánea y transcripciones de documentos aquí mencionados. Véase Lillehaugen *et al.* (2016).

En 1709, los documentos escritos en zapoteco fueron traducidos por don Jacinto Garcés, aunque poco se sabe de este hombre —quien evidentemente fue bilingüe en zapoteco y español—, salvo que era vecino de Antequera y que residía en el pueblo de Tlacoahuaya donde fungía como maestro de la escuela de niños. El título de “don” nos indica que tenía una posición indígena alta en la jerarquía novohispana.

Tlacoahuaya fue un centro de entrenamiento lingüístico en el Valle de Oaxaca. El fraile dominico Juan de Córdova trabajó ahí conjuntamente con zapotecos de varios pueblos para producir un *Vocabulario* y un *Arte de la lengua zapoteca* que fueron impresos en 1578.¹⁰ Los frailes dominicos trabajaron con un grupo selecto de hombres indígenas que tuvieron un papel importante en la extensión de la lengua indígena de forma escrita en esta región. Pocos indígenas estaban alfabetizados en aquel periodo y, consecuentemente, la mayoría de los escritos fueron hechos por escribanos que tenían la preparación para tal oficio, así como por algunos miembros del cabildo indígena que produjeron la documentación escrita relacionada con propiedades, cuentas y otros negocios en sus comunidades.

Por ello, era de gran importancia que tanto los individuos como el cabildo de la comunidad tuvieran suficiente organización social y documental para resguardar sus bienes si fuese necesario. Dentro de la documentación, los actores históricos se identifican continuamente, haciendo uso tanto de sus títulos formales indígenas como de los títulos bajo los cuales los denominaba la organización institucional colonial. Por ejemplo, los testamentos zapotecos de los valles centrales de Oaxaca nos informan que la sociedad indígena estaba organizada de la siguiente manera: *queche* era el pueblo, que también tiene una connotación de identidad étnica; como Tecticpac, conocido en zapoteco como *Cetoba*, una de las comunidades pertenecientes al conjunto geográfico cercano a Tlacoahuaya, Macuilxochitl, Teotitlan y Tlacolula. En el testamento de Sebastián López del año de 1614, en las líneas cuatro y cinco tenemos un ejemplo de las fórmulas que se encuentran con regularidad en estas fuentes.¹¹

4) *quieni quiraa beni quechi tini xitichaya cicanaa sebastian lopez nina*

<i>qui-eni</i>	<i>quiraa</i>	<i>beni</i>	<i>quechi</i>	<i>tini</i>	xi-ticha=ya
irr-entender	irr.todo	persona	pueblo	este	pos-palabra=1s
<i>cica</i>	<i>naa</i>	<i>sebastian</i>	<i>lopez</i>	<i>ni</i>	na[ca]=ya
así	pron.1s	Sebastián	López	rel	neut.ser=1s

10. Fray Juan de Córdova (1987 [1578a]). *Vocabulario en lengua çapoteca*. México: Ediciones Toledo; Fray Juan de Córdova (1886 [1578b]). *Arte del idioma zapoteco*. Morelia: Imprenta del Gobierno.

11. AGN (1709). *Tierras*, vol. 256, exp. 2, ff. 104-104v, trad. ff. 133-133v. Las abreviaturas que se usan en las glosas son: 1s = pronombre ligado de primera persona singular; pron.1s = pronombre independiente de primera persona singular; irr = irrealis; neut = neutral; nom = nominalizador; pos = poseído; rel = relativo.

Sepan todos deste pueblo y quantos Vieren, como yo Sebastian Lopez
 Entiendan todos de este pueblo mis palabras, así, [de] mí, Sebastián López, quien soy.

5) *caya beni hualachi quechi s. sebastian nagabaya bario quehui xpobal*

<i>beni</i>	<i>hua-lachi</i>	<i>quechi s[an]</i>	<i>sebastian</i>	<i>na-gaba=ya</i>
persona	nom-pueblo.de.origen	pueblo San	Sebastian	neut-contarse.en=1s

bario	<i>quehui</i> ¹²	<i>xpobal</i>
barrio	palacio	Cristóbal

natural deste pueblo de San Sebastian y del bario *quehui* de Xptoual
 natural del pueblo de San Sebastián; yo soy miembro del barrio del palacio de Cristóbal

Desde 1999, el grupo Zapotextos de la UCLA ha analizado más de setenta documentos. El análisis anterior tiene cinco líneas por cada una del manuscrito original.¹³ La primera línea (la paleografía), es la transcripción del zapoteco. La segunda línea contiene las mismas palabras, escritas de nuevo con fronteras de palabra (indicadas con espacio), fronteras de morfema (indicadas con guión), y fronteras de clítico (indicadas con signo de igualdad). La tercera línea es una glosa morfema por morfema y utilizamos un punto entre los elementos de glosas polimórfemicas o de muchas palabras (como para *lachi* “pueblo.de.origen”). La cuarta línea es la traducción original al español del documento con su ortografía original. La quinta línea es una traducción al español del zapoteco, la cual puede o no significar aproximadamente lo mismo que la traducción original de la época colonial.

En varios de los textos que datan de finales del siglo XVI y hasta el siglo XVIII, se usa la palabra “barrio”, prestada del español, cuando se habla de las subdivisiones dentro de la comunidad. Así, estos *queches* tenían varios barrios; por ejemplo, para la comunidad de Cetoba (o sea Tecticpac) se encuentran los nombres de Quehui, Quiagueza, Quiego y Quiazee. Cada barrio posee un nombre en zapoteco, así como los nombres de los parajes y tierras que formaban la propiedad indígena a los cuales los intérpretes zapotecos no les dieron traducción al español. Las personas se declaraban tributarios o miembros de su respectivo barrio. Los nombres de las personas frecuentemente son similares y a simple vista pareciera que tienen algún parentesco. Sin embargo, es difícil descifrar los nexos familiares debido a que las fórmulas indígenas variaban considerablemente para nombrar o tomar apellidos. Aun así, tomando en cuenta la cronología de los documentos se puede ver que hay ciertas

12. “Palacio real hermoso. Quihuicoquí rey..”; “Palacio de señor hambriento. Quihui noçóohuapijlla...” (Córdova, 1987: 298). Como no está presente ningún prefijo posesivo en estas frases, parece que *quihui* está inherentemente poseído (como *lichi*, “casa”).

13. Agradecemos a nuestros colegas del UCLA *Zapotexts Group* por la traducción de este documento que fue publicado en *Tlalocan*. Véase: Pamela Munro *et al.* (2017). *Un testamento zapoteco del Valle de Oaxaca, 1614*. doi: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.2017.468>. Las líneas aquí incluidas se encuentran en la página 26.

personas que resaltan una y otra vez en la documentación. Podemos argumentar que la naturaleza de ésta, producida por un grupo definido dentro de la comunidad a través del cabildo, refleja la participación continua y esperada de los mismos personajes. Debemos tomar en cuenta que existió un grupo en la sociedad indígena que fungió como intercesor entre el mundo hispánico y el indígena; individuos que aprendieron a usar el sistema legal de los europeos y lo hicieron suyo, utilizándolo en asuntos locales e indígenas.

Las personas que estaban al mando de la comunidad se presentaban en forma de cabildo, compuesto por un gobernador, varios alcaldes, regidores, alguaciles y escribanos. El cabildo era el nombre del nivel local que funcionaba dentro de la jerarquía administrativa colonial. Eran los caciques, llamados *xinicoque* (hijos de la nobleza) y los principales *bexuana* (señores) quienes guardaban las posiciones de alcaldes y justicias del *queche* (pueblo). Era ante ellos que los escribanos tomaban dictado de los testamentos y eran ellos quienes firmaban los documentos, pero también eran ellos los que continuamente se encargaban de proteger sus propios intereses, así que dejaron su huella a lo largo de los años en documentos muy variados.

Las comunidades y la jerarquía zapoteca

Las instituciones virreinales usaron la estructura ya existente en la organización sociopolítica indígena para el beneficio de los pobladores hispanos durante los primeros años de la Colonia, una realidad que causó daño en algunos aspectos y, a su vez, protegió algunas otras características de la jerarquía mesoamericana. Por una parte, el hecho de que las encomiendas se hayan definido con base en la organización territorial indígena ayudó a proteger la identidad micropatriótica que definía a las sociedades autóctonas en Mesoamérica. Por otra parte, la asignación de responsabilidades que se le otorgó a la comunidad indígena, las cuales se llevaban a cabo a través de sus líderes, imponía un estrés sociopolítico que resultaba fastidioso y dañino para la continuidad de la jerarquía comunitaria. Ambas realidades creaban espacios en los que se refleja una inconsistencia sociopolítica, pero en la cual se puede ver simultáneamente una fuerte continuidad a nivel sociocultural.

Dentro de los documentos coloniales encontramos evidencia, por ejemplo, de que existían relaciones extracomunitarias y en ciertos casos se describe explícitamente la construcción de nexos familiares.¹⁴ Eran esos nexos los que hacían posible la continuación de una esfera indígena bastante fuerte, especialmente porque la presencia española no tuvo la misma influencia en Oaxaca que en el centro de México. Tales relaciones, manifestadas en los compadrazgos, el intercambio económico de los mercados, el intercambio agrícola y los puntos geográficos que compartían los miembros de diferentes comunidades, permitían la continuación de costumbres, cultura, lenguaje y, en

14. Para ver un ejemplo de un testamento de una mujer zapoteca que incluye estos nexos familiares y extracomunitarias, véase Munro, Pamela *et al.* (2018).

conjunto, una realidad zapoteca en los valles centrales de Oaxaca. A los mercaderes o a la nobleza se les atribuía bastante movilidad, siendo ellos quienes entraban y salían con frecuencia de su comunidad, aunque los testamentos nos dicen una y otra vez que personas con pocas pertenencias y pocos recursos también tenían nexos así. Un ejemplo de esta red social data del año 1694 en Tlacoahuaya: el señor Ignacio de San Miguel mandó a llamar a las justicias para que verificaran su testamento. En ese documento firmado por los alcaldes y el escribano, don Ignacio declaró “*Nosania topa peso lao Antonio Mexia, beni San Pablo Guila*” (“que le debía dos pesos a Antonio Mexia, natural de San Pablo Güilá”).¹⁵ El documento también nos permite saber que también le debía dinero a Joseph Pachoy de Macuilxochitl.¹⁶

A través de las fuentes referidas tenemos una ventana hacia las relaciones intrafamiliares, que nos dicen que los testamentarios como el señor Ignacio de San Miguel, *benehualachi*, es decir, nativo de Tlacoahuaya, solían dejar propiedad a sus hijos e hijas y frecuentemente les heredaban a sus yernos algún pedazo de tierra para labrar. Dice el testamento: “*Coteteya layo xten Antu de la Serna quochi xini*” (“Doy mi tierra a Antonio de la Serna, mi yerno”).¹⁷

Otro caso, a manera de ejemplo, es el de los cuñados Baltazar Hernández y Domingo de Lérida, quienes pelearon varias veces por la propiedad que les habían heredado. En su testamento, los zapotecos escribieron: “*gotila xiniyochini Domingo de Lerida laaga ca benehualachi San Sebastián*” (“se peleó contra su cuñado Domingo de Lérida, ambos vivían en San Sebastián”).¹⁸

A pesar de ser pocos, los ejemplos dados sirven para demostrar que los estudios de los textos en lenguas indígenas contienen la historia que debemos rescatar a través de un análisis histórico y lingüístico, ya que se complementan y resultan en un análisis filológico que toma en cuenta la realidad en la que fueron producidos.

La Iglesia también patrocinaba la producción de documentación escrita, especialmente bienes de difuntos, testamentos, libros de doctrina y manuscritos como catecismos y guías confesionarias, además de trabajos de instrucción como libros de gramática y vocabularios. Aunque los religiosos tenían varias razones para aprender las lenguas indígenas, y hay evidencia que varios las aprendían, era a los indígenas a quienes se les delegaba la responsabilidad o quienes tomaban el deber de producir los textos dentro de las comunidades. Es por esto que hombres como don Jacinto Garcés (el traductor de zapoteco-español que vivió en Tlacoahuaya) tenían responsabilidades importantes como colaboradores y traductores. El mismo proceso se vio en las comunidades mixtecas, donde selectos indígenas alfabetizados en mixteco y chocho usaron grafías romanas para el *ñudzahui* y *ngiwa* respectivamente.

Fueron varios los grupos mesoamericanos que adoptaron el alfabeto para escribir en sus propias lenguas durante la época colonial, fenómeno que no se compara con otras regiones de América.

15. Archivo General del Poder Ejecutivo de Oaxaca (AGPEO) (1790). Real Intendencia, vol. 39, exp., 06 ff.02r-02v.

16. AGPEO (1790). Real Intendencia, vol. 39, exp., 06 ff._02r-02v.

17. AGPEO (1790). Real Intendencia, vol. 39, exp., 06 ff._02r-02v.

18. AGN (1709). Tierras vol. 256, exp. 2, f. 85.

La existencia de un precedente muy bien desarrollado en Mesoamérica, donde varios sistemas de escritura fueron practicados antes de la llegada de los europeos, facilitó la adopción rápida del alfabeto. Las escrituras alfabéticas inicialmente complementaron la tradición pictográfica, antes de remplazarla completamente llegado el siglo XVIII. Consecuentemente, las escrituras en lenguas indígenas parecen haber tomado un segundo lugar en los siglos XVIII y XIX, priorizando el uso del castellano.

En el caso de Tecticpac, vemos cómo los miembros de la comunidad se unieron para defenderse de un cacique del pueblo, quien además de gozar de una posición privilegiada dentro de la jerarquía indígena virreinal, conocía a varios españoles lo suficientemente bien como para llamarlos como de testigos en su nombre. La comunidad respondió a este reto con organización, reuniendo y presentando documentos de su comunidad que tenían que ver con las tierras que se disputaban; el resultado fue la recolección de una serie de manuscritos que resguardaban casi 150 años de historia. La situación se precipitó tanto que la comunidad llegó a retar la posición de cacicazgo de Grijalva, diciendo que su padre y sus antepasados ni siquiera eran del pueblo, sino de una comunidad en la región de la Sierra Norte de Oaxaca a muchas leguas de distancia.

Los conflictos entre los *macehuales* de una comunidad y los caciques se pueden encontrar a través de toda la época colonial. Estas confrontaciones que se tornaban legales precisan una investigación más detallada. Algunos historiadores han interpretado estos conflictos como una señal de nivelación social en la que la jerarquía indígena que existió sin retos antes de la presencia europea se fue “macehualizando” durante el desarrollo de la época colonial en torno a los altos niveles de pobreza, muerte y cambios sociopolíticos que fueron afectando a las comunidades indígenas y a los privilegios y derechos tradicionales de los que había gozado la nobleza indígena.¹⁹ Esta perspectiva ilumina los conflictos sociales locales e internos que reflejan transformaciones de estructura económica causados a partir del incremento en la competencia de recursos en el sistema colonial protocapitalista. La existencia de haciendas españolas al norte y al sur de las tierras que se disputaban en San Sebastián en una jurisdicción llamada Las Minas Reales de Chichicapan, donde depósitos de plata atrajeron la atención de inversionistas españoles, denota la competencia por las tierras de esa área entre los españoles y otras comunidades: el concepto de propiedad privada, introducida por los europeos a través de América, causó conflictos entre individuos por la tierra. Las disputas sobre tierras fueron especialmente comunes en Nueva España durante la segunda mitad de la época colonial (c.1650-1821) cuando la población se empezó a regenerar después de más de un siglo de bajas dramáticas. Al crecer la población, creció también la necesidad de tierras y cuando los conflictos por los recursos no se podían resolver internamente, los oficiales de la comunidad y los caciques llamaban a los oficiales españoles para hacer valer los derechos que percibían suyos.

Otra explicación de estas pugnas tiene que ver con identidades locales. El cacique Grijalva podía hablar español, pero no podía firmar su nombre, lo cual nos dice que quizá no estaba alfabetizado.

19. Sobre el tema de “macehualización” en la Mixteca Alta durante la época colonial, véase Pastor (1987).

Más notable fue que llamara a sus vecinos españoles para sustentar su reclamo a la propiedad privada. La colaboración entre la élite indígena y los españoles cuando retaban los intereses del bien común del pueblo, encendía la sospecha sobre la lealtad étnica de los caciques en la época colonial. Algunos pueblos rechazaron completamente a sus caciques porque llegaban a un punto en el cual ya no parecían compartir los mismos intereses. En un caso comparable al de Tecticpac, en Yanhuitlán, ubicado en la región mixteca de Oaxaca, los miembros de la comunidad se quejaron de que su cacique era “sumamente ladino” y que a él le importaba más enriquecerse a través de la acumulación de propiedades que ser miembro de la comunidad, lo cual implicaba ciertas obligaciones y deberes de carácter recíproco.²⁰ En ese caso, como en el de San Sebastián Teitipac, el cacique venía de otra comunidad y había heredado su patrimonio como resultado de su matrimonio interdinástico y las costumbres de sucesión, lo cual era una tradición antigua que se había desvanecido en algunas partes de la Nueva España llegado el siglo XVIII.

Una consideración final es que en esta comunidad zapoteca, el *queche* no necesitaba a los caciques ni a los cacicazgos y ya estaba preparada para funcionar de manera autónoma. Un escenario así es característico de la época colonial tardía y el periodo de la posindependencia, cuando la nobleza indígena había perdido su fuerza en varios lugares, incluyendo el Valle de Oaxaca donde las tradiciones indígenas permanecieron fuertes. En este caso, la tradición de la propiedad comunal se mostró más fuerte que los derechos del cacique, la voluntad colectiva del *queche* fue más poderosa que los intereses del individuo.

Bibliografía

Archivo General de la Nación (1709). Tierras (vol. 256, exp. 2, ff. 1-165v). [México].

_____. Tierras, vol. 400, exp. 1, ff. 8-38, 188.

Archivo General del Poder Ejecutivo de Oaxaca (1790). Real Intendencia (vol. 39, exp., 06 ff._02r-02v). [México].

Córdova, fray Juan de (1987 [1578a]). *Vocabulario en lengua zapoteca*. México: Ediciones Toledo.

_____. (1886 [1578b]). *Arte del idioma zapoteco*. Morelia: Imprenta del Gobierno.

Flores-Marcial, Xochitl Marina (2015). *A History of Guelaguetza in Zapotec Communities of the Central Valleys of Oaxaca, 16th Century to the Present* (tesis de doctorado). Departamento de Historia, Universidad de California, Los Ángeles.

Lillehaugen, Brook Danielle et al. (2016). “Ticha: a digital text explorer for Colonial Zapotec, first edition”. *Ticha*. Disponible en: <<http://ticha.haverford.edu/>>.

Lockhart, James (1999). *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. México: FCE.

20. AGN (1720). Tierras, vol. 400, exp. 1, ff. 8-38, 188. Véase Terraciano (2013: 299-303).

- Munro, Pamela et al. (2017). "Un testamento zapoteco del Valle de Oaxaca, 1614". *Tlalocan. Revista de Fuentes para el Conocimiento de las Culturas Indígenas de México*, *xxii*, pp. 15-43. DOI: <http://dx.doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.2017.468>.
- Munro, Pamela et al. (2018). "El testamento de Sebastiana de Mendoza en lengua zapoteca, c. 1675". *Tlalocan. Revista de Fuentes para el Conocimiento de las Culturas Indígenas de México*, *xxiii*, pp. 187-211.
- Oudijk, Michel (2011). "El texto más antiguo en zapoteco." *Tlalocan. Revista de Fuentes para el Conocimiento de las Culturas Indígenas de México*, *xv*, pp. 227-40.
- Pastor, Rodolfo (1987). *Campesinos y reformas: La mixteca, 1700-1856*. México: El Colegio de México.
- Smith Stark, Thomas et al. (2008). "Tres documentos zapotecos coloniales de San Antonino Ocotlán". En van Doesburg, Sebastián (coord.) (2008). *Pictografía y escritura alfabética en Oaxaca* (pp. 287-350). Oaxaca: Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.
- Terraciano, Kevin (2013). *Los mixtecos de la Oaxaca colonial. La historia ñudzahui del siglo XVI al XVIII*. México: FCE.

Del *nicachi* al rosario: cinco cantos cristianos del siglo xvii en lengua zapoteca de la Sierra Norte y del Valle de Oaxaca

David Tavárez Bermúdez*

Este artículo presenta la primera traducción completa al español de cinco cantos zapotecos coloniales. Los tres primeros siguen la pauta de un género ritual mesoamericano prehispánico y fueron escritos en zapoteco de la Sierra Norte de Oaxaca, probablemente en el pueblo zapoteco nexitzo de Yalahui. Los dos últimos cantos —uno en zapoteco del valle y el otro en zapoteco de la Sierra Norte— presentan una influencia marcada de la prosodia española y, por lo tanto, ofrecen un fuerte contraste con los tres primeros.¹

La evangelización en Villa Alta

Durante el periodo colonial, Villa Alta fue una vasta jurisdicción localizada al noreste del valle de Oaxaca, en la Nueva España, administrada por un alcalde mayor, residente en la población pluriétnica de Villa Alta de San Ildefonso. Su término, que comprendía una serie de espacios sociodemográficos radicalmente diferentes a aquellos de las urbes de México y Antequera, incluía unas 104 comunidades de hablantes de lengua zapoteca (*ticha zaa*), chinanteca (*jujmi*) y mixe (*ayuuk*). En términos etnolingüísticos, si bien cada pueblo zapoteco utilizaba una variante local, existía y existen distinciones aún poco investigadas entre las comunidades autodenominadas como caxonos (*bene xhon*), al suroeste, y las variantes del zapoteco nexitzo (*bene xidza*) y bixano (*bene xan*), al norte y noroeste (Castellanos, 2003).

Desde las primeras etapas de colonización, los dominicos consideraron que aquella región era reacia a sus proyectos de evangelización. Durante el siglo xvii, esa

* Vassar College, Nueva York (tavarez@vassar.edu).

1. Agradezco a Bernardino Cano sus valiosos comentarios acerca de mi traducción.

orden intentó responder a tres retos principales en Villa Alta: la carencia de literatura doctrinal elaborada en las variantes serranas del zapoteco, la escasez de ministros de doctrina y los obstáculos logísticos y geográficos relacionados con la visita regular a pueblos de indios (Chance, 1989: 151-168).

Entre 1660 y la primera década del siglo XVIII, las campañas contra especialistas rituales en Oaxaca tuvieron a esta zona como escenario principal. Tanto el obispo Tomás de Monterroso como su sucesor, Nicolás del Puerto, se dedicaron con especial ahínco a la extirpación de idolatrías, para lo cual recibieron el auxilio de los alcaldes mayores de Villa Alta entre 1665 y 1681. De hecho, en 1667 Monterroso escribió al pontífice Clemente X para quejarse de que casi todos los indios de su diócesis eran idólatras; asimismo, aseguraba haberles quitado cincuenta mil ídolos y solicitó facultades para azotar y usar otros medios “de fuerza mayor” contra los reincidentes (ASV-SSVP, leg. 62, s. fol.) Por su parte, Del Puerto descubrió a cuatro sacerdotes zapotecos en Villa Alta que instaban a sus seguidores a confesarse con ellos en vez de hacerlo con los presbíteros cristianos (AGI, leg. 357, s. fol.).

El relativo aislamiento geográfico de las comunidades zapotecas serranas no fue un obstáculo para la diseminación del uso del alfabeto europeo en la región. Un extenso corpus de cientos de documentos en zapoteco de la Sierra Norte —ahora preservado en el Archivo Histórico del Poder Judicial de Oaxaca (AHPJO) y el Archivo General de la Nación (AGN)—, demuestra que los escribanos y otros residentes alfabetizados utilizaron varios géneros literarios tanto dentro como fuera de estas comunidades para satisfacer una plétora de objetivos sociales y políticos entre las décadas de 1580 y 1820.

Si bien más de la mitad de este corpus consiste en testamentos, existen otros géneros importantes, tales como memorias, testimonios, peticiones, cartas, registros de contribuciones y correspondencia con el alcalde mayor y otras autoridades coloniales. Dada su diversidad, que muestra la manera en que actores sociales representaban e intentaban defender intereses colectivos y privados dentro del marco de la jurisprudencia colonial, no es una sorpresa corroborar que existe también un número sustancial de textos zapotecos rituales producidos de manera semiclandestina. De hecho, entre 1676 y 1700 —un periodo que corresponde de manera general a la fecha de producción de los calendarios descritos más abajo—, esos autores indígenas produjeron una sexta parte del corpus total de los textos zapotecos serranos coloniales ahora existentes.

El 14 de septiembre de 1700, San Francisco Cajonos fue el sitio de una confrontación que modificaría de manera radical las campañas de extirpación oaxaqueñas. Alertados por los indígenas don Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, fray Gaspar de los Reyes y otro dominico sorprendieron, hacia las once de la noche, a un grupo numeroso de vecinos sacrificando aves y un venado en casa del mayordomo de una cofradía local, mientras repetían oraciones en zapoteco frente a imágenes cristianas vueltas contra la pared. Al día siguiente, una turba enfurecida obligó a los frailes a entregarles a los delatores quienes fueron azotados, linchados, ejecutados y sus corazones arrojados, al parecer, a los perros del pueblo (Gillow, [1889]1978; AHAO, leg. s/ núm.). Luego de un prolongado juicio instruido por el alcalde mayor en enero de 1702, 15 reos fueron ahorcados y descuartizados, y sus restos quedaron en exhibición en San Francisco Cajonos y en el camino a Oaxaca.

En 1704 y 1705, fray Ángel Maldonado —obispo de Oaxaca entre 1702 y 1728— condujo una gran campaña de extirpación de idolatrías en Villa Alta que se convirtió en el intento más ambicioso de confiscación de textos rituales e investigación de prácticas rituales clandestinas en la Nueva España. En vez de desatar una serie de procesos en los pueblos de indios en Villa Alta o de recluir al mayor número posible de especialistas en la cárcel perpetua de Oaxaca, Maldonado introdujo una estrategia novedosa: la oferta de una amnistía general a cambio de confesiones colectivas. Así, envió a Villa Alta como su juez visitador a José de Aragón y Alcántara, cura de Ejutla y experimentado comisionado contra la idolatría, quien recogió las confesiones colectivas de los oficiales de república de la mayoría de los 104 pueblos de indios de la provincia (AGI, leg. 880: s. fol.).

Durante esta campaña, los oficiales de república de 15 pueblos bixanos, 27 pueblos caxonos, 26 pueblos nexitzos, 29 pueblos mijes y siete pueblos chinantecos denunciaron a sus especialistas rituales, presentaron confesiones breves en español —exceptuando un elocuente texto en zapoteco presentado por Yalálag— y al menos 40 comunidades zapotecas entregaron textos calendáricos y rituales (Alcina, 1993; AHPJO, sec. VA; Gillow, [1889]1978; Tavárez, 2012).

Este intento de destrucción de las creencias ancestrales se distinguió de otras campañas de extirpación debido a uno de sus logros centrales: la confiscación de 106 textos independientes calendáricos y rituales en zapoteco serrano. Entre éstos se hallaban cuatro colecciones de cantos rituales zapotecos, dos de las cuales giraban en torno al culto cristiano (Tavárez, 2006, 2009), mientras que las dos restantes conmemoraban a deidades y ancestros fundadores de pueblos, de acuerdo con las creencias cosmológicas locales (Tavárez, 2012, 2022). Los otros 102 textos de este corpus, organizados en 99 *cuadernos*, contenían copias de la cuenta divinadora zapoteca de 260 días. Maldonado decidió no quemar los textos para así enviarlos al Consejo de Indias como pruebas manifiestas de los pobres resultados obtenidos por los dominicos de Villa Alta luego de casi dos siglos de residencia en la región.

Los cantos cristianos de *nicachi* en Yalahui

Hace algunos años aparecieron las primeras traducciones de una canción en zapoteco de la Sierra Norte que forma parte de un *cuadernillo* con tres cantos, ahora preservados en el legajo Audiencia de México 882 del AGI como el cuaderno —o *calendario*— 102 (Tavárez, 2000, 2006). Esos cantos, inéditos antes de los trabajos citados, pueden ser denominados como *libana*, un término cuyo equivalente en zapoteco del valle (*lipàana*) es definido en el diccionario zapoteco del lexicógrafo dominico fray Juan de Córdova (1578) como “amonestación” (26v), “palabras cortesananas palaciegas” (298r), “plática que se haze alta y subida, vide elegancia” (316v) y “sermón” (324v).

Existen tres razones importantes para rescatar, traducir y analizar esos cantos: en primer lugar, han permanecido inéditos y sin traducción desde que fueron enviados al Consejo de Indias, alrededor de 1705, como parte de un voluminoso expediente compilado por el obispo oaxaqueño fray Ángel Maldonado sobre las prácticas rituales de los pueblos indígenas de Villa Alta (Alcina, 1993;

Gillow, [1889]1978; Tavárez, 2012). Por otra parte, las canciones son unas de las rarísimas muestras que aún existen de la posible escenificación de la vida de la Virgen María o de santos cristianos, así como de la Pasión de Cristo.

Tenemos noticia de que existió un número pequeño de obras de teatro de evangelización, escritas en zapoteco colonial que citan repetidamente dos autores dominicos: Francisco de Burgoa ([1674]1989, I: 267; II: 126) y Gaspar de los Reyes ([1704]1891). Todo parece indicar que su producción implicó un proyecto colaborativo entre autores indígenas y dominicos (Tavárez, 2009).

Hasta el momento, fuera de un sumario de investigaciones recientes (Tavárez, 2022), no existe una identificación ni análisis completos de las variantes lingüísticas del zapoteco representadas en los textos coloniales de las comunidades de la Sierra Norte, en la alcaldía mayor de Villa Alta, desde el siglo XVI y hasta el XVIII. Por lo tanto, es prematuro aventurar el número de variantes arcaicas recogidas en estos textos. No obstante —como se indica en publicaciones anteriores—, las comunidades identificadas como pertenecientes al subgrupo étnico *nexitzo* (*bene xidza*) o *bijano* (*bene xan*) utilizaron la grafía *ts* o *tz* para transcribir un fonema que era representado como *ch* en comunidades zapotecas de Cajonos (*bene xhon*), y este contraste fonológico aparece en la ortografía colonial en palabras como *yetze/yeche*, “pueblo”, o *titza/ticha*, “palabra” (Tavárez, 2006, 2012). Por lo tanto, la presencia de la grafía *tz* en los textos de los cuadernos 102 y 103 (AGI, Audiencia de México 882) demuestra que fueron compuestos por hablantes de zapoteco provenientes de comunidades *nexitzas* o *bijanas*, considerando tales etiquetas como una caracterización étnica y cultural y no necesariamente como una variante lingüística.

Dado este contraste fonológico, es posible identificar el probable lugar de origen de esos textos por eliminación, y mediante el uso de datos provenientes de las confesiones comunales recogidas por autoridades eclesiásticas en 1704 y 1705. Dentro de este grupo de confesiones sólo existe una instancia en que los oficiales de república de un pueblo zapoteco *nexitzo* o *bijano* dijeron haber entregado “cantos de teponastle” o del tambor de madera de dos tonos llamado *teponaztli* en náhuatl. Se trata de la confesión del pueblo *nexitzo* de Yalahui.² El 24 de noviembre de 1704, una confesión firmada por las autoridades de Yalahui fue presentada al juez eclesiástico Aragón y Alcántara; en ésta se afirmaba que Juan Martín, hijo del alcalde Miguel Martín, poseía “un cuaderno del canto de teponastle”, que tanto Miguel como otro oficial de república habían usado sin que se hubiera hecho ningún “sacrificio del común” en el pueblo, luego de la muerte de dos de sus “maestros de idolatrías”, 20 años atrás (AGI, Audiencia de México 882: 430r). Finalmente, la cuarta estrofa de la primera canción contiene una posible mención al pueblo de Yalahui, escrita *lalahui*.³

2. Chance (1989: 44) presenta las clasificaciones étnicas de los pueblos zapotecos. De acuerdo con el señor Bernardino Cano de Yalahui, con quien he realizado trabajo de campo, algunas de las expresiones contenidas en los cuadernos 102 y 103 son fácilmente identificables, ya que también conoce el discurso doctrinal contemporáneo católico y protestante en zapoteco *nexitzo*, y tiene un buen dominio del alfabeto zapoteco moderno.

3. Ocasionalmente, los autores de textos zapotecos de la Sierra Norte utilizaron la grafía *ll* para transcribir el fonema /y/, como en el Archivo Histórico del Poder Judicial de Oaxaca (AHPJO, VA, Civil 348: 14r): *nigaa goca to llela huexia e dicha* (aquí fue hicieron una vuena conposesion), donde el nominalizador *yela* aparece como *llela*.

Si bien Juan y Miguel Martín fueron, quizá, los últimos poseedores de los cuadernos 102 y 103, no se puede establecer si fueron sus autores. Aunque ambos materiales se transcribieron por un único copista o autor, es posible que se tratara de copias de textos originalmente compuestos a mediados del siglo XVII o incluso en fechas más tempranas. De hecho, la presencia de representaciones ortográficas altamente irregulares de vocablos españoles —tales como *xanata Maria* por “santa María”, *zodio* por “judío”, *Ahisaso guiristo* por “Jesucristo”, *balacisco* por “Francisco” y *hesarusale* por “Jerusalén”— sugiere que en algún momento fueron copiados por hablantes nativos de zapoteco que no operaban bajo la supervisión de los dominicos.

Si bien los cuadernos 100 y 101, también confiscados en Villa Alta, poseen un ciclo de canciones dedicadas a asegurar, de manera simbólica, el retorno de ancestros fundadores a la tierra, los cuadernos 102 y 103 se orientan hacia la veneración de entidades cristianas.⁴ El primer cuaderno contiene tres breves cantos: uno que celebra el sacrificio del hijo único de Dios (seis estrofas), otro sobre la Virgen María (cinco estrofas) y otro más, titulado *libana queani S[an] Fran[cis]co*, “Palabras elegantes sobre San Francisco” (cuatro estrofas). El segundo cuaderno contiene un total de 72 estrofas, divididas entre 12 canciones de duración variable que toman como temas la redención, la Pasión de Cristo, los misterios gozosos de María y las figuras de Dios Padre, los Reyes Magos y san Juan Bautista.

Un elemento muy particular en estas canciones indica un intento por parte de los dominicos de manipular las narrativas de origen de ancestros zapotecos. El primer refrán indica que Dios favoreció a *beneachi*, la gente, con *guia lij*, el “recto (o verdadero) *guia*”. Si bien un posible significado de la grafía *guia* puede ser, simplemente, “lugar alto o “cerro”,⁵ en este caso los autores de esos cantos cristianos parecen hacer referencia a un lugar de origen de ancestros fundadores, denotado como *quia* o *quiha* en algunos textos de la Sierra Norte. Por ejemplo, el testamento de don Bartolomé de Santiago, fechado en 1560 y presentado en 1692 a don Juan de los Ángeles, alcalde mayor de Villa Alta, como parte de una petición sobre tierras en Santiago Yagayo, menciona diecinueve partes de tierra y afirma de manera contundente su relación con un legado ancestral mediante la siguiente frase:

Naca yoo que xoçi xotahua

na-ca yoo que xoçi xota-hua

EST-SER tierra POS padre abuelo-1sg

Las tierras son de mis padres y abuelos,

4. Existe un primer acercamiento a los cuadernos 100 y 101 (Tavárez, 2012: 45-49), un análisis de la producción del corpus doctrinal en zapoteco colonial y de su recepción (Tavárez, 2009), así como un estudio mucho más exhaustivo (Tavárez, 2022).

5. La diferencia en la representación ortográfica de dos elementos léxicos distintos, *quiag* (piedra, generalmente) y *quia* (cerro) se aprecia, por ejemplo, en el AHRJO (VA, Civil 302, 2r): *bechina na niga chia quiag xene dioa quia* (“llega a donde esta una **piedra** grande a orillas del **zorro**”). [Énfasis propio.]

bene bexog quiha
bene be-xog quiha
 gente CMP-salir *quiha*
 de la gente que salió del *quiha*

bef[n]e bichina yetze golasa
bef[n]e bi-china yetze go-lasa
 gente CMP-llegar pueblo CMP-turno
 de la gente que llegó al pueblo en la antigüedad (AHPJO, sec. VA, Civil 29: 17v).

Es importante subrayar que el traductor del juzgado de Villa Alta, ya fuera por prudencia o desconocimiento del significado de *quiha*, resumió la frase mediante una traslación incompleta: “fueron de mis Padres y abuelos los que Antiguamente llegaron a estas Partes”. Siguiendo las glosas del diccionario de zapoteco del valle editado por Juan de Córdova (1578), *quiha* se relaciona ya sea con la noción de “lugar en alto”⁶ o con la idea de un “lugar de carrizos”⁷ legendario de donde provienen los ancestros. Por lo tanto, los dominicos que supervisaron la redacción de los cantos de Yalahui deben de haber conocido la importancia de *quiha* o *quia* como referencia a un lugar de origen. Este vocablo aparece con frecuencia en los cantos de los cuadernos 100 y 101, y también se refiere a un espacio cosmológico relacionado con ancestros fundadores y deidades zapotecas (Tavárez, 2022).

La estructura de los cantos de Yalahui se basa en la construcción precisa de sus componentes. Como sucede en el caso de los *Cantares mexicanos* en lengua náhuatl, cada una de sus estrofas se inicia con un tema principal, seguido de frases que se repiten en varias estrofas; asimismo, los cantos inician con una transcripción silábica del patrón de percusión para el tambor conocido como *nicachi* en zapoteco y *teponaztli* en náhuatl, y terminan con un grupo de sílabas (*hiya, ayaa, yiahi*, etcétera) cuya relación con elementos léxicos no es clara (Tavárez, 2009).

Además de esta arquitectura precisa, los cantos contienen algunos difrasismos, contruidos a base de expresiones paralelas a nivel morfológico, sintáctico y semántico, como en los siguientes ejemplos:

Canción 1, estrofa 6:
goxijquelahlachie
 él sufrió pacientemente,
goxacacie Zerosalem
 él padeció en Jerusalén

6. “Alto lugar. *Quiáa... toa quiaa, late quiaa... Alta cosa... ni quiaa... Altura del cielo lo que ay hasta el. Quiaa çoo quiepaá*” (Córdova, 1578; 24r); “Arriba adverbio, *Quiaa*” (39r); “Encima de lo alto. Vide cumbre coronilla. *Quiaa*” (161v).

7. “Cañas delgadas verdes como carrizo. *Quiyaa, quijyaa* (Córdova, 1578: 71r); *cañaueral... quiyàa, late quiyaatao* (71v). Como segunda opción, existe la posibilidad más remota de que en estos cantos *quia* se refiera a un “lugar alto”.

Canción 3, estrofa 1:

gola

Recita,

goonatzahui ditza natzona

reza bien las palabras queridas

Además, las expresiones paralelas no sólo ocurren al nivel de frases simples, también existen “macrodifrasismos”, es decir, frases complejas utilizadas como refranes en los cantos que preservan la mayoría de sus componentes, aunque algunos de los verbos son modificados.

Refrán 1:

bezaalachijloo guia Lij beneachi xilahni cuina bedao

Tú diste con gusto el verdadero lugar de carrizos [lugar de origen]: el siervo de Dios mismo.

Refrán 1a:

tzeaglijlachi guia lij beneachi xijlani cuina bedao

La gente cree en el verdadero lugar de carrizos, en el siervo de Dios mismo.

Los dos primeros cantos del cuaderno 102 contienen también un discurso evangélico mariano de gran sutilidad. Fuera de *Xonaxi*, la apelación más frecuente para María en zapoteco es *xinaa quela huezaa lachi*, “madre del dar generoso”,⁸ utilizada por todos los autores doctrinales como traducción de la expresión canónica “madre de la misericordia”.⁹ Esta caracterización se aproxima al término náhuatl *tetlaocoyaliztli*, “entristecerse por alguien”, una referencia a la compasión, que es, más aún que la misericordia, la cualidad que define la relación entre María y sus fieles nahuas (Burkhart, 2001: 149). Si bien el zapoteco del valle posee el término *quela huechibàa lachi*, “compasión” (Córdova, 1578: 82r), que es semánticamente paralelo a *tetlaocoyaliztli*, esta expresión no aparece asociada con María en los textos doctrinales. De hecho, las canciones de los cuadernos 102 y 103 no enfatizan la compasión, sino la caridad de María —designada como *quela huezaa lachi*— y la dádiva de su propio ser a los planes divinos.

8. *Hue-zaa lachi* es la agentivización de un verbo definido como “dar de gracia” o “hacer merced” (Córdova, 1578: 53r); “Beneficio hazer o merced. Toni paanèzaya, tohui xillaaya, **tezàalachia**”, y “Donar dar de gracia yo a ti. *Tonéchi xilláaya, tezàalachia*” (146r).

9. Por ejemplo, Córdova (1578: 73v) define *quela huezaa lachi* como “caridad por misericordia”, “limosna” (245r), y “merced por misericordia” (265r).

El final de la segunda estrofa de la primera canción en el cuaderno 102 designa a María como *lleya yahui lijchij Dios*, “la Huerta del Palacio (de) la casa de Dios”.¹⁰ El singular epíteto parece ser una traducción de una referencia metafórica proveniente de la versión al latín del Cantar de los Cantares (4:12-15), en el que la amada es comparada con un huerto o jardín circundado por muros (*hortus conclusus*), una fuente sellada (*fons signatus*), el nardo y el azafrán (*nardus et crocus*), una fuente de jardines (*fons hortorum*) y un pozo de aguas vivas (*puteus aquarum viventium*). Tal designación puede explicarse a la luz de las investigaciones de Winston-Allen (1997), quien afirma que, hacia el siglo XII, los textos marianos europeos habían adoptado la evocativa imagen del *hortus conclusus* como una alusión al vientre virginal de María, que no había sido modificado por una concepción en términos humanos.¹¹ De hecho, este epíteto se relaciona con una apelación mariana utilizada por el autor franciscano fray Juan Bautista Viseo. En un sermón en náhuatl impreso en 1606 (Bautista, 1606, citado en Burkhart, 2001: 16), María es denominada como *in iteoxuchitepancaltzin Dios, in iteoxuchitlaltzin*, “el divino jardín de Dios, su divina tierra florida”.

Por otra parte, el epíteto mariano *queag beo*, “azalea”, podría interpretarse como parte de una estrategia retórica que representaba a María y a Jesucristo como “flores” nacidas del árbol genealógico de Isaí, o bien como al nardo y azafrán del cantar hebreo. Un pasaje de libro de Isaías (11:1-2) que menciona al “árbol de Isaí” por lo común ha sido interpretado como una promesa divina de que el Mesías —y, por implicación, su madre— nacerían de una de las ramas del árbol genealógico del rey David, hijo de Isaí, y esta figura retórica aparece en textos doctrinales en náhuatl; por ejemplo, una oración en el *Santoral en mexicano* se refiere a María afirmando que *tiyyecyolloxochiquahuitzmolin-altzin*, “tú eres un retoño del sólido árbol de flores-corazón”, y que *tiymelauca açucenaxochitzin in Jesse*, “tú eres la recta azucena de Isaí” (Burkhart, 2001: 20).

Puesto que los cantos de Villa Alta no se refieren de manera directa al árbol de Isaí, debe destacarse, finalmente, que las imágenes de flores y dulzura ocupan un lugar importante en el discurso doctrinal zapoteco. *Gueag beo* es una versión colonial del nombre cognado contemporáneo *yej pi’o* o “azalea”, aún utilizado en pueblos cajonos (Long, 1999: 299). Por otra parte, en varias canciones de los

10. Córdoba (1578) glosa *léa* como “patio” (305v) y también como “huerto” (222v); asimismo, varios testamentos zapotecos de Villa Alta usan *leya* o *lea* como “patio.” Existen dos posibilidades de lectura para *yahui*. Si asumimos que los autores de estos cantos utilizaban la ortografía reflejada en Córdoba de manera sistemática, *yàhui* debe ser interpretado como un adjetivo, aplicable solamente a cosas y objetos, que significa “añejo” (415r), o bien “anciana cosa” (27v) o “vieja cosa” (425v) en construcciones estativas. Si bien el contexto sintáctico de los libanos de Villa Alta indica que *yahui* no es parte de una construcción verbal, en Córdoba, como raíz verbal, *yàhui* forma parte de construcciones verbales glosadas como “envejecer” (176r, 425v), “gastado ser” (202v), “rebuelto ser” (343v) y “truhán ser” (414r). Sin embargo, existen dos razones importantes para interpretar la grafía *yahui* de otra manera: la primera es que es obvio que los usos ortográficos de las canciones de Villa Alta no reflejan fielmente la ortografía de Córdoba: la segunda es que *yahui* reaparece en la estrofa 5 de la Canción 2 en la frase *chiaie yahui lani guebaa*, una frase canónica que aparece de manera frecuente en testamentos zapotecos de la Sierra Norte (AHPJO, VA, Civil 25) y que, refiriéndose a Cristo o a la Virgen, significa “él/ella está sentado/a en el palacio dentro del cielo”. Por lo tanto, propongo aquí que, en estos cantos, *yahui* es una forma cognada en zapoteco *nexitzo* del término del zapoteco del valle *quéhui* o *quihui*, traducido en Córdoba como “palacio, casa real” (341v), y como el adjetivo “cortés, real” (80v, 98r, 212r).

11. Córdoba (1578: 157v) cita dos expresiones en zapoteco del valle que corresponde a la acción de embarazarse o quedar preñada: una utilizada exclusivamente para referirse a María (*tàca lào xínia*) y cuatro variantes que se refieren al embarazo de cualquier otra mujer (*tiyóo xíni lània*, *tíca xínia*, *tíca tàoya*, *ticcà lào xínia*).

cuadernos 102 y 103, tanto María como Jesús reciben epítetos que incorporan la palabra *gueag*, “flor”. Aparte de ser una “azalea,” María es también una *gueag naxi*, “flor dulce”, mientras que Jesucristo es una *gueag tzahui*, “flor buena”, y *gueag natzona golag guetze lao yoo*, “la flor querida nacida en este mundo”. La frase estativa *na-xij*, “es dulce”, que recurre en el ya mencionado epíteto *niza naxij*, “agua dulce”, se asocia con caracterizaciones marianas en textos devocionales zapotecos. Por ejemplo, la versión zapoteca de *Salve Regina*, que el dominico fray Pedro de Feria imprimió en su *Doctrina* de 1567, designa a María con las palabras *quela nabanniè*, *quela naxiè*, “Oh, vivir, dulzura” (56v), mientras que la *Doctrina* impresa en lengua zapoteca nexitza por Francisco Pacheco de Silva en 1687 emplea *naxij* en expresiones como *lehe naxij naiaari quie Xonaaxi quie reheo Rabaani Maria*, “el vientre dulce y puro de la señora de todos nosotros, la Virgen María” (35r).

Dada la precisa construcción de los cantos en términos de estrofas y refranes recurrentes, el uso de paralelismos morfológicos, sintácticos y semánticos, así como el uso de un variado lenguaje metafórico para referirse a la madre de Jesús, proveniente del discurso mariano medieval tardío, los cantos cristianos de Yalahui destacan como un ejemplo sumamente rico de la confabulación de la retórica tradicional zapoteca y de un género ritual prehispánico con la presentación de enseñanzas cristianas a los pueblos zapotecos de la Sierra Norte.

Un resumen de los cantos cristianos en zapoteco colonial no estaría completo sin una mención de los cantos creados por autores dominicos y eclesiásticos para celebrar los quince misterios de la Virgen María y promover la devoción al rosario.

A continuación, presento una breve semblanza de dos ciclos distintos de cantos sobre los misterios marianos. El primero, escrito en zapoteco del valle, aparece en el manuscrito N.S 3-27 de la *Hispanic Society of America* (Anónimo, s. f.: 10r-14v), que puede designarse como *Sermones* de la HSA y parece haber sido copiado o redactado hacia finales del siglo xvii.¹² El ciclo contiene brevísimas canciones sobre misterios gozosos, dolorosos y gloriosos (15 cantos), y sobre los misterios gozosos de las ánimas del purgatorio (10 cantos). Los primeros 15 cantos fueron recogidos en el *Catecismo* del dominico Leonardo de Levanto, concluido hacia 1732 pero impreso en 1766,¹³ y este trabajo ofrece versiones más concisas de los primeros 15 cantos marianos que aparecen en los *Sermones* de la HSA. De acuerdo con Levanto, esos cantos fueron compuestos por el “Reverendo Padre Presentado Fray Jacinto Vilches, cuyas son las Consideraciones de los Misterios del Santísimo Rosario, que ordinariamente se cantan en las Iglesias de esta Nación” (Levanto, 1766: 27-36). Si tenemos en cuenta la opinión de Levanto, los cantos recopilados en los *Sermones* de la HSA habrían sido escritos a principios del siglo xvii por Vilches.

12. Este manuscrito, encuadernado en el siglo xix bajo el título de *Gramática y sermones en lengua Zapoteca*, contiene oraciones, un confesionario breve, el credo de San Atanasio, una oración al santo rosario conocida como camándula, canciones sobre los misterios del rosario y sermones pronunciados entre las décadas de 1670 y 1680, junto con textos varios en castellano, todo esto en caligrafías disímiles. Si bien una sección contiene una gramática breve atribuida al dominico Antonio del Pozo, no se puede precisar quiénes fueron los autores del resto del manuscrito.

13. Levanto era prior y luel de la provincia dominica sita en Puebla. Su *Catecismo* contiene licencias y aprobaciones expedidas en 1732, pero sólo tenemos copias impresas en 1766. Este trabajo contiene un catecismo, un largo diálogo catequético y las citadas canciones marianas.

El segundo ciclo comprende 15 cantos sobre los misterios del rosario, escritos en una variante del zapoteco de la Sierra Norte, y aparece por primera vez en la *Doctrina Christiana en lengua Zapoteca Nexitza* de Francisco Pacheco de Silva ([1687]1689), cura beneficiado de Yae y Tanetze. Estos cantos no presentan paralelos importantes con aquellos escritos en zapoteco del valle y reflejan el interés particular del autor de componer cantos en la variante del zapoteco que hablaban sus feligreses.

Esas canciones eran parte de una estrategia de evangelización cotidiana. Según los *Sermones* de la HSA (S.xvii, 10r, 11v), los misterios gozosos debían cantarse de lunes a jueves. Tanto los *Sermones* como la *Doctrina* de Pacheco prescribían los dolorosos de martes a viernes, y el último afirmaba que los gloriosos se entonarían de miércoles a domingo (Pacheco, [1687]1689: 120v, 125r).

Una comparación de los cantos marianos de Vilches y de Pacheco de Silva permite entender una estrategia doctrinal sumamente distinta a la que generó los cantos de Yalahui. Como se aprecia en las traducciones, ambos someten frases zapotecas a la rígida estructura de versos de siete u ocho sílabas que provienen de la tradición de coplas en lengua castellana. Tal procedimiento resulta en cambios importantes al orden sintáctico verbo-sujeto-objeto, que predomina en las lenguas zapotecas. Más aún, de forma un tanto inusitada,¹⁴ tanto Vilches como Pacheco de Silva buscan rimas a la usanza castellana, a través de elementos léxicos zapotecos.

El primero obtiene una rima en un patrón aproximado de ABBAB, CDCDC, logrando algunas rimas consonantes (*yoona*, “pura”, con “persona”, y *xibijtoona*, “nuestra deidad”) y utilizando, por necesidad, rimas asonantes tentativas (*cozaa*, “anduvo”, con *xiñaa*, “madre”). El segundo utiliza una técnica similar, si bien sus rimas asonantes son más tentativas y sus versos oscilan entre ocho y nueve sílabas.

Conclusiones

Estas cinco canciones exponen un conocimiento íntimo y extenso, resultado de un intercambio entre autores zapotecos y autores dominicos y eclesiásticos. En Yalahui, los dominicos presentaron el misterio mariano de la Anunciación mediante una versión cristiana de un género zapoteco ritual —el *dij* (canto) entonado al ritmo del *nicachi* (tambor de dos tonos)— e intentaron persuadir a los zapotecos de que Jesucristo se asociaba con el lugar de origen de sus propios ancestros. Sin embargo, tales medidas no resultaron en la supresión o el abandono de su fuente original: los cantos dedicados a ancestros zapotecos.

Por otra parte, los cantos zapotecos amoldados a la estructura de la copla española constituían una estrategia más difusa que pretendió implantar los misterios marianos en los devotos zapotecos mediante la repetición de simples canciones, siguiendo un horario semanal fijo. Estas canciones

14. Un procedimiento similar que adapta el náhuatl a la prosodia española fue llamado “verso mexicano” por Joseph Pérez de la Fuente, quien lo emplea en un drama guadalupano (Poole, 2006: 25).

representan un intento radical de erradicación de la memoria de cantos ancestrales, por medio de su sustitución por cantos que rechazaban los preceptos de la retórica tradicional zapoteca y proponían en su lugar un género novedoso y altamente híbrido.

Bibliografía

- Anónimo (siglo xvii). *Gramática y sermones en lengua zapoteca* [Manuscrito N.S 3-27]. Hispanic Society of America (HSA).
- Alcina Franch, José (1993). *Calendario y religión entre los zapotecos*. México: UNAM.
- Bautista Viseo, Juan (1606). *Sermonario en lengua mexicana*. México: Casa de Diego López Dávalos.
- Burgoa, fray Francisco de ([1674] 1989). *Geográfica descripción* [2 vols.]. México: Porrúa.
- Burkhart, Louise (2001). *Before Guadalupe: The Virgin Mary in Early Colonial Nahuatl Literature*. Albany: Instituto de Estudios Mesoamericanos.
- Butler, Inés (2000). *Vocabulario zapoteco de Yatzachi: Yatzachi el Alto, Yatzachi el Bajo*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Castellanos, Javier (2003). *Diccionario zapoteco-español, español-zapoteco. Variante xhon*. Oaxaca: Conocimiento Indígena.
- Chance, John K. (1989). *The Conquest of the Sierra. Spaniards and Indians in Colonial Oaxaca*. Norman: Universidad de Oklahoma.
- Córdova, fray Juan de (1578). *Vocabulario en lengua Çapoteca*. México: Pedro de Ocharte y Antonio Ricardo. _____ (1886). *Arte del idioma zapoteco*. Morelia: Imprenta del Gobierno.
- Feria, Pedro de (1567). *Doctrina christiana en lengua castellana y çapoteca*. México: Pedro Ocharte.
- Gillow, Eulogio ([1889]1978). *Apuntes históricos sobre la idolatría e introducción del cristianismo en la diócesis de Oaxaca*. Graz: Akademische Druck-u Verlagsanstalt.
- Levanto, fray Leonardo (1766). *Cathecismo de la doctrina christiana, en lengua zaapoteca*. Puebla: Oficina Palafoxiana [impreso con licencia de la Viuda de Miguel de Ortega].
- Long, Rebecca (1999). *Diccionario zapoteco de San Bartolomé Zoogocho, Oaxaca*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- López L., Filemón, y Newberg, Ronald (1990). *La conjugación del verbo zapoteco*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Pacheco de Silva, Francisco de ([1687]1689). *Doctrina Christiana en lengua Zapoteca Nexitza*. México [s/n].
- Poole, Stafford (2006). "The Virgin of Guadalupe in Two Nahuatl Dramas". En Sell, Barry, Burkhart, Louise, y Poole, Stafford (eds.). *Nahuatl Theater 2: Our Lady of Guadalupe* (pp. 3-30). Norman: Universidad de Oklahoma.
- Reyes, fray Gaspar de los ([1704]1891). *Gramática de las lenguas zapoteca-serrana y zapoteca del valle*. Oaxaca: Imprenta del Estado.

- Tavárez, David (2000). "De cantares zapotecas a 'libros del demonio': La extirpación de discursos doctrinales híbridos en Villa Alta". *Acervos*, 17, pp. 19-27.
- ____ (2006). "The Passion According to the Wooden Drum: The Christian Appropriation of a Zapotec Ritual Genre in New Spain". *The Americas*, 62(3), pp. 413-444.
- ____ (2009). "Los cantos zapotecos de Villa Alta: dos géneros rituales indígenas y sus correspondencias con los cantares mexicanos". *Estudios de Cultura Náhuatl*, 39, pp. 87-126.
- ____ (2012). *Las guerras invisibles: devociones indígenas, disidencia y disciplina en el México colonial*. México: UABJO / Colmich / CIESAS / UAM.
- ____ (2022). *Rethinking Zapotec Time: Cosmology, Ritual, and Resistance in Colonial Mexico*. Austin: Universidad de Texas.
- Torralba, Juan Francisco (1800). *Arte Zaapoteco, confessorario [sic], administración de los santos sacramentos*. Biblioteca Newberry [Colección de Edward E. Ayer, MS 1699.]
- Winston-Allen, Anne (1997). *Stories of the Rose: The Making of the Rosary in the Middle Ages*. Filadelfia: Universidad Estatal de Pennsylvania.

Fuentes provenientes de archivos

- Archivo Segreto Vaticano (ASV). Segretaria di Stato, Vescovi e Prelati (SSVP) (leg. 62, s. fol.).
- Archivo General de Indias (AGI), leg. Audiencia de México 880.
- Archivo General de Indias (AGI), leg. Audiencia de México 882.
- ____ "Carta del obispo Nicolás del Puerto a Su Majestad, 27 de mayo de 1679". (México, leg. 357, s. fol.).
- Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Oaxaca (AHAO). Expediente sobre los mártires de Cajonos (leg. s/núm.).
- Archivo Histórico del Poder Judicial de Oaxaca (AHPJO), sec. Villa Alta (VA), Civil.

ANEXO

AGI MÉXICO 882, Libro 102¹

Canción 1	(a Jesucristo)	6 secciones, 22 golpes	664r
Canción 2	(a la Virgen María)	5 secciones, 6 o 7 golpes	664v
Canción 3	“Sermón de San Francisco”	4 secciones, 7 golpes	665r

CANCIÓN 1

[664 r]

tí – [co?] - to - con - ton - to - co - co - tin - to - co - ton - to - co - qui - tin - tin - guin - tí - tin - guí - tin [Patrón de percusión: 22 golpes]

(1)

TEMA 1

El santo	papa	<i>beyoni-lachij</i>	<i>cuina bedao</i>	<i>co lahui</i>	<i>La</i>	<i>xini</i>	<i>natzona</i>	Dios
El santo	papa	<i>be-yoni-lachij</i>	<i>cuina bedao</i>	<i>co-lahui</i>	<i>La</i>	<i>xini</i>	<i>na-tzona</i>	Dios
ESP		CMP-pedir-corazón	REFL deidad	AG-enmedio	nombre	hijo	EST-querido(a)	ESP

xoa ni guetze lao yo
xoa ni guetze lao yo
 señor DEI pueblo cara tierra

El santo papa pidió² a Dios mismo³ un intermediario,⁴ llamado el hijo querido⁵ de Dios, Señor⁶ de este mundo.⁷

REFRÁN 1

<i>bezahalachiloo</i>	<i>guia</i>	<i>lij</i>	<i>beneachi</i>	<i>xilani</i>	<i>cuina</i>	<i>bedao</i>
<i>be-zaha-lachi-loo</i>	<i>guia</i>	<i>lij</i>	<i>bene-achi</i>	<i>xilani</i>	<i>cuina</i>	<i>bedao</i>
CMP-dar-corazón-2sg	lugar.de.carrizos	recto(a)	[gente]	siervo	REFL	deidad

Tú diste con gusto⁸ el verdadero *guia* [lugar de origen]⁹ de la gente:¹⁰ el siervo¹¹ de Dios mismo.

FIN ESTROFA 1

ayaoo ayau

1. Las abreviaturas de las glosas siguen las reglas de Leipzig, < >: transcripción incierta; 1ps: posesivo de primera persona del singular; 1plexc: primera persona del plural exclusiva; 1plinc: primera persona del plural inclusiva; 2s: segunda persona del singular; 3: tercera persona, singular o plural; AG: agentivo; CAU: causativo; CMP: completivo; CNJ: conjunción; DEI: deíctico; ENF: partícula enfática; EST: estativo; HAB: habitual; LOC: locativo; NOM: nominalizador; NEG: negación; POS: posesivo; POT: potencial; PRG: progresivo de movimiento; RST: resultativo (Smith-Stark, 2008); con la excepción de DEI: elemento deíctico, ESP: español, EST: estativo, POT: potencial, 1plexc: primera persona de plural exclusivo, 1plinc: primera persona de plural inclusivo.
 2. De Córdoba (1578: 362v [abreviado abajo como C1578]): “Rogar al mayor suplicando ... vide orar suplicar”. *Te-yòni-lachi-a*; 391v: “Suplicar al mayor...” *Te-yòni làchi-a*.
 3. De los Reyes ([1704]1891: 16): *cuina-e*, “aquel mismo”.
 4. Traducción tentativa (C1578, 261v): “Medianero assi...” *pèni làhui...*; “Medianero en qualquier cosa.” *Pèni naço-lahui, na-lahui*.
 5. De los Reyes ([1704]1891: 14): ... *Xoce nachy nachona?* “Padre estimado y querido”; Levanto (1776: 5), segundo mandamiento: *yà cozaacaxihuiloo Laa nachoono Bejuannana Dios*.
 6. Archivo Histórico del Poder Judicial de Oaxaca (AHPJO, sección Villa Alta [VA], Criminal 117: 89r): *yogo xua yeche* (“todos los principales del pueblo”); AHPJO (VA, Civil 33: 6r): *coque xua yogoo netoo* (sin traducción).
 7. AHPJO (VA, Civil 236: 2r): *gore nabania yetze lao yoo* (“bivi en el mundo”).
 8. “Hiciste el favor/favoreciste”: glosa propuesta por Bernardino Cano de Yalahui [comunicación personal, abril de 2008]; C1578 (169v): “Misericordia hazer u obrar”. *Te-zàa-làchi-a*; AHPJO (VA, Civil 321, 1r): *niga be-zaa-lachi* (“allí donde gusto darle”); Long (1999: 198): *ch-za’ laže’* “querer regalar”.
 9. Véase: Tavárez (2022), y el artículo principal, para una breve discusión acerca del significado de *guia*.
 10. Long (1999: 10): *benach*: “humano... humanidad, hombre... persona”; Levanto (1776: 16): “naturalezas, divina y humana...” *rapani, quella biitoo, huañee quella-benni-ati*.
 11. C1578 (270r): “Moço de serucio”. *Hueyàna, xillàani, xillàni*; AHPJO (VA, Civil 236: 1r): *xile-ni Dios* (hijo de Dios).

(2)

TEMA 2

<i>coo lao</i>	<i>ditza</i>	<i>beanilo</i>	<i>xinah</i>	<i>natzona</i>	<i>goxan</i>	<i>xini</i>	<i>natzona</i>
<i>coo-lao</i>	<i>ditza</i>	<i>beani-lo</i>	<i>xinah</i>	<i>na-tzona</i>	<i>go-xan</i>	<i>xini</i>	<i>na-tzona</i>
CMP-cara	palabra	orden ¹² -2sg	madre	EST-querida(o)	CMP-parir	hija(o)	EST-querida(o)

dios	<i>Xoa</i>	<i>nij</i>	<i>quetze</i>	<i>lao</i>	<i>yoo</i>
dios	<i>Xoa</i>	<i>nij</i>	<i>quetze</i>	<i>lao</i>	<i>yoo</i>
ESP	señor	DEI	pueblo	cara	tierra

Por tu principal palabra y orden, la madre querida parió al hijo querido de Dios, Señor de este mundo.

REFRÁN 1

<i>bezaalachijloo</i>	<i>guia</i>	<i>Lij</i>	<i>beneachi</i>	<i>xilahni</i>	<i>cuina</i>	<i>bedao</i>
<i>be-zaa-lachij-loo</i>	<i>guia</i>	<i>Lij</i>	<i>bene-achi</i>	<i>xilahni</i>	<i>cuina</i>	<i>bedao</i>
CMP-dar-corazón-2sg	lugar.de.carrizos	recto(a)	[gente]	siervo	REFL	deidad

Tú diste con gusto el verdadero *guia* [lugar de origen] de la gente: el siervo de Dios mismo.

FIN ESTROFA 1

ayao ayau

(3)

VERSO 3

<i>godice</i>	<i>gueag</i>	<i>beo</i>	<i>nizah</i>	<i>naxij</i>	<i>lleeya</i>	<i>yahui</i>	<i>lijchij</i>	dios
<i>go-di-c[i]-e</i>	<i>gueag</i>	<i>beo</i>	<i>nizah</i>	<i>na-xij</i>	<i>lleeya</i>	<i>yahui</i>	<i>lijchij</i>	dios
CMP-morir-solo-3	flor ¹³	luna	agua	EST-pura(o)	cercado ¹⁴	palacio ¹⁵	casa	ESP

Efectivamente¹⁶ murió la Azalea,¹⁷ el Agua Pura,¹⁸ la Huerta del Palacio de la casa de Dios.

REFRÁN 1

<i>bezahlachijloo</i>	<i>guia</i>	<i>lij</i>	<i>beneachij</i>	<i>xilahni</i>	<i>cuina</i>	<i>bedao</i>
<i>be-zah-lachij-loo</i>	<i>guia</i>	<i>lij</i>	<i>bene-achij</i>	<i>xilahni</i>	<i>cuina</i>	<i>bedao</i>
CMP-dar-corazón-2sg	lugar.de.carrizos	recto(a)	[gente]	siervo	REFL	deidad

Tú diste con gusto el verdadero *guia* [lugar de origen] de la gente: el siervo de Dios mismo.

FIN ESTROFA 1

ayahu ayau

12. C1578 (237v): "Yrregular que no guarda o no tiene regla..." peni yaca pea. l. xipeani; 285v: "Obediente..." *huè-ni-bèni-tìcha*; De Córdoba (1886: 105): "Ytem mandamiento y ley que se pone". vt *tìcha-pea-ni*.

13. AHPJO (VA, Civil 28: 5r): *aca benio tzahui yeag* ("no habia[s] hecho bien la rosa").

14. C1578 (106r): "Cercado qualquiera o encerramie[n]to o herren". *Lée, léhè, léea*. "Cercado patio." *Lèeya nayégo*. También *lèea* es "huerto" (222v). Bernardino Cano (abril de 2008): la-le'a ("patio"). El cercado se refiere al vientre de María en Pacheco ([1687]1752: 35r): *Nijho lehe naxij naiaari* ("en el vientre virginal").

15. Si bien *yahui* aparece en De Córdoba como "antiguo", "viejo", el lexema *yahui* se usa como referencia al "palacio" (generalmente, *yehue, quehue*) de la Audiencia en la confesión por idolatría de Yalálag; Archivo General de Indias (AGI, leg. Audiencia de México 882: 75Or): *xana nettoo Lani que Yahuij* "R[ea]l Audiencia (del ss[eñ]or Virey y de la R[ea]l Audiencia)".

16. Bernardino Cano (comunicación personal, abril de 2008): *g-otik se*, "efectivamente murió"; véase también Torralba (1800: 42v-43r): *Gati* quiere decir como "punto", "instante" o "momento de tiempo", y para restringirlo más, se le pone un *ci*, vg: *gatici* "solamente un punto de tiempo".

17. Long (1999: 299): *yej pi'o*: "azalea".

18. C1578 (334r): "Puro [...] pureza assi". *Ca-nàaxe*; 147v: "Dulce ser o estar". *Tá-ca-nàaxi-a, ti-náaxi-a*.

(4)

VERSO 4

<i>la</i>	<i>laui</i>	<i>nij</i>	<i>chidah</i>	<i>quela lij</i>	<i>xiquitza</i>	dios
<i>la</i>	<i>laui</i>	<i>nij</i>	<i>chidah</i>	<i>quela-lij</i>	<i>xi-quitza</i>	dios
CNJ	en medio	DEI	catorce	NOM-recto(a)	POS-bien	ESP

Y en esta comunidad, las catorce verdades [los catorce artículos de la fe],¹⁹ los bienes de Dios:

REFRÁN 1a

<i>tzeaglijlachi</i>	<i>guia</i>	<i>lij</i>	<i>beneachi</i>	<i>xijlani</i>	<i>cuina</i>	<i>bedao</i>
<i>tz-eag-lij-lachi</i>	<i>guia</i>	<i>lij</i>	<i>bene-achi</i>	<i>xijlani</i>	<i>cuina</i>	<i>bedao</i>
HAB-ir-recto-corazón ²⁰	lugar.de.carrizos	recto(a)	[gente]	siervo	REFL	deidad

La gente cree en el verdadero *guia* [lugar de origen], en el siervo de Dios mismo.

FIN ESTROFA 1

ayao ayau

(5)

VERSO 5

<i>lah</i>	<i>lanij</i>	<i>chita</i>	<i>guela lij</i>	<i>xiguitza</i>	dios
<i>lah</i>	<i>lanij</i>	<i>chita</i>	<i>guela lij</i>	<i>xi-guitza</i>	dios
CONJ	fiesta	catorce	NOM recto(a)	POS-bien	ESP

Y las fiestas de las catorce verdades, de los bienes de Dios.

REFRÁN 2

<i>gapatzahui</i>	<i>beneachij</i>
<i>g-apa-tzahui</i>	<i>bene-achij</i>
POT-guardar-bien	[gente]
la gente festejará	

FIN ESTROFA 1

ayao ayau

(6)

VERSO 6

<i>tocij</i>	<i>xini</i>	<i>dios</i>	<i>xoce</i>	<i>goxijquelahlachie</i>	<i>goxacacie</i>	Zerosalem
<i>to-cij</i>	<i>xini</i>	<i>dios</i>	<i>xoce</i>	<i>go-xijquelah-lachi-e²¹</i>	<i>go-xacaci-e²²</i>	Zerosalem
uno-solo	hijo(a)	ESP	padre	CMP-sufrir-corazón-3	CMP-padecer-3	ESP

El único²³ hijo de Dios Padre,²⁴ él sufrió pacientemente; él padeció en Jerusalén.

19. C1578 (40v): "Artículos de la fee catorze". Tij *chità quelalij*.

20. Pacheco (1687/1689: 118 v): *nijaquie reaglij-lachi-e tioppa Betaao* ("porque confiesa dos Dioses"). "Crear en alguien es, literalmente, "irle recto al corazón"; Butler (2000: 103): *šejni'alaža*, potencial de "venerar, adorar".

21. C1578 (297r): "Padecer o passar con pacie[n]cia..." *Ti-ciguéla-lij-a qui-tóbi làchi-a*; 390v: "Sufrirlos con paciencia..." *ti-cijguèla-lij-a*.

22. Pacheco (1687/1689: 4r): *Goxaccazije laotitza etto gothiogo Xihui Poncio Pilato*, "padeció debajo del poder de Poncio Pilato..."; "Cueva n.d.", 16v: *co-xacazij-ni...*

23. Pacheco (1687/1689:118r): "No [son] sino Uno solo Dios..." *Acca nacca tzinna Betaao, too-zi Betaao naccae...*

24. AHPJO (VA, Civil 29: 8r): *Dios xoci dio xini dios espiritu santo* ("Dios padre, Dios hijo, y Dios espíritu santo").

REFRÁN 3

coo niagueani beneathi
coo nia-gueani bene-athi
 CMP? pie-POS [gente]
 por²⁵ la humanidad.

FIN ESTROFA 1 *ayao ayau*

CANCIÓN 2

[664 v]

INDICACIÓN *que-ni* dios *xocij*
METALINGÜÍSTICA *que-ni* dios *xocij*
 POS-3 ESP padre
 Desde “Dios Padre”

PATRÓN DE PERCUSIÓN ton - co: - tin - co: - ton - co - ti

INDICACIÓN *cana tzoho* alleloya
METALINGÜÍSTICA *cana tzoho* alleloya
 hasta EST.entrar ESP
 hasta²⁶ entrar²⁷ el “Aleluya”

PATRÓN DE PERCUSIÓN tin - gui - tin - gui - tin - qui

(1)

VERSO 1

dios *xoce* *gonabeę*
 dios *xoce* *go-nabe-ę*
 ESP padre CMP-mandar-3
 Dios Padre le mandó²⁸

REFRÁN 1

gabij lao yo loy
ga-bij lao yo loy
 POT-volver²⁹ cara tierra 2sg
 Tú volverás a la Tierra.

FIN ESTROFA 1 Santa M.a alleloya

25. De los Reyes (1704/1891: 21): *Ob [Latin preposition] – quelany, l, ne-queny ...*

26. De los Reyes, [1704/1891: 22]: *Tenus – cala, l, cana.*

27. Leer como /čo'o/. Long (1999: 159): *Con cate' šo' bio' marz*: “Cuando empieza el mes de marzo”; Butler (2000: 181-182): *čo'o*: “entrar”.

28. AHPJO (VA, Civil 3, 4r): *go-nabe-e* *All.des Regidores* (“Mandarón los alcaldes y regidores”); Long (1999: 366): *ch-nabi-a*: “mandar, gobernar”.

29. C1578 (406r): *Tornar de do fui. Vide boluer ò venir. Te-bij-a*; López y Newberg (1990: 809): “regresar[ás]”: *gua-bi'-llo*; Long (1999: 91): *ch-ebi'i*: “regresar”.

(2)

VERSO 1

dios	<i>xoce</i>	<i>gonabee</i>
dios	<i>xoce</i>	<i>go-nabe-e</i>
ESP	padre	CMP-mandar-3
Dios	Padre	le mandó

VERSO 2

<i>gocelae</i>	<i>gochina</i>	<i>queanie</i>	<i>lao</i>	San Grabiél	<i>vida</i>	<i>quenexone</i>
<i>go-cela-e</i>	<i>go-china</i>	<i>queani-e</i> ³⁰	<i>la[a]</i>	San Grabiél	<i>v-ida</i>	<i>que-ne-xone</i>
CMP-enviar-3	AG-labor	POS-3	nombre	ESP	CMP-venir	POT-hacer-estar.doblado

le envió³¹ al mensajero³² suyo, llamado San Grabiél. Él vino³³ haciendo reverencia³⁴

VERSO 3

<i>lao</i>	<i>xinaa</i>	<i>quela</i>	<i>huezalachij</i>
<i>lao</i>	<i>xinaa</i>	<i>quela</i>	<i>hue-za-lachij</i>
cara	madre	NOM	AG-dar-corazón

ante la madre de la misericordia.³⁵

REFRÁN 1

<i>gabij</i>	<i>lao</i>	<i>yo</i>	<i>loy</i>
<i>ga-bij</i>	<i>lao</i>	<i>yo</i>	<i>loy</i>
POT-volver	cara	tierra	2sg

Tú volverás al mundo.

FIN ESTROFA 1

Santa M.a alleloya

(3)

VERSO 4

<i>gonecilo</i>	<i>niagueani</i>	<i>natto</i>
<i>go-ne-ci-lo</i>	<i>nia-gueani</i>	<i>natto</i>
CMP-decir-solo-2sg	pie-POS	1plEXC

Efectivamente tú [Gabriel] diste aviso³⁶ por nuestra causa³⁷

30. AHPJO (VA, Civil 1: 53r): *Lani ribeaqui firma queanie*, que significa “y pone su firma”. Al parecer, *lao* fue añadido por error en esta frase.

31. Long (1999: 169): *gw-sela'*: “mandar”, “enviar” (comp.).

32. C1578 (249v): “Llamador ò mensajero”. *Cochijna, cotij*. Existe también un término para “ángel”, *cochina queepaa* (28v), que significa literalmente “mensajero del cielo”.

33. AHPJO (VA, Civil 236: 4r): *b-ida tto bene* (“vino un hombre”).

34. C1578 (316v): “Plegado ser o estar”. *Vide frunzir. Tixonía, tixoñia*; 13r: “Agaçaparse” [...] *te-xòni-a*; 359r: “Reuere[n]cia hazer co[n] cabeça y cuerpo. *Tó-ni-xoni-a*”; 370v: “Salutacion aquella la que se dize o haze passua, vide reuerencia”. *Quela-xoñij, [...] xoñij*.

35. Pacheco (1687/1689: 5r): “Madre de la misericordia...” *Yela hue-zaa-lachi-e*. La glosa de De Córdova (1578, 55r): “Bienhechor a alguno”. *Hue-zaa-lachi* proporciona apoyo semántico a la identificación de *hue-* como agentivo, si bien otro *hue-* es analizado como infinitivo en el zapoteco serrano contemporáneo (López y Newberg, 1990: 13).

36. Long (1999: 141): *ch-ne*: “hablar...” “avisar”; 327: “avisar”: ... *ch-os-nise*.

37. AHPJO (VA, Civil 93: 5r): *niaque catij sini titza bene xotao* (“porque estas mismas razones nos a dado su suegro”); AHPJO (VA, Civil 144: 5v): *niaque yobi chite naya* (“porque soi polvo”). En zapoteco del valle, De Córdova (1578, 321v) cita esta construcción como *nia-teni*: “Por, vt por amor de Dios de pedro. &c”. *Niateni xiqueza xiquela. p[fe]joanana, Dios*.

VERSO 3

lao xinah quela huezalachi
lao xinah quela hue-za-lachi
 cara madre NOM AG-dar-corazón
 ante la madre de la misericordia.

REFRÁN 1a

gabij lao yo ni gonehe
ga-bij lao yo ni go-ne-he
 POT-volver cara tierra DEI CMP-decir-3
 Volverá a este mundo, él dijo.

FIN ESTROFA 2 *ae maria alleloya*

(4)

VERSO 5

vechijne yahui nazarena
ve-chijn-e yahui nazarena
 CMP-llegar-3 palacio ESP
 Llegó³⁸ [San Gabriel] al palacio del nazareno

VERSO 3

lao xinah guela huezalachij
lao xinah guela hue-za-lachij
 cara madre NOM AG-dar-corazón
 ante la madre de la misericordia.

REFRÁN 1a

gabij lao yo ni goneę
ga-bij lao yo ni go-ne-ę
 POT-volver cara tierra DEI CMP-decir/avisar-3
 Volverá a este mundo, él dijo.

FIN ESTROFA 2 *ae M.a alleloya*

(5)

VERSO 6

chiaie yahui lani guebaa
chia-e yahui ani guebaa
 estar.sentado(a)-3 palacio vientre cielo
 Él ésta sentado³⁹ [Jesús] en el palacio dentro del cielo

38. AHPJO (VA, Civil 228: 4r): *bichine guia yechee* ("llego al cerro nombrado Guia yeche").

39. Esta frase canónica aparece con algunas variantes en testamentos coloniales zapotecos. El Padre Nuestro de Pacheco (1687/1689: 2v) contiene la fórmula *Xoci reheo e, Yebaa chia-lo* ("Padre nuestro, que estás en los cielos"); un testamento de Yatzona (AHPJO, VA, Civil 25: 28r) reza *chia yehua yebaa*, "ella está sentada en el palacio del cielo." En términos generales, el verbo *chia* también indica la posición de objetos en los textos zapotecos de la Sierra Norte; véase, por ejemplo, AHPJO (VA, Civil 157: 1r): *to giag cue xene chia lahui yego* ("una Piedra grande está en mitad del Río"). Bernardino Cano está de acuerdo en que *chia-e* significa "estar sentado".

VERSO 3

lao xina quela hueçalachij
 lao xina quela hue-ça-lachij
 cara madre NOM AG-dar-corazón
 ante la madre de la misericordia.

REFRÁN 1

gabij lao yoe loy
 ga-bij lao yo-e loy
 POT-volver cara tierra 2sg
 Oh, tú volverás al mundo.

FIN ESTROFA 1 santa M.a Alleloya

CANCIÓN 3

[665 r]

TÍTULO

libana queani San Fran.co
 libana queani San Fran.c[isc]o
 palabra.elegante POS ESP
 Sermón⁴⁰ de San Francisco

PATRÓN DE PERCUSIÓN Tom - gon - tin - gom - tom - gom - tim

(1)

VERSO 1

gola goonatzahui ditza natzona laui
 go-la goo-na-tzahui ditza na-tzona laui
 CMP-cantar CMP-decir-bien palabras EST-querido(a) enmedio
 Recita, reza⁴¹ bien las palabras queridas de la comunidad,

REFRÁN 1

ditza quela huebana roloie lao santo sa fran.co
 ditza quela hue-bana r-o-loi- e lao santo sa fran.c[isc]o
 palabras NOM AG-delicado(a)/sagrado(a) HAB-CAUS-ser.enseñado-3 cara ESP
 las palabras de lo sagrado⁴² que él enseña⁴³ sobre el santo San Francisco.

FIN ESTROFA 1 yiahi yoho huaye

40. Long (1999: 389): "sermón": *iban*.

41. Butler (2000: 149): *ch-ol*, "cantar..." *ch-ol ch-ñe*: "rezar", "recitar..." "hablar a solas..." "salmodiar"; Long (1999: 387): "salmodiar..." *ch-ol la'ay*; AHPJO (VA, Civil 98): *lah labici titzah go-na-lo* ("No más palabras has de hacer").

42. C1578 (327v): "Preuilegiado lugar..." *late na-paana*; 332v: "Pudicicia, vide vergue[n]ça..." *quela na-paana*; 368r: "Sacrillegio hurto de lo sagrado..." *quela cobaana ni na-paana*.

43. Pacheco (1687/1689: 28v): *Bij ro-zeete ro-looy iela nachij lachi?* ("¿Que enseña la Charidad?"); Butler (2000: 157): *ch-loi*, "enseñar" (a alguien).

(2)

VERSO 2

<i>lui</i>	<i>re</i>	Jesus nazarena	<i>cana</i>	<i>bidaque</i>	<i>lui</i>
<i>lui</i>	<i>re</i>	Jesus nazarena	<i>cana</i>	<i>bi-da-que</i>	<i>lui</i>
2sg	ESP	ESP	solamente ⁴⁴	CMP-venir-3pl	2sg

Tú, Rey Jesús Nazareno, sólo de tí vinieron⁴⁵

REFRÁN 1a

<i>ditza</i>	<i>quela</i>	<i>huebana</i>	<i>lao</i>	santo sa fran.co
<i>ditza</i>	<i>quela</i>	<i>hue-bana</i>	<i>lao</i>	santo sa fran.c[isc]o
palabras	NOM	AG-delicado(a)/sagrado(a)	cara	ESP

las palabras de lo sagrado sobre el santo San Francisco.

FIN ESTROFA 1

hiyahi yoho huaye

(3)

VERSO 3

<i>beya</i>	<i>yoo</i>	<i>cuee</i>	paxsione
<i>be-ya</i>	<i>yoo</i>	<i>cuee</i>	paxsione
CMP-bailar	tierra	parte	ESP

Baila⁴⁶ en la tierra la parte de la Pasión.

REFRÁN 2

<i>bedahae</i>	<i>belah</i>	<i>nahho</i>	Santo San Fran.co
<i>be-daha-e</i>	<i>belah</i>	<i>nahho</i>	Santo San Fran.c[isc]o
CMP-venir-3	carne	cuerpo ⁴⁷	ESP

Vino⁴⁸ el cuerpo vivo⁴⁹ del santo San Francisco.

FIN ESTROFA 1

hiyahi yoho huaye

(4)

VERSO 1a

<i>gola</i>	<i>goonatzahuirao</i>	<i>gabij</i>	<i>lao</i>	<i>yo</i>
<i>go-la</i>	<i>goo-na-tzahui-rao</i>	<i>gabij</i>	<i>lao</i>	<i>yo</i>
CMP-cantar	CMP-decir-bien-1plINC	POT-volver	cara	tierra

Recitaremos y rezaremos bien el “Volver[ás] al mundo”.

44. C1578 (383r): *canaa*. “solamente iterum”, o “tan solamente”.

45. Feria (1567: 62r): *p-ita-que-ni xibitoo beniati* (“las vinieron los hombres a adorar por sus dioses”).

46. Long (1999: 186): comp. *b-ya’a* [del verbo] *ch-ya’a*, “bailar”.

47. C1578 (102r): “Cuerpo todo lo q[ue] tiene cuerpo o corporal...” *ni-nao nacelati*; 73v: “Carnal cosa de carne o co[n] carne”. *Ni-nao nace pela*; 371r: *naoa*. “sangrentando ser”.

48. AHPJO (VA: 236): *bi-da-e bichi-a* (“y bino su hermano”); Butler (2000: 145): comp. *bi-də* [del verbo] *ch-idə*, “venir”.

49. C1578 (102r): “Cuerpo viuo maxime de hombre” [...] *pelanò*. Si se escribió por error *nahho* en vez de *natto*, entonces *belah natto* significaría “el cuerpo en carne y hueso”: véase Pacheco (1687/1689: 4v): *ielae huebaani gazacca bela naato* (“la resurreccion de la carne”); Butler (2000: 15): *belnat* (“cuerpo”, término arcaico).

REFRÁN 1

<i>laui</i>	<i>ditza</i>	<i>quela</i>	<i>huebana</i>		<i>Roolui</i>	<i>xoce</i>	<i>lao</i>
<i>becogo altar</i>							
<i>laui</i>	<i>ditza</i>	<i>quela</i>	<i>hue-bana</i>		<i>R-oo-lui</i>	<i>xoce</i>	<i>lao</i>
enmedio palabras		NOM	AG-delicado(a)/sagrado(a)		HAB-CAUS-ser.enseñado	padre	cara
<i>becogo altar</i>							
asiento ⁵⁰							
entre las palabras de lo sagrado ⁵¹ que el sacerdote ⁵² enseña ante el altar.							

FIN ESTROFA 1 *hiyahi yoho huaye*

Dos versiones distintas del primer misterio gozoso de la Virgen María en zapoteco del valle y zapoteco de la Sierra Norte⁵³

CANCIÓN 4				CANCIÓN 5			
Hispanic Society of America (s. XVII). <i>Sermones</i> , 10r-v. ⁵⁴				Pacheco de Silva (1687/1689). <i>Doctrina</i> , 129r			
Zapoteco del valle				Zapoteco de la Sierra Norte			
<i>Xquehui</i>	<i>bijtoo</i>	<i>cozaa</i>	A (6 sílabas)	<i>Yogo</i>	<i>netto</i>	<i>riloho</i>	A (7 sílabas)
<i>X-quehui</i>	<i>bijtoo</i>	<i>co-zaa</i>		<i>Yogo</i>	<i>netto</i>	<i>ri-loho</i>	
POS-palacio	deidad	CMP-andar		todo	1plEXC	HAB-poner/presentar ⁵⁶	
Del palacio de Dios salió				Nos presentamos todos nosotros,			
<i>San Gabriel</i>	<i>huechijna-too.</i>		B (7)	<i>xonee</i>	<i>cuiti</i>	<i>nij</i>	<i>Xonaaxi</i> , B (8)
<i>San Gabriel</i>	<i>hue-chijna-too</i>			<i>xonee</i>	<i>cuiti</i>	<i>nij</i>	<i>Xonaaxi</i> ,
ESP	AG-labor-1plEXC			estar.doblado	pequeño(a)	DEI	señora
San Gabriel, nuestro siervo.				con una pequeña reverencia, a esta señora			
<i>loo</i>	<i>maria</i>	<i>pieni loo.</i>	B (7)	<i>nijaquie</i>	<i>ba</i>	<i>neeza</i>	<i>goxijlo</i> A (8)
<i>loo</i>	<i>maria</i>	<i>pi-eni-loo.</i>		<i>nija-quie</i>	<i>ba</i>	<i>neeza</i>	<i>go-xij-lo</i>
cara	ESP	CMP-ser.manifiesto-cara		pie-POS	riqueza	camino	CMP-estar.ocupado(a)-2sg
Ante María apareció ⁵⁵				en agradecimiento, ⁵⁷ porque tú te embarazaste			

50. C1578 (184v): "Espaldar de asiento..." *pecogo caa*.

51. C1578 (327v): "Preulegiado lugar..." *late na-paana*; 332v: "Pudicicia, vide vergue[n]ça..." *quela na-paana*; 368r: "Sacrilégio hurto de lo sagrado..." *quela cobaana ni na-paana*.

52. AHPJO (VA, Civil 29: 1560-1705): *Dios xoci* ("Dios padre"); *neta xoci-e* ("a mi su padre"), *but note 8 peso ciy bi-xoci gonie missa* ("ocho pesos ha de tomar el padre para que mi [sic] diga mis misas").

53. Estas canciones devocionales en zapoteco fueron escritas con rimas asonantes y versos con número fijo de sílabas, siguiendo la pauta de coplas en español.

54. Otra versión de este mismo canto fue publicada por Leonardo de Levanto en su *Catechismo* (1766); él atribuyó estas canciones al dominico Jacinto Vilchis.

55. C1578 (257r): "Manifestado ser así". "vide aparecer..." *ti-eni-lao-a*.

56. AHPJO (VA, Civil 98: 1r): *la iela ni ri-loho neto lachinalo* (que por eso le damos parte en tus manos); AHPJO (VA, Civil 322: 2r): *Nigaa dilohonetto testigos* ("así ponemos nosotros testigos").

57. C1578 (14r): "Agradecimie[n]to. vide gracias." *Quela na-cij-paa-nèza*... "Beneficio, recibir como agradece[n]dolo." *Ti-ci-j-a paa neza*; 113v: "Dar gracias. Vide alabar agradecer". *T-o-ci-pàa-nèza-ya*... *ti-cij-paa-nèza-ya*; Pacheco (1687/1689: 1r): *Gacca baa, gacca neza, gacca, lana Bela naato natzoono quie xigooquie reho Jesu Christo, laa Santissimo Sacramento* ("Alabado sea el Santissimo Sacramento").

**Dos versiones distintas del primer misterio gozoso de la Virgen María
en zapoteco del valle y zapoteco de la Sierra Norte**

CANCIÓN 4				CANCIÓN 5			
Hispanic Society of America (s. xvii). <i>Sermones</i> , 10r-v. Zapoteco del valle				Pacheco de Silva (1687/1689). <i>Doctrina</i> , 129r Zapoteco de la Sierra Norte			
<i>nijatenni</i>	<i>caca</i>	<i>xiñaa</i>	A (7)	<i>catti</i>	<i>niho</i>	<i>leheho</i>	<i>naiaari</i> B (9)
<i>nija-tenni</i>	<i>ca-ca</i>	<i>xiñaa</i>		<i>catti</i>	<i>ni-ho</i>	<i>lehe-ho</i>	<i>na-iaari</i>
pie-POS	POT-ser	madre		cuando	PRO-2sg	cercado ⁶⁴ -2sg	EST-claro/reluciente ⁶⁵
porque sería la madre				cuando en tu reluciente cercado [vientre]			
<i>quela</i>	<i>huezijllaatonoo</i>		B (7)	<i>goree</i>	<i>nitaao</i>	<i>Xijni</i>	<i>Dios;</i> C (8)
<i>quela</i>	<i>hue-zijllaa-tonoo</i>			<i>go-ree</i>	<i>ni-taao</i>	<i>Xijni</i>	<i>Dios;</i>
NOM	AG-soltar-1plEXC			CMP-residir	supremo	hijo(a)	ESP
nuestra de la salvación ⁵⁸				estuvo el supremo, ⁶⁶ el hijo de Dios			
<i>Coxij</i>	<i>quela</i>	<i>chapa</i>	<i>yoona,</i> C (8)	<i>La</i>	<i>iella</i>	<i>ni</i>	<i>beezaalachi</i> B (8)
<i>Co-xij</i>	<i>quela</i>	<i>chapa</i>	<i>yoona,</i>	<i>La</i>	<i>iella</i>	<i>ni</i>	<i>bee-zaa-lachi</i>
CMP-estar.ocupad o(a)	NOM	mujer.joven	puro(a)	CONJ	NOM	DEI	CMP-dar-corazón
Se embarazó ⁵⁹ en virginidad ⁶⁰				Por lo tanto, ⁶⁷ [ella] dio generosamente			
<i>caca</i>	<i>xiñaa</i>	<i>quela</i>	<i>naxi</i> D (8)	<i>gonnaaba</i>	<i>zij</i>	<i>gacca netto</i>	D (8)
<i>ca-ca</i>	<i>xiñaa</i>	<i>quela</i>	<i>na-xi</i>	<i>go-annaaba</i>	<i>zij</i>	<i>ga-cca-netto</i>	
POT-ser	madre	NOM	EST-dulce/puro(a)	CMP-pedir	solo	POT-ser-1plEXC	
Sería la madre de la dulzura.				Y sólo pidió ⁶⁸ que nosotros seamos			
<i>chijque</i>	<i>coropa</i>	<i>persona</i>	C (8)	<i>naxij,</i>	<i>tzela</i>	<i>nataao</i>	<i>lachi</i> B(9)
<i>chijque</i>	<i>co-ropa</i>	<i>persona</i>		<i>na-xij</i>	<i>tzela</i>	<i>na-taao</i>	<i>lachi.</i>
entonces ⁶¹	CMP-dos	ESP		EST-dulce/puro(a)	CONJ	EST-afable/humilde ⁶⁹	corazón
Entonces, la segunda persona				dulces, y también humildes.			
<i>Cuyooni</i>	<i>lanni</i>	<i>xonaxi</i>	D (8)				
<i>Cu-yooni</i>	<i>lanni</i>	<i>xonaxi</i>					
CMP-ser.puesto	vientre	señora					
fue puesta dentro de la señora;							
<i>nilijtago</i>	<i>xibijtoona</i>		C (8)				
<i>ni-lijtago</i>	<i>xi-bijtoo-na</i>						
PRO-semejante	POS-deidad-1plINC ⁶²						
es semejante a nuestra deidad. ⁶³							

58. C1578 (384v): "Soltador." *Hue-cillaa*; 370v: "Saluacion actiua." *Quela hue-cillaha*.

59. C1578 (275r): "Mouer la muger." "s. hazer por donde mueua..." *ti-xij-a xinia. co-x*; 287r: "Ocupar lugar con algo que pongo en el..." *t-o-xij-a*; "Occupado ser assi o estar." *Ti-xij-a*; 152r: "Embaraçado ser assi, vide ocupado..." *ti-xij-a*.

60. C1578 (146r): "Donzella, vide moça que no es virgen." *Pini chapa. [vue]l. chapa solum*, "si es grande. Donzella virgen".

Pini chapa yona.

61. C1578 (174v): "Entonces aduerbio..." *chijque*.

62. Este plural, probablemente arcaico, aparece en títulos de deidades, como en C1578, 161v: *pejoanana Dios (pe-joana = -na Dios, CMP-señor = 1plINC ESP)*, "señor Dios".

63. C1578, 375v: "Semejantes" o "semejante..." *litago, letago*; "Semejança assi." "Semejarse vnas cosas a otras." *Quela litago*; 86v: "Conforme cosa a otra..." *litago*.

64. C1578 (106r): "Cercado qualquiera o encerramie[n]to o herren." *Lee, lehe*.

65. C1578 (77r): "Clara cosa no turbia..." *na-yaati*; 56r: "Blanca cosa con resplandor..." *na-yaati*.

66. C1578 (253v): "Mayor de todos", *nitáo*; 401v: "Tierno ser o estar assi." *Vide blando... ti-teni-a*.

67. Véase la nota 59.

68. AHPJO (VA, Civil 180: 1r): *go-naba bene Lachidioag Justicia* ("pidieron Justizia los de Lachiroa").

69. C1578, 223r: "Humilde". *Peni na-tao lachi*; 11r: "Afable persona." *vide humano... na-tao lachi*; 26r: "Amigable cosa". *Na-tao lachi*.

El *libana* –sermón matrimonial– de Gilberto Orozco: una primera lectura

Víctor Manuel Vásquez Castillejos*

Introducción

Gilberto Orozco nació en Juchitán, Oaxaca, a principios del siglo xx y escribió un libro llamado *Tradiciones y leyendas del Istmo de Tehuantepec* para la *Revista Musical Mexicana* en 1946. Yo conocí esta obra por casualidad en 1990. Se trata de un texto etnográfico que habla de los *binnizá*, “zapotecos”, desde la época prehispánica hasta mediados del siglo xx, así como de las relaciones interétnicas que tuvieron con los mixtecos, los huaves y los nahuas. No obstante, la sección que más me interesó fue la parte donde habla de un viejo sermón matrimonial conocido entre los zapotecos del Istmo como *libana*¹ (De la Cruz, 1999: 23-24), un discurso que pronuncian los ancianos casamenteros conocidos como *xuaana*² durante la ceremonia del *guendariuundaaya*,³ “la bendición de los novios”. En aquel momento no pude leer el *libana*, a pesar de que está escrito en lengua zapoteca, ya que contenía un considerable número de arcaísmos. Probablemente Orozco fue el primero que documentó este discurso ritual.

Lo primero que se advierte es el título. Dice Gilberto Orozco: “Viejo sermón patriarcal (conservado por tradición en el idioma zapoteco de Cosijoeza)” ([1946]1995: 64). La mención de Cosijoeza remonta el texto a 500 años atrás, aproximadamente,

*Investigador independiente (victorcata@hotmail.com).

1. La mayoría de los autores que consulté definieron esta palabra arcaica como sermón o discurso: Cruz (1935: 158); Orozco ([1946]1995: 61-64); Pickett (1959, 1965, 1988); López (1969: 8); Jiménez (1979: 108); De Córdova ([1578] [1942] 1987: f. 324r); De la Cruz (1999: 23-24).

2. Fue un miembro de la nobleza indígena durante la época prehispánica (Oudijk y Janssen, 1998: 67). En aquellos días era una figura de autoridad con el significado de “señor o grande” (De Córdova, [1578] [1942] 1987: f. 377v). Actualmente se le vincula en Juchitán con las labores de un casamentero y en Tehuantepec, con labores religiosas.

3. Es un acto público tradicional de los zapotecos del sur del Istmo de Tehuantepec que consiste en la bendición de los novios por parte de sus parientes más próximos. Originalmente se llevaba a cabo durante la noche, en la casa de los contrayentes; ahora es una ceremonia diurna que se efectúa en la iglesia.

entre los siglos xv y xvi, época en la que vivió este gobernante indígena en Tehuantepec (Oudijk y Jansen, 1998: 100).

Al elaborar este trabajo, tuve por objeto crear una propuesta de lectura, basada en documentos coloniales y en otros *libana* documentados por diversos investigadores.

Mi primer acercamiento al *libana* de Gilberto Orozco

En 1999 hubo dos sucesos que cambiaron mi percepción sobre el *libana* de Gilberto Orozco: uno fue la publicación, por parte de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), de una versión corregida y aumentada de *Guie' sti' diidxazá, La flor de la palabra*, de Víctor de la Cruz, donde aparece un *libana* del señor Isidro López,⁴ que no desempeñó formalmente el cargo de casamente-ro; el otro, una entrevista que le hice a Mariano López, sobrino de Isidro López, que me proporcionó un *libana* que le enseñó su padre, Bruno López.

Al revisar los dos *libana* de los López, advertí que ambos comienzan con un arcaísmo zapoteco: *oquí*. Esta palabra tiene una semejanza con la raíz *Na+coqui+do*,⁵ que aparece al principio del *libana* de Gilberto Orozco, traducida en ese texto como “oscura”, vinculándolo con *na+cá-hui+dó*, “oscuridad grande”.

Un primer ejercicio de interpretación que propuse en aquellos años con el *libana* de Gilberto Orozco fue buscar si efectivamente la palabra *coqui* significaba “oscura”. Para esta labor me valí del *Vocabulario en lengua zapoteca* de fray Juan de Córdova, donde hallé lo siguiente: “Escura cosa. *Na+cáhui, na+tóla, na+gáchi*” (De Córdova, 1578/1942/1987: f. 183r). En ninguna entrada encontré la raíz *coquí* como “oscura”. Sin embargo, al seguir indagando, hallé que significa “Señor de casta”, *Coquí*, y si es grande, *Coqui-tào* (De Córdova, 1578/1942/1987: f. 377v).

Con este descubrimiento supe que la traducción al castellano del *libana* de Gilberto Orozco no era la adecuada.

El *libana* de Gilberto Orozco

El *libana* que registró Orozco es de un autor anónimo, un texto que procede de la oralidad; por eso lo documentó, para que no se perdiera, ya que los ancianos que lo recitaban nunca lo escribieron (Orozco, [1946]1995: 63).

Este *libana* consta en el original de cuatro párrafos que en total conforman 21 líneas. Contiene datos que permiten un acercamiento a la cultura zapoteca prehispánica desde diversos enfoques; por ejemplo, desde la lingüística (difrasismos y arcaísmos). También revela mitos de la creación y

4. Este *libana* no aparece en la edición de 1983 ni en la de 1984.

5. *Na* es un estativo y *do* significa “sagrado”, “grande” (“inconmensurable”). Este último término aparece en De Córdova ([1578] [1942] 1987) como *tào*.

formas de saludos. Asimismo guarda préstamos castellanos de orden léxico y espiritual (pasajes bíblicos y nombres de deidades católicas).

Vicente E. Matus, un estudioso de la lengua y la cultura zapoteca, hizo una adaptación del *libana* de Orozco al zapoteco actual y sobre esta versión lo tradujo al español con el título de “El sermón patriarcal en zapoteco actual” (Orozco, [1946]1995: 66). Su interpretación es interesante desde un punto de vista literario, pero no desde la lingüística, porque basó su trabajo en el zapoteco actual; es decir, hizo una equiparación.

Por ejemplo, el término arcaico *Na coqui doo* con el que empieza el *libana* lo relacionó con la palabra *nacahuidó'* del zapoteco moderno. Me parece que es pertinente ofrecer un análisis de ambos términos para que se aprecie que pertenecen a raíces distintas:

[1]

Na coqui doo

[a] *na*⁶

Ana

INTJ “¡Ea!”

coqui doo

coqui

-*do*

señor

-sagrado ‘gran señor’

[2]

nacahuidó'

na+cahui-dó'

ES+oscuro-sagrado ‘gran oscuridad’⁷

Diversos investigadores han hecho sus análisis sobre el *libana* de Matus, como Gabriel López Chiñas (1969: 9) y Víctor de la Cruz (1983, 1984, 1999), pero ninguno ha abordado el *libana* de Orozco. Por lo tanto, este discurso no cuenta con una traducción al español y es lo que quiero presentar en este trabajo.

Factores que limitan la lectura del *libana* de Gilberto Orozco

[a] Arcaísmos

[b] Palabras que no tienen una frontera lingüística definida

6. Este término aparece en los *libana* de Mariano e Isidro López como *ana*. Es una palabra que ya casi no se usa en el zapoteco actual y sirve para animar y alentar. De Córdova lo traduce como *ea*: “*Ea* adverbio para despertar *ea* pues. *Ána, hána, he, há, hea, yánná*” ([1978] [1942] 1987: f. 148r). El *Diccionario de autoridades* (RAE, 1732/2002) dice que este *ea* es una voz latina que viene de *eja* y sirve para avivar la oración y el discurso, para alentar y mover al auditorio, conciliando la atención en los oyentes (f. 355).

7. Véase la sección elementos lingüísticos del *libana* de Gilberto Orozco.

- [c] Ortografía no sistemática
- [d] Registros confusos
- [e] La palabra *bidchiña*

[a] Arcaísmos

El arcaísmo es una forma léxica extinta o en vías de desaparecer (Dubois *et al.*, 1998). Los arcaísmos están presentes en las lenguas de todo el mundo debido a un cambio (Coseriu, 1978: 44). Éstos son definidos a partir de su uso, motivo por el cual algunos términos permanecen en algún rincón de la memoria de los ancianos de una sociedad o en ciertos usos del lenguaje, como sucede con el *libana*. En el sermón de Orozco contabilicé 19 arcaísmos:

- *Coqui + doo*. Su forma colonial es *coqui + tao*

Significa “gran señor” (De Córdova, [1578] [1942]1987: f. 377v).

- *Sia*

De Córdova lo documentó como “sementera por sembrar. f. campo o tierra. *Yoo, quiña, xija*” (f. 375v). Y también como “lugar... *Céhe,⁸ láte, pecógo, chíñaa*” (f. 248r), mientras que en el *libana* de Pedro Guerra lo hallo como “sitio” (Vásquez, 2010: 134). Eustaquio Jiménez Girón (1979: 216) lo registró como *xi*, “propiedad campestre”. A partir de tales datos puedo decir que este vocablo se relaciona con una propiedad agrícola y que subyace en éste un sentido básico de asentamiento; por lo tanto, me parece más acertado interpretarlo como “sitio” o “lugar”.

- *Suní*

Este término lo pronuncia Mariano López Nicolás al inicio de palabra en su *libana*, con una fricativa postalveolar sorda: *xhuni*⁸. De Córdova lo registró como “reverencia la que se haze quando se haze. *Xòñi, xòñij*” (f. 359v). He de señalar que las dos palabras inmediatas anteriores, *sia* y *suní*, suelen presentarse juntas en el *libana*, con unas variaciones: *siasu; saasuní; sias suní; sias su*.

- *Diidcha + loo*

Significa “palabra persuadida de otro para que yo la diga. *Tíchalòo*” (De Córdova, [1578] [1942]1987: f. 298v).⁹

8. Posiblemente este término provenga de otra raíz o tenga el mismo origen que *xija*, debido a la naturaleza de la ortografía que empleó De Córdova para escribir el zapoteco (Smith, 2003: 186).

9. *Tícha*, “palabra”. *Loo*, “cara”, “principio”.

- *Binaabi*

Esta palabra aparece en De Córdova como “exemplo malo o bueno. *Pennabi*” (f. 193v) y también como “dechado” ([1578] [1942]1987: f. 114r).

Los ancianos de Juchitán definen *binabi* como amonestación y se refiere a las cuatro pláticas semanales que el sacerdote les da a las personas que se van a casar durante un mes, en las cuales se les inculcan virtud y moral, basados en la vida de los santos. Actualmente, la periodicidad con que se dice el *binabi* —una vez a la semana— ha motivado una nueva resignificación entre los zapotecos, quienes lo definen como “semana”.

- *Vinni, bihínni*

En un primer momento se pensaría que esta palabra procede de *binni*, “persona”, pero el contexto en que aparece en el *libana* no permite interpretarlo de esta manera. Otro dato que refuerza esta idea es su presencia en el *libana* de Mariano López, que lo pronuncia como /*bini*/ y no como /*bin.ni*/, “persona”. De Córdova lo registra como “lumbrosa cosa. *Pinij, binij, nayanij*” ([1578] [1942] 1987: f. 248r). Es decir, “luminosidad”.

- *Liaza, liaza*

De Córdova nos informa que significa “vez” ([1578] [1942] 1987: f. 424r) y “hoja larga como de plátanos o maíz, y toda hoja *assi*” (f. 221r). Esta palabra conserva en el *libana* de Orozco los dos significados que le da De Córdova y aparece siempre acompañado por la palabra *galahui*, “centro”, y *yu’du’*, “iglesia”. Con esta frase, *galahui liaza yu’du’*, se describe el centro de la iglesia o quizá su nave principal, llamada metafóricamente “hoja”.

- *Xilate*

Este arcaísmo aún se conserva en Juchitán con el significado de “lugar”.

- *Biccugu*

De Córdova ([1578] [1942] 1987) lo registró como *pecógo*. Tiene varios significados: “silla”: “poyo para asentarse” (f. 318r); “coxin, almohada” (f. 96r). En este sentido, también tiene que ver con “lugar por asiento situado” (f. 248r). Por este mismo camino va su significado de “altar” (f. 24v), como un lugar donde la persona o el grupo se establece y asienta la casa de sus dioses. Algunos ancianos de Juchitán dicen que significa “almohada”. Durante la ceremonia de la bendición se colocan almohadas en el suelo para que se arrodillen los novios.

- *Badudchappa guquuni bionna*

El significado de *Badu-dchappa* es, literalmente, “niña-mujer”, “muchacha”, mientras que *guquuni* los ancianos lo definen como una polla pequeña que aún no pone huevos y que tampoco ha sido

castada por el gallo. Jiménez Girón (1979: 211) lo define como “muchacha” o “joven”. Finalmente, *bionna* lo he hallado en De Córdoba ([1578] [1942] 1987: f. 427v) como *yóna* y se vincula con el virgo de las doncellas. Estos dos últimos términos, *guquuni bionna*, De Córdoba los registra como *cocò-ni yòna*, “virgen donzella” (f. 427v).

• *Súsidoo*

Este arcaísmo aparece definido en el *libana* de Pedro Guerra como “bisabuelo” (Vásquez, 2010: 135).

• *Lidooh, naalidooh, hualii*

En las tres palabras aparece el término *li* o *lii*, que según De Córdoba ([1578] [1942] 1987) significa “derecho” (f. 118v) y también “verdad” (f. 423r). Mientras que *dooh* o, como lo registró De Córdoba, *tao* significa “sagrado”. Las dos últimas palabras llevan dos prefijos de aspecto, *naa-* (estativo) y *hua-* (perfecto). La traducción en este orden sería *lidooh*, “recto sagrado”; *naalidooh*, “estar recto sagrado”, y *hualii*, “rectamente”.

• *Biguinni*

Lo encontré en De Córdoba ([1578] [1942] 1987) con el significado de “pajarillo”: “paxaros estos todos los chiquitos. *Piguijni*” (f. 305r). Pero no se refiere a cualquier ave, sino al colibrí: “paxarito de unos muy chiquitos y picos largos. *Piguijni pèyo*” (f. 305r).

• *Shiiga+dooh*

Una isoglosa que señala Smith (2007: 100) para el zapoteco central es la elisión del fonema /l/, que sucede cuando se localiza entre las vocales alta anterior /i/ y una baja central /a/, como sucede con la palabra *xila*, “ala”. Efectivamente, esto sucede así en el zapoteco de Juchitán, donde se dice *xia*, “ala”, y *sia*, al “amanecer”, de *cilla* (De Córdoba, [1578] [1942] 1987: f. 257r). No obstante, en el *libana* de Orozco no se da este comportamiento; extraordinariamente, sucede un cambio de /l/ a /g/. Lo que se esperaría para el zapoteco de Juchitán es una retención de /l/ o un cambio a /nd/, como señala Levanto ([1776] [1947] [1989]) que sucedió con el zapoteco de Tierra Caliente. En el siguiente recuadro se aprecia este cambio:

Siglo xvi	Gilberto Orozco	Siglo xxi Zapoteco de Juchitán
<i>Te-cilla-tào</i> , “mañana del día” (f. 257r)	<i>shiiga-dooh</i> , “amanecer”	<i>Si-adó</i> , “amanecer”

Este cambio inusitado podría interpretarse como un error o una variación en el habla del casamentero. Sin embargo, también se presenta en el *libana* de Mariano López y sucede justamente en el contexto intervocálico donde Thomas Smith señala que debería haber una elisión o una retención.

- *Guenda + hui + guiidchi yáánni*

Guenda es un nominalizador, mientras que el prefijo *-hui* funciona como un agentivo. *Guiidchi* es la raíz verbal de “abrazar” y *yáánni* es el sustantivo de “cuello”. Ésta es una forma arcaica para decir “abrazo”; específicamente, “abrazar el cuello”.

- *Na+du+aah*

El primer componente de esta palabra es una marca aspectual estativa; el segundo, una partícula que indica “sagrado”, y el tercero es la primera persona de singular. Encontré esta frase en De Córdoba con el significado de “humillarse” y “corporalmente” *Tóni-na+tào÷a* (De Córdoba, [1578] [1942] 1987: f. 223v).

[b] *Palabras que no tienen una frontera lingüística definida*

Algunas palabras no tienen una frontera lingüística bien definida en el *libana* de Orozco, como es el caso de las dos primeras líneas del sermón. Esta dificultad me orilló a dejarlas como incógnitas, como se aprecia en las siguientes líneas:

[3]

NA COQUI doo, biina vi loo dchi na vi loo vio lo nabi ca ni ña cana laní lo viyu loo vio loo.

[c] *Ortografía no sistemática*

A pesar de que Orozco ([1946]1995: apéndice 1) sigue un cuadro ortográfico del zapoteco propuesto por Vicente E. Matus, no es consistente con él; en éste se ve esa ortografía, con su correspondencia con el alfabeto fonético internacional:

Punto de articulación

Modo de articulación	Bilabial	Labiodental	Alveolar	Postalveolar	Palatal	Velar	Glotal
Obstruyentes	Oclusivas	<p> <v> [p] [b]	<t> <d> [t] [d]			<c/q><k><g/gu> [k] [g]	<h> [ʔ]
	Fricativas		<s> <z> [s] [z]	<sh> <xh> [ʃ] [ʒ]			
	Africadas			<ch> <dch> [tʃ] [dʒ]			
Resonantes	Nasales	<m> [m]	<n> <nn> [n] [nn]			<ñ> [ɲ]	
	Vibrante múltiple		<r> [r]				
	Vibrante simple		<hr> [ɾ]				
	Lateral		<l> [l]				
	Aproximantes					<y> [j]	<hu> [w]

Cuadro 1. Cuadro ortográfico del zapoteco. **Fuente:** propuesta de Vicente E. Matus y utilizado por Gilberto Orozco ([1946] [1995]).

[d] Registros confusos

He llamado registros confusos a ciertas palabras que presentan una dificultad para leerlas y que interfieren en la lectura de algunos pasajes del *libana*. Mi planteamiento es que éstos quizá se deban a que el recopilador no tuvo un buen oído para registrar lo que el casamentero le dictaba o a una variación en el habla del propio casamentero. La identificación y el análisis¹⁰ de estas frases fue posible gracias al cotejo de los otros *libana* que existen, como el del señor Isidro López (De la Cruz, 1999: 50-53), los dos de Pedro Guerra (Vásquez, 2010) y uno más, inédito, de Mariano López.

Primer registro confuso:

[4]

jah! chiquee biyúubilu loo diidcha loo naanique.

El término a dilucidar en esta línea es *naanique*. Para ello, me remito a una frase presente en el *libana* de Pedro Guerra (Vásquez, 2010: 220-221):

10. Mi manera de proceder en esta sección es citar el fragmento del *libana* que considero confuso para contrastarlo con los otros *libana*. En esta sección mi análisis será por líneas.

[5]				
<i>guní'</i>	<i>ique</i>	<i>ndaani'</i>	<i>ladxidó'</i>	
<i>g+uni'</i>	<i>ique</i>	<i>ndaani'</i>	<i>ladxi-dó' g+uni?</i>	
	<i>ike</i>	<i>ndani?</i>	<i>ladzi-do? c+hablar</i>	
cabeza	estómago	interior-sagrado	"se pensó" ¹¹	

Este fragmento citado me permite vislumbrar que para los zapotecos la cabeza y el corazón son dos órganos importantes que generan el pensamiento y la reflexión. Uno de estos órganos está presente en la palabra *naanique* que consta de dos términos, a saber:

[6]	
<i>Naanique</i>	
<i>naan</i>	<i>ique</i>
estómago	cabeza
"dentro de la cabeza"	

A continuación presento el análisis de la línea [4]:

<i>jah!</i>	<i>chiquee</i>	<i>biyúubilu</i>	<i>loo</i>	<i>diidcha loo</i>	<i>naanique,</i>	
<i>ja!</i>	<i>chi-quee</i>	<i>bi-yúubi-lu</i>	<i>loo</i>	<i>diidcha-loo</i>	<i>n[d]aan[i]</i>	<i>ique</i>
<i>xa</i>	<i>tʃi-ke</i>	<i>bi+jubi÷lu</i>	<i>lo</i>	<i>didza-lo</i>	<i>ndani?</i>	<i>ike</i>
INTJ	aquel.día	c+buscar÷2SG	cara	palabra-cara	estómago	cabeza

"¡ja! En aquel tiempo buscaste en el interior de la cabeza la palabra persuadida que te encargaron pronunciar"

Segundo registro confuso:

[7]	
<i>hra vias vinni ne ca laa xhosequenne, bidchaa vidooh,</i>	

En esta línea, los términos que considero confusos son *xhosequenne* y *bidchaa*. En el *libana* de Mariano e Isidro López (De la Cruz, 1999: 50) existe un pasaje que dice:

[8]			
<i>bixhozecanu</i>	<i>gubidxa</i>	<i>bidó'</i>	

11. Véase sección "Elementos lingüísticos para el estudio del libana de Gilberto Orozco".

<i>bixhoze-canu</i>	<i>gubidxa</i>	<i>bidó'</i>
<i>bifoze÷kanu</i>	<i>gubi dza</i>	<i>bido?</i>
padre-1PLINCL	sol	dios

“nuestro padre dios, el sol”

A partir de estos dos *libana*, identifiqué el término *xhosequenne* con *bixhozecanu*, “nuestro padre”, y *bidchaa* con *gubidxa*, “sol”. A continuación presento la lectura de la línea [7]:

<i>hra vias</i>	<i>vinni</i>	<i>ne ca laa xhosequenne,</i>	<i>bidchaa</i>	<i>vidooh</i>
<i>hra vi-as[i]</i>	<i>vinni</i>	<i>ne ca laa [bi]xhose÷quenne,</i>	<i>[gu]bidxa</i>	<i>vidooh</i>
<i>ra bi+asi</i>	<i>vinni</i>	<i>neka laa bifoze÷kanu</i>	<i>gubidza</i>	<i>bido?</i>
LOC C+introducir	luminosidad	CON-ENF 3SG padre ÷ 1PLINCL	sol dios	

“donde se introdujo la luminosidad que trajo consigo nuestro padre dios, el sol”

Tercer registro confuso:

[9]

hraquee bicoabiloo dooh diidcha,

La única dificultad que presenta esta línea es con el término *bicoabilo*, que consta de las siguientes partes:

[10]

bicoabiloo

bi-coab-i loo bi+kab÷e lo

C+invocar ÷ 1SG cara

“invoqué ante”

Ésta es la lectura de la línea [9]:

<i>hraquee</i>	<i>bicoabiloo</i>	<i>dooh</i>	<i>diidcha</i>
<i>hra-quee</i>	<i>bi-coab-i loo</i>	<i>dooh</i>	<i>diidcha</i>
<i>ra-ke</i>	<i>bi+kab÷e lo</i>	<i>do?</i>	<i>didza</i>

aquel.lugar C+invocar ÷ 1SG cara sagrado palabra
 “allí invoqué ante la palabra sagrada”

Cuarto registro confuso [11]

[11]

hra véhéda gunne góóhóla, goocta yu góóhóla bizuxhiibi

El otro término que interfiere con la lectura del *libana* es *góóhóla*, que en este caso significa “anciano”, mientras que en los *libana* de Mariano e Isidro López (De la Cruz, 1999: 50) aparece como *guela*, una forma antigua para decir *guenda*, que funciona como un nominalizador. A continuación cito el fragmento del *libana* de los López para que se aprecie la similitud que existe entre los tres:

[12]

<i>ra</i>	<i>beeda</i>	<i>gune'</i>	<i>guelaguzuxibi</i>	<i>guelagutayú</i>
<i>ra</i>	<i>b-eeda</i>	<i>g-un-e'</i>	<i>guela-gu-zu-xibi</i>	<i>guela-g-ota-yú</i>
<i>ra</i>	<i>b+eda</i>	<i>g+un÷e</i>	<i>gela-gu+zu-fibi</i>	<i>gela-g+oʔta-ju</i>
LOC	C+venir	P+hacer÷1SG	NOM-P+parar-rodilla	NOM-C+acostar-tierra

“cuando vine a pararme de rodillas, cuando vine a tenderme sobre la tierra”

Éste es el análisis de la línea [11]:

<i>hra</i>	<i>véhéda</i>	<i>gunne</i>	<i>góóhóla, goocta yu</i>	<i>góóhóla</i>	<i>bizuxhiibi</i>
<i>hra</i>	<i>v-éhéda</i>	<i>g-unn-e</i>	<i>g[e]la-g-oocta-yu</i>	<i>g[e]la-bi-z</i>	<i>u-xhiibi</i>
<i>ra</i>	<i>b+ed</i>	<i>g+un÷e</i>	<i>gela-g+oʔta-ju</i>	<i>gela-bi+zu-zibi</i>	
LOC	C+venir	P+hacer÷1SG	NOM-C+acostar-tierra	NOM-C+parar-rodilla	

“cuando vine a tenderme sobre la tierra, vine a pararme de rodillas”

Al cotejar los tres *libana*, se aprecia que hay diferencias entre el de los López con el de Orozco, ya que en este último primero va *gela-g+oʔta-ju*, seguido de *gela-bi+zu-zibi*. Asimismo, hay una diferencia con la marca aspectual de *bi+zu-zibi*, que en Orozco está en completivo y en el de los López, en potencial.

[e] La palabra *bidchiña*

El término *bidchiña* aparece registrado en el *libana* nueve veces y su significado puede ser “me acerqué”, “me aproximé” o “se acercó”, “se aproximó”. Orozco lo registró de muy diversas formas: *biidchiña* (líneas 7 y 9);¹² *bidchiña* (líneas 15, 16, 18, 19 y 29); *bidchiíña* y *bidchiña* (línea 23).

12. Véase la sección donde se realiza el análisis lingüístico del *libana* de Gilberto Orozco.

Una de mis propuestas es que este término se interpreta una sola vez como “me acerqué”, registrado también una sola vez como *bidchiíña* (línea 23), aunque con este significado debería llevar una *-h* al final de palabra. La *-h* la emplea Gilberto Orozco, no tan sistemáticamente, para representar una glotal, que es la que marca la primera persona de singular.

Elementos lingüísticos para el estudio de *libana* de Gilberto Orozco

Para ofrecer una interpretación del *libana* de Gilberto Orozco, me apoyé en los *libana* de Pedro Guerra, Mariano e Isidro López. También me valí del *Vocabulario zapoteco* de Juan de Córdova. Debo señalar que para el manejo del análisis de este discurso me fue útil la versión electrónica¹³ que me proporcionó el doctor Thomas Smith (†). Por lo tanto, en lo referente a las citas que haga de dicho *Vocabulario*, al igual que los signos lingüísticos (+), (÷), (-) y (\$) que marcan los cortes morfológicos, proceden del trabajo de dicho investigador.

En este apartado muestro la manera en que me acerqué al análisis y la traducción del *libana* de Orozco. En la primera línea aparece el texto original con su ortografía y su sintaxis. En la segunda, vuelvo a presentar la versión original, con la salvedad de que identifiqué los términos dudosos y separo las palabras. Además, a partir de este punto marco con líneas discontinuas los pasajes que no pude leer. En el tercer renglón vuelvo a citar la versión original, utilizando el alfabeto fonético internacional y realizando cortes morfológicos. En la cuarta línea manejo las glosas y finalmente, en la quinta línea presento una traducción libre del sermón.

Señalo, también, que desglosé el *libana* en 11 bloques, representados con números romanos. Estos cortes se deben a que detecté que el *libana* tiene sus propios cortes y que indican un cambio de idea.

El *libana* comienza con la invocación *Na coqui doo*, “¡Ea! Gran Señor”. En el segundo bloque se presenta la interjección *jah*, al igual que en los bloques 3, 7, 9, 10 y 11, mientras que en el bloque 4 el casamentero habla en primera persona, usando la expresión *gonaaba naa*, “lo solicité”. En el bloque 5 se señala un tiempo pasado, *chiquee*, “en aquel tiempo”. Y en los bloques 6 y 8 se hace con el locativo *hra*.

13. Este trabajo forma parte del proyecto *El Vocabulario de Juan de Córdova (1578)* que encabezó Thomas Smith, con la colaboración de Ausencia López Cruz y Sergio Bogard (1993), entre otros, desarrollado en el Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México.

Análisis lingüístico del *libana* de Gilberto Orozco

Viejo sermón patriarcal¹⁴

(Conservado por tradición en el idioma de zapoteco de Cocijoeza)

1

NA COQUI doo, biina vi loo dchi na vi loo vio lo nabi ca ni

[A]na coqui doo -----

ana koki -do?-----

ahora señor-sagrado -----

“Ahora gran señor” -----

2

ña cana laní lo viyu loo vio loo sia suní

----- loo sia suní

----- loo sia suni

-----cara sitio reverencia

-----“ante el sitio de la reverencia”

3

jah!chiquee biyúubilu sia su loo,

ja! chi-quee bi-yúubi-lu sia su[ní]-loo

xa tñi-ke bi+jubi÷lu sia suni÷lo

INTJ aquel.día C+buscar÷2SG sitio reverencia÷2SG

“¡Ja! En aquel tiempo buscaste el sitio de tu reverencia”

4

jah! chiquee biyúubilu loo diidcha loo naanique,

ja! chi-quee bi-yúubi-lu loo diidcha-loo n[d]aan[i] ique

xa tñi-ke bi+jubi÷lu loo didza-lo ndani? ike

INTJ aquel.día C+buscar÷2SG cara palabra-cara estómago cabeza

“¡Ja! En aquel tiempo buscaste en el interior de la cabeza la palabra persuadida que te encargaron pronunciar”

14. **Abreviaturas:** ADV: adverbio; ADJ: adjetivo; AGT: agentivo; C: completivo; DEM: adjetivo demostrativo; ENF: enfático; ES: estativo; H: habitual; INTJ: interjección; LOC: locativo; NOM: nominalizador; P: potencial; PL: plural; PLINC: plural inclusivo; POS: marcador de posesión; REL: relativo; SG: singular; 1, 2, 3: primera, segunda y tercera persona.

5

naa vi laadchi nabi guibaa;
[bi]naavi laadchi [bi]nabi guibaa
binabi ladzi binabi giba
ejemplo interior ejemplo cielo
“Ejemplo del alma, ejemplo celestial”

6

vio loo saasuní chiquee vioolo loo Dios
vio-loo s[i]jaa suní chi-quee vioo-lo loo Dios
bi+o÷lo sia suni t[i]que bi+o÷lo lo Dios
c+entrar ÷ 2sg sitio reverencia aquel día c+entrar ÷ 2sg cara dios
“Entraste al sitio de la reverencia, en aquel tiempo entraste ante la presencia de Dios”

7

gonaaba naa ni mba biidchiña loo gudíshe
gonaaba naa ni mba bii-dchiña loo gu-dishe
go+naba na ni mba bi+dzina lo gu+dife
c+pedir 1sg REL ADV c+acercar cara c+acostar
“Solicité lo que ya se aproximó, lo que dispuso”

8

“Arcangel San Gabriel, Angel del Apocalipsis”
Arcangel San Gabriel, Angel del Apocalipsis
Arkangel San Gabriel Angel del Apokalipsis
Arcángel San Gabriel, ángel del apocalipsis
“El arcángel san Gabriel, ángel del apocalipsis”

9

Chiquee biidchiña loo viah suní
chi-quee bii-dchiña loo viah suní
t[i]ke bi+dzina lo bia? suni
aquel.día c+acercar cara medida reverencia
“En aquel tiempo se aproximó la medida de la reverencia”

10

*hraquee loo stoobicaa sia ndaani ladchidoo binaabi,
hra-que loo s-toobi-caa sia ndaani ladchi-doo binaabi
ra-ke lo s+tobi-ka sia ndani? ladzi-do? binabi*

aquel.lugar cara otro+uno-ADJ sitio estómago interior-sagrado ejemplo
“En aquel lugar ante otro sitio en el corazón del ejemplo”

11

*chiquee loo stoobicaa sia loo stoobicaa neeza.
chi-quee loo s-toobi-caa sia loo s-toobi-caa neeza.
tji-ke lo s+tobi-ka sia lo s+tobi-ka neza*

aquel día cara otro+uno-ADJ sitio cara otro+uno-ADJ camino
“En aquel tiempo ante otro sitio ante otro camino”

12

*hra viúaa ndaani “senu de familia” hraquee gúccabiisi hora;
hra vi-ú-aa ndaani senu de familia hra-quee gú-ccabii-si hora ra
bi+u÷a ndani? senu de familia ra-ke gu+kabi -si ora LOC*

c+entrar ÷ 1SG estómago seno de familia aquel lugar c-responder ENF ora

“Cuando entré en el seno de esta familia, allí se respondió de manera precisa al tiempo”

13

*hraquee nánati yu hra bicáhui guéhéla,
hra-quee ná-nati yu hra bi-cáhui guéhéla
ra-ke na+nati ju ra bi+kauí gela?*

aquel.lugar ES+morir tierra LOC C+oscuro noche

“Allí se hizo muerta la tierra, donde la noche fue oscura”

14

*hra vias vinni ne ca laa xhosequenne, bidchaa vidooh
hra vi-as[i] vinni ne ca laa [bi]xhose÷quenne, [gu]bidxa vidooh
ra bi+asi vinni neka laa bifoze÷kanu gubidza bido?*

LOC C+introducir luminosidad con-ENF 3SG padre ÷ 1PLINCL sol dios

“Donde se introdujo la luminosidad que trajo consigo nuestro padre dios, el sol”

15

hra bidchiña sia neeza,

hra bi-dchiña sia neeza

ra bi+dzija sia neza

LOC C+acercar sitio camino

“Donde se aproximó el asentamiento”

16

jah! hraquee mba bidchiña viah hora

jah! hra-quee mba bi-dchiña viah hora

xa ra-ke mba bi+dzija bia? ora

INT Jaquel.lugar ADV C+acercar medida hora

“¡Ja! En aquel lugar se aproximó la medida del tiempo”

17

loo galahui liaaza ndaani Santa Madre Iglesia.

loo galahui liaza ndaani Santa Madre Iglesia.

lo galauí liaza ndani? Santa Madre Iglesia

cara centro hoja larga estómago santa madre iglesia

“En el centro de la iglesia, en el interior de la Santa Madre Iglesia”

18

hra bidchiña “estado matrimonial” hraquee bicoabiloo dooh diidcha,

hra bi.dchiña “estado matrimonial” hra-quee bi-coab-i loo dooh diidcha

ra bi+dzija estado matrimonial ra-ke bi+kab÷e lo do? didza

LOC C+acercar estado matrimonial aquel.lugar C+invocar÷1SG cara sagrado palabra

“Allí invoqué ante la palabra sagrada”

19

hra bidchiña gonaaba loo “Dios” lo “María Santísima”

ra bi-dchiña gonaaba[h] loo Dios lo María Santísima

ra bi+dzija go+naba÷? lo dios lo Maria Santisima

LOC C+acercar C+pedir÷1SG cara dios cara María Santísima

“Cuando se aproximó, le pedí a Dios y a María Santísima”

20

ládchi gaacca lo shquendanabaani ndáni “senu de familia”.

ládchi g-aacca lo sh-quenda-na-baani ndáni “senu de familia”

ladzi g+aka lo f+kenda-na+bani ndani? senu de familia

Interior P+hacer cara POS+NOM-ES+vivir estómago seno de familia

“Fortaleza, que será el rostro de la vida dentro de este seno familiar”

21

Jah! chiquée gonáábalo sias suni, loo xhilaate

Jah! chi-quée go-náába-[h] lo sia suni loo xhilaate

xa tfi-ke go+naba÷? lo sia suni lo zilate

INTJ día-DEM C+pedir÷1SG cara sitio reverencia cara lugar

“¡Ja! En aquel tiempo lo pedí ante el sitio de la reverencia ante el lugar”

22

hra gudishe daaha biccuugu badudchappa guquuni bionna.

hra gu-dishe daaha biccuugu badu-dchappa guquuni bionna.

RA gu+dife da bikugu badu-dzapa gukuni bion.na

LOC C+acostar estera asiento niña-mujer joven virgen

“Donde colocó su sitial esta joven, virgen doncella”

23

jah! hraquee bidchiiña, hra bidchiiña viah hora,

jah! hra-quee bi-dchiiña-[h] hra bi-dchiiña viah hora

xa ra-ke bi+dzijna? ra bi+dzijna bia? ora

INTJ aquel.lugar C+acercar÷1SG LOC C+acercar medida hora

“¡Ja! Allí me acerqué, cuando se acercó la medida del tiempo”

24

hra vééhéda gunne góóhóla, goocta yu góóhóla bizuxhiibi

hra v-ééhéda g-unn-e g[e]la-g-oocta-yu g[e]la-bi-zu-xhiibi

ra b+ed g+un÷e gela-g+o?ta-ju gela-bi+zu-zibi

LOC C+venir P+hacer÷1SG NOM-C+acostar-tierra NOM-C+parar-rodilla

“Cuando vine a tenderme sobre la tierra, vine a pararme de rodillas”

25

*xhi ti li lia za, ca sútidooh, caali dooh góóhóla,
xhi-ti li-liaza ca sútidooh caa li dooh góóhóla
fi+ti li+liaza ka susi-do? ka li-do? gola*

POS+uno NOM+vez los bisabuelo-sagrado los verdad-sagrado anciano
“Otra vez más. Los bisabuelos sagrados, los verdaderos sagrados ancianos”

26

*guieehbináábi guibaah, hualii diidcha
guieeh bináábi guibaah hualii diidcha
gie? binabi giba? wa+li didza*

flor ejemplo cielo AGT+verdad palabra
“Flor ejemplar del cielo, los que son verdaderos en la palabra”

27

*hra biguinni guieeh, biguinni nashi, gonaaba sias su naaha.
hra biguinni guieeh biguinni nashi gonaaba[h] sias su[ni] naaha
ka bigin.ni gie? bigin.ni nafi go+naba÷? sias suni na*

los pajarillo flor pajarillo fragante c+pedir÷1sc sitio reverencia 1sc
“Los colibríes floridos, los colibríes fragantes. Lo pedí en el sitio de la reverencia”

28

*jah! yanna hra bihínni shiiga dooh,
jah! yanna hra bihínni shiiga-dooh
xa jan.na ra bini figa-do?*

INTJ ahora LOC luminosidad amanecer sagrado
“¡Ja! Ahora, donde se iluminó el sagrado amanecer”

29

*hraqee bidchiña viah hora gudishe “Arcangel San Gabriel”
hra-quee bi-dchiña viah hora gu-dishe Arcangel San Gabriel
ra-ke bi+dziña bia? ora gu+dife Arkangel San Gabriel*

aquel.lugar c+acercar medida hora c+acostar arcángel San Gabriel
“En aquel lugar se aproximó la medida del tiempo que dispuso el arcángel san Gabriel”

30

hra gaacca guendahuiguiidchi yáánni ca ni naalidooh,
hra g-aacca guenda-hui-guiidchi-yáánni ca ni naa-li-dooh
ra g+aka genda-wi+dzi jan.ni kani na+li-do?

LOC P+hacer NOM-AGT+abrazar-cuello los REL ES+verdad-sagrado

“Donde se hará el abrazamiento de cuellos entre los que son verdaderos sagrados”

31

hra guunni viactu máále, mbáále, familia, pariente,
hra g-uuni-viac-tu máále mbáále familia, pariente,
ra g+uni-bia?÷tu male mbale familia, pariente,

LOC P+hacer-medida ÷ 2PL comadre compadre familia pariente

“Donde conocerán a las comadres, a los compadres, a la familia, a los parientes”

32

vinni góóhóla, ni naalidooh, didcha;
vinni-góóhóla, ni naa-lidoo-h didcha
bin.ni-gola ni na+li-do?

didza gente-anciana REL ES+verdad-sagrado palabra

“A los ancianos que son verdaderos sagrados en la palabra”

33

hraqeeru gugááppa naduaah ni lááhátu.
hra-quee-ru g-ugááppa-[h] na-du-aah ni lááhátu
ra-ke-ru gu+gapa?÷ na+da÷a? ni latu.

aquel.lugar-ADV P+encargar ÷ 1SG ES+sagrado ÷ 1SG REL 3PL

“Hasta entonces los saludaré humildemente”

34

Fin.

Conclusión

El *libana* de la bendición es un discurso que sacraliza el matrimonio zapoteco. Desde la época en que Gilberto Orozco documentó el primer *libana*, en 1946, ya se advertía que su uso estaba deca- yendo, como el *libana* que se decía en la ceremonia matrimonial del envío de las flores a la casa de la novia en 1926 ([1946]1995: 59).

A principios del año 2000 todavía alcancé a documentar los nombres de varios casamenteros que se sabían el *libana*. En el barrio de Juchitán conocido como la Quinta Sección, la parte más conservadora de la comunidad, existieron Sabino Baltazar, *Sabinu Maadu*; Matías Guerra, *Matié Guerra*; Anastacio Jiménez, *Tachu Leu*, y Apolonio Aquino, *Polonio Xuaana*.

Detrás del río, en el barrio de Cheguigo, vivieron Justo N., *Justu Miana*; Jacinto López, *Chintu Yeeya*; el señor Cha, *ta Cha*; Eusebio N., *Eusebiu Stachi*; el señor Yo, *ta Yo*, y Alfonso N., *Poncho Quirinu*.

También hubo otros casamenteros que no se ubicó de qué sección de Juchitán eran: Pedro Guerra; Mariano N., *Yanu Chebenchu*; Francisco N., *Chicu Bié*; Pantaleón Vicente; Domitilo N., *Tilu Mboochu*; Florentino Morales; Esteban N., *Esteban Yaala*; Jacinto N., *Chintu Dxia* y Benito Canale.

En Juchitán ya sólo queda en la actualidad un casamentero que se sabe un *libana*, aprendido de su padre que a su vez lo aprendió de su abuelo. Me refiero a Mariano López Nicolás. Los cambios que ha habido en la organización de la boda zapoteca han propiciado que el *libana* ya no se diga en la casa de los contrayentes, sino en el interior de la iglesia.

Paradójicamente, este cambio de escenario ha desacralizado al *libana*, ya que al celebrarse dentro de la iglesia se hace con prisa para desalojar el lugar. Este cambio afecta la convivencia cultural y la desaparición de un oficio, cuya finalidad era transmitir el pensamiento de los zapotecos guardados en la memoria de los *xuaana*.

Por último, señalo que la labor que realicé en este trabajo es un primer acercamiento al *libana* de Gilberto Orozco. Desafortunadamente, no pude ofrecer una lectura de las primeras líneas de este sermón, pero sí una interpretación de varios arcaísmos y de algunas palabras a las que llamé “confusas”.

Bibliografía

- Coseriu, Eugenio (1978). *Sincronía, diacronía e historia*. Madrid: Gredos [Biblioteca Románica Hispánica. Estudios y Ensayos, 193].
- Cruz C., Wilfrido (1935). *El tonalamatl zapoteco. Ensayos sobre su interpretación lingüística*. Oaxaca: Imprenta del Gobierno del Estado.
- De Córdova, Juan ([1578] [1942] 1987). *Vocabulario castellano-zapoteco*. [Ed. facs. de Pedro Charre y Antonio Ricardo]. México: INAH / SEP [Biblioteca Lingüística Mexicana, 1].
- De la Cruz, Víctor (1983). *La flor de la palabra. Guie' sti' diidxazá: antología de la literatura zapoteca* (2ª ed). México: Premiá editora [La Red de Jonás].
- _____ (1984). *La flor de la palabra. Guie' sti' didxaza: antología de la literatura zapoteca* (3ª ed.). México: Premiá editora [La Red de Jonás].
- _____ (1999). *Guie' sti' diidxazá. La flor de la palabra*. México: UNAM / CIESAS [Nueva Biblioteca Mexicana].
- Dubois, Jean et al. (1998). *Diccionario de lingüística*. Madrid: Alianza.

- Jiménez Girón, Eustaquio (1979). *Pa sícca rica Díidxaza xtí Guidxiguie'*. [Cómo se escribe el zapoteco de Juchitán]. *Guía gráfico-fonémica para la escritura y lectura del zapoteco*. Juchitán: Vitoria Yan [manuscrito].
- Levanto, Leonardo (1776 [1947] [1989]). *Cathecismo de la doctrina christiana en lengua zapoteca*. Andrés Henestrosa (introd.). México: Toledo. [Ed. facs.: Madrid: Tipografía Clásica Española. Basada en Puebla: Viuda de Miguel de Ortega, en el que las licencias indican que el manuscrito –en zapoteco de “Zaachilla”– estaba listo para ser publicado en 1732.]
- López Chiñas, Gabriel (1969). “Epístola matrimonial (sermón patriarcal)”. *Neza Cubi. Revista Literaria y de Cultura*, 6, pp. 8-9.
- Orozco, Gilberto ([1946]1995). *Tradiciones y leyendas del Istmo de Tehuantepec*. [Reed. por Alma Rosa Orozco y Candy Valdivieso] México: Revista Musical Mexicana.
- Oudijk, Robert Michel, y Jansen, Marteen (1998). “Tributo y territorio en el lienzo de Guevea”. *Cuadernos del Sur. Ciencias Sociales*, 5(12), pp. 53-102.
- Pickett, Velma (1959, [1965] [1988]). *Vocabulario zapoteco del Istmo. Castellano-zapoteco y zapoteco-castellano*. México: Instituto Lingüístico de Verano [Vocabularios Indígenas Mariano Silva y Aceves, 3].
- ____ (1965). *Vocabulario zapoteco del Istmo. Castellano-zapoteco y zapoteco-castellano*. Instituto Lingüístico de Verano [Vocabularios Indígenas Mariano Silva y Aceves, 3].
- ____ (1988). *Vocabulario zapoteco del Istmo. Castellano-zapoteco y zapoteco-castellano*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Real Academia de Española (2002). *Diccionario de autoridades*. Barcelona: Gredos.
- Smith Stark, Thomas C. (2003). “La ortografía del zapoteco en el *Vocabulario* de fray Juan de Córdoba”. En Romero Frizzi, María de los Ángeles et al. *Escritura zapoteca. 2500 años de historia*. México: CIESAS / INAH.
- ____ (2007). “Algunas Isoglosas zapotecas”. En *Clasificación de las lenguas indígenas de México. Memorias del III Coloquio Internacional de Lingüística Mauricio Swadesh*. México: Inali / UNAM.
- Smith Stark, Thomas (coord.), López Cruz, Ausencia, y Bogard, Sergio (1993). *Vocabulario en lengua çapoteca (1578) de Juan de Córdoba* [versión electrónica]. México: Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios-El Colegio de México.
- Vásquez Castillejos, Víctor M. (2010). *El libana: discurso ceremonial zapoteco. Una nueva mirada* (tesis de maestría en Lingüística Indoamericana). CIESAS, México.

Análisis de una fábula de María Villalobos Villalobos: “Los dos rateros”

Stephen A. Marlett* e Israel Santiago Nicolás**

Introducción

El *diidxazá* (o *diidxazá*, como lo prefieren algunos), zapoteco del Istmo (código *zai*, según la norma ISO 639-3), es una lengua importante en la agrupación zapoteca, la cual es parte de la gran familia otomangue (Manrique, 1988; Campbell, 1997; Dryer y Haspelmath, 2013). En el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali, 2008) se le refiere como “zapoteco de la planicie costera”. Ha contado con escritores, incluyendo novelistas y poetas, por más de un siglo, como lo muestra tan claramente Pineda Santiago (s. f.). Uno de sus poetas, Víctor de la Cruz, fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua. Aunque no existe un diccionario propiamente dicho, el vocabulario que se publicó primero, en 1959 (Pickett *et al.*, 2013), ha tenido varias ediciones y se han vendido miles de ejemplares: la gramática popular (Pickett, Black y Marcial, 2001) presenta los elementos básicos de la lengua e incluye algunos textos cortos. Existen unos cuantos estudios de temas particulares de la morfología y de la sintaxis como el de Pérez (2015). Sin embargo, respecto a la documentación de la lengua, todavía existe una escasez de textos analizados. El presente trabajo intenta hacer una contribución a esa tarea.¹

El texto presentado es una fábula original escrita por María Villalobos Villalobos (1941-2011), de Juchitán, Oaxaca. Es una de cuatro fábulas que aparecieron en Villalobos (1983/1976). Desde que era joven, después de terminar la secundaria, María empezó a colaborar en la documentación de su lengua y fue una persona clave

* Instituto Lingüístico de Verano (steve_marlett@sil.org).

** Unión Nacional de Traductores Indígenas (nicolas_isra@hotmail.com).

1. Después de iniciar y avanzar mucho con este proyecto, hemos descubierto que Velma Pickett dejó un manuscrito inédito, probablemente preparado con Shoebox o Toolbox, que incluye el texto aquí presentado (Pickett, 1992). Si estuvieran Villalobos y Pickett con nosotros todavía, las hubiéramos invitado a colaborar en el presente trabajo. Agradecemos a Lydia Good por su ayuda en la preparación inicial de este texto en FLEx. Hemos apreciado las sugerencias de Marilyn Valverde y las consultas con Silvia Guerra Jiménez, Karina Araiza, Steve Nicolle y Rosa María Rojas Torres.

no sólo en la producción del vocabulario (Pickett *et al.*, 2013), donde aparece su nombre desde la segunda edición de 1965, así como en varias etapas de la traducción del Nuevo Testamento (Liga Bíblica, 1972), antes de cumplir 30 años. Miembro del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), colaboró por décadas con Velma Pickett (1925-2004) y otros en el análisis de su lengua, pero una pasión particular era la promoción de la lectoescritura, el uso general de su lengua materna y la preparación de escritores y traductores en otras lenguas de México.² Su trabajo sobre los árboles de Juchitán (Villalobos, 2018) apareció de forma póstuma. Fue la responsable para la grabación en audio de la traducción del Nuevo Testamento. También era cocinera por excelencia (Villalobos, 1985), oficio que aprendió de su abuela.

No se ha mencionado en otro trabajo, hasta donde sepamos, que María Villalobos era de la novena sección de Juchitán. Las familias de esa zona se distinguen de las del resto de la ciudad por ciertas características dialectales. En el texto presentado aquí se anotan dos diferencias con el habla de Santiago Nicolás, coautor del presente trabajo. Primero, María utiliza *mistu*, como en la línea [3.2] y en Pickett *et al.* (2013), mientras que él dice *míxtu* [mì]ftú]. Segundo, María escribió *guluuñe* en [14.1], mientras que él dice *guduñe*.

En el apartado “El texto y su traducción” se presenta el texto monolingüe y su traducción; la versión interlineal se explica en el apartado “Explicación de la presentación” y se expone en el apartado “El texto interlineal”. Algunos puntos sobresalientes de la lengua que se observan en este texto se presentan en el apartado “Comentario”, mientras que se explican las convenciones usadas para presentar el texto en el apéndice A.

El texto y su traducción

En esta fábula, un zorro acompaña a un zorrillo para buscar comida. Como van por su sustento en lugares no apropiados, deciden que, durante el día, cada uno tomará caminos diferentes. Los dos tienen experiencias desagradables. Sin embargo, ambos se jactan de sus éxitos.

El texto se presenta de la misma manera en que se publicó en Villalobos (1983/1976); su audiencia original era la comunidad de hablantes de *didxazá* en el Istmo de Oaxaca. Se puede comparar con la forma grabada una lectura hecha por la autora, en alguna fecha con la ayuda de John Alsop, accesible en <<https://mexico.sil.org/resources/archives/76308>> (primer cuento) y en la Fonoteca Nacional de México.

Sicarí bizaaca lú ti be'te huiini'. Casi bidxí layú biree ziyubi ni go. Nécati biree me raldixi me bidxaaga me ti mistu gui'xhi', na rabi laame:

—Paraa cheu', be'te bichi.

2. Stephen A. Marlett, coautor de este artículo, la conoció por primera vez en 1972 y la amistad perduró toda la vida. María le compartió conocimiento de diversos tipos, incluyendo, más tarde, cómo conducir en la Ciudad de México. Siempre fue un placer colaborar con ella en todo momento y también disfrutar las delicias de su cocina.

—*Chi yube xiixa guiaba jlaagua' —na me.*

—*Zanda chi neu naa la? —na mistu gui'xhi rabi laame.*

—*Zanda pue —na me.*

Para biree iropa came ze came, ziyuí' came diidxa'. Na mistu gui'xhi rabi laame:

—*Xi jma culuí'la'dxu go lo yana gueela'.*

De guluuñe huiini me ique me, na me:

—*Neca bia' chonna si xandié ne chupa chonna zee. Laga lii ya' —rabi me mistu gui'xhi'.*

—*Laca cadí stale —na— neca chupa chonna si bere.*

Zaqué ziyuí' came diidxa dede yendá came ra nuu ti ranchu. Para na mistu guixhi rabi laame:

—*Rarí indaa saa nu, bichi. Idu'ya nu tu jma guiaba ni laa, ne laca rarí idxaaga nu para chibí' nu, bichi.*

Biree came ze came. Mistu gui'xhi ze luguíá bere. Laame ze me luguíá xandié ne zee. Chaahui chaahui gudxi'ba mistu gui'xhi lu ti yaga ra dxi'ba jma bere. Nécati zidxiña ti binni bi'ni ca bere que ruidu.

Biree xpixuaana yoo que bichenda ti paliza xa diaga, ziyaba rilú biete tí zi uxooñe'.

Dxa be'te laca chicué' chicué' ziyuu xa'na ti le'. Yácati chindá me ra nuu xandié biaaxha ti bi'cu bichá ruaa ñee me, peru gunda biree yaande me ze me. Chiita chiita yendá me ra nuu mistu gui'xhi'. Para na mistu gui'xhi rabi laame:

—*Biaba ni lii la? bichi.*

—*Biaba —name— cadí cayuuyu la? Dede ma qué ganda saya' tantu dxá ndaane'. Laga lii ya' —rabi me laa.*

—*Laaca —na— dede ndaani ique dxá ni —na ruluí' ná ique ra unaaze palu que, dxá gui.*

Zacá biziidi iropa came cadí chi ndana came sti binni.

Cabe mencionar que la ortografía utilizada actualmente en la zona fue oficializada desde 1956 (CLU e ILV, 1956) y se usa ampliamente. Es la misma empleada en Villalobos (1983/1976), excepto por tres cambios importantes. Primero, ciertos enclíticos ahora se escriben unidos a la palabra base (véase Pickett, Black y Marcial, 2001). Por ejemplo, en lugar de *na me* en [10], como está en este texto, ahora se escribe *name*. Segundo, las palabras compuestas y algunas otras expresiones ahora se escriben sin divisiones de palabras y más similares a la fonética cuando se disminuye o se pierde cierto rasgo laríngeo en la vocal o rasgo de duración en la consonante, aunque no siempre. Por ejemplo, *yana gueela'*, “esta noche”, en [13], compuesta de *yanna*, “ahora”, y *gueela'*, “noche”, ahora se escribe *yanagueela'*. El autoglotónimo se presenta como *diidxazá* en algunas obras como en Pickett, Black y Marcial (2001), pero otros prefieren la forma *didxazá* (Pickett et al., 2013) porque en el compuesto se pierde la laringización; la base es *diidxa'*, “palabra”. Anotamos estas diferencias en la presentación en el apartado “El texto interlineal”. Estos tipos de cambios son típicos de los ajustes que se hacen en el transcurso de la sistematización de una lengua; en otras lenguas, las decisiones pueden ser diferentes (véase Pérez, Cata y Bueno, 2015, para una discusión amplia de estas cuestiones).

Se explica la ortografía en Pickett, Black y Marcial (2001: 5-17). Con relativa facilidad se puede relacionar la transcripción del texto a una representación fonológica por medio de las tablas 1 y 2 con Pickett, Villalobos y Marlett (2010).³

<i>b</i>	<i>c</i>	<i>ch</i>	<i>d</i>	<i>dx</i>	<i>g, gu</i>	<i>hu</i>	<i>j</i>	<i>l</i>	<i>ll</i>	<i>m</i>	<i>n</i>	<i>nn</i>
b	k	tʃ	d	dʒ	g	w	[h]	l	l:	m	n	n:
		ñ	<i>p</i>	<i>qu</i>	<i>r</i>	<i>r, rr</i>	<i>s</i>	<i>t</i>	<i>xh, x</i>	<i>x</i>	<i>y</i>	<i>z</i>
		ɲ	p	k	r	r	s	t	ʃ	ʒ	j	z

Tabla 1. Equivalencias simbólicas entre la ortografía y los fonemas: consonantes. **Fuente:** elaboración propia, 2024.

Las vocales dobles indican la presencia de laringización contrastiva, mientras que el “saltillo” (U+A78C) indica otro rasgo contrastivo de la vocal, percibido como plosiva glotal (véase la discusión breve en Pickett, Villalobos y Marlett, 2010: 367-368). Al escuchar la grabación del texto, se percibe que algunas de las vocales laringizadas no se han representado como tales en la forma ortográfica, por razones desconocidas.

<i>a</i>	<i>aa</i>	<i>a'</i>	<i>e</i>	<i>ee</i>	<i>e'</i>	<i>i</i>	<i>ii</i>	<i>i'</i>	<i>o</i>	<i>oo</i>	<i>o'</i>	<i>u</i>	<i>uu</i>	<i>u'</i>
a	Ḃ	aʔ	e	Ḃ	eʔ	i	Ḃ	iʔ	o	Ḃ	oʔ	u	Ḃ	uʔ

Tabla 2. Equivalencias simbólicas entre la ortografía y los fonemas: vocales. **Fuente:** elaboración propia, 2024.

En la tabla 3 se presentan dos símbolos más que se tienen que explicar respecto a la ortografía: el uso del acento agudo y el signo de interrogación.

Acento agudo	No indica tono, sino prominencia relacionada a la raíz de la palabra (Pickett, Black y Marcial, 2001: 369).
Signo de interrogación	Indica una pausa especial.

Tabla 3. Otros símbolos. **Fuente:** elaboración propia, 2024.

Se incluyó una traducción libre del texto en la parte posterior de Villalobos (1983/1976) y se reproduce aquí tal como aparece allí, excepto por tres correcciones menores. Es probable que, después

3. La letra *j* se utiliza para la fricativa glotal sorda que se presenta en pocos contextos, como en *jlaagua'*, “mi buche”, en [5]; se ha considerado una realización de */j/*. La letra *i* representa la aproximante palatal cuando aparece después de una consonante y antes de una vocal, como en *biaba, /bjaba/*, “se cayó” (proviene de la raíz */jaba/*).

de que la autora lo tradujo, el texto en español haya pasado por varias etapas de redacción. No tenemos datos de esta parte de la preparación del libro. La misma traducción se utiliza en la presentación interlineal de abajo, en el apartado “El texto interlineal”. Si se pudiera, nos hubiera gustado hacerle algunas preguntas a la autora. Por ejemplo, el segundo personaje en el cuento es un *mistu gui’xhi’*. En Pickett *et al.* (2013) se da la glosa “gato montés” para este animal, la cual se asemeja a su versión literal (“gato monte”). Sin embargo, en la traducción presentada en Villalobos (1983/1976) se utiliza la palabra “zorro”; las ilustraciones del libro, de seguro hechas bajo la supervisión de la autora, claramente presentan una zorra. Nos gustaría saber más sobre el asunto.

Los números en la presentación a continuación relacionan las líneas del texto en español con las del texto interlineal en el apartado “El texto interlineal”. Como la primera línea del texto zapoteco no se presenta en esa traducción, el texto en español empieza con el número 2, el cual incluye las partes etiquetadas como 2.1 y 2.2 en el interlineal. Algunas partes del texto zapoteco no fueron traducidas, de seguro para dar un resultado fluido y natural en español; los números de esas partes no se incluyen en la traducción que sigue.

²—Una tarde en que ya estaba oscureciendo, un zorrillito salió a buscar algo para comer.

³—Apenas había salido de su casa cuando se encontró con un zorro que le dijo:

⁴—¿A dónde vas, hermano zorrillo?

⁵—Voy a buscar algo para llenarme la panza ⁶—dijo el zorrillo.

⁷—¿Me llevas? ⁸—preguntó el otro.

⁹—¡Claro! ¹⁰—contestó el zorrillo.

¹¹—Se fueron los dos, caminando juntos por el camino. ¹²Al rato, el zorro [le] preguntó:

¹³—¿Qué se te antoja para cenar esta noche?

¹⁴—El zorrillo se rascó un poco la cabeza y contestó:

¹⁵—Me conformaría con dos o tres sandiítas y dos o tres elotitos. ¹⁶Y ¿a ti, qué se te antoja? ¹⁷—dijo el zorrillito.

¹⁸—Pues, yo tampoco pido mucho. ¹⁹Sólo dos o tres gallinitas.

²⁰—Y así se fueron platicando, hasta que llegaron a un rancho. ²¹Allí el zorro dijo:

²²—Aquí agarramos diferentes caminos, mi amigo. ²³Vamos a ver quién de los dos tiene más suerte. Al terminar, nos reuniremos aquí mismo para irnos a casa.

²⁴Los dos se separaron. ²⁵El zorro se fue pensando en caerle encima a una gallina. ²⁶El zorrillo iba buscando sandías y elotes. ²⁷Muy calladito se subió el zorro a un árbol donde muchas gallinas dormían, ²⁸y casi las agarraba, cuando comenzaron a hacer un gran alboroto. ²⁹El dueño vino corriendo, y le dio una tremenda paliza al zorro y le atizó muy fuerte en la cabeza. El zorro, todo atarantado, saltó del árbol y tambaleándose se fue corriendo.

³⁰El zorrillo, por su parte, pasó cautelosamente debajo de una cerca. ³¹Casi había llegado a las sandías cuando un perro le agarró una pata, y apenas se pudo zafar. ¡Patas, para qué las quiero! Salió corriendo. ³²Cojeando, llegó a donde estaba el zorro ³³y éste le preguntó:

³⁴—¿Te fue bien, hermanito?

³⁵—Uuuyuy, muy bien ³⁶—contestó el zorrillo—. ³⁷¿Qué no ves? ³⁸Estoy tan lleno que casi no puedo andar. ³⁹Y a ti, cómo te fue?

⁴¹—Muy, pero muy bien. ⁴³Estoy tan lleno que tengo comida hasta dentro de la cabeza ⁴⁵—y el zorro le mostró los chipotes que le habían salido en la cabeza por la golpiza que le habían dado.

⁴⁶Así fue como los dos rateros aprendieron a no tomar lo ajeno.

Explicación de la presentación

La fábula se presenta en grupos de líneas que se explican en el apartado “El texto interlineal”, resumido en (1).

(1)

Línea 1: texto original

Línea 2: texto original dividido en morfemas

Línea 3: glosas de los morfemas

Línea 4: entrada correspondiente en el vocabulario (Pickett *et al.*, 2013)

Línea 5: traducción libre basada en la de Villalobos (1983/1976)

Línea 6 [ocasional]: [traducción más literal cuando sea útil]

Las oraciones complejas se dividieron en unidades basadas en criterios lingüísticos sintácticos y fonéticos a fin de facilitar el entendimiento de su estructura. Por lo tanto, existen unidades etiquetadas como 2.1 y 2.2.

Para hacer la presentación un poco más comprensible, los clíticos escritos unidos a otros morfemas en la ortografía del texto original se escriben aquí separados. La presencia de un espacio y un signo de igual (=) indica este cambio. De esta manera, el texto original se puede reconstruir con exactitud como fue publicado. Se da un ejemplo en (2); la palabra *ralidxi* se presenta como *ra= lidxi*.

(2)

<i>Nécati</i>	<i>biree</i>	<i>me</i>	<i>ra=</i>	<i>lidxi</i>	<i>me</i>
<i>nécati</i>	<i>bi-ree</i>	<i>=me</i>	<i>ra=</i>	<i>lidxi</i>	<i>=me</i>
momento.después	PRFV-salir	=3.ANML	LUG	hogar	=3.ANML
<i>#něcătĭ</i>	<i>rìrèe</i>	<i>mě</i>	<i>rà</i>	<i>lidxi</i>	<i>mě</i>

“Apenas había salido de su casa”
 “[En cuanto salió de su casa]” [3.1]

Además, para facilitar el estudio del pronombre inaudible descrito en Marlett y Pickett (2002/1996) y retomado brevemente en el apartado “Comentario”, se ha insertado el signo de nulo en la línea base en ciertos lugares, como se ilustra en (3).

(3)

<i>biree</i>	∅	<i>ziyubi</i>	∅	<i>ni</i>	<i>go</i>	∅.
<i>bi-ree</i>	=∅	<i>z-iyubi</i>	=∅	<i>ni=</i>	<i>g-o</i>	=∅
PRFV-salir	=3	PROG.MOC-ANDTV:buscar	=3	REL=	FUT.A-COMER	=3
<i>rìrèe</i>		<i>rùyùbĩ</i>		<i>nì</i>	<i>rò</i>	

“un zorrillito salió a buscar algo para comer.”
 “[y] salió buscando lo que comería.” [2.2]

Por razones logísticas, se reemplazaron las rayas que introducen citas directas en el original con las comillas españolas, las cuales también se utilizan en la traducción libre.

La segunda línea corresponde mayormente a la primera, excepto que se dividen los morfemas con guiones cuando la división está clara y sin fusión. El signo de igual antecede a los enclíticos y sigue a los proclíticos. En esta línea no se reproduce el acento agudo que puede aparecer en la primera línea. Las palabras que son préstamos del español no se distinguen de las palabras autóctonas del zapoteco. Sin embargo, cuando se presume que la palabra es un caso de cambio de código, no se ofrece un análisis de la misma.

La tercera línea emplea glosas gramaticales y sigue las convenciones propuestas por las Reglas de Glosado de Léipzig⁴ (se da más explicación en el apéndice A).⁵ Ocasionalmente, se ha usado ?? como una glosa, no porque no se reconozca el morfema, sino por la duda de cómo glosarlo.

La cuarta línea proporciona la forma de cita para la palabra tal como se encuentra en Pickett *et al.* (2013), excepto que aquí se da la información de los tonos mencionados en esa fuente usando acento agudo para tono alto, acento grave para tono bajo y anticircunflejo para tono ascendente. El diacrítico para el tono se escribe únicamente en la primera letra de una vocal laringizada (por ejemplo, *zèe*), y en la última vocal de un diptongo (por ejemplo, *rìè*). Es importante recordar que la acentuación en esta

4. Véase: <<https://www.eva.mpg.de/lingua/resources/glossing-rules.php>> .

5. Las abreviaturas usadas son: 1 = primera persona, 2 = segunda persona, 3 = tercera persona, ANML = animal, ANDTV = andativo, CMPL = completive, DEF = definido, DEM = demostrativo, EXCL = exclusivo, FUT.A = futuro A, FUT.B = futuro B, BASE = base prosódico especial, HUM = humano, IMPF = imperfectivo, INAN = inanimado, INCL = inclusivo, INDF = indefinido, INT = intencional, INTERR = interrogativo, INTR = intransitivo, LA = morfema “la”, LUG = lugar, NEG = negación, N.V = no visible, PRFV = perfectivo, PL = plural, PRON = pronombre, PROG = progresivo, PROG.MOC = progresivo en verbo de moción, PX = proximal, RECIP = recíproco, REL = relativizador, SEG = seguimiento, SG = singular, EST = estativo, SUP = superposición, VEN = venitivo.

línea es para indicar los tonos que aparecen en Pickett *et al.* (2013) por medio de letras (b: bajo; a: ascendente; al: alto). Lo que se presenta en esa fuente como *rizá* (b.b) se representa en [38.1] como *rìzà* porque tiene tonos bajos.

Algunas palabras que no se encuentran en Pickett *et al.* (2013) se escriben en la cuarta línea precedidas con el símbolo numeral (#); los tonos escritos en estos casos se presentan gracias al conocimiento del coautor Santiago Nicolás. Algunos morfemas, incluyendo los pronombres enclíticos, no se encuentran en la parte principal de esa obra, sino en un apéndice. Cuando una palabra no se encuentra en Pickett *et al.* (2013) pero es mencionada en Pickett, Black y Marcial (2001), se da el número de página en ésta después de G (gramática); por ejemplo, *#huìni'* (G.26) en [1].

La traducción libre en la quinta línea se basa directamente en la que se encuentra en Villalobos (1983/1976), reproducida también en el apartado “El texto y su traducción”. La puntuación de esta traducción no siempre corresponde directamente al zapoteco, debido a que se utilizó lo correspondiente al estilo de puntuación en español. De manera ocasional, dos oraciones en zapoteco corresponden a una sola oración en español. Por cuestión de estilo, las fórmulas de cita en zapoteco no siempre se presentan en español. En casos como éstos, aparece un guion simple en la quinta línea. Además, el uso de pronombres y frases nominales en el zapoteco es diferente del español y es un tema que se toca en el apartado “Comentario”. El lector verá que las traducciones a veces incluyen u omiten palabras.

Como última acotación, cuando parece útil, se provee en la sexta línea, entre corchetes, una traducción más literal. Véase, por ejemplo, [17], donde la traducción literal ayuda a entender la sintaxis del original; también véase [19.1], donde no había traducción libre.

El texto interlineal

Stiidxa chupa gubaana' (“Relato de dos ladrones”)

1

<i>Sicarí</i>	<i>ˌbizaaca lú</i> ⁶	<i>ti</i>	<i>be'te</i>	<i>huìni'</i> ⁷
<i>sica=rí</i>	<i>bi-zaaca lu</i>	<i>ti</i>	<i>be'te</i>	<i>huìni'</i>
COMO=DEM.PX	PRFV-OCURRIR cara/SUP	INDF	zorrillo	pequeño
<i>sìcà rí'</i>	<i>ˌrìzàacá lú</i>	<i>tì</i>	<i>bè'tè'</i>	<i>#huìni'</i> (G.26)
ˈ				

[“Pasó así a un zorrillito”.]

6. La expresión *rizaaca lú* se presenta en Pickett *et al.* (2013). Se supone que el verbo es impersonal (sin sujeto explícito) y que la frase nominal se construye con *lú*, siendo esta palabra el núcleo de una frase preposicional cuyo complemento es la frase nominal que significa “un zorrillito”.

7. En la actualidad, la expresión se escribe *be'tehuìni'*. No se sabe por qué el adjetivo *huìni'* no se presenta en Pickett *et al.* (2013); no obstante, el verbo estativo *nahuìni'* se encuentra allí.

2.1

<i>Casi</i>	<i>ˌbidxi</i>	<i>layúˌ</i>
<i>casi</i>	<i>bi-dxi</i>	<i>layú</i>
apenas	PRFV-taparse	terreno
<i>càsì</i>	<i>rìdxìi</i>	<i>làyù</i>

“Una tarde en que ya estaba oscureciendo,”

[“Apenas estaba poniéndose oscuro,”]

2.2

<i>biree</i>	∅	<i>ziyubi</i>	∅	<i>ni</i>	<i>go</i>	∅.
<i>bi-ree</i>	=∅	<i>z-iyubi</i>	=∅	<i>ni=</i>	<i>g-o</i>	=∅
PRFV-salir	=3	PROG.MOC-ANDTV:buscar	=3	REL=	FUT.A-comer	=3
<i>rìrèe</i>		<i>rùyùbǐ</i>		<i>nì</i>	<i>rò</i>	

“un zorrillito salió a buscar algo para comer.”

[“(y) salió buscando lo que comería.”]

3.1

<i>Nécati</i>	<i>biree</i>	<i>me</i>	<i>ra=</i>	<i>lidxi</i>	<i>me</i>
<i>nécati</i>	<i>bi-ree</i>	<i>=me</i>	<i>ra=</i>	<i>lidxi</i>	<i>=me</i>
momento.después	PRFV-salir	=3.ANML	LUG	hogar	=3.ANML
<i>#něcǎtǐ</i>	<i>rìrèe</i>	<i>mě</i>	<i>rà</i>	<i>lidxi</i>	<i>mě</i>

“Apenas había salido de su casa”

[“En cuanto salió de su casa”]

3.2

<i>bidxaaga</i>	<i>me</i>	<i>ti</i>	<i>ˌmistu</i>	<i>gui'xhi'ˌ</i> ,
<i>bi-dxaaga</i>	<i>=me</i>	<i>ti</i>	<i>mistu</i>	<i>gui'xhi'</i>
PRFV-juntarse	=3.ANML	INDF	gato	monte
<i>rìdxàagǎ</i>	<i>mě</i>	<i>tì</i>	<i>ˌmistú</i>	<i>gui'xhi'ˌ</i>

“cuando se encontró con un zorro,”⁸

[“se encontró con un zorro,”]

8. La expresión *mistu gui'xhi'* se presenta en Pickett *et al.* (2013) como “gato montés”. La traducción aquí de “zorro” —por la autora— no se ha explicado.

3.3

<i>na</i>	∅	<i>rabi</i>	∅	<i>laa</i>	= <i>me</i> : ⁹
<i>na</i>	=∅	<i>r-abi</i>	=∅	<i>laa</i>	= <i>me</i>
EST;decir	=3	IMPF-decir.a	=3	BASE	=3.ANML
<i>nà</i>		<i>ràbì</i>		<i>làa</i>	<i>mě</i>

“que le dijo:”

[“habló (el zorro), dijo a él:”]¹⁰

4

« <i>Paraa</i>	<i>che</i>	= <i>u</i> : ¹¹	<i>be'te</i>	<i>bichi</i> .»
<i>paraa</i>	<i>che</i>	= <i>u</i> '	<i>be'te</i>	<i>bichi</i>
dónde	FUT.A;ir	=2SG	zorrillo	hermano
<i>pàráa</i>	<i>riè</i>	<i>lù'</i>	<i>bè'tè'</i>	<i>bíchi</i>

“«¿A dónde vas, hermano zorrillo?»”.

5

« <i>Chi yube</i> ¹²		<i>xiixa</i>	<i>guiaba</i>	<i>jlaagu</i>	= <i>a</i> '»
<i>ch-i-yube</i>		<i>xiixa</i>	<i>gu-iaba</i>	<i>jlaagu</i>	= <i>a</i> '
FUT.A-IR.INT-buscar:1SG		algo	FUT.A-caer	buche	1SG
<i>rùyùbĩ =á'</i>		<i>xĩxǎ</i>	<i>riàbà</i>	<i>jlàagù'</i>	# <i>á'</i>

“«Voy a buscar algo para llenarme la panza»”.

[“Iré para buscar algo que caerá en mi buche”]

6

<i>na</i>	<i>me</i> .
<i>na</i>	= <i>me</i>
EST;decir	=3.ANML
<i>nà</i>	<i>mě</i>

“dijo el zorrillo”.

[“dijo él”.]

9. El uso del elemento *laa* o su cognado en lenguas zapotecas ha sido un punto de interés y estudio, como en Riggs y Marlett (2010). En este ejemplo, como en otros en este texto, el verbo es la base en que se recarga el pronombre enclítico (Marlett, 1993). El pronombre enclítico que representa el oyente (objeto directo en este caso) también requiere algo en qué recargarse; el elemento *laa* sufre esa necesidad. De esa manera, se sabe que su rol sintáctico-semántico no es sujeto-agente, sino objeto-paciente, a diferencia del pronombre enclítico en [6].

10. No tomamos esta oración como una oración relativa.

11. El enclítico para segunda persona puede presentarse en una forma corta, como aquí, o en la forma más larga con la consonante lateral (Pickett, Black y Marcial, 2001: 32). No es posible siempre alternar entre las dos opciones.

12. La forma no apocopada de esta construcción es *ch-i-g-uyubi*, en que la *g-* representa el prefijo de *FUT.A* explícitamente.

7

«Zanda	<i>chi ne</i>	=u	<i>naa</i>	<i>la?»</i> ¹³
<i>za-nda</i>	<i>ch-ine</i>	=u	<i>naa</i>	<i>la</i>
FUT.B-ser.posible	FUT.A-llevar	=2SG	PRON.1SG	LA
<i>ràndă</i>	<i>rìně</i>	<i>lù'</i>	<i>nàa</i>	<i>lá</i>

“«¿Me llevas?»”

[“¿Sería posible que tú me llevaras?”]¹⁴

8

<i>na</i>	<i>ˌmistu</i>	<i>gui'xhi</i>	<i>rabi</i>	∅	<i>laa</i>	=me.
<i>na</i>	<i>mistu</i>	<i>gui'xhi</i>	<i>r-abi</i>	=∅	<i>laa</i>	=me
EST;decir	gato	monte	IMPF-decir.a	=3	BASE	=3.ANML
<i>nà</i>	<i>ˌmistú</i>	<i>gui'xhì'</i>	<i>ràbì</i>		<i>làa</i>	<i>mě</i>

“preguntó el otro”.

[“dijo el zorro, dijo a él”.]

9

«Zanda	<i>pue»</i>
<i>z-anda</i>	<i>pue</i>
FUT.B-ser.posible	pues
<i>ràndă</i>	<i>#puě</i>

“«¡Claro!»”

[“Es posible, pues”.]

10

<i>na</i>	<i>me.</i>
<i>na</i>	=me
EST;decir	=3.ANML
<i>nà</i>	<i>mě</i>

“contestó el zorrillo”.

[“dijo”.]

13. Se usa la glosa no informativa *la* para este morfema que se considera un homófono de otro en Pickett, Black y Marcial (2001: 99, 106). La ortografía utiliza el signo de interrogación para los dos, indicando alguna característica prosódica. En este texto se presenta el morfema con las oraciones interrogativas polares (sí o no). Véanse también ejemplos [34, 37].

14. El verbo para “llevar” es un compuesto del verbo para “ir” y la palabra para “con”.

11.1

<i>Para</i>	<i>biree</i>	<i>iropa</i>	<i>ca</i>	= <i>me</i>
<i>para</i>	<i>bi-ree</i>	<i>iropa</i>	<i>ca=</i>	= <i>me</i>
entonces	PRFV-salir	DEF:dos	PL=	=3.ANML
<i>pàrà</i>	<i>rìrèe</i>	<i>(gu)iròpá'</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>

“Se fueron los dos,”

[“Salieron los dos”]

11.2

<i>ze</i>	<i>ca</i>	= <i>me</i> ,	<i>ˌziyuí'</i>	<i>ca</i>	= <i>me</i>	<i>diidxa'.</i>
<i>z-e</i>	<i>ca=</i>	= <i>me</i>	<i>z-iyui'</i>	<i>ca=</i>	= <i>me</i>	<i>diidxa'</i>
PROG.MOC-IR	PL=	=3.ANML	PROG.MOC-ANDTV:?? ¹⁵	PL=	=3.ANML	palabra
<i>riè</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>	<i>ˌruì' diidxà'.</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>	<i>diidxà'</i>

“caminando juntos por el camino”.

[“iban, conversaban”.]

12

<i>Na</i>	<i>ˌmistu</i>	<i>gui'xhi.</i>	<i>rabi</i>	\emptyset	<i>laa</i>	= <i>me:</i>
<i>na</i>	<i>mistu</i>	<i>gui'xhi</i>	<i>r-abi</i>	= \emptyset	<i>laa</i>	= <i>me</i>
EST;decir	gato	monte	IMPF-decir.a	=3	BASE	=3.ANML
<i>nà</i>	<i>ˌmìstú</i>	<i>gui'xhì'.</i>	<i>ràbì</i>		<i>làa</i>	<i>mě</i>

“Al rato, el zorro le preguntó:”

13

« <i>Xi</i>	<i>jma</i>	<i>culuí'la'dx</i>	= <i>u</i>	<i>go</i>	<i>lo</i>	<i>ˌyana gueela'.</i> »
<i>xi</i>	<i>jma</i>	<i>c-ului'-la'dx</i>	= <i>u</i>	<i>g-o</i>	= <i>lo</i>	<i>yana gueela'</i>
qué	más	PROG-mostrar-hígado	=2SG	FUT.A-comer	=2SG	ahora noche
<i>xĩ</i>	<i>jmá</i>	<i>rùlui' là'dxi'</i>	<i>lù'</i>	<i>rò</i>	<i>lù'</i>	<i>ˌyànnà guèela'.</i>

“«¿Qué se antoja para cenar esta noche?»”

[“¿Qué deseas comer esta noche?”]

15. El verbo se ha glosado con signos de interrogación aquí porque, con excepción del significado “apagarse” en otro contexto, sólo se presenta en este modismo para “conversar”.

14.1

<i>De</i>	<i>guluuñe</i> ¹⁶	<i>huiini</i>	<i>me</i>	<i>ique</i>	<i>me</i>
<i>de</i>	<i>gu-luuñe</i>	<i>huiini</i>	= <i>me</i>	<i>ique</i>	= <i>me</i>
??	PRFV-PRFV\rascar	pequeño/un.poco	=3.ANML	cabeza	=3.ANML
<i>#dè</i>	<i>rigùuñě</i>	<i>#huiini'</i> (G.26)	<i>mě</i>	<i>iquè</i>	<i>mě</i>

“El zorrillo se rascó un poco la cabeza,”

[“Rascó un poco su cabeza,”]

14.2

<i>na</i>	<i>me:</i>
<i>na</i>	= <i>me</i>
EST;decir	=3.ANML
<i>nà</i>	<i>mě</i>

“y contestó:”

[“dijo él”]

15

« <i>Neca</i>	<i>bia'</i>	<i>chonna</i>	<i>si</i>	<i>xandíé</i>	<i>ne</i>	<i>chupa</i>	<i>chonna</i>	<i>zee</i> . ¹⁷
<i>neca</i>	<i>bia'</i>	<i>chonna</i>	<i>si</i>	<i>xandíé</i>	<i>ne</i>	<i>chupa</i>	<i>chonna</i>	<i>zee</i>
aunque.sea	medida	tres	solamente	sandía	con	dos	tres	elote
<i>něcǎ</i>	<i>bià'</i>	<i>chònnǎ</i>	<i>#sǐ</i>	<i>xàndiè</i>	<i>ně</i>	<i>chùpǎ</i>	<i>chònnǎ</i>	<i>zèe</i>

“«Me conformaría con dos o tres sandíitas y dos o tres elotitos»”.

[“Aunque sea solamente tres sandías con dos o tres elotes”.]

16

<i>Laga</i>	<i>lii</i>	<i>ya'»</i>
<i>laga</i>	<i>lii</i>	<i>ya'</i>
SEG.INTERR	PRON.2SG	INTERR
<i>làgǎ</i>	<i>lìi</i>	<i>yà'</i> (G.117)

“Y ìa ti, qué se te antoja?”

[“¿Y tú?”]

16. Este verbo es uno de los famosos en el zapoteco, en que el tema verbal empieza con una consonante diferente en la forma perfectiva (véase la nota 19); en este caso, en lugar de la *g* que aparece en la mayoría, tiene *l* en la perfectiva.

17. Es importante notar que el proclítico plural no aparece cuando está una expresión específica de cantidad. Por esa razón, se afirma que el morfema plural no es flexión de pluralidad, sino un cuantificador general.

17

<i>rabi</i>	<i>me</i>	<i>ˌmistu</i>	<i>gui'xhi'ˌ</i>
<i>r-abi</i>	<i>=me</i>	<i>mistu</i>	<i>gui'xhi'</i>
IMPF-decir.a	=3.ANML	gato	monte
<i>ràbì</i>	<i>mě</i>	<i>ˌmistú</i>	<i>gui'xhì'ˌ</i>

“dijo el zorrillito”.
 “[dijo él al zorro]”

18

« <i>Laca</i>	<i>cadi</i>	<i>stale</i> »
<i>laca</i>	<i>cadi</i>	<i>stale</i>
también	no	mucho
<i>làacǎ</i>	<i>cǎdì</i>	<i>stàlě</i>

“«Pues, yo tampoco pido mucho,»”
 [“Tambien (pido) no mucho”.]

19.1

<i>na</i>	\emptyset
<i>na</i>	<i>=\emptyset</i>
EST;decir	=3
<i>nà</i>	

“dijo”.

19.2

<i>neca</i>	<i>chupa</i>	<i>chonna</i>	<i>si</i>	<i>bere.</i>
<i>neca</i>	<i>chupa</i>	<i>chonna</i>	<i>si</i>	<i>bere</i>
aunque.sea	dos	tres	solamente	gallina
<i>něcǎ</i>	<i>chùpǎ</i>	<i>chònnǎ</i>	<i>#sí</i>	<i>bèrè</i>

“«Sólo dos o tres gallinitas»”.

20.1

<i>Zaqué</i>	<i>ˌziyui'</i>	<i>ca</i>	<i>=me</i>	<i>diidxaˌ</i>
<i>zaqué</i>	<i>z-iyui'</i>	<i>ca=</i>	<i>=me</i>	<i>diidxa</i>
así	PROG.MOC-ANDTV:??	PL=	=3.ANML	palabra
<i>zàquě</i>	<i>ˌrui' diidxà'ˌ</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>	<i>diidxà'</i>

“Y así se fueron platicando,”
 [“Así iban conversando.”]

20.2

<i>dede</i>	<i>yendá</i>	<i>ca</i>	= <i>me</i>	<i>ra</i>	<i>nuu</i>	<i>ti</i>	<i>ranchu.</i>
<i>dede</i>	<i>yendá</i>	<i>ca=</i>	= <i>me</i>	<i>ra=</i>	<i>nuu</i>	<i>ti</i>	<i>ranchu</i>
hasta	CMPL;llegar	PL=	=3.ANML	LUG=	EST;estar/haber	INDF	rancho
<i>dèdè</i>	<i>rìndǎ</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>	<i>rà</i>	<i>nǔu</i>	<i>tì</i>	<i>rànchù</i>

“hasta que llegaron a un rancho”.

21

<i>Para</i>	<i>na</i>	<i>ˌmistu</i>	<i>gui'xhiˌ</i>	<i>rabi</i>	\emptyset	<i>laa</i>	= <i>me.</i>
<i>para</i>	<i>na</i>	<i>mistu</i>	<i>gui'xhi</i>	<i>r-abi</i>	= \emptyset	<i>laa</i>	= <i>me</i>
entonces	EST;decir	gato	monte	IMPF-decir.a	=3	BASE	=3.ANML
<i>pàrà</i>	<i>nà</i>	<i>ˌmìstú</i>	<i>gui'xhìˌ</i>	<i>ràbì</i>		<i>làa</i>	<i>mě</i>

“Allí el zorro dijo:”

[“Entonces dijo el zorro, dijo a él:”]

22

« <i>Rarí</i>	<i>indaa</i>	<i>saa</i>	<i>nu,</i>	<i>bichi.</i>
<i>rarí</i>	<i>i-ndaa</i>	<i>saa</i>	= <i>nu</i>	<i>bichi</i>
aquí	FUT.A-quebrar	RECIP	=1PL.INCL	hermano
<i>rarí'</i>	<i>rìndǎ</i>	<i>sáa (G.80)</i>	<i>nǔ</i>	<i>bíchi</i>

“«Aquí agarramos diferentes caminos, mi amigo”.

[“Aquí nos separaremos, hermano”.]

23.1

<i>Idu'ya</i>	<i>nu</i>	<i>tu</i>	<i>jma</i>	<i>guiaba</i>	<i>ni</i>	<i>laa</i>	\emptyset ,
<i>i-du'ya</i>	= <i>nu</i>	<i>tu</i>	<i>jma</i>	<i>gu-iaba</i>	= <i>ni</i>	<i>laa</i>	= \emptyset
FUT.A-PREV\ver	=1PL.INCL	quien	más	FUT.A-caerse	=3.INAN	BASE	=3
<i>rùuyà'</i>	<i>nǔ</i>	<i>tù</i>	<i>jmá</i>	<i>riàbà</i>	<i>nǐ</i>	<i>làa</i>	

“Vamos a ver quién de los dos tiene más suerte”.

[“Veremos a quién le caerá (la suerte),”]

23.2

<i>ne</i>	<i>laca</i>	<i>rarí</i>	<i>idxaaga</i>	<i>nu</i>
<i>ne</i>	<i>laca</i>	<i>rarí</i>	<i>i-dxaaga</i>	= <i>nu</i>
con/y	también	aquí	FUT.A-juntarse	=1PL.INCL
<i>ně</i>	<i>làacǎ</i>	<i>rarí'</i>	<i>riDXàagǎ</i>	<i>nǔ</i>

“Al terminar, nos reuniremos aquí mismo”

[“y también aquí nos reuniremos.”]

23.3

<i>para</i>	<i>chibí'</i>	<i>nu,</i>	<i>bichi.»</i>
<i>para</i>	<i>ch-ibi'</i>	<i>=nu</i>	<i>bichi</i>
entonces	FUT.A-ir.a.casa	=1 PL.INCL	hermano
<i>pàrà</i>	<i>ribí'</i>	<i>nǔ</i>	<i>bíchì</i>

“para irnos a casa»”.

[“y entonces regresaremos, amigo»”.]

24.1

<i>Biree</i>	<i>ca</i>	<i>=me</i>
<i>bi-ree</i>	<i>ca=</i>	<i>=me</i>
PRFV-salir	PL=	=3.ANML
<i>rìrèè</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>

“Los dos se separaron”.

[“Salieron”]

24.2

<i>ze</i>	<i>ca</i>	<i>=me.</i>
<i>z-e</i>	<i>ca=</i>	<i>=me</i>
PROG.MOC-ir	PL=	=3.ANML
<i>riè</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>

‘_’

[“iban”]

25

<i>ıMistu</i>	<i>gui'xhi</i>	<i>ıze</i>	\emptyset	<i>luguíá</i> ¹⁸	<i>bere.</i>
<i>mistu</i>	<i>gui'xhi</i>	<i>z-e</i>	$=\emptyset$	<i>luguíá</i>	<i>bere</i>
gato	monte	PROG.MOC-ir	=3	encima.de	gallina
<i>ımìstú</i>	<i>gui'xhi'ı</i>	<i>riè</i>		<i>lùguiă'</i>	<i>bèrè</i>

“El zorro se fue pensando en caerle encima de una gallina”.

[“El zorro iba encima de gallinas”.]

18. La expresión, que se traduce literalmente “ir encima de”, significa “ir en busca de”.

26

<i>Laa</i>	=me	.ze	me	<i>luguiá,</i>	<i>xandié</i>	<i>ne</i>	<i>zee.</i>
<i>laa</i>	=me	z-e	=me	<i>luguiá</i>	<i>xandié</i>	<i>ne</i>	<i>zee</i>
BASE	=3.ANML	PROG.MOC-ir	=3.ANML	encima.de	sandía	con/y	elote
<i>làa</i>	<i>mě</i>	<i>riè</i>	<i>mě</i>	<i>lùguiá'</i>	<i>xàndiè</i>	<i>ně</i>	<i>zèè</i>

“El zorrillo iba buscando sandías y elotes”.

[“Él (el zorrillo) iba encima de sandías y elotes”.]

27

<i>Chaahui</i>	<i>chaahui</i>	<i>gudxi'ba</i>		<i>.mistu</i>	<i>gui'xhi,</i>		
<i>chaahui</i>	<i>chaahui</i>	<i>gu-dxi'ba</i>		<i>mistu</i>	<i>gui'xhi</i>		
lentamente	lentamente	PRFV-PRFV\subir ¹⁹		gato	monte		
<i>chàahui'</i>	<i>chàahui'</i>	<i>rìgui'bà'</i>		<i>.mistú</i>	<i>gui'xhì,</i>		
	<i>lu</i>	<i>ti</i>	<i>yaga</i>	<i>ra</i>	<i>dxì'ba</i>	<i>jma</i>	<i>bere.</i>
	<i>lu</i>	<i>ti</i>	<i>yaga</i>	<i>ra=</i>	<i>dxì'ba</i>	<i>jma</i>	<i>bere</i>
	cara/SUP	INDF	árbol	LUG=	EST;subir	más	gallina
	<i>lù</i>	<i>tì</i>	<i>yàgà</i>	<i>rà</i>	<i>dxìbà'</i>	<i>jmá</i>	<i>bèrè</i>

“Muy calladito se subió el zorro a un árbol donde muchas gallinas dormían”.

28.1

<i>Nécati</i>	<i>zidxiña</i>		<i>ti</i>	<i>binni²⁰</i>
<i>nécati</i>	<i>z-idxiña</i>		<i>ti</i>	<i>binni</i>
apenas	PROG.MOC-ANDTV:acercarse		INDF	persona
<i>#něcătĩ</i>	<i>rìdxiñà</i>		<i>tì</i>	<i>bìnnĩ</i>

“y casi las agarraba,”

[“casi se acercaba una persona (en referencia al zorro)”]

28.2

<i>bi'ni</i>	<i>ca</i>	<i>bere</i>	<i>que</i>	<i>ruidu.</i>
<i>b-i'ni</i>	<i>ca=</i>	<i>bere</i>	<i>=que</i>	<i>ruidu</i>
PRFV-hacer	PL=	gallina	=DEM.N.V	ruido
<i>rùnì</i>	<i>cà</i>	<i>bèrè</i>	<i>quě</i>	<i>#ruìdù</i>

“cuando comenzaron a hacer un gran alboroto”.

[“las gallinas hicieron ruido”.]

19. Este verbo es otro en los que el tema verbal empieza con una consonante diferente en la forma perfectiva (véase la nota 16); en este caso, la *g* del tema es reemplazada por *dx* en la perfectiva.

20. La frase *ti binni* aquí se refiere al zorro. El uso del artículo indefinido en este caso es una opción estilística del zapoteco.

29.1

<i>Biree</i>	<i>xpìxuaana</i>	<i>yoo</i>	<i>que</i>
<i>bi-ree</i>	<i>xpìxuaana</i>	<i>yoo</i>	= <i>que</i>
PRFV-salir	dueño	casa	=DEM.N.V
<i>rìrèe</i>	<i>xpìxuàanà'</i>	<i>yòo</i>	<i>quě</i>

“El dueño vino corriendo,”
[“Salió el dueño de la casa”]

29.2

<i>bichenda</i>	\emptyset	<i>ti</i>	<i>paliza</i>	<i>xa</i>	<i>diaga</i>	\emptyset ,
<i>bi-chenda</i>	= \emptyset	<i>ti</i>	<i>paliza</i>	<i>xa</i>	<i>diaga</i>	= \emptyset
PRFV-envolver	=3	INDF		debajo.de	oreja	=3
<i>rùchènda</i>		<i>tì</i>		<i>#xà (G.84)</i>	<i>diàgà</i>	

“y le dio una tremenda paliza al zorro y le atizó muy fuerte en la cabeza”.
[“dio una paliza debajo de su oreja,”]

29.3

<i>ziyaba</i>	\emptyset	<i>rilú</i> ²¹	\emptyset
<i>z-iyaba</i>	= \emptyset	<i>rilu</i>	= \emptyset
PROG.MOC-ANDTV:caerse	=3	de.cara	=3
<i>riàbà</i>		<i>#rilă</i>	

“el zorro, todo atarantado,”
[“se cayó de cara”]

29.4

<i>biete</i>	<i>tí</i>	\emptyset
<i>b-iete</i>	<i>tí</i>	= \emptyset
PRFV-bajarse	??;sentarse	=3
<i>riètè</i>	<i>ribì</i>	

“saltó del árbol y tambaleándose”
[“se bajó resbalando (o de manera rápida)”]

29.5

<i>zi uxooñe'</i>	\emptyset .
<i>z-iuxooñe'</i>	= \emptyset

21. Lo opuesto de *ziyaba rilú*, “caerse de cara”, es *ziyaba sa*, “caerse de espalda”.

PROG.MOC-ANDTV:correr =3

rùxòoñè'

“se fue corriendo”.

[“iba corriendo”]

30

<i>Dxa be'te</i>	<i>laca</i>	<i>chicué'</i>	<i>chicué'</i>		
<i>dxa be'te</i>	<i>laca</i>	<i>chicué'</i>	<i>chicué'</i>		
antes.mencionado	zorrillo	también	a.hurtadillas	a.hurtadillas	
<i>#dxà</i>	<i>bè'tè'</i>	<i>làacǎ</i>	<i>chicuè'</i>	<i>chìcuè'</i>	
<i>ziyuu</i>		\emptyset	<i>xa'na</i>	<i>ti</i>	<i>le'.²²</i>
<i>z-iyuu</i>		= \emptyset	<i>xa'na</i>	<i>ti</i>	<i>le'</i>
PROG.MOC-ANDTV:entrar		=3	nalgas/debajo.de	INDF	cercos
<i>riùu</i>			<i>xà'nà'</i>	<i>tì</i>	<i>lè'</i>

“El zorrillo, por su parte, pasó cautelosamente debajo de una cerca”.

[“El zorrillo a hurtadillas se iba metiendo debajo de un cerco”.]

31.1

<i>Yácati</i>	<i>chindá</i>	<i>me</i>	<i>ra</i>	<i>nuu</i>	<i>xandíe²³</i>
<i>yácati</i>	<i>ch-inda</i>	= <i>me</i>	<i>ra=</i>	<i>nuu</i>	<i>xandíe</i>
apenas	FUT.A-llegar	=3.ANML	LUG=	EST;ESTAR/haber	sandía
<i>#yácati</i>	<i>rìndǎ</i>	<i>mě</i>	<i>rà</i>	<i>nǔu</i>	<i>xàndiè</i>

“Casi había llegado a las sandías”

[“Apenas estaba llegando a donde había sandías”]

31.2

<i>biaaxha</i>	<i>ti</i>	<i>bi'cu</i>	<i>.bichá</i>	<i>ruaa</i>	\emptyset	<i>ñee</i>	<i>me,</i>
<i>b-iaaxha</i>	<i>ti</i>	<i>bi'cu</i>	<i>b-icha</i>	<i>ruaa</i>	= \emptyset	<i>ñee</i>	= <i>me</i>
PRFV-arrancar.INTR	INDF	perro	PRFV-echar/llevar	boca	=3	pie/pierna	=3.ANML
<i>riàaxhǎ</i>	<i>tì</i>	<i>bì'cù'</i>	<i>rùchà</i>	<i>ruàa</i>		<i>ñèe</i>	<i>mě</i>

“cuando un perro le agarró una pata,”

[“Un perro atacó [y] mordió su pierna,”]

22. Ésta es la primera vez que se nombra el zorrillo en el cuento después de la mención en la primera oración, aparte del diálogo en [4]. Para referirse al zorrillo en los demás contextos, después de la segunda oración, se utiliza el pronombre =*me*.

23. Se analiza esta frase como preposicional compuesta de la preposición *ra*, seguida por una oración relativa sin núcleo explícito.

31.3

<i>peru</i>	<i>gunda</i>		<i>.biree yaande,</i>	<i>me</i>	<i>ze</i>	<i>me.</i>
<i>peru</i>	<i>gu-anda</i>		<i>bi-ree-yaande</i>	<i>=me</i>	<i>z-e</i>	<i>=me</i>
pero	PRFV-ser.posible		PRFV-salir-??	=3.ANML	FUT.B-ir	=3.ANML
<i>#pèrù</i>	<i>ràndǎ</i>		<i>.rìrèe yàandě,</i>	<i>mě</i>	<i>riè</i>	<i>mě</i>

“y apenas se pudo zafar. ¡Patás, para qué las quiero! Salió corriendo”.

[“pero le fue posible escapar”.]

32

<i>Chiita</i>	<i>chiita</i>	<i>yendá</i>	<i>me</i>	<i>ra</i>	<i>nuu</i>	<i>.mistu</i>	<i>gui'xhi'.</i>
<i>chiita</i>	<i>chiita</i>	<i>yendá</i>	<i>=me</i>	<i>ra=</i>	<i>nuu</i>	<i>mistu</i>	<i>gui'xhi'</i>
cojo	cojo	CMPL;llegar	=3.ANML	LUG=	EST;estar/haber	gato	monte
<i>#chiità</i>	<i>#chiità</i>	<i>rìndǎ</i>	<i>mě</i>	<i>rà</i>	<i>nũu</i>	<i>.mistú</i>	<i>gui'xhi'.</i>

“Cojeando llegó a donde estaba el zorro,”

[“Cojeando, cojeando, llegó a donde estaba el zorro”.]

33

<i>Para</i>	<i>na</i>	<i>.mistu</i>	<i>gui'xhi,</i>	<i>rabi</i>	\emptyset	<i>laa</i>	<i>=me:</i>
<i>para</i>	<i>na</i>	<i>mistu</i>	<i>gui'xhi</i>	<i>r-abi</i>	$=\emptyset$	<i>laa</i>	<i>=me</i>
entonces	EST;decir	gato	monte	IMPF-decir.a	=3	BASE	=3.ANML
<i>pàrà</i>	<i>nà</i>	<i>mistú</i>	<i>gui'xhì'</i>	<i>ràbì</i>		<i>làa</i>	<i>mě</i>

“y éste le preguntó:”

[“Entonces dijo el zorro, dijo a él:”]

34

<i>«Biaba</i>	<i>ni</i>	<i>lii</i>	<i>la?</i>	<i>bichi.»</i>
<i>b-iaba</i>	<i>=ni</i>	<i>lii</i>	<i>la</i>	<i>bichi</i>
PRFV-caerse	=3.INAN	PRON.2SG	LA	hermano
<i>riàbà</i>	<i>nǐ</i>	<i>lii</i>	<i>lá</i>	<i>bíchi</i>

“«¿Te fue bien, hermanito?»”

[“¿Te cayó (la suerte), hermano?”]

35

«*Biaba*»²⁴

bi-iaba

PRFV-caerse

riàbà

“«Uuuyuy, muy bien,»”

[“(Me) cayó (la suerte).”]

36

na =*me*

na =*me*

EST;decir =3.ANML

nà *mě*

“contestó el zorrillo”.

[“dijo él”.]

37

«*cadi cayuuy =u la?*

cadi cay-uuy =u la

no PROG-VER =2SG LA

cǎdì rùuyà' lù' lá

“«¿Qué no ves?”

[“¿No ves?”]

38.1

Dede ma qué ganda sa =ya'

dede ma qué g-anda sa =ya'

hasta ya no FUT.A-ser.posible FUT.A\caminar =1SG

dèdè mǎ' qué rándǎ rìzà =á'

“Estoy tan lleno que casi no puedo andar”.

[“Hasta no me es posible andar,”]

24. Esta respuesta abrevia mucho el modismo. No hay un pronombre para el sujeto, aunque en [34] aparece el pronombre enclítico *ni*. Tampoco aparece un pronombre para la persona a la que le cae la suerte, a diferencia de [34], en que se presenta el pronombre independiente *lii*.

38.2

tantu dxá ndaane'
tantu dxa ndaane'
tanto lleno barriga:1sg
#tantu dxǎ ndàani' =á'
'_'
[“mi barriga está tan llena”.]

39

Laga lii ya'.»
laga lii ya'
SEG.INTERR PRON.2SG INTERR
làgǎ lii yà' (G.117)
“¿Y a ti, cómo te fue?”
[“¿Y tú?”]

40

rabi me laa ø.
r-abi =me laa =ø
IMPF-decir.a =3.ANML BASE =3
ràbì mě làa
'_'
[“dijo él a él”]

41

«*Laaca*»
laaca
también
làacǎ
“«Muy, pero muy bien»”.
[“También”.]

42

na ø
na =ø
EST;decir =3
nà
'_'
[“dijo”]

43

<i>«dede</i>	<i>ndaani</i>	<i>ique</i>	<i>dxá</i>	<i>ni</i> »
<i>dede</i>	<i>ndaani</i>	<i>ique</i>	<i>dxa</i>	<i>=ni</i>
hasta	barriga/adentro	cabeza:1SG	lleno	=3.INAN
<i>dèdè</i>	<i>ndàani'</i>	<i>iquè =á'</i>	<i>dxǎ</i>	<i>nǐ</i>

“«Estoy tan lleno que tengo comida hasta dentro de la cabeza»”

[“Hasta el interior de mi cabeza está lleno”.]

44

<i>na</i>	\emptyset
<i>na</i>	<i>=\emptyset</i>
EST;decir	<i>=3</i>

nà

'-'

[“dijo”]

45.1

<i>rului' ná</i>	\emptyset	<i>ique</i>	\emptyset	<i>ra</i>	<i>unaaze</i>	<i>palu</i>	<i>que,</i>
<i>r-ului'-na</i>	<i>=\emptyset</i>	<i>ique</i>	<i>=\emptyset</i>	<i>ra=</i>	<i>u-naaze</i>	<i>palu</i>	<i>=que</i>
IMPF-mostrar-mano	<i>=3</i>	cabeza	<i>=3</i>	LUG=	PRFV-agarrar	palo	<i>=DEM.N.V</i>
<i>rùlui' nǎ'</i>		<i>iquè</i>		<i>rà</i>	<i>rìnàazě</i>	<i>#pàlù</i>	<i>quě</i>

“y el zorro le mostró los chipotes que le habían salido en la cabeza por la golpiza que le habían dado”.

[“señalaba con la mano a su cabeza en donde el palo había agarrado;”]

45.2

<i>ıdxá</i>	<i>gui.</i>	\emptyset .
<i>dxa</i>	<i>gui</i>	<i>=\emptyset</i>
lleno	fuego	<i>=3</i>

ıdxǎ

'-'

[“estaba hinchado”.]

<i>Zacá</i>	<i>biziidi</i>	<i>iropa</i>	<i>ca</i>	= <i>me</i>		
<i>zaca</i>	<i>bi-ziidi</i>	<i>iropa</i>	<i>ca=</i>	= <i>me</i>		
así	PRFV-aprender	DEF:dos	PL=	=3.ANML		
<i>zàcǎ</i>	<i>riziidi'</i>	<i>(gu)iròpá'</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>		
	<i>cadi</i>	<i>chi ndana</i> ²⁵	<i>ca</i>	= <i>me</i>	<i>sti</i>	<i>binni.</i>
	<i>cadi</i>	<i>ch-i-ndana</i>	<i>ca=</i>	= <i>me</i>	<i>sti</i>	<i>binni</i>
	no	FUT.A-ir.INT-robar	PL=	=3.ANML	posesión	persona
	<i>cǎdì</i>	<i>ribà'nà'</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>	<i>stí</i>	<i>binnĩ</i>

“Así fue como los dos rateros aprendieron a no tomar lo ajeno.”

[“Así aprendieron los dos de ellos a no ir para robar las posesiones de (otras) personas”.]

Comentario

Un texto como éste siempre presenta un sinnúmero de temas para explorar, en todos los niveles. En esta sección sólo tocamos algunos puntos sobresalientes.

Orden de constituyentes mayores

En este texto se ilustra el hecho de que el zapoteco, como muchas lenguas otomangues, es verbo-inicial, dado que precede al sujeto y el objeto. Véanse las oraciones en [8, 11.1, 12, 17, 27, 29.1, 31.2, 32, 33 y 46], ejemplos en los cuales se presentan frases nominales. Además, los ejemplos con los pronombres enclíticos muestran lo mismo.

A la vez, se puede ver en los ejemplos mencionados arriba la evidencia de que los elementos pronominales no son concordancia ni se presentan conjuntamente con las frases nominales, sino que se sustituyen por ellas.

Los ejemplos [25, 26, 30] muestran el uso de la posición preverbal para dar enfoque, en estos casos contrastivo. También ilustran lo que el trabajo de Pickett, Black y Marcial (2001: 98) ha mencionado: el hecho de que, en el zapoteco del Istmo, un pronombre en esa posición requiere un pronombre (enclítico) también en la posición posverbal, mientras que una frase nominal (que no sea pronombre) en esa posición no utiliza un pronombre explícito.

Movimiento con propósito y movimiento concurrente

En este texto vemos casos de morfología verbal que requieren explicación. En esta sección nos enfocamos en el verbo para “ir”, aunque también se presenta algo similar para el verbo para “venir”.

25. Este tema para el verbo “robar” es una forma excepcional.

El verbo *riě*, “ir”, tiene un paradigma completo, aunque sólo se dan tres formas en la tabla 4. Es irregular en varios detalles, incluyendo la forma Futuro.A (Potencial) y en el progresivo. El aspecto progresivo, normalmente indicado con el prefijo *ca-*, se realiza con *z-* con los verbos de movimiento y sus formas derivadas; por lo tanto, usamos dos glosas diferentes: *PROG* y *PROG.MOC*, respectivamente. Se puede comparar la conjugación de “ir” con las de los verbos para “llorar” (cuya raíz se inicia con vocal) y “robar” (cuya raíz se inicia con consonante) en la tabla 4. El verbo para ir se ve como el verbo principal en [4].

	Imperfectivo	Futuro.A	Progresivo
“ir”	<i>r-iě</i>	<i>ch-ě</i>	<i>z-ě, cà-yě</i> (<i>PROG.MOC-ir, PROG-ir</i>) ²⁶
“llorar”	<i>r-ùunà'</i>	<i>g-ùunà'</i>	<i>cây-ùunà'</i> (<i>PROG-llorar</i>)
“robar”	<i>rì-bà'nà'</i>	<i>c-uànà'</i>	<i>cà-bà'nà'</i> (<i>PROG-robar</i>)
“ir a llorar”	<i>r-ìgùunà</i>	<i>ch-ìgùunà</i>	<i>z-ìgùunà</i> (<i>PROG.MOC-ir.INT:llorar</i>)
“ir a robar”	<i>r-ìndànà'</i>	<i>ch-ìndànà'</i>	<i>z-ìndà'nà'</i> (<i>PROG.MOC-ir.INT:robar</i>)
“ir llorando”	–	–	<i>z-ìyùunà'</i> (<i>PROG.MOC-ANDTV:llorar</i>)
“ir robando”	–	–	<i>z-ìbà'nà'</i> (<i>PROG.MOC-ANDTV:robar</i>) ²⁷

Tabla 4. Verbo de movimiento y conjugación para movimiento concurrente. **Fuente:** elaboración propia, 2024.

Se han evolucionado dos tipos de “extensiones” de los verbos que se relacionan con los verbos para “ir” y “venir”. Tratadas en Pickett, Black y Marcial (2001: 68-69) como construcciones con esos verbos como auxiliares, aquí las tratamos como morfología del verbo a causa de las complicaciones e irregularidades que se presentan con ellas. Además, ahora se consideran formas univerbales en la ortografía —incluso en Pickett, Black y Marcial (2001: 68-69)—, en lugar de expresiones pluriverbales como en la fábula.

Primero, consideramos la extensión de movimiento con intención.²⁸ Esta extensión se ilustra en la tabla 4 con dos verbos: para “llorar” y para “robar”. Aparentemente, esa forma resulta de una construcción del siguiente tipo: [Aspecto-ir Futuro.A-verbo] (Pickett, Black y Marcial, 2001: 68). Parece ser morfologizada ahora por dos razones y por eso usamos una glosa explícita (*ir.INT*) unida a la glosa de la raíz.

Primero, la parte que corresponde a la raíz de los verbos de movimiento varía de la forma que sería si realmente fuera el verbo. Por ejemplo, compárense *ch-ě* (*FUT.A-ir*) y *ch-ìgùunà* (*FUT.A-ir.INT:llorar*). Segundo, el verbo léxico no siempre aparece en la forma idéntica a la forma Potencial. Esto

26. Según Pickett, Black y Marcial (2001: 66-67), la forma con *ca-* se utiliza solamente cuando el sujeto es plural. En realidad, parece que la distribución de esta forma puede ser más complicada.

27. El lexema tiene una forma especial cuando se flexiona para progresivo.

28. Si se usaran las traducciones “ir a llorar” o “ir a robar”, se debería recordar que en el zapoteco esto no se usa como un futuro perifrástico; siempre implica movimiento.

se ve claramente si se comparan las formas en la columna para Futuro.A en la tabla 4. Por lo tanto, consideramos que es mejor no intentar hacer una división morfológica ahí en la actualidad. Nuestra glosa incluye explícitamente la interpretación de “intención” por medio de la glosa INT. Se presentan casos de esta extensión en [5] y [46].²⁹

Segundo, existe una extensión que indica movimiento concurrente, la cual también se relaciona históricamente con los verbos para “ir” y “venir”. Se parece mucho a la extensión de movimiento con intención, pero se distingue de tres maneras. Primero, no indica intención, sino que expresa que hay movimiento durante la acción expresada por el verbo. Segundo, solamente se presenta en la forma Progresiva. Tercero, se distingue formalmente de la otra extensión; compárense las formas que se presentan en la tabla 4. En nuestra presentación de esta extensión, utilizamos las “Andativo” (ANDTV) y “Venitivo” (VEN). La palabra *z-ibà'nà'* se glosa PROG.MOC-ANDTV:robar. Se presentan ejemplos de esta extensión en [2.2, 11.2, 20.1, 28.1, 29.3, 29.5, 30].

Pronombre inaudible

El zapoteco, a nivel de la agrupación, tiene pronombres que pueden clasificarse respecto a ciertos rasgos sintácticos y fonológicos (Marlett, 1993). Lo que nos interesa en este momento es el hecho de que en el zapoteco del Istmo, por lo menos, existe evidencia de un pronombre inaudible, el cual se presenta según ciertas reglas gramaticales y discursivas. El texto que se expone aquí demuestra claramente el comportamiento de este pronombre, aunque se requieren otros ejemplos, como los presentados en Marlett y Pickett (2002/1996) y Pickett, Black y Marcial (2001) para reconocer su importancia. Algunas características de este pronombre son las siguientes.

Primero, por su significado en el texto, es un pronombre de tercera persona. En una oración como (4), la referencia no puede ser otra.

(4)

<i>biree</i>	\emptyset	<i>ziyubi</i>	\emptyset	<i>ni</i>	<i>go</i>	\emptyset .
<i>Bi-ree</i>	= \emptyset	<i>z-iyubi</i>	= \emptyset	<i>ni=</i>	<i>g-o</i>	= \emptyset
PRFV-salir	=3	PROG.MOC-ANDTV:buscar	=3	REL=	FUT.A-comer	=3
<i>rirèe</i>		<i>rùyùbĩ</i>		<i>nì</i>	<i>rò</i>	

“un zorrillito salió a buscar algo para comer”.

[“(y) salió buscando lo que comería”.] [2.2]

Segundo, se puede pluralizar con el proclítico plural, igual como los pronombres de tercera persona explícitos, como en (5).

29. Según Pickett, Black y Marcial (2001: 69), ciertos verbos se presentan solamente en esta extensión. Un ejemplo es el verbo para “llegar”, que aparece en el texto en [20.2, 31.1]. Otro es el verbo para “ir a casa”, en [23.3]. Como en estos casos la morfología no indica nada contrastivo, hemos glosado el verbo sin glosar la extensión.

(5)

...qui	g-anna	di	ca=	=∅	pabiá'	jñaa	ca	=∅
no	FUT.A-saber	NEG	PL=	=3	cuánto	madre	PL=	=3
gu-naxhii	ca=	=∅	lii.					
PRFV-amar	PL=	=3	PRON.2SG					

"... no saben cuánto sus madres te amaron."

[Poema *Didxazá*, por Gabriel López Chiñas, en De la Cruz, 1984, citado en Pickett, Black y Marcial, 2001: 117-118].

Tercero, su uso en cualquier posición excepto inmediatamente después de la base en que se recarga o el proclítico plural, igual como otros pronombres enclíticos, requiere la presencia de la palabra *laa* como la base (o "anfitrión"), como en (6) y (7).

(6)

Laa	=∅	b-i'ni	=∅	=ni.
BASE	=3	PRFV-hacer	=3	=3.INAN

"Él/ella lo hizo." (Marlett y Pickett, 2002/1996: 7.)

(7)

rabi	me	laa	∅.
r-abi	=me	laa	=∅
IMPF-decir.a		=3.ANML BASE	=3

ràbì mě làa

'-'

["dijo él a él"] [40]

Este pronombre inaudible se requiere en posición posverbal cuando la frase nominal no pronominal está en la posición preverbal de enfoque.

(8)

biaaxha	ti	bi'cu	.bichá	ruaa.	∅	ñee	me,
b-iaaxha	ti	bi'cu	b-icha	ruaa	=∅	ñee	=me
PRFV-arrancar.INTR	INDF	perro	PRFV-echar/llevar	boca	=3	pie/pierna	=3.ANML
riàaxhă	tì	bì'cù'	rùchà	ruàa		ñèe	mě

"cuando un perro le agarró una pata,"

["Un perro mordió su pierna,"] [31.2]

Cuando la frase preverbal es pronominal, se requiere un pronombre posverbal semejante, como en (9) y, proponemos, en (6).

(9)

<i>Laa</i>	=me	<i>ze</i>	<i>me</i>	<i>luguíá</i>	<i>xandié</i>	<i>ne</i>	<i>zee</i>
<i>laa</i>	=me	<i>z-e</i>	=me	<i>luguíá</i>	<i>xandié</i>	<i>ne</i>	<i>zee</i>
BASE	=3.ANML	PROG.MOC-ir	=3.ANML	encima.de	sandía	con/y	elote
<i>làa</i>	<i>mě</i>	<i>riè</i>	<i>mě</i>	<i>lùguiá'</i>	<i>xàndiè</i>	<i>ně</i>	<i>zèe</i>

“El zorrillo iba buscando sandías y elotes”.

[“Él (zorrillo) iba encima de sandías y elotes”.] [26]

Posiblemente la parte más interesante de ese tema sea la manera regular —se diría admirable— en que se utiliza el contraste entre el pronombre inaudible y otro pronombre de tercera persona, para facilitar una narración compacta y clara. Ello se ve claramente en este texto. El protagonista (el zorrillo) se introduce en la primera oración y de allí en adelante, con una acepción, se le hace referencia por medio del pronombre para animales, en [3.1, 3.2, 3.3, 6, 8, 10, 11.1, 11.2, 12, 14.1, 14.2, 17, 21, 26, 31.1, 31.2, 31.3, 32, 33, 36 y 40]. En contraste, otros caracteres se mencionan, incluyendo el actor secundario (el zorro), y se les hace referencia con repetición de la frase nominal completa, como en [12, 21 y 25], o con el pronombre inaudible, como en [3.3, 8, 19.1, 29.3, 29.4, 29.5, 40, 42, 44 y 45.1]. Con el entendimiento de este patrón fuerte, que también se refleja en otros textos, por supuesto, una oración como (10) no es ambigua. Es el zorrillo que está hablando al zorro, no al revés.

(10)

<i>rabi</i>	<i>me</i>	<i>laa</i>	\emptyset .
<i>r-abi</i>	=me	<i>laa</i>	= \emptyset
IMPF-decir.a	=3.ANML	BASE	=3
<i>ràbì</i>	<i>mě</i>	<i>làa</i>	

‘-’

[“dijo él a él”] [40]

De igual manera, el referente de =me en el ejemplo (11) no tiene ambigüedad, aparte del contexto, por el uso de ese pronombre explícito.

(11)

<i>Laa</i>	=me	<i>ze</i>	<i>me</i>	<i>luguíá</i>	<i>xandié</i>	<i>ne</i>	<i>zee</i>
<i>laa</i>	=me	<i>z-e</i>	=me	<i>luguíá</i>	<i>xandié</i>	<i>ne</i>	<i>zee</i>
BASE	=3.ANML	PROG.MOC-ir	=3.ANML	encima.de	sandía	con/y	elote

làa mĕ riè mĕ lùguiă' xàndiè nĕ zèe
 “El zorrillo iba buscando sandías y elotes”.
 [“Él (el zorrillo) iba encima de sandías y elotes”.] [26]

Otro ejemplo interesante en el texto es [17], en que la traducción libre tiene una forma diferente del zapoteco porque las señales explícitas en el original van en una dirección opuesta a lo que el español requiere. Compárense las traducciones libres (la original y la literal) de esa oración que se dan en (12).

(12)

<i>rabi</i>	<i>me</i>	<i>ˌmistu</i>	<i>gui'xhi'.</i>
<i>r-abi</i>	<i>=me</i>	<i>mistu</i>	<i>gui'xhi'</i>
IMPF-decir.a	=3.ANML	gato	monte
<i>ràbì</i>	<i>mĕ</i>	<i>ˌmistú</i>	<i>gui'xhì'.</i>

“dijo el zorrillito”.
 [“dijo él al zorro”] [17]

Es posible que esta estrategia discursiva sea única para el zapoteco, incluso para una sola rama de esa agrupación. Sabemos que no todas las lenguas zapotecas funcionan de esta manera. Parece un tema muy importante en cuestiones de traducción para saber que la repetición de una frase nominal puede señalar a un personaje secundario, mientras que se señala el rol importante de un personaje por sólo el uso de un pronombre explícito. De alguna manera, este patrón concuerda con la expectativas de los estudios generales sobre este tema, aunque con detalles propios.

Partes del cuerpo

Las lenguas zapotecas se han estudiado con mucho interés respecto al uso de términos para las partes del cuerpo en acepciones más abstractas y también en el posible cambio de categoría de palabra, de sustantivo a preposición (MacLaury, 1989; Lillehaugen, 2004; Lillehaugen y Sonnenschein, 2012). Algunos ejemplos pertinentes a este estudio se presentan en este texto, como el uso de *xa'na*, “nalgas”, para expresar “debajo de” en [30] (a la cual la forma *na* en [29.2] se relaciona) y *lu*, “cara”, para expresar “en” en [27], una de las varias extensiones semánticas que se encuentran.

Conclusión

En este trabajo hemos presentado un texto que se escribió y se publicó hace aproximadamente 45 años. La autora, María Villalobos, mostró ahí su habilidad para crear material nuevo en su lengua

materna. No era un cuento tradicional que se preservó, sino una muestra de una incursión en un género nuevo. En él también mostró su capacidad para aplicar reglas discursivas notables, mostrándonos un patrón que, si bien existe en otra lengua, no es común y no se ha dado a conocer en estudios del discurso.

Celebramos las aportaciones que esta mujer de Juchitán ha hecho para el desarrollo y el uso de su lengua materna, esperando que haya más reconocimiento de su obra y de su vida.

Apéndice A. Detalles acerca de las glosas

Aquí se presentan algunos detalles más de cómo se glosó el texto.

Compuestos y modismos

Los compuestos pluriverbales y modismos pluriverbales se identifican con los símbolos *ι* y *ι* que los encierran, como en *ιmistu gui'xhi*, “zorro”, en [25] y *ιziyuí' ca =me diidxa'ι*, “conversaban”, en [11.2].

Los compuestos univerbales se glosan de manera que se aprecia, en parte, su derivación, como en *c-ului'-la'dx* (PROC-mostrar-hígado), “antoja”.

Glosas de morfemas gramaticales

Los verbos se presentan en siete formas finitas, como se muestra en la tabla 5, donde se usan algunas glosas no típicas de trabajos zapotecos, para intentar armonizar las glosas del zapoteco con las usadas en otras lenguas; por ejemplo: Perfectivo e Imperfectivo en lugar de Completivo y Habitual. Estas formas verbales se han llamado “aspectos” en varios estudios, aunque Pickett, Black y Marcial (2001: 51) claramente indican que una forma es realmente “tiempo”. El sistema no parece ser completamente aspectual. Antonio (2015: 269) toma una posición clara para otra lengua zapoteca al afirmar que algunas de las formas son aspecto, algunas son modo y una es tiempo. Después de considerar varias propuestas, Bueno Holle (2019: 24) asevera que un estudio completo del sistema aspectual del zapoteco del Istmo sería muy valioso. Véase también la discusión en el trabajo menos conocido: Pickett (1989).

Esta obra y Marlett (2019)	Otros trabajos (Pickett, 1955; Marlett y Pickett, 1987; Pickett, 1989; Mock, 1990; Pickett, Black y Marcial, 2001, excepto donde se indica)
Futuro A	Potencial
Futuro B	Futuro; Incompleto (futuro) (Pickett, 1989); Incompleto (Pickett, 1955); Inceptivo (Mock, 1990)
No realizado	No realizado; Irreal (Pickett, 1955, 1989)
Perfectivo	Completo
Imperfectivo	Habitual; Habitual (no futuro) (Pickett, 1989)
Progresivo	Progresivo; Continuativo (Pickett, 1955)
Progresivo con moción	Ambulativo (Mock, 1990); Progresivo ambulante (Pickett, Black y Marcial, 2001)
Pasado repetitivo	Perfecto; Perfectivo (Pickett, 1955); Repetitivo (Marlett y Pickett, 1987); Pasado repetitivo (Pickett, 1989)
Estativo	Estativo

Tabla 5. Glosas para formas verbales finitas. **Fuente:** elaboración propia, 2024.

Las glosas usadas para los pronombres se presentan en la tabla 6. Estas formas no indican el rol gramatical del pronombre, pero existen restricciones en su distribución que podrían sugerir eso, como se presenta en Marlett (1993). Las formas enclíticas en la segunda columna de datos, con la excepción del pronombre inanimado, sólo se usan cuando están yuxtapuestos a la base prosódica, sea sustantivo (como poseedor) o sea verbo (como sujeto).

	Independiente	Enclítico	Forma compleja basada en <i>laa</i>
Primera persona singular	PRON.1SG	=1SG	
Segunda persona singular	PRON.2SG	=2SG	
Tercera persona humano		=3.HUM	BASE = 3.HUM
Tercera persona animal		=3.ANML	BASE = 3.ANML
Tercera persona inanimado		=3.INAN	
Tercera persona (inaudible)		=3	BASE = 3
Primera persona plural exclusivo	PRON.1PL.EXCL	=1PL.EXCL	
Primera persona plural inclusivo	PRON.1PL.INCL	=1PL.INCL	
Segunda persona plural	PRON.2PL	=2PL	

Tabla 6. Glosas para las formas pronominales. **Fuente:** elaboración propia, 2024.

La puntuación de las glosas

Estos párrafos explican el uso de la puntuación en las glosas, en mayor parte de acuerdo con las Reglas de Glosado de Léipzig.

Guion

Se emplea un guion cuando la división entre dos morfemas es relativamente clara (Regla #2, p. 2). Las vocales o consonantes epentéticas se incluyen con uno de los dos morfemas, sin explicación, según el análisis presentado en Marlett y Pickett (1987).

Dos puntos

Cuando se presenta una fusión de las vocales de dos morfemas, haciendo imposible una división, dos puntos separan las glosas de éstos (Regla #4C, p. 5), como en *ch-i-yube* (FUT.A-ANDTV-buscar:1SG) en [5].

Punto

Se utiliza un punto para juntar glosas pluriverbales (Regla #4, p. 3), como en *g-anda* (FUT.A-ser.posible) en [38.1].

Punto y coma

El punto y coma enlaza las glosas de una forma cuando representan dos elementos distintos (Regla #4b, p. 4) o cuando se presenta una suplección. En el caso de *na* (EST;decir) en [10], se trata de una forma verbal bastante irregular.

Diagonal

Ocasionalmente se presentan dos glosas para indicar dos acepciones importantes para el morfema. La primera se considera la más básica; por ejemplo, *xa'na*, “nalga/debajo.de” en [30]. Este uso no es parte de las Reglas de Glosado de Léipzig.

Signo de igual

El signo de igual se usa con clíticos en la segunda y tercera líneas (Regla #2, p. 2). En el ejemplo (13) se ve el proclítico plural antes del sustantivo y el enclítico demostrativo después del mismo.

(13)

<i>bi'ni</i>	<i>ca</i>	<i>bere</i>	<i>que</i>	<i>ruidu.</i>
<i>b-i'ni</i>	<i>ca=</i>	<i>bere</i>	<i>=que</i>	<i>ruidu</i>
PRFV-hacer	PL=	gallina	=DEM.N.V	ruido
<i>rùni</i>	<i>cà</i>	<i>bèrè</i>	<i>quě</i>	<i>#ruǐdù</i>

“cuando comenzaron a hacer un gran alboroto”.

[“las gallinas hicieron ruido”.] [28.2]

En el ejemplo (14) se encuentra un caso en que se presenta el proclítico plural y el enclítico pronominal; no se presenta otra palabra que sirva como base prosódica para los dos.

(14)

<i>ze</i>	<i>ca</i>	= <i>me</i> ,	<i>ˌziyuí'</i>	<i>ca</i>	= <i>me</i>	<i>diidxa'.</i>
<i>z-e</i>	<i>ca=</i>	= <i>me</i>	<i>z-iyui'</i>	<i>ca=</i>	= <i>me</i>	<i>diidxa'</i>
PROG.MOC-ir	PL=	=3.ANML	PROG.MOC-ANDTV:??	PL=	=3.ANML	palabra
<i>riè</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>	<i>ˌruí'diidxà'.</i>	<i>cà</i>	<i>mě</i>	<i>diidxà'</i>

“caminando juntos por el camino”.
[“iban, conversaban”.] [11.2]

Bibliografía

- Antonio Ramos, Pafnuncio (2015). *La fonología y morfología del zapoteco de San Pedro Mixtepec* (tesis de doctorado). CIESAS, México.
- Bueno Holle, Juan José (2019). *Information Structure in Isthmus Zapotec Narrative and Conversation*. Berlín: Language Science Press [Topics at the Grammar-Discourse Interface, 3]. Recuperado de: <<http://langsci-press.org/catalog/book/219>>.
- Campbell, Lyle (1997). *American Indian Languages: The Historical Linguistics of Native America*. Oxford: Universidad de Oxford.
- Consejo de Lenguas Indígenas (CLI) e Instituto Lingüístico de Verano (ILV) (1956). *Alfabeto popular para la escritura del zapoteco del Istmo*. México: Sociedad Pro-Planeación Integral del Istmo / CLI / ILV. Recuperado de: <<https://www.sil.org/resources/archives/39117>>.
- De la Cruz, Víctor (ed.) (1984). *La flor de la palabra (Guié' sti' didxazá)*. Tlhuapan: Premiá.
- Dryer, Matthew S. y Haspelmath, Martin (eds.) (2013). *The World Atlas of Language Structures Online*. Léipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. Recuperado de: <<http://wals.info>>.
- Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (2008). *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. *Diario Oficial de la Federación* [14 de enero de 2008]. Recuperado de: <https://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf>.
- Liga Bíblica (1972). *Stiidxa Dios Didxazá: El Nuevo Testamento de nuestro Señor Jesucristo en el zapoteco del Istmo*. México: Liga Bíblica.
- Lillehaugen, Brook Danielle (2004). “The Syntactic and Semantic Development of Body Part Prepositions in Valley Zapotec Languages”. En *2003 Proceedings of the Workshop on American Indigenous Languages* (pp. 69-83). Santa Bárbara: Departamento de Lingüística de la Universidad de California Santa Bárbara.
- Lillehaugen, Brook Danielle, y Sonnenschein, Aaron Huey (2012). “Expressing Location in Zapotec: An Introduction”. En Lillehaugen, Brook Danielle, y Sonnenschein, Aaron Huey (eds.). *Expressing Location in Zapotec* (pp. 1-34). Múnich: Lincom Europa (LINCOM Estudios de Lingüística Nativa Americana, 61).
- MacLaury, Robert E. (1989). “Zapotec Body-Part Locatives: Prototypes and Metaphoric Extensions”. *International Journal of American Linguistics*, 55, pp. 119-154.

- Manrique Castañeda, Leonardo (coord.) (1988). *Atlas cultural de México: Lingüística*. México: SEP / INAH / Planeta.
- Marlett, Stephen A. (1993). "Zapotec Pronoun Classification". *International Journal of American Linguistics*, 59, pp. 82-101.
- ____ (2019). "Presentation of Three Short Texts in Isthmus Zapotec". *SIL-Mexico Electronic Working Papers*, 25, pp. 1-50. Recuperado de: <<http://mexico.sil.org/es/resources/archives/80964>>.
- Marlett, Stephen A., y Pickett, Velma B. (1987). "The Syllable Structure and Aspect Morphology in Isthmus Zapotec". *International Journal of American Linguistics*, 53, pp. 398-422.
- ____ (2002/1996). "El pronombre inaudible en el zapoteco del Istmo". En Estrada Fernández, Zaraina, Figueroa Esteva, Max, y López Cruz, Gerardo (eds). *III Encuentro de Lingüística en el Noroeste* (pp. 119-150). Hermosillo: Unison. Recuperado de: <<http://mexico.sil.org/es/resources/archives/53052>>.
- Mock, Carol C. (1990). "Temporal Orientation without Tenses: The Deixis of Time in Isthmus Zapotec". En Garza Cuarón, Beatriz, y Levy, Paulette (eds.). *Homenaje a Jorge A. Suárez: Lingüística indoeuropea e hispánica*. México: El Colegio de México.
- Pérez Báez, Gabriela (2015). "Morphological Valence-Changing Processes in Juchitán Zapotec". En Operstein, Natalie, y Sonnenschein, Aaron Huey (eds.). *Valence Changes in Zapotec: Synchrony, Diachrony, Typology* [Typological Studies in Language, 110] (pp. 93-116). Ámsterdam: John Benjamins.
- Pérez Báez, Gabriela, Cata, Víctor, y Bueno Holle, Juan José (2015). "Xneza diidxazá: retos en la escritura del zapoteco del istmo vistos desde el texto *Teria*". *Tlalocan*, 20, pp. 135-172.
- Pickett, Velma B. (1955). "Isthmus Zapotec Verb Analysis II". *International Journal of American Linguistics*, 21(3), pp. 217-232.
- ____ (1989). "Aspect in Isthmus Zapotec". En Newman, Stanley S., Key, Mary Ritchie, y Hoenigswald, Henry M. *General and Amerindian ethnolinguistics: In remembrance of Stanley Newman* (pp. 229-243). Berlín: Mouton de Gruyter.
- ____ (1992). "Isthmus Zapotec Interlinear Texts". Instituto Lingüístico de Verano [manuscrito]. Recuperado de: <<https://mexico.sil.org/resources/archives/59543>>.
- Pickett, Velma B. et al. (2013). *Vocabulario zapoteco del Istmo* (5ª ed.). México: ILV. Recuperado de: <<http://mexico.sil.org/es/resources/archives/35335>>.
- Pickett, Velma B., Black, Cheryl, y Marcial Cerqueda, Vicente (2001). *Gramática popular del zapoteco del Istmo* (2ª ed.). Tucson: ILV. Recuperado de: <<http://mexico.sil.org/es/resources/archives/35304>>.
- Pickett, Velma B., Villalobos Villalobos, María, y Marlett, Stephen A. (2010). "Isthmus (Juchitán) Zapotec". *Journal of the International Phonetic Association*, 40, pp. 365-372.
- Pineda Santiago, Irma (s. f.). "La literatura de los binnizá, zapotecas del Istmo". Recuperado de: <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3098/15.pdf>>.
- Riggs, David B., y Marlett, Stephen A. (2010). "The *le'e* Focus Phrase: Structural Aspects". *SIL-Mexico Branch Electronic Working Papers*, 1, pp. 1-15. Recuperado de: <<https://www.mexico.sil.org/es/resources/archives/60868>>.

- Villalobos Villalobos, María (1983/1976). *Stiidxa chupa gubaana'*. México: ILV. Recuperado de: <<http://mexico.sil.org/es/resources/archives/12623>>.
- _____ (1985). *Maria's Culinary Secrets: Zapotec Cookery from Southern Mexico*. Phoenix: D&L. Recuperado de: <<http://www.sil.org/resources/archives/76329>>.
- _____ (2018). *Caadxi yaga napa nu ndaani guidxi Xabizende: Conoce algunos árboles del pueblo de Juchitán*. México: ILV. Recuperado de: <<https://mexico.sil.org/resources/archives/76568>>.

Calentura de cuarenta días: recuerdo de una epidemia

Rosa María Rojas Torres*

Introducción¹

El texto que presento a continuación, en versión bilingüe *dìxzâ*-español, y acompañado con un análisis interlineal para el glosado morfo-léxico, es un relato sobre una epidemia de viruela que ocurrió en el valle y la sierra de Oaxaca en la década de 1940. Se centra en la población de Santa Ana del Valle, donde hay registros de este acontecimiento en los archivos municipales y aún viven personas que recuerdan la epidemia o son sobrevivientes de quienes fallecieron por esa enfermedad. Se trata de un relato escrito por Rosenda Morales Ortiz, una de mis principales colaboradoras para estudiar la lengua *dìxzâ*. Su finalidad para elaborar el texto fue ejercitar su escritura de la lengua y registrar una temática histórica y mística sobre lo sucedido para su difusión. El texto original se escribió con la primera propuesta de alfabeto práctico en esta comunidad, el cual elaboré entre los años 2000 y 2003 con un grupo de hablantes de la lengua como parte de dos talleres de escritura que impartí en esas fechas. El alfabeto fue publicado por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Rojas, 2006).

En el presente trabajo hice una adaptación del texto conforme a la propuesta de escritura del *Alfabeto Unificado de Zapoteco de Valles Centrales*, consensuado por el grupo de lingüistas e investigadores de campo hablantes de la lengua: “El corazón de nuestro zapoteco” (Padilla et al., 2011). Esta propuesta intenta dar pautas generales para el uso de grafías de acuerdo con la fonología de las variantes zapotecas de los valles centrales.

A continuación muestro la correspondencia de los fonemas del *dìxzâ* con las grafías del *Alfabeto Unificado del Zapoteco de Valles Centrales*.

* Dirección de Lingüística, INAH (rosa_rojas@inah.gob.mx).

1. Las abreviaturas usadas en este trabajo son las siguientes: 1 = primera persona, 3co = tercera persona cosa, 3RSP = tercera persona respeto, APL = aplicativo, BAS.PRO = base pronominal, CAUS = causativo, CMPL = completivo, DEM = demostrativo, DIM = diminutivo, DIR = direccional, ENF = enfático, EST = estativo, HAB = habitual, INC = incoativo, INTENS = intensificador, NEG = negación, NOM = nominativo, PL = plural, POS = posesivo, POT = potencial, PRED = predicación, SG = singular, SUBR = subordinador.

En el cuadro 1 presento los fonemas consonánticos de la lengua en dos series, una de las consonantes *fortis* y otra de consonantes *lenis*, también conocidas como fuertes y débiles. Para cada caso se muestran un par de líneas: la superior con los fonemas y la inferior con las grafías o letras.

Consonantes fuertes (<i>fortis</i>)												
AFI ²	p	t	s	ʃ	ts	tʃ	k	m:	n:	n: ^j	l:	r
Corazón de zapoteco	p	t	s	x	ts	tx	k	m	n	-	l	r
Consonantes débiles (<i>lenis</i>)												
AFI	b	d	z	ʒ	-	dʒ	g	m	n	n ^j	l	r
Corazón de zapoteco	b	d	z	ʒ̃	-	dx	g	m̃	ñ	-	l̃	r̃

Cuadro 1. Consonantes fuertes y débiles. **Fuente:** elaboración propia, 2024.

Es de notarse que el *dixzá* no presenta contraste *lenis* de la africada alveolar *fortis* /ts/. Por otra parte, el sistema fonológico del *dixzá* presenta contraste *fortis-lenis* de una consonante nasal palatal. En este caso se propone usar una <ñ> para la nasal palatal *fortis* y un dígrafo para la nasal palatal *lenis* <ny>.

El cuadro 2 muestra los seis timbres vocálicos del *dixzá* y sus correspondientes realizaciones como vocales modales, glotalizadas y laringizadas. En la primera línea, después de indicar cada tipo de vocal, se observan las transcripciones fonológicas, y en la segunda línea, las grafías o letras usadas en el texto.

Vocales modales	
AFI	i i̥ u e a o
Corazón de zapoteco	i i̥ u e a o
Vocales glotalizadas	
AFI	i̥ ^ʔ i̥ ^ʔ u ^ʔ e ^ʔ a ^ʔ o ^ʔ
Corazón de zapoteco	i' i' u' e' a' o'
Vocales laringizadas	
AFI	ĩ ĩ̥ u̥ e̥ ḁ o̥
Corazón de zapoteco	ĩ ĩ̥ u̥ e̥ ḁ o̥

Cuadro 2. Timbres vocálicos del *dixzá*. **Fuente:** elaboración propia, 2024.

Finalmente, la representación de los cuatro contrastes tonales de esta lengua se marca con acentos gráficos de la siguiente manera: alto <á>, bajo <à>, ascendente <ǎ> y descendente <â>.

2. Alfabeto Fonético Internacional, con el cual se transcribe en símbolos fonéticos los fonemas de la lengua, a partir de los cuales se hacen las propuestas ortográficas.

La narración

La historia contada es un texto muy breve, pero con una distribución temática precisa. Se inicia con una enunciación introductoria del acontecimiento, para después dar una explicación de la causa del acontecimiento, que resulta en la exposición de una leyenda, y finalmente se presenta el desenlace. El relato no es una narración espontánea oral, sino una interpretación de una parte de la historia del pueblo, la cual se transportó a un texto escrito para difundir. Por esta razón, sus características son diferentes a las de otros textos orales que he analizado.

Los textos orales regularmente tienen constantes repeticiones resumidas de una idea, muchas palabras de muletilla, desvíos de la narración original, largos o cortos, marcas de evidencialidad, abundancia en referencias pronominales y numerosos préstamos del español, algunos de ellos adecuados fonológicamente al *dixzâ* y otros no. Por el contrario, el texto aquí analizado no presenta marcas de evidencialidad ni demasiadas referencias pronominales; tampoco se hacen desvíos temáticos y escasamente se encuentran préstamos del español.

La temática del texto es la epidemia de viruela ocurrida en Santa Ana del Valle, Oaxaca, entre 1944 y 1945 (José Guadalupe Gutiérrez, comunicación personal, Santa Ana del Valle Oaxaca, 2021). Según habitantes de la población, se trataba de la viruela o viruela negra, a la que los habitantes sólo le llamaban *xlyá*, “fiebre”. Las personas mayores que recuerdan el suceso dicen que mucha gente del pueblo falleció, entre ellos los padres de la señora Irene Gutiérrez, madre de José Guadalupe Gutiérrez, quien ha sido también un gran colaborador en el trabajo con esta lengua. La señora Irene quedó huérfana por esta epidemia y contribuyó a la información aquí vertida.

Alrededor de este acontecimiento hay una serie de creencias relacionadas con la aparición de la enfermedad. Cuentan las personas mayores del pueblo —de entre 70 y 80 años de edad— que en aquel entonces llegó una señora que se fue a vivir a una casa abandonada. Las personas describen que ella acostumbraba bañarse hacia el mediodía con un jarrón de agua. El abuelo de José Guadalupe también ratificó la existencia, en algún momento de la historia del pueblo, de una mujer rubia, extranjera, que llegó a la localidad y se bañaba con un jarrón de agua. Este acontecimiento resulta en una constante relacionada con enfermedades ocurridas en la población.

El texto, por su parte, menciona a una mujer externa a la población con el término *bwĩñsĩ't*, “persona fuereña”, que llegó junto con la enfermedad, la cual no se terminó hasta que la mujer salió del pueblo y se fue a vivir a la sierra. Entonces se llevó a la enfermedad consigo.

En la actualidad, en tiempos de la pandemia de COVID-19, en Santa Ana se rumoró que una niña rubia, de nueve o diez años, se apareció ante algunas personas de la población y les reclamó no haber celebrado su fiesta. De manera específica se refería a la festividad de la señora Santa Ana, patrona del pueblo, que se realiza en el mes de agosto. La “niña” les expresó que no debían preocuparse por la epidemia porque eso no existía en la localidad. Después del mensaje, ésta desaparece ante la vista de las personas que la encontraron.

Es muy interesante observar que, en contextos de enfermedad, el que aparece es un personaje femenino, externo o extranjero, el cual tiene poder sobre los males que aquejan a la población, como un tipo de poder protector, pero también que castiga si no se cumple su voluntad.

Un acontecimiento semejante está registrado en documentos oficiales de 1737, que relatan la presencia de la *cocoliztli* en San Pablo del Monte, Puebla (Molina del Villar, 2009).

Cocoliztli en realidad es un término náhuatl que significa “plaga” o “epidemia” y se usó como nombre genérico de las terribles epidemias del siglo *xvi* (Mandujano, Carrillo y Mandujano, 2003), entre ellas la llamada *matlazahuatl*, hoy conocida como tífus exantemático. Molina del Villar hace referencia a un documento del Santo Oficio de la Inquisición fechado en mayo de 1737, que evidencia la existencia de una mujer a quien se le atribuyen poderes de curar o enfermar a las personas de San Pablo del Monte, el cual se veía asolado por un brote epidémico de *matlazahuatl*:

En mayo de 1737 llegó al pueblo de San Pablo del Monte un oficial del Santo Oficio de la Inquisición para atender una queja interpuesta por el cura del pueblo, quien informó sobre una mujer con un poder sobrenatural que se decía llamar “alfombrilla o *cocoliztli*” y que tenía la “magia” de hacer enfermar o sanar a la población (Molina del Villar, 2009: 98-99).

A raíz de este acontecimiento, la mujer recibió ofrendas y limosnas de las personas del pueblo que temían a la epidemia y manipuló a la población en condiciones vulnerables. Los documentos la describen como una mujer no indígena, al parecer española, que llega de tierras desconocidas (Molina del Villar, 2009: 103). Es así como el fin de una enfermedad, epidemia o plaga se atribuye a un ser con poderes de curación o protección.

La semejanza con la aparición de la *bwñsi't*, “persona fuereña”, que encarna la *xlyá*, “fiebre”, en Santa Ana del Valle y la relación con la “niña rubia” que protege del COVID-19 merece un análisis más profundo desde un punto de vista antropológico, que no abordaré en este breve trabajo. No obstante, debe señalarse que la comunidad de Santa Ana del Valle se caracteriza por tener una concepción mágica y, hasta cierto punto, mítica, que permea sus creencias y explica diversas situaciones o condiciones sociales e históricas.

Existe una fe muy fuerte en la patrona del pueblo, la Señora Santa Ana, a quien se ofrece una fiesta patronal tan arraigada y llena de tradición y solidaridad que no realizarla es motivo para pensar que una desgracia podría ocurrir en la población o a las personas que no cumplan con sus promesas. La fuerza de las creencias está puesta en un ser externo que apareció en su territorio y los arraigó a él. Y esa fuerza externa les retribuye con cuidados y favores. Las mujeres jóvenes le ofrecen flores, su baile y fuegos artificiales durante las Calendas, ataviadas con trajes tradicionales.

Otro elemento importante de las creencias en seres sobrenaturales son las narraciones que han persistido y configurado a personajes como la *matlacihua*, “mujer atractiva que se lleva a los borrachos y los pierde por el camino”, el *bé'kwyá's*, “perro negro”, la *bidxá*, “bruja que mata a los recién

nacidos o asfixia en sueños a las personas". Por otra parte están el *xlád̥xâ* ("tona" o "nahual", que son personas del pueblo que se transforman en animales), la *bítsit* (en referencia al cometa, que es una mujer que se transforma quitándose la piel y dejándola en el agua), todos ellos fuerzas sobrenaturales que trastocan la vida de los pobladores.

Texto en *dìzxâ*

En esta sección se transcribe la narración completa en lengua *dìzxâ*, con el *Alfabeto Unificado del Zapoteco de Valles Centrales*. Los puntos en el texto indican líneas de análisis morfo-léxico, que a su vez pueden estar subdivididas con fines analíticos e indicadas con la numeración de los ejemplos en el texto interlineal. La subdivisión de las oraciones en el texto corrido se indican con la marca §:

Ágùksá dxíd̥x, § iz tyú'á bê'd gállgídxkì. Nâdéb syêndé binyě'ty gúđini xlyád̥xkì. Tyóp txónndé binyě'ty ràká Dyòs lô tōy fámily § né ápúrsà dé binyě'ty § ní mér pàk nú' dètsâ'nì iz pàr gàlbítsî iz. Nálǎz rûndésá'déb § kùm nú'déb rúsá'ndéb xnǎ'ndéb, § xtǎ'dtéb xí'ndéb ò txê'ldéb; § pér nâdé xtádbídtén xlyá'kì § txíní rídxídebni txí'kyni rátypàkdéb. Txǔ' nǎ'déb tōy gúnâ' ní gùk xlyá'kì § kùm txíní syê'dbù lô gídx rê' § gú'áksàni bàdxâ'l là'và, § txǔ' gùnâ'b díd̥xbù "gùmér bàtsfnyá xádàny", § "így" rêy dàdéd'kì. Nâdéb gúnâ'kì nêz lád, § ládni rílyèni gúbídx bwìnsí'tni. Là'và ní byê'dnè'và xlyá'kì lô gídx rê'. Nâdéb gúbâmbù lé'nn tōy yúdát rê' § txǔ' nǎ'và tōy gúnâ' bàgáts gúnâ'sít § ixí xítê' rú'txbù dxí áségýè'zy gúbídx, § gázòb rzìlytê' rèwtóp'và yàg nêzláts § té gállgúdxí rídxá'n nìs rú'txbù. Ní'ngtís nâdéb rûmbù, § té'kàsá nábê' xí rúk'vàmbù, § ní'ngtísni rândéb rûmbù, § té'kàsá tú gúbâynnè'b. Té'rúsà nábê' xí rûmbù ídóy tyé'mp § ní gú'và lô gídx rê'. Xlyá'kì áxt bír'và, § nâdéb, syàbù nêz lé'nn dàny, § txí'kyrú gúlêz gúty bwìñ lô gídx rê', § txí'kyrúsàni gúslô xlyád̥xkì nêz lé'nn dàny.

Texto en español

El texto en español que presento es la versión original de Rosenda Morales Ortiz, quien redactó su narración en un solo párrafo. No hice modificaciones a esta traducción libre al español.

Hace muchísimo tiempo, en los años 40 cayó una enfermedad. Mucha gente se murió de esa peligrosa calentura. Tres o cuatro personas jóvenes se morían en una familia, tenían entre 15 y 30 años de edad. Las personas se quedaban muy tristes de perder a sus familiares porque algunos de los muertos dejaban a sus papás, a sus hijos y a sus esposas, pero cuentan nuestros abuelos que cuando más le temían a la calentura era cuando se morían. Cuentan que una mujer era esa peste porque cuando venía hacia el pueblo, alguien la encontró en el camino y ella preguntó si ya mero llegaba a orillas del cerro, "sí" le dijo un señor. Dicen que esa mujer venía de otro lugar, allá por donde nace el sol. Ella fue la que trajo al pueblo esa terrible enfermedad. Cuentan que vivió en una casa abandonada y dicen que ella era una

mujer flaca y demacrada y que todos los días se bañaba con agua caliente cuando ya se iba ocultando el sol, y todas las mañanas salía muy temprano a juntar leña por el campo para que en la tarde, con esa leña calentara el agua para su baño. Es todo lo que se sabía que ella hacía, no se supo qué comía, sólo sabían eso y que nadie vivía con ella. No se supo qué vino a hacer en todo el tiempo que estuvo aquí, en el pueblo. Esa enfermedad se terminó cuando ella salió del pueblo y se fue para la sierra, entonces la gente dejó de morirse aquí en el pueblo y la peste comenzó a atacar allá en la sierra.

Texto interlineal (análisis)

En esta sección hago un análisis morfológico de todo el texto, con glosado morfema por morfema que me permite hacer una propuesta de traducción más apegada a la versión en *dixzâ*, aunque no necesariamente literal. Este tipo de análisis es útil en la descripción de la morfología y la morfosintaxis de la lengua estudiada, así como en otros temas discursivos. Las convenciones de glosado están basadas en mis propias propuestas de análisis a otros textos de esta misma lengua y que han sido la base de análisis para mi trabajo de tesis doctoral (Rojas, en preparación). También consulté y tomé en cuenta las *Reglas de Glosado de Léipzig* (Comrie, Haspelmath y Bickel, 2015).

El texto muestra cuatro líneas: la primera es la escritura del texto, tal como aparece en el texto corrido en *dixzâ*; la segunda línea muestra los cortes morfémicos; la tercera muestra las glosas que indican el significado léxico o gramatical de los morfemas, y la cuarta es la traducción apegada al texto en lengua.

Calentura de 40 días

Calentura 1.1

<i>Ágùksá</i>	<i>dxídũx</i> ,
<i>á-gùk-sá</i>	<i>dxí=dũx</i>
ya-CMPL:hacerse-ENF	día=bastante
'Hace muchísimo tiempo.'	

Calentura 1.2

<i>îz</i>	<i>tyú'á</i>	<i>bêd</i>	<i>gállgîdxki.</i>
<i>îz</i>	<i>tyú'á</i>	<i>b-êd</i>	<i>gáll-gîdx=ki</i>
año	cuarenta	CMPL-venir	NOM-enfermedad=DEM
'en los años 40 vino una enfermedad.'			

Calentura 2

<i>Nâdéb</i>	<i>syëndé</i>	<i>bìnyě>ty</i>	<i>gúdîny</i>	<i>xlyádũ>xkì.</i>
<i>n-â=dé=b</i>	<i>syên=dé</i>	<i>bìnyě>ty</i>	<i>gú-dîny</i>	<i>xlyá>=dũ>x=ki</i>
EST-comentar=PL=3RSP	mucho=PL	persona	CMPL-matar	calentura=bastante=DEM

‘Dicen que muchas personas murieron de esa fuerte calentura’

Calentura 3.1

<i>Tyóp</i>	<i>txónndé</i>	<i>bìnyě>ty</i>	<i>ràkà</i>	<i>Dyòs</i>	<i>lô</i>	<i>tôy</i>	<i>fámíly</i>
<i>tyóp</i>	<i>txónn=dé</i>	<i>bìnyě>ty</i>	<i>r-àkà</i>	<i>Dyòs</i>	<i>lô</i>	<i>tôy</i>	<i>fámíly</i>
dos	tres=PL	persona	HAB-recoger	dios	a/en	uno	familia

‘dos o tres personas las recogió Dios en una familia’

Calentura 3.2

<i>né</i>	<i>ápúrsà</i>	<i>dé</i>	<i>bìnyě>ty</i>
<i>né</i>	<i>á-púr-sà</i>	<i>=dé</i>	<i>bìnyě>ty</i>
y	ya-solamente=ENF	=PL	persona

‘y apenas esas personas’

Calentura 3.3

<i>ní</i>	<i>mér</i>	<i>pàk</i>	<i>nú’</i>	<i>dètsâ>nì</i>	<i>îz</i>	<i>pàr</i>	<i>gàlbítsf̂</i>	<i>îz.</i>
<i>ní</i>	<i>mér</i>	<i>pàk</i>	<i>n-ú’</i>	<i>dètsâ>nì</i>	<i>îz</i>	<i>pàr</i>	<i>gàl-bí-tŝf̂</i>	<i>îz</i>
SUBR	mero	así	EST-existir	espalda=PRED	año	para	veinte-más-diez	año

‘que casi eran de 15 para 30 años’

Calentura 4.1

<i>Nálǎ>z</i>	<i>rûndé</i>	<i>sá’déb</i>
<i>Nálǎ>z</i>	<i>r-ûndé</i>	<i>sá’=dé=b</i>
triste	HAB-quedarse	familia=PL=3RSP

‘Muy tristes se quedaban sus familias’

Calentura 4.2

<i>kùm</i>	<i>nú’déb</i>	<i>rúsá’ndéb</i>	<i>xnǎ>ndéb,</i>
<i>kùm</i>	<i>n-ú’=dé=b</i>	<i>r-ú-sá’n=dé=b</i>	<i>x-nǎ>n=dé=b</i>
COMO	EST-existir=PL=3RSP	HAB-CAUS-dejar=PL=3RSP	POS-mamá=PL=3RSP

‘porque así como ellos existían, ellos dejaban a sus mamás,’

Calentura 4.3

<i>xtǎ>dtéb</i>	<i>ǎí'ndéb</i>	<i>ò</i>	<i>txê>ldéb;</i>
<i>x-tǎ>d=té=b</i>	<i>ǎí'nn=dé=b</i>	<i>ò</i>	<i>txê>l=dé=b</i>
POS-papá=PL=3RSP	hijo=PL=3RSP	o	cónyuge=PL=3rsp

'sus papás, sus hijos o sus esposas;'

Calentura 4.4

<i>pér</i>	<i>nâdé</i>	<i>xtádbídtén</i>	<i>xlyá>ki</i>
<i>pér</i>	<i>n-â=dé</i>	<i>x-tád-bíd=té=n</i>	<i>xlyá>=ki</i>
pero	EST-comentar=PL	POS-papá-abuelo=PL=1PL	calentura=DEM

'pero dicen nuestros abuelos que esa fiebre'

Calentura 4.5

<i>txíní</i>	<i>rídxí>débni</i>	<i>txí'kyni</i>	<i>ráty>pàkdéb.</i>
<i>txíní</i>	<i>rí-dxí=dé=b=nì</i>	<i>txí'ky=nì</i>	<i>r-áty=pàk=dé=b</i>
cuando	HAB-temer=PL=3RSP=3CO	cuando=PREP	HAB-morir=así=PL=3RSP

'cuando la temían era cuando morían.'

Calentura 5.1

<i>Txǔ></i>	<i>nǎ>déb</i>	<i>tôy</i>	<i>gúnâ></i>	<i>ní</i>	<i>gùk</i>	<i>xlyá>ki</i>
<i>txǔ></i>	<i>n-ǎ>dé=b</i>	<i>tôy</i>	<i>gúnâ></i>	<i>ní</i>	<i>gùk</i>	<i>xlyá>=ki</i>
entonces	EST-EST.hacerse=PL=3RSP	uno	mujer	SUBR	CMPL:hacerse	calentura=DEM

'Entonces les sucede que una mujer era esa fiebre'

Calentura 5.2

<i>kùm</i>	<i>txíní</i>	<i>syê>dbù</i>	<i>lô</i>	<i>gîdx</i>	<i>rê></i>
<i>kùm</i>	<i>txíní</i>	<i>s-y-ê>d=bù</i>	<i>lô</i>	<i>gîdx</i>	<i>rê></i>
como	cuando	CMPL-DIR.base-venir=3RSP	a/en	pueblo	DEM

'porque cuando venía hacia este pueblo'

Calentura 5.3

<i>gú'àksàni</i>	<i>bàdxâ>l</i>	<i>là>bù,</i>
<i>g-ú'-àk-sà=nì</i>	<i>b-à-dxâ>l</i>	<i>là>=bù</i>
CMPL-existir-también-ENF=3CO	CMPL-CAUS-encontrar	BAS.pro=3RSP

'se apareció y alguien la encontró en el camino'

Calentura 5.4

<i>txǔ</i>	<i>gùnâ>b</i>	<i>dí>dxbù</i>
<i>txǔ</i>	<i>gù-nâ>b</i>	<i>dí>dx=bù</i>
entonces	CMPL-preguntar	palabra=3RSP

‘entonces ella preguntó’

Calentura 5:5

<i>“gùmér</i>	<i>bàtsînyá</i>	<i>ǎádàny”</i>
<i>gùmér</i>	<i>b-â-tsîny=á</i>	<i>ǎá-dàny</i>
ya.mero	CMPL-CAUS-llegar=1SG	debajo-cerro

‘¿ya mero llego a orillas del cerro?’

Calentura 5.6

<i>“íg”</i>	<i>rêy</i>	<i>dàdê’kì.</i>
<i>így</i>	<i>r-êy</i>	<i>dàd-é’=kì</i>
si	HAB-decir	señor-DIM=DEM

‘sí, le dijo un señor.’

Calentura 6.1

<i>Nâdéb</i>	<i>gúnâ>kì</i>	<i>nêz</i>	<i>lád,</i>
<i>n-â=dé=b</i>	<i>gúnâ>=kì</i>	<i>nêz</i>	<i>lád</i>
EST-comentar=PL=3RSP	mujer=DEM	camino	lugar

‘Dicen que esa mujer venía de otro lugar,’

Calentura 6.2

<i>ládni</i>	<i>rílêynì</i>	<i>gúbîdx</i>	<i>bwîñsǐ’tnì.</i>
<i>lád=ni</i>	<i>rí-lêy=ni</i>	<i>gúbîdx</i>	<i>bwîñ-sǐ’t=ni</i>
lugar=PRED	HAB-venir=3CO	sol	persona-fuereña=3CO

‘de ese lugar donde nace el sol venía la fuereña.’

Calentura 7.1

<i>Lâ>bù</i>	<i>ní</i>	<i>byê>dně>bù</i>	<i>xlyá>kì</i>
<i>là>=bù</i>	<i>ní</i>	<i>b-y-ê>d=ně>=bù</i>	<i>xlyá>=kì</i>
BAS.pro=3RSP	SUBR	CMPL-DIR.base-venir=APL=3RSP	calentura=DEM

‘Ella fue la que trajo esa fiebre...’

Calentura 7.2

<i>lô</i>	<i>gîdx</i>	<i>rê</i> .
<i>lô</i>	<i>gîdx</i>	<i>rê</i>
a/en	pueblo	DEM

‘... al pueblo.’

Calentura 8.1

<i>Nâdéb</i>	<i>gúbâmbù</i>	<i>lé’nn</i>	<i>tôy</i>	<i>yúdát</i>	<i>rê</i>
<i>n-â=dé=b</i>	<i>gú-bâm=bù</i>	<i>lé’nn</i>	<i>tôy</i>	<i>yú-dát</i>	<i>rê</i>
EST-comentar=PL=3RSP	CMPL-vivir=3RSP	estómago	uno	casa-vacía	DEM

‘Cuentan que vivió ahí en una casa abandonada’

Calentura 8.2

<i>txǔ</i>	<i>nǎ̀bù</i>	<i>tôy</i>	<i>gúnnà</i>	<i>bàgáts</i>	<i>gúnnàsít</i>
<i>txǔ</i>	<i>n-ǎ̀=̀bù</i>	<i>tôy</i>	<i>gúnnà</i>	<i>b-à-gáts</i>	<i>gúnnà-sít</i>
entonces	EST-EST.hacerse=3RSP	uno	mujer	CMPL-INC-amarillo	mujer-hueso

‘entonces era una mujer amarilla y flaca,’

Calentura 8.3

<i>ixí</i>	<i>xítê</i>	<i>rú’txbù</i>	<i>dxí</i>	<i>áségyèzy</i>	<i>gúbîdx,</i>
<i>ixí</i>	<i>xítê</i>	<i>r-ú’tx=bù</i>	<i>dxí</i>	<i>á-s-é-gyèzy</i>	<i>gúbîdx</i>
mañana	muy.lejos	HAB-bañarse=3RSP	día	ya-CMPL-DIR.ir-ocultar	sol

‘todos los días se bañaba cuando ya se iba ocultando el sol,’

Calentura 8.4

<i>gàzòb</i>	<i>rzǐlyté</i>	<i>rèwtópù</i>	<i>yàg</i>	<i>nèzláts</i>
<i>gàzòb</i>	<i>rzǐly=té</i>	<i>r-è-w-tóp=bù</i>	<i>yàg</i>	<i>nèz-láts</i>
cada	mañana=INTENS	HAB-DIR.ir-CAUS-recoger=3RSP	árbol	camino-campo

‘todas las mañanas recogía leña por el campo’

Calentura 8.5

<i>té</i>	<i>gállgúdxí</i>	<i>rìdxá’n</i>	<i>nìs</i>	<i>rú’txbù.</i>
<i>té</i>	<i>gáll-gúdxí</i>	<i>rì-dxá’n</i>	<i>nìs</i>	<i>r-ú’tx=bù</i>
para	NOM-tarde	HAB-calentar	agua	HAB-bañarse=3RSP

‘para que en la tarde calentara el agua para bañarse’

Calentura 9.1

<i>Ní'ngtís</i>	<i>nândéb</i>		<i>rûmbù,</i>
<i>ní'ng-tís</i>	<i>n-ân=dé=b</i>		<i>r-ûm=bù</i>
eso- apenas	EST-decir=PL=3RSP		HAB-hacer=3RSP

'Eso decían que hacía,'

Calentura 9.2

<i>té'kàsá</i>	<i>nábê</i>	<i>xí</i>	<i>rúkîmbù,</i>
<i>té'kà-sá</i>	<i>n-ábê</i>	<i>xí</i>	<i>r-ú-kîm=bù</i>
NEG-ENF	EST-saber	qué	HAB-CAUS-COMER=3RSP

'no sabían qué comía,'

Calentura 9.3

<i>ní'ngtísni</i>	<i>rândéb</i>		<i>rûmbù,</i>
<i>ní'ng-tís=ni</i>	<i>r-ân=dé=b</i>		<i>r-ûm=bù</i>
eso- apenas=PRED	HAB-decir=PL=3RSP		HAB-hacer=3RSP

'Eso decían que hacía,'

Calentura 9.4

<i>té'kàsá</i>	<i>tú</i>	<i>gúbâynnê>b.</i>
<i>té'kà-sá</i>	<i>tú</i>	<i>gú-bây=nê>b</i>
NEG-ENF	quién	POT-vivir=APL=3RSP

'nadie vivía con ella.'

Calentura 10.1

<i>Té'rùsà</i>	<i>nábê</i>	<i>xí</i>	<i>rûmbù</i>	<i>ídóy</i>	<i>tyé>mp</i>
<i>té'-rù-sà</i>	<i>n-ábê</i>	<i>xí</i>	<i>r-ûm=bù</i>	<i>ídóy</i>	<i>tyé>mp</i>
NEG-absoluto-ENF	EST-saber	qué	HAB-hacer=3RSP	todo	tiempo

'No se supo qué hizo en todo el tiempo'

Calentura 10.2

<i>ní</i>	<i>gú'bù</i>	<i>lô</i>	<i>gîdx</i>	<i>rê.</i>
<i>ní</i>	<i>g-ú'=bù</i>	<i>lô</i>	<i>gîdx</i>	<i>rê</i>
SUBR	POT-existir=3RSP	a/en	pueblo	DEM

'que estuvo en este pueblo.'

Calentura 11.1

<i>Xlyá»kì</i>	<i>áxt</i>	<i>bírí'ábù,</i>
<i>xlyá=kì</i>	<i>áxt</i>	<i>bí-rí'à=bù</i>
calentura=DEM	hasta	CMPL-salir=3RSP

'Esa enfermedad se terminó hasta que ella salió,'

Calentura 11.2

<i>nâdéb,</i>	<i>syàbù</i>	<i>nêz</i>	<i>lé'nn</i>	<i>dàny,</i>
<i>n-â=dé=b</i>	<i>s-y-â=bù</i>	<i>nêz</i>	<i>lé'nn</i>	<i>dàny</i>
EST-comentar=PL=3RSP	CMPL-DIR.base-ir=3RSP	camino	estómago	cerro

'dicen, se fue para la sierra,'

Calentura 11.3

<i>txí'kyrú</i>	<i>gúlêz</i>	<i>gúty</i>	<i>bwññ</i>	<i>lô</i>	<i>gâdx</i>	<i>rê,</i>
<i>txí'ky-rú</i>	<i>gú-lêz</i>	<i>g-úty</i>	<i>bwññ</i>	<i>lô</i>	<i>gâdx</i>	<i>rê</i>
cuando-absoluto	CMPL-esperar	CMPL-morir	persona	a/en	pueblo	DEM

'entonces dejó de morirse la gente en el pueblo,'

Calentura 11.4

<i>txí'kyrúsàni</i>	<i>gúslô</i>	<i>xlyádũ»xkì</i>
<i>txí'ky-rú-sà=nì</i>	<i>g-úslô</i>	<i>xlyá»=dũ»x=kì</i>
cuando-absoluto-ENF=PRED	CMPL-empezar	calentura=bastante=DEM

'entonces empezó la fuerte fiebre...'

Calentura 11.5

<i>nêz</i>	<i>lé'nn</i>	<i>dàny.</i>
<i>nêz</i>	<i>lé'nn</i>	<i>dàny</i>
camino	estómago	cerro

'... por la sierra.'

Conclusiones

El texto que se acaba de analizar es una muestra de cómo una persona puede contar un acontecimiento histórico en *dixzâ* con una explicación mágica del hecho, gracias a la información que pervive por tradición oral. El relato da a conocer la epidemia de viruela vivida en la década de 1940 en Santa Ana del Valle, y expresa la cosmovisión zapoteca sobre un hecho inexplicable y dramático para la población. Se trata de una versión personal acerca de la *xlyá»* que azotó a la población.

La versión escrita de este relato da cuenta de la posibilidad de uso del *Alfabeto Unificado de Zapoteco de Valles Centrales* para escribir esta lengua sin ninguna complicación en cuanto a la propuesta de las grafías; es decir, cuenta con todas las posibilidades fonémicas en su listado de consonantes, vocales y marcas de tono que se requieren para escribir el *dìxzâ*.

En los textos orales en *dìxzâ* es muy frecuente encontrar marcas de énfasis que refieren cierta evidencialidad; se trata específicamente del verbo “decir”, por lo general sin marca de persona: *r-êy=bì* hab-decir=3. Esta palabra suele ocurrir después de una frase o una oración. Más que un verbo conjugado, funciona en textos orales como un marcador que expresa que lo sucedido lo dijo alguien más o que se cuenta entre las personas del pueblo. Obsérvese el verbo marcado en negritas en el siguiente texto:

*“Càbrón”, **rêy**, té kitypàkú ní bêzú, nè págàd nôo’, **rêy**. Té’rùpàk rínì’bù, byáglô bírfàshb’ky bé’ll. Ànrrú guê, ánn, **rêy**.*

“Cabron”, **dijo**, “esto es porque no te quisiste esperar, y ya te pagué”, **dijo**. Él ya no dijo nada, terminó de desenredarse la culebra. “Ahora ya vete”, **dijo**.

Sin embargo, en el relato escrito este verbo no aparece como marca enfática de “evidencialidad” de manera constante; por el contrario, sólo ocurre una vez como un verbo conjugado cuyo sujeto es un personaje de la narración (véase Calentura 5.6).

Tampoco se observan marcas deícticas pronominales o referenciales que suelen estar en los textos orales.

Presenta una estructura básica definida que puede considerarse una leyenda. Se observan tres secciones: la exposición del acontecimiento, que va desde el inicio hasta la línea 4.3; la explicación que involucra el misterio del personaje principal, sobrenatural y externo a la población (desde 4.4 a 10.2); y el desenlace de la narración, que se puede identificar desde 11.1 hasta 11.5.

Debo decir, por último, que se trata de un texto cuidado, pero con algunos inevitables préstamos del español, entre ellos los sustantivos *Dyòs*, “Dios”, *fámily*, “familia” (3.1.), *lád*, “lugar (lado)” (6.1), y *tyémp*, “tiempo” (10.1). También se reconoce el uso de la palabra *púr* o “puro” en español que, más que un adjetivo, tiene el significado adverbial de “solamente”. En este texto, no se usa como una palabra libre, sino como un morfema dentro de una palabra compuesta que se puede traducir como “apenas” en español (3.2). También son préstamos las palabras *kùm*, “cómo”, que se traduce como “porque” (4.2), *pér*, “pero” (4.4), y *áxt*, “hasta” (11.1). Es muy probable que la palabra *syên*, “mucho” (2) corresponda al numeral “cien” para referir cantidad y que la palabra *gùmér*, “ya mero”, contenga el término “mero” del español (5.5).

Bibliografía

- Comrie, Bernard, Haspelmath, Martin, y Bickel, Balthasar (2015). *The Leipzig Glossing Rules*. Recuperado de: <<https://www.eva.mpg.de/lingua/pdf/Glossing-Rules.pdf>>.
- Mandujano Sánchez, Angélica, Camarillo Solache, Luis, y Mandujano, Mario A. (2003). "Historia de las epidemias en el México antiguo. Algunos aspectos biológicos y sociales". Recuperado de: <<http://www.uam.mx/difusion/revista/abr2003/mandujano.pdf>>.
- Molina del Villar, Angélica (2009). "Entre el miedo y la esperanza: la peste de 1737 y la mujer hechicera de San Pablo del Monte, Puebla". En *Los miedos en la historia* (pp. 93-112). México: Colmex / UNAM.
- Padilla, Roberto et al. (2011). *Alfabeto unificado de zapoteco de Valles Centrales*. El Corazón de Nuestro Zapoteco.
- Rojas Torres, Rosa María (2006). *Alfabeto práctico para la lecto-escritura del díxâ*. México: Inali.
- _____ (en preparación). *El adjetivo en el zapoteco de Santa Ana del Valle* (tesis de doctorado). IIA-UNAM, México.

Làḡ Mistéry nìh Rzèhny ra Gyítsèiny. “El misterio de la llegada de los grillos”. Texto, ortografías y chapulines del zapoteco de Quiaviní

Làm Lás (Mario E.) Chávez Peón Herrero*



Figura 1. Dibujos 927 y 928 del jeroglífico de Chapultepec, *Códice Boturini* (9) y *Códice Mendoza* (34, 3); 929 y 930, *Códice Fejérváry-Mayer* (5). **Fuente:** Seler (2004: 319).

Los grillos, chapulines y saltamontes son insectos comunes y famosos en el estado de Oaxaca, en particular en Valles Centrales. Ya sea como botana, símbolo prehispánico o alebrije, estos bichos (figura 1) son un referente importante en la cultura zapoteca. El texto aquí presentado alude al grillo en el título y en la fantástica frase *stéby ra gyítsèiny byàḡn mistérih*, “de los grillos quedó el misterio”, a la que el lector llegará unas páginas más adelante.

El propósito de este artículo es mostrar una pequeña parte de la riqueza cultural y lingüística del zapoteco de Valles Centrales a través de una de las creaciones del Colectivo Literario Quiaviní (CLQ). Aquí damos cuenta de ese colectivo y su trabajo literario, mencionamos algunas características del escrito y planteamos los retos de la escritura en esa lengua. Todo lo anterior a manera de reflexión para que se continúe y se fortalezca “la nueva palabra” de los pueblos originarios.

*Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (mariochavezpeon@ciesas.edu.mx). En colaboración con Román López y Colectivo Literario Quiaviní.

El CLQ surgió en la telesecundaria de la comunidad de San Lucas Quiavini, Tlacolula de Matamoros, donde el profesor Román Reyes López motivó a sus alumnos a escribir en su lengua materna. Con base en distintas actividades, el grupo recopiló un valioso material que refleja las ideas, situación social y cultura de este pueblo.

A manera de taller literario, recreamos y trabajamos los textos para difundirlos en la comunidad mediante salidas a lugares cercanos y presentaciones de teatro; por ejemplo, en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y en el Museo Nacional de Culturas Populares, en 2011.

Este proyecto lingüístico-literario tuvo como objetivo la creación de diferentes textos en zapoteco, incluyendo poemas, cuentos y obras de teatro.¹ Ahora retomamos este trabajo para dar a luz una narración sencilla pero profunda, que combina historia y leyenda, fantasía y realidad de “los viejos abuelos de los pueblos más antiguos” (primera línea del relato), a modo de que forme parte de un volumen dedicado a textos zapotecos.

De vuelta al relato de los grillos, es una obra colectiva, fruto del trabajo de varios jóvenes y con la participación del profesor Román, en conjunto con ideas y la revisión del autor de esta nota. El cuento presentado se ubica en una secuencia atemporal, en un pueblo que podría ser cualquier comunidad, con perros en las calles, maíz y frijol como elementos de la cosecha —características cotidianas de las familias zapotecas—, en una normalidad donde irrumpe un visitante para dejar una enseñanza.

De súbito, como un buen cuento, la historia da un giro inesperado y la fantasía se hace presente con la complicidad de la fauna del lugar, cuya presencia es común en las narraciones tradicionales. Aquí aparecen “animales del campo, chicos y grandes”, como se menciona en el cuento, en contacto y protección del ser humano, y no es otro que el mejor amigo del hombre el que, en manada, da rumbo al desenlace. También en manada, en colectivo, se habla del pueblo: “las gentes”, “las autoridades” y “la asamblea” dan lugar a la voz comunal que, de las enseñanzas antiguas, transmite y reafirma valores como el respeto y la humildad.

Sin decir más de la historia, resulta necesario hablar sobre los retos de escribir una lengua que hoy en día carece, como la mayoría de lenguas originarias, de una adecuada atención pública en materia educativa. Sin la inversión y cuidado necesarios, la falta de una educación bilingüe y alfabetización en zapoteco son una realidad en esta comunidad de Valles Centrales, a pesar de que hace pocos años la niñez de San Lucas crecía con el zapoteco como lengua materna, ahora en contacto cada vez mayor con el español.

La falta de reconocimiento a la lengua y cultura locales contrasta con una de las tradiciones de escritura más antiguas en Mesoamérica, como la zapoteca. En el periodo prehispánico se desarrolló un sofisticado sistema de glifos y pictografía tallada en piedra (figura 2), seguidos por la transición colonial al alfabeto latino, que poco a poco se diluyó hasta quedar casi en desuso. Las nuevas ortografías zapotecas surgieron, en particular, de alfabetos creados por lingüistas y hablantes durante el siglo xx (sobre la cultura y escritura zapotecas, véanse, entre otros, Barabas, 1999, y Oudijk, 2005).

1. Véanse otros escritos y publicaciones en Chávez y López, 2010.

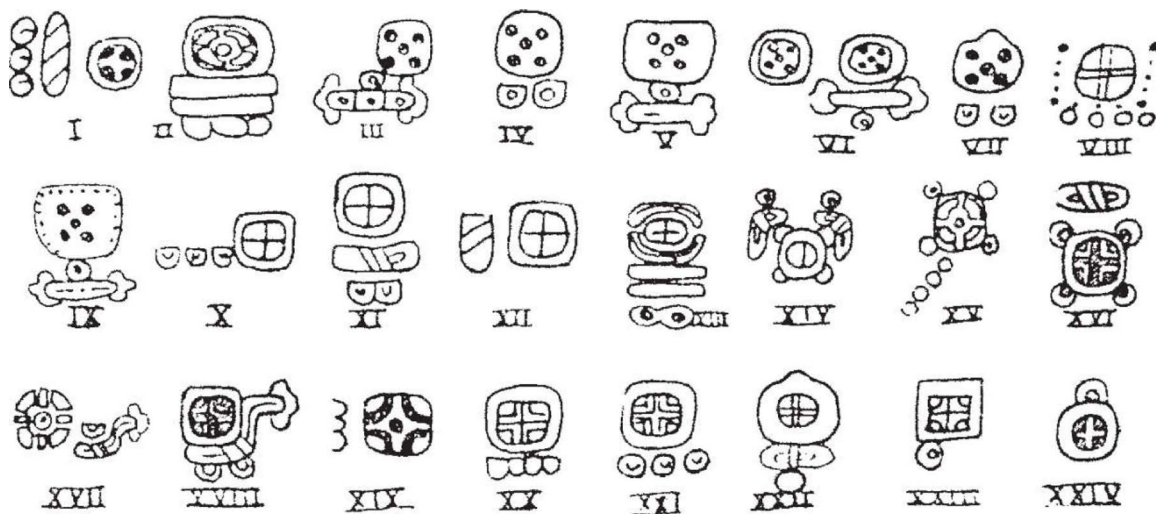


Figura 2. Variantes del glifo E (división cuatripartita de la superficie terrestre). Fuente: Caso (1928).

Para el zapoteco de Quiaviñí, la principal propuesta de escritura moderna la constituye el diccionario de Pamela Munro y Felipe H. Lopez (1999), una investigación monumental y fundamental para esta lengua y fuente de referencia constante. El reto al que se enfrentaron los autores y otros investigadores posteriores (ver Chávez, 2010), es la compleja fonología del zapoteco, con contrastes poco comunes dentro de las consonantes (*fortis-lenis*), así como los tonos y tipos de fonación contrastivos a nivel vocálico.

Una propuesta posterior y simplificada del alfabeto del diccionario se encuentra en el curso de zapoteco *Calí Chiu?* (“¿A dónde vas?” frase típica de saludo zapoteco), de Munro, Lillehaugen y Lopez (2007). Más tarde, los lingüistas nativo-hablantes Roberto Padilla Pérez, Ausencia López Cruz y Alejandro Luis Gómez consensuaron y propusieron, junto con un amplio número de interesados de diferentes variantes de Valles Centrales, una escritura unificada para esta zona: *Laꝿ xtizanu / Ladxy xtiziral / Laꝿdx xtiꝿdxzahn*, “El corazón de nuestro zapoteco” (Padilla, López y Gómez, 2012), con la finalidad de lograr una mayor inteligibilidad entre las diferentes comunidades y hacer frente común a la alfabetización de la región.

En reconocimiento a estas formas de escritura y a su convivencia, aquí hacemos un ejercicio de literacidad comunicante al presentar tres versiones de “El misterio de la llegada de los grillos” con cada una de las ortografías mencionadas, de modo que el lector compare las formas ortográficas que se han propuesto, a la espera de que sean utilizadas por los hablantes y que los propios usuarios decidan la mejor manera de representar sus textos.

En primer lugar, presento la versión con la ortografía del *Laꝿ xtizanu*, “El corazón de nuestro zapoteco”, que responde al trabajo de muchos hablantes, lingüistas y profesionistas de diferentes comunidades, acompañado de su traducción al español. Esta ortografía representa casi todos los fonemas de

la lengua (Munro y Lopez, 1999; Chávez, 2010), como se muestra a continuación, con una tabla de fonemas y otra de la ortografía en cuestión.

	Oclusivas	Africadas	Fricativas	Nasales	Líquidas
Fortis	<i>p t k</i>	<i>ts tʃ</i>	<i>s f ʂ f x</i>	<i>m n ŋ</i>	<i>l r r</i>
Lenis	<i>b d g</i>		<i>z ʒ ʒ</i>	<i>ɱ ɲ ɳ</i>	<i>ʎ r</i>

Tabla 1. Consonantes (fonemas).² **Fuente:** Chávez Peón (2010).

	Oclusivas	Africadas	Fricativas	Nasales	Líquidas
Fortis	<i>p t k</i>	<i>ts tx</i>	<i>s x f j</i>	<i>m n ñ</i>	<i>l r r</i>
Lenis	<i>b d g</i>		<i>z ʃ</i>		<i>r</i>

Tabla 2. Consonantes en la ortografía corazón del zapoteco.³ **Fuente:** Chávez Peón (2010).

Semiconsonantes: *y, w*

Vocales: *a, e, i, i, o, u*

Los tonos de esta lengua se representan de la siguiente manera: alto *á*, bajo *à*, ascendente *ǎ* y descendente *â* (la ausencia de marca indica un tono medio fonético), además de los tipos de voz o fonación de la lengua: voz modal *a* (sin marca), voz murmurada *ah*, voz laringizada *aʷ* y glotalizada *aʼ* (*aʼa*).

Después incluyo el cuento con la ortografía del diccionario, seguido de la versión ortográfica del *Cali Chiu?* (agradezco sinceramente a Pam Munro la revisión de estas versiones). La ortografía del diccionario representa diferentes tipos de núcleos silábicos que reflejan, primariamente, los tipos de fonación (sin marcar explícitamente los tonos). En el caso del *Cali Chiu?*, la ortografía es minimalista, pues se han simplificado a vocales y consonantes y no se representan ni tonos ni fonación.

Las principales diferencias con estas ortografías y la del corazón del zapoteco, consiste en representar a la africada palatal con la *ch*, la *zh*, para la / ʒ / o la *x*: para la fricativa retrofleja. Así pues, que el misterio siga encantando nuestra admiración por los pueblos originarios.

2. En este caso, la mayoría de las grafías coinciden con los respectivos símbolos del Alfabeto Fonético Internacional, salvo la *tx*, que corresponde a la /tʃ/ o la *ch* del español; la *x* y la *ʃ* corresponden a los sonidos /f, ʒ/, mientras que la *j* representa a la fricativa velar /x/. Como es sabido, la *ñ* corresponde a la nasal palatal /ɲ/, mientras que las vibrantes múltiple /r/ y simple /r/ se escriben con la *rr* y la *r*. Asimismo, los sonidos *f* y *j* se usan predominantemente en préstamos; las retroflejas /ʂ, ʒ/ están en proceso de neutralización con /f, ʒ/, por lo que no se representan en la ortografía; dentro de las resonantes, existe también el contraste *fortis* y *lenis*; sin embargo, resulta difícil de distinguir para los hablantes y por practicidad no se representa en la ortografía, salvo en los casos de *rr* frente a *r*.

3. Véase la nota anterior (2).

Là Mistéry nih Rzèhny ra Gyítsèiny

Ortografía del *La>xtizanu*, “El corazón de nuestro zapoteco” (Padilla, López y Gómez, 2012).

Rgwè> ra bangúál xtè> ra guéihx̃ a wyâhk rú'ù guéihx̃ xtè> guéihx̃ Ndùà>, bzèhny téihby bùy nih a nú'ù ihâhz, x̃ihnhzyih, k̃hn kasón k̃hn téihby kotóny nsyets, déibytá' wyûx̃ih. Bangúálíh zìè>d nih amér gatih, a mnà>bìh zyèinydaà'n rú'ù ihahz bùy pàhr txì>lé'è gáknèrìh lài tyén pàhr kéity gátydyih pàhr ybànyih. Tyém xtè> gâhl nzák xtè> x̃ûb k̃hn xtè> bzyà> loh gáxlyùh xtè> téblòh lòh guéihx̃ ràhkđâ'n ràhkx̃íby ra guèhl dôn zèi>by nyîhs; txì>rùàl làhzrìh kéity gwénèdí'rìh adyih, zyèinyih axta' rzakzìrìh lài.

Dù>x̃ tyém, txíru' gúty bangúálíh deplán téihbyzyîhb nà>tgáîhb kâ'n rú'ù xtè> guéihx̃, x̃â'n téihby gyâhg nih rùnybè bùy zíky guì>tx bè. Zyèinydâ'n ra mǎny nih bítxí'î k̃hn ra nih brò> rikulòhrìh lài gâhl bxîhny txirú' gâhl rsì>ly rdíkàh téihby bè>kw ngâs pàhr akulòih nì pàhr kéity gyiè>d mǎny bèitx, kéity gúnyih dány. Tiú bangúálíh kéity bdià>x̃âbdyá'. Xi gùhc txòn x̃ih ne gùhtyab, ra nàh rnàhbè> ra bè>kwìh gwèhrìh lugwáryih.

Ra bùy nih rà>p bè>kw byià>nrîhb gâhll nǎlòh lòh guéihx̃ kéity rínydyâhgdírh zîhky, nih nà kos-túmr, ra pléity k̃hn ra gâhl rdúâhx xtè> ra bè>kw, chíkyih rátá'rìh nih rnàhbè> ra bè>kwìh gwèhrìh gwè>rìh dî>x̃ lòh ra bùy yúlà>. Rátá' ra bùy yúlà> gùhknèrìh nguè>ldâ'n nguè>lǎíby bzèhnyrìh réky, bèi>nyrìh téihby consùál, txirú' nàhrìh adìà>rìh zyèinygâhrìh pàhr réiny làht stéby lòh nyà> pàhr yguì>lyih ra bè>kwìh. Wrò> gùhc milâgr xtè> ra abitânih txíky téihby xtè> ra comisýony a bdièi rú'ù nyîhs xtè> guéihx̃, bdèi>dyyih notísy tyén ríky nú'ù ra bè>kw nih a kagúbx̃í'î làhdy bùyih ra bùy bangúálíh tyén gú>x̃ih, txìh gú>x̃ih mnì>tyih guéihx̃. Ra bùy nih a btópìh xàhbìh nih brétxìh, txú' n'î bùyih zyèinydâ'n gyítsèiny katyîhs déibyta' nèhzìh.

Stéby ra gyítsèiny byà>n mistérah, txú' làhdy bùyih bangúálíh gúkwà>tsrìh nì là>ny kampyóny zîhky rrespéty k̃hn diskùálp. Zyèiny ra bùy rìhgàn'rìh là'îhb txu' risá>àn'rìh téihby beladór cád ihâhz.

El misterio de la llegada de los grillos

Cuentan los viejos abuelos de los pueblos más antiguos que hace muchos años, a la orilla de algún pueblo de Valles Centrales de Oaxaca, llegó un hombre de edad muy avanzada, descalzo, con calzón y camisa de manta blanca, y toda su ropa totalmente desecha. El viejo anciano venía moribundo y pidió ayuda a la puerta de todos para poder sobrevivir. En aquellos tiempos las cosechas de maíz y frijol de los llanos y laderas de aquel pueblo eran abundantes por los fuertes torrenciales; sin embargo, la mayor parte de la gente no le prestó ayuda; muchos hasta se burlaban de él.

Poco tiempo después, el anciano murió en total abandono, a orillas del pueblo, debajo de un árbol conocido como mezquite. Muchos animales del campo, chicos y grandes concurren para protegerlo por las noches, y de día aparecía un perro negro para darle protección y que los animales carroñeros no lo dañaran. El viejo anciano no tuvo malos olores en su lecho de muerte. Al tercer día de muerto, al lugar concurren todos los perros de aquel lugar.

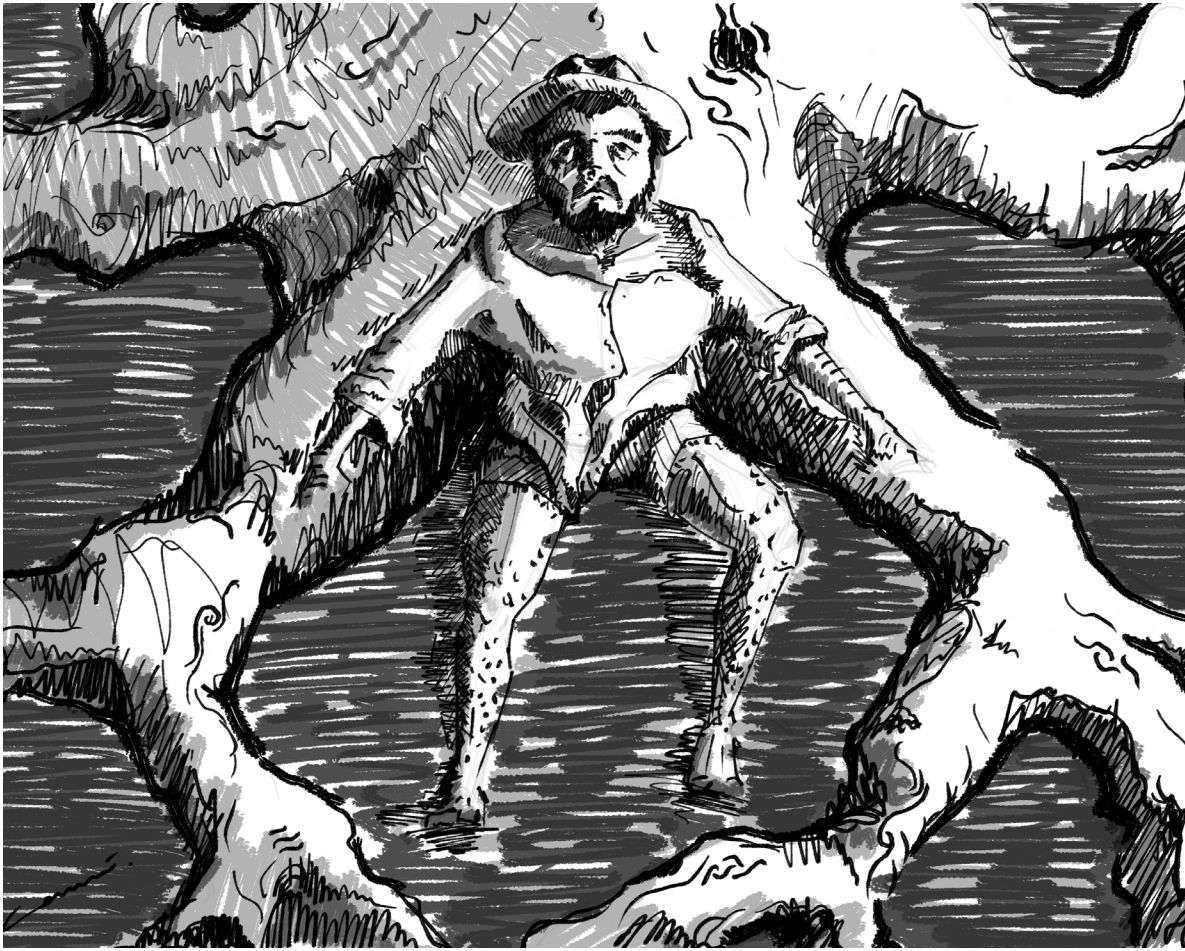


Figura 3. *El anciano* © Joel Cemí Domínguez Rojas, 2024.

Las gentes que tenían perros quedaron extrañadas y sorprendidas de que en el pueblo no se escuchara, como era costumbre, el pleito y el ladrido de los perros, por lo que los dueños de los perros fueron a dar parte a las autoridades. Las autoridades comprobaron de manera inmediata el silencio en que se encontraba el pueblo. De manera urgente convocaron a una asamblea general y tomaron como decisión salir en grupos por diferentes direcciones hacia el campo, para buscar a los perros. Grande fue la sorpresa de los habitantes cuando una de las comisiones que salió rumbo a la salida principal del pueblo dio la noticia de que en ese lugar se hallaban muchos perros resguardando el cuerpo del anciano, que hacía algunos días había desaparecido del pueblo. La gente pudo recoger sus ropas deshechas y debajo del anciano encontraron miles de grillos que brincaron despavoridos por diferentes lugares.

De los grillos quedó el misterio y el cuerpo del anciano lo enterraron en medio del panteón en signo de respeto y de disculpa. Muchas personas lo visitan y le ponen veladoras cada año.

Làa' Misteery nih Rzehny ra Gyi'tsèiny

Ortografía del diccionario (Munro y López, 1999).

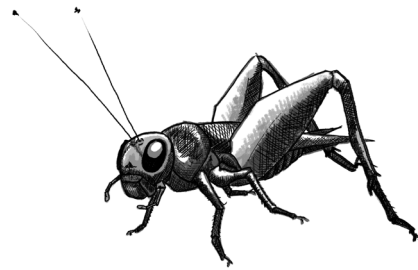


Figura 4. Grillo © Joel Cemí Domínguez Rojas, 2024.

Rgwèè' ra banguual x:tè' ra guee'ihzh a wya'ahc ru'uh guee'ihzh x:tè' guee'ihzh Ndùu'ah, bzehny te'ihby bùunny nih a nu'uh iihahz, zihni'ihzyih, cèhnn casoon cèhnn te'ihby cotoony ncyè'ts, de'ibya' wyu'uhzh. Banguualih ziie'd nih ameer ga'tyih, a mnàa'bih zyèinydaà'n ru'uh iihahz bùunny pahr chii'le'eh ga'cnèerih la'ai tye'nn pahr que'ity ga'tydyih pahr ybàanyih. Tye'emmm x:tè' gahll nza'c x:tè' zh:u'ub cèhnn x:tè' bzyàà' loh gax:lyuh x:tè' te'bloh loh guee'ihzh rahcdaà'n rahczhiiby ra guehehll do'oonn zèèi'by nnyi'ih; chiru'all liahzrih que'ity gwe'nèedi'rih aadyih, zyèinyih a'xta' rza'czirih la'ai.

Dùu'zh tye'eemm, chiru' gu'ty bangualih depla'nn te'ihbyzyèhb nà'tga'èhb cà'n ru'uh x:tè' guee'ihzh, zh:àà'n te'ihby gyahg nih runybèe bùunny zi'cy guii'ch bèe. Zyèinydaà'n ra ma'any nih bi'chi'ih cèhnn ra nih bròò'oh ricolohrih la'ai gahll bxi'ihny chiru' gahll rsii'lly rdi'cah te'ihby bèe'cw nga'as pahr aculòih nii pahr que'ity gyè'd ma'any be'ich, que'ity guunyih daany. Ti'u bangualih que'ity bdia'zha'abdyà'. Xi guhc chòonn zh:ih ne guhtyab, ra nih rnahbèe' ra bèe'cwih gwehrih lugwaaryih.

Ra bùunny nih ràa'p bèe'cw byii'anrèhb gahll nziloh loh guèe'ihzh que'ity rinydyahgdi'rih zi'ihcy, nih nàa costu'mmr, ra plei'ty cèhnn ra gahll rdu'ahx x:tè' ra bèe'cw, chi'cyih ra'ta'rih nih rnnahbèe' ra bèe'cwih gwehrih gugwèe'rih dii'zh loh ra bùunny yu'làài. Ra'ta' ra bùunny yu'làài' guhcnerih nguèe'elldaà'n nguèe'ellzhiiby bzehnyrih re'cy, bèi'nyrih te'ihby consu'all, chiru' nnahrih adia'rih zyèinygahrih pahr re'iny laht steeby loh nyàà' pahr yguii'llyih ra bèe'cwih. Wròò'oh guhc milàagr x:tèe' ra abita'annih chi'cy te'ihby x:tèe' ra comisoony a bdièih ru'uh nnyi'ih x:tèe' guee'ihzh, bdèi'dyih noti'sy tye'nn ri'cy nu'uh ra bèe'cw nih a cagu'bzhi'ih lahdy bùunnyih ra bùunny bangualih tye'nn gu'zhih, chih gu'zhih mnii'tyih guee'ihzh. Ra bùunny nih a bto'pìh x:ahbih nih bre'chih, chuu' ni'ih bùunnyih zyèinydaà'n gyi'tsèiny catyi'ih de'ibya' nehzih.

Steeby ra gyi'tsèiny byàa'an misteeryih, chuu' lahdy bùunnyih bangualih gucwà'tsrih nìi làa'any campyoony zi'ihcy rrespe'ty cèhnn discu'allp. Zyèiny ra bùunny rihgàannrih làa'èhb chuu' risàa'annrih te'ihby beladoor caad iihahz.

La Mistery ni Rzeny ra Gytseiny

Ortografía simplificada Cali Chiu?

(Munro, Lillehaugen y López, 2007).

*Rgwe ra bangual xte ra gueizh a wyac ru gueizh xte guei-
zh Ndua, bzeny teiby buny ni a nu iaz, zhiniizyi, cĕn ca-
son cĕn teiby cotony ncyets, deibyta wyuzhi. Banguali zied*

ni amer gaty, a mnabi zyeinydan ru iaz buny par chile gacneri lai tyen par queity gatydyi par ybanyi. Tyem xte gal nzac xte zhub cĕn xte bzya lo gaxlyu xte teblo lo gueizhi racdan raczhiby ra guel don zeiby nyis; chirual liazri queity gwenediri adyi zyeiny axta rzacziri lai.

Duzh tyem, chiru guty banguali deplan teibyzhĕb natgaĕb can ru xte gueizh, zhan teiby gyag ni runybe buny zicy guich be. Zyeinydan ra many ni bichi cĕn ra ni bro ricolori lai gal bxiny chiru gal rsily rdica teiby becw ngas par aculoi nii par queity gyied many beich, queity gunyi dany. Tiu banguali queity bdiazhabdya, chiru ra ni rnabe ra becwi gweri lugwaryi.

Ra buny ni rap becw bianrĕb gal nzhilo lo gueizh queity rinydyagdiri zicy ni na costumr ra pleity cĕn ra gal rduax xte ra becw, chicyi ratari ni rnabe ra becwi gweri gugweri dizh lo ra buny yulai. Rata ra buny yulai gucneri ngueldan ngueltzhiby bzenyri recy, beinyri teiby consual, chiru nari adiar zyeinygari par reiny lat steby lo nya par yguily ra becwi. Wro guc milagr xte ra abitani chicy teiby xte ra comisyony a bdeii ru nyis xte gueizh, bdeidy notisy tyen ricy nu ra becw ni a cagubzhi lady bunyi ra banguali tyen guzhi, chi guzhi mnityi gueizh. Ra buny ni a btopi xabi ni brechi, ch ni bunyi zyeinydan gytseiny catyis deibta nezi.

Steby ra gytseiny byan misteryi, chu lady bunyi banguali gucwatsri nii lany campyony zicy rres-pety cĕn discualp. Zyeiny ra buny riganri laĕb chu risanri teiby belador cad iaz.

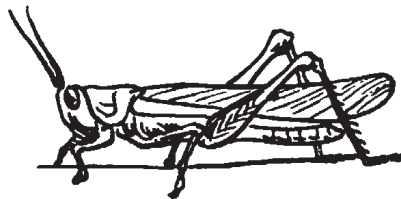


Figura 5. Grillo © Arte para la Alfabetización en México, Instituto Lingüístico de Verano, 2012.



Figura 6. Langosta. Fuente: Códice Florentino Digital (Libro X1, fol. 101v) Getty Research Institute, 2023.

Bibliografía

- Barabas, Alicia M. (1999). "Gente de la palabra verdadera. El grupo etnolingüístico zapoteco". En Barabas, Alicia M. y Bartolomé, Miguel A. (coords.). *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. [Vol. 1] (pp. 59-133). México: INAH.
- Caso, Alfonso (1928). *Las estelas zapotecas*. México: SEP / Talleres Gráficos de la Nación.
- Chávez Peón, Mario E. (2010). *The Interaction of Metrical Structure. Tone and Phonation Types in Quiaviní Zapotec*. Vancouver: Universidad de la Columbia Británica.
- Chávez Peón, Mario E., y López, Román (2010). "Zidgyini zyala rnalaza liu. 'Vengo de la luz del amanecer, recordándote'. Cuatro poemas y un cuento del zapoteco del valle (Colectivo Literario Quiaviní)". *Tlalocan: Revista de Fuentes para el Conocimiento de las Culturas Indígenas de México*, *xvi*, pp. 17-49. Recuperado de: <<https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/view/199/199>>.
- Códice Florentino digital (2023) "Libro 11: Cosas terrenales" [fol. 101v]. Richter, Kim, y Houtrouw, Alicia Maria (eds.). Getty Research Institute. Disponible en: <<https://florentinecodex.getty.edu/es/book/11/folio/101v?spTexts=&nhTexts=>> [Consultado el 14 junio de 2024].
- Munro, Pamela, y López, Felipe (1999) [Olivia Méndez, Rodrigo García y Michael R. Galant, cols.]. *Dí'csyonaary x:tè'n dii'zh sah Sann Lu'uc (San Lucas Quiaviní Zapotec Dictionary / Diccionario zapoteco de San Lucas Quiaviní)*. Los Ángeles: UCLA, Centro de Investigación de Estudios Chicanos.
- Munro, Pamela, Lillehaugen, Brook, Danielle, y López, Felipe H. (2007). *Cali Chiu? A Course in Valley Zapotec* [manuscrito]. Los Ángeles: Universidad de California en Los Ángeles.
- Oudijk, Michel R. (2005). "La escritura zapoteca". *Arqueología Mexicana*, *70*, pp. 32-35.
- Padilla Pérez, Roberto, López Cruz, Ausencia, y Gómez, Alejandro Luis (2012). "*La>z xtizanu / Ladxy xtiziral / La>dx xtì>dxzahn*. 'El corazón de nuestro zapoteco'. Grafías para la escritura ortográfica (zapoteco de Valles Centrales de Oaxaca)" [manuscrito].
- Seler, Eduard (2004). *Las imágenes de animales en los manuscritos mexicanos y mayas*. [Von Mentz, Joachim (trad.); Brígida von Mentz (ed. y est. prel.)]. México: Juan Pablos.

Un día en San Bartolo Yautepec: un pueblo *dizdea*

Erika Alejandra Álvarez Juárez*

Llegué a San Bartolo Yautepec, Oaxaca, el 12 de agosto de 2013, cargando mis mochilas, unas cuantas cobijas y mis herramientas de trabajo. Iba a recopilar una serie de fotografías antiguas para una exposición.

Al lugar, ya había ido con anterioridad para conocer el proyecto de nido de lenguas, así es que doña Celia ya me conocía; era una mujer zapoteca muy generosa que nos ofreció su casa para quedarnos siempre que fuéramos al pueblo. Me comuniqué con ella y le pregunté si podía ir a realizar el trabajo de recopilación y quedarme en su casa, a lo cual respondió “Sí”.¹ Entonces acordamos que llegaría el martes aunque, por circunstancias de traslado, mi llegada se anticipó un día y como no hay mucha señal por ahí, ya no pude hablarle antes.

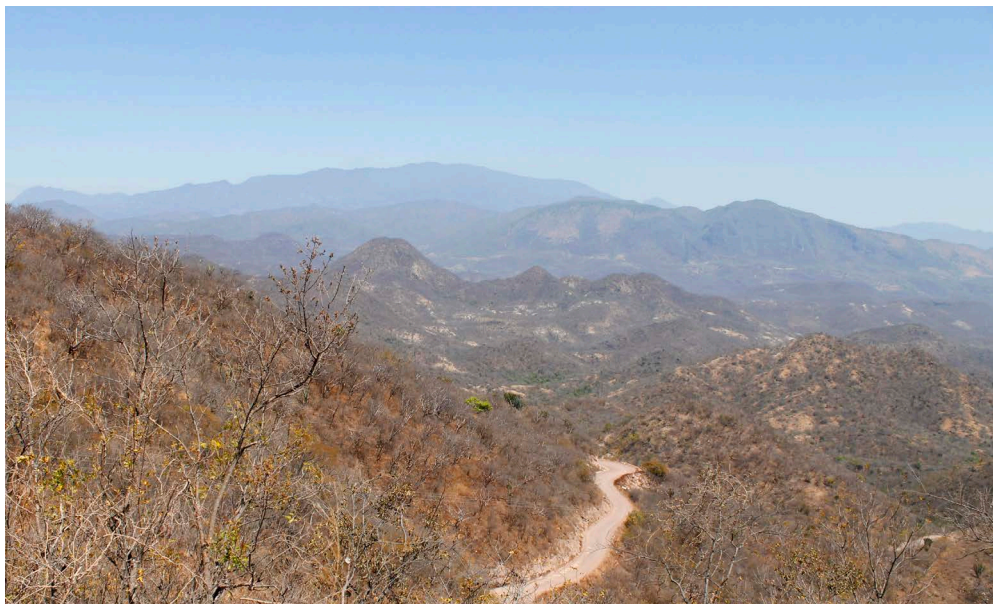


Imagen 1. Camino a San Bartolo. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2013.

*Profesora de antropología e historia en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM (tletpapalot@yahoo.com.mx).

1. Los testimonios que se citan a lo largo del texto son resultado del trabajo de campo que la autora llevó a cabo en San Bartolo Yautepec, del 12 al 25 de agosto de 2013.



Imagen 2. Entrada al pueblo. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.

Estando en San Bartolo, me dirigí a la casa de doña Celia, “a ver si la encuentro”, pensé. Al tocar a su puerta, ella calentaba tortillas, café, un poco de mole y tamales. No se sorprendió al verme: “Pasa, pasa, te estaba esperando”, me dijo, y, sorprendida, le pregunté: “¿Cómo supo que llegaba hoy y no mañana?”. “Ah, es que la calandria cantó desde temprano y siempre que canta así nos avisa que tendremos visita”. Nos miramos y, contentas, las dos sonreímos. Nos sentamos a tomar café y a comer tamalitos. Platicamos un buen rato, después me preguntó si quería comenzar a trabajar con lo de las fotos y le dije que sí. Entonces lavamos los trastes y nos dirigimos a la casa de don Esteban; muy gentilmente ella con anterioridad le había comentado del proyecto.



Imagen 3. Sus recuerdos. Fotografía © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.



Imagen 4. Fogón zapoteco. Fotografía © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2013.

Llegamos a la casa de don Esteban, quien nos recibió con mucho agrado. Luego sacó sus fotos de una bolsa de plástico y comenzó a relatarnos quiénes era las personas de las fotos, cuál fiesta era o los lugares adonde había ido con su esposa. Nos contó que ella fue una gran tejedora y que sus bordados habían ganado algunos concursos de tejidos tradicionales que organizaba una institución gubernamental. Su rostro se llenó de nostalgia y a la vez de orgullo por los logros de su esposa, quien había fallecido años atrás. Nos platicó muchos detalles de su vida que habían quedado plasmados ahí, en una foto. Le agradecemos por su confianza y nos despedimos.

Después caminamos por las calles de San Bartolo. El pueblo estaba quieto, casi no había nadie; eran como las doce del día, una hora en la que hace mucho calor. Caminamos lento entre las calles empedradas y empecé a ver algunas casas todavía hechas de adobe y techos de teja, algunas otras de ladrillo y cemento que se iban entretejiendo como los hilos del telar; unas casas tradicionales y otras más modernas: “cómo se ve el paso del tiempo en la arquitectura”, pensé. Atravesamos un puente y, debajo suyo, pasa un río. Me sorprendió verlo limpio, con agua clara, sin basura y unas niñas descalzas jugando entre las piedras. Las escuchamos reír y jugar. Se veían felices. Empecé a observar el pueblo con más detalle, así como nuestro caminar. Lentamente fui percibiendo un pueblo limpio, sin basura en sus calles, ni perros afuera, ni papeles tirados, ni bolsas de plástico. Estaba todo limpio.



Imagen 5. *El tiempo y la arquitectura.* Fotografía © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2013.



Imagen 6. *Río claro.* Fotografía © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2013.



Imagen 7. *La libertad de jugar.* Fotografía © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2013.

Seguimos caminando y llegamos a una iglesia de tipo barroco muy antigua. Entramos y pude ver en el sagrario un niño dios con una vestimenta tradicional de San Bartolo. Las bancas de madera labradas; las esculturas de santos y vírgenes también se observaban antiguas.



Imagen 8. *Vestimenta tradicional.* Fotografía © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2013.

Salimos de la iglesia, el sol pegaba más fuerte. “Vamos a la casa de mi compadre Tiburcio, también tiene varias fotos antiguas”, me dijo doña Celia. “¡Sí, claro!”, respondí. La casa de don Tibu, como lo conocen mejor, estaba alejada. Caminamos varias calles sin asfaltar, todas de terracería, limpias igual que las empedradas.

Llegamos a la casa de don Tibu y nos recibió con una sonrisa: “Pásenle, pásenle, ¿quieren un mezcalito?”. “¡Sí!”, respondimos. Luego le preguntamos si tenía fotos antiguas y dijo que sí. Igual que don Esteban, las saco de una bolsa de plástico y nos comenzó a platicar detalles de su vida con cada foto que veía: estuvimos ahí un par de horas. Cuando el sol ya se ocultaba, doña Celia me dijo que deberíamos irnos porque todavía había que pasar a casa de doña Floriberta, quien también tenía fotos antiguas. Nos despedimos del señor Tiburcio y salimos de su casa.

Luego caminamos a la casa de doña Floriberta, tocamos a su puerta, pero no nos abrieron. Entonces doña Celia, en zapoteco, la llamó y, después de unos minutos, la mujer salió y comenzaron a

saludarse y a conversar en zapoteco. No entendía nada pues no hablo su lengua, sólo por sus gestos y sus manos podía entender o traducir lo que decían. Vi que doña Celia le explicó quién era yo y a qué había ido. “Con que quieres ver mis fotos”, me preguntó doña Floriberta. Un poco apenada le dije que sí, “Si pudiéramos ver sus fotos...”, respondí. “Antes ¿no quieren unos mangos con chile, un poco de agua de tamarindo y chocolate?”, preguntó Floriberta. “Sí”, respondimos. “A donde vamos a comprar las cosas”, le comenté. “No, niña, aquí no compramos las cosas, nosotros las cultivamos y las cosechamos”. Entonces, más apenada, sólo respondí: “¡Ah!”. “Nosotros aquí no tenemos eso que ustedes llaman quincena, nosotros aquí trabajamos, no para que nos paguen en la quincena y con eso comparar lo que comemos. Nosotros aquí casi todo lo que comemos lo cosechamos o lo cazamos, como el venado. Mira por esa ventana y verás mi parcela cultivada, ahí hay arboles de limón, de tamarindo, de mango, más atrás está el café y el cacao. En otras tierras que tenemos casi allá por el monte, están nuestra milpa de maíz, frijol, calabaza y chile. ¡Ah! y nuestras siembras de maguey. Aquí en la región se da mucho el maguey con el que después destilamos mezcal”. “¡Qué interesante —pensé— que en este siglo xxi siguan existiendo pueblos autónomos, autogestivos y autosuficientes”.



Imagen 9. Floriberta: mujer, esposa, madre y abuela. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.

Alfonsa, quien lucía unos cuantos meses de embarazo e hija de Floriberta, comenzó a preparar los alimentos. A diferencia de don Tiburcio y don Esteban, Floriberta sacó unos álbumes fotográficos de su boda, de cuando sus hijos estaban chicos y otro que contenía fotos exclusivamente de las fiestas tradicionales de San Bartolo. Se detenía al verlas y nos iba explicando el transcurrir de su vida en imágenes. Y comentó: “Cómo son las fotos ¿verdad?, uno hace nostalgia al mirarlas”. Entonces le pregunté qué foto le gustaría prestarnos para exhibirla en la exposición y dijo en broma: “No, pues ninguna, jajaja”, y nos reímos. Luego agregó: “Ésta”, y sacó del álbum la foto de su boda, “Ésta foto”, aseguró, “pues ese día cambió mi vida, me hice esposa, madre y ahora abuela”.

Recordé el rostro de don Esteban mirando la foto de su esposa ya fallecida, la expresión de don Tiburcio al ver la antigua imagen de cuando fueron a cazar venado y cómo se dibujó en su cara un dejo de nostalgia por mirar el pasado de la vida en San Bartolo. A los dos les pareció una idea muy interesante pues en el pueblo nunca se había hecho una exposición así. Floriberta dijo que no tenía idea bien de cómo iba a ser eso de la exposición pero que nos prestaba su foto. Seguimos viendo fotos y evocando momentos. Alfonsa se acercó a la mesa donde estábamos y dijo: “Ya están los mangos”, así que guardamos las imágenes y comimos los mangos con chile, el agua de tamarindo y un poco de chocolate. Todo estuvo delicioso.



Imagen 10. El trabajo, nuestro sustento. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.



Imagen 11. ¡Vamos! Ya falta poco. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.

Cuando la noche cubría los cerros, salimos de la casa de Floriberta. Al caminar de regreso, doña Celia me preguntó si quería ir mañana con ella y doña Tecla a sus siembras de maguey; le respondí que sí. “Entonces hay que dormirnos temprano, mañana hay que salir de madrugada”, me dijo. Llegamos a su casa, cenamos, platicamos poquito y nos dirigimos cada quien al cuarto donde pasaríamos la noche. Trascurrieron unas horas y justo antes de que cantara el gallo, doña Celia tocó a mi puerta: “¿Ya estás lista?”, preguntó. “Sí, ya estoy lista”, respondí. “Bueno, hay que pasar por Tía Tecla”. “¿Tía?”, pregunté. “Sí, así les llámanos a las mujeres y hombres que ya son grandes”. “Entonces ¿a usted le nombra Tía Celia?”. “Sí”, me dijo, “tú puedes llamarme así también”. “Gracias”, le respondí.

Cantó el gallo cuando tocamos a la puerta de la casa de Tía Tecla, quien salió con una pala, un machete y una bolsa de mandado. Caminamos algunos senderos y salimos del pueblo rumbo a los cerros; todavía era de madrugada, no se veía bien casi nada, sólo un camino iluminado por la lámpara de Tía Celia. Llegamos a sus campos de cultivo y cuando el sol matizó todo de verdes y amarillos. Entonces Tía Tecla y Tía Celia colocaron una toalla en sus cabezas y comenzaron a trabajar: con la pala empezaron a limpiar el derredor del maguey. “A mí me gusta mucho trabajar aquí porque me siento libre, el aire me pega en mis mejillas, lo respiro, es fresco, me gusta mucho mi trabajo”, dijo Tía Tecla.



Imagen 12. ¡Aquí descansamos! **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.



Imagen 13. Las siembras de maguey. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.

Tía Tecla es una mujer como pocas; no se casó. En San Bartolo no se juzga ni se rechaza a una mujer por no casarse. Ella decía que nunca quiso hacerlo, nunca le llamó la atención eso del matrimonio y prefirió la vida así, acompañada de sí misma. En el pueblo, cuando una mujer no contrae matrimonio trabaja la tierra y se hace cargo de ella con ayuda de algún peón o la da a trabajar y obtiene una ganancia por ello. En San Bartolo la tierra se trabaja, no se vende.



Imagen 14. ¡Una mujer como pocas! **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.



Imagen 15. Tía Celia, Tía Tecla: campesinas dizdea. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.

Cuando el sol ya pegaba recio, como dicen ellas, dejaron de limpiar los magueyes. Me explicaron los diferentes tipos de maguey que se dan en la región y por qué es tan importante limpiarlos para que crezcan bien; también hay que revisar que no tengan alguna plaga. Terminaron y sacaron de sus bolsas unos mangos, algunos tamales, café, pan y agua, algunas tortillas, salsa y frijoles. Acomodaron unas piedras y ahí desayunamos, el aire pegaba en nuestros rostros. “¡Qué libertad se siente”, comenté. Acabamos de desayunar y caminamos de regreso al pueblo. Pasamos a la casa de don Roberto, quien ya trabajaba en su palenque, como llaman al lugar donde destilan el maguey.



Imagen 16. El maguey es medicina. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.

“Buenas tardes”, saludó Tía Tecla y salió don Roberto: “¿Cómo están? ¿Ya regresan del campo?”, preguntó. “Sí, ya venimos de regreso”. “¡Ah, qué bien!”, exclamó, “pasen un ratito, siéntense, ¿quieren un mezcalito? Acabamos de sacar”, nos invitó. Tía Tecla asintió con la cabeza, Tía Celia respondió: “Bueno”, y yo también dije “bueno”. Sacaron unas jícaras y las llenaron de mezcal, una para cada uno. Don Roberto y su acompañante, de una sola intención, como si fuera agua, se tomaron todo el mezcal que había en las jícaras. Yo hice lo mismo, pero al terminar de beber el mezcal sentí que me ahogaba y comencé a toser muy fuerte, sentía que el aire se me iba. Tía Celia se asustó, volteó a verme y me preguntó: “¿Estás bien?”, y negué con la cabeza. “Ponle mezcal en la cabeza y el pecho, Celia”, dijo Tía Tecla. Poco a poco me fui recuperando, la respiración volvió a ser normal.



Imagen 17. Tío Roberto y su paleque. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.



Imagen 18. Ahí se destila mezcal. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.

Don Roberto dijo: “¡Hay, niña! Es que quisiste tomarlo como nosotros y no, tú no, no estás acostumbrada. Aquí así lo tomamos, y más cuando llegamos del campo para recuperarnos del trabajo. Para nosotros el mezcal es medicina, nos da fuerza y alegría”. “No sabía”, respondí. Nos miramos y todos en conjunto comenzamos a reír.

Después de sentirme totalmente recuperada, salimos del palenque de Tío Roberto quien, aparte de trabajar, era el presidente municipal. Tía Celia me explicó que en San Bartolo casi no había corrupción porque todos los que dirigen por un tiempo el pueblo sólo administran los bienes del pueblo, organizan las fiestas o están al pendiente de la infraestructura, de todos los detalles que hay que arreglar en las calles y avenidas, entre otras cosas. Por eso trabajan sus tierras y, en su palenque, a veces también llegan a vender el mezcal que producen fuera del pueblo.

Así transcurrió un día en San Bartolo, un pueblo zapoteco donde se vive en equilibrio con la tierra y su medio ambiente, en igualdad entre las personas. En donde todo es de todos y para todos.



Imagen 19. Retrato de familia dizdea. **Fotografía** © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.



Imagen 20. *El sol por la ventana.* Fotografía © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2013.



Imagen 21. *La noche se acerca.* Fotografía © Alejandra Álvarez, San Bartolo Yautepec, Oaxaca, 2015.

INSTRUCTIVO PARA LOS AUTORES

Rutas de Campo es un instrumento de difusión académica que da a conocer textos resultantes del trabajo de campo (fuentes históricas, reflexiones, relatos, experiencias, anécdotas, etcétera), peritajes, resultados de eventos (seminarios, encuentros, coloquios, etcétera) que son productos de la praxis de las disciplinas antropológicas en nuestro país. Sólo se considerarán para su posible publicación los artículos y reseñas originales e inéditos, en cualquiera de las lenguas nacionales, que simultáneamente no estén sometidos a dictamen en otras casas editoras.

Modo de entrega de los originales

Los artículos propuestos se enviarán únicamente en formato digital, como archivo adjunto en un mensaje de correo electrónico, a la dirección:

pedro_ovando@inah.gob.mx

Los originales deberán incluir la siguiente información: nombre del autor, institución en la que labora, sembla breve (no más de 500 caracteres), número telefónico y dirección de correo electrónico.

Rutas de Campo acusará recibo de los originales. La publicación de cada artículo dependerá del visto bueno del Comité Editorial y un proceso de dictaminación realizado por especialistas anónimos.

Al aprobarse la publicación de un artículo, el autor deberá ceder los derechos patrimoniales sobre su trabajo y autorizar al INAH la difusión impresa y electrónica de la obra.

Elementos tipográficos

Se utilizará un solo tipo de letra (Arial) y de un solo tamaño (12 puntos), con interlineado 1.5. Los títulos se escribirán en altas y bajas. Las notas al pie serán de cuerpo menor (10 puntos). La extensión de los artículos no deberá exceder las 30 páginas.

Citas y bibliografía

Las citas en el texto deberán ser homogéneas en todo el artículo y apegarse al siguiente formato: (Apellido del autor, año de publicación: número de página). Por ejemplo: (Ravines, 1978: 607). En caso de que haya más de tres autores se podrá incluir únicamente el primero de ellos seguido de la expresión *et al.* Las citas abreviadas siempre se harán en el texto y jamás en las notas, salvo que se trate de una referencia complementaria.

La bibliografía consultada se citará al final del escrito en orden alfabético, según los apellidos de los autores. Se observará el siguiente formato:

Recursos impresos

- Libro completo:
Apellidos, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. Ciudad: Editorial.
- Libro completo con edición diferente a la primera:
Apellidos, Nombre del autor (año). *Título de la obra* (Número de la edición). Ciudad: Editorial.
El dato de edición: Asentar en primer lugar el número arábigo que le corresponde y a continuación, y sin espacio intermedio, la letra "a" en minúscula, en superíndice. Luego, y separada por un espacio, colocar la abreviatura "ed" seguida de un punto. Ejemplo: (4^a ed.), (3^a ed. rev.). No debe hacerse constar la edición cuando se trata de la primera.
- Libro completo con reimpresión:
Apellidos, Nombre del autor (año de la primera publicación/año de reimpresión). *Título de la obra* (Número de reimpresión). Ciudad: Editorial.
El dato de reimpresión se escribe igual que el dato de edición (7^a reimpresión), (4^a reimpresión). La palabra reimpresión no se escribe con mayúscula inicial y no se abrevia.
- Libro con editor o compilador: a continuación del nombre del responsable de la publicación consultada se puede consignar su función o cargo, en el caso de que sea un editor, se colocará (ed.), compilador (comp.), director (dir.) colaborador (colab.), organizador (org.), etcétera.
- Capítulos de libro:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del capítulo". En *Título de la obra* (pp. xxx- xxx). Ciudad: Editorial.
- Artículos de periódicos:
Apellido, Nombre del autor (día, mes, año). "Título del artículo", *Nombre del periódico*, p. - p.
En relación con las páginas: Indicar las secciones del periódico con las letras del alfabeto en mayúscula (ej.: p. A1-A2). Si el artículo abarca más de dos páginas y éstas son seguidas, indíquelas como en el ejemplo anterior. Si las páginas no son seguidas, sepárelas con una coma (ej.: p. A1, A4). Si el artículo no está firmado, el título reemplaza al autor.
- Artículos de revistas:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), p. - p.
Si la revista no tiene volumen, se deja el número en cursiva, sin utilizar paréntesis.
- Tesis:
Apellido, Nombre del autor (año). *Título* (Tesis de Licenciatura, Maestría o Doctorado). Nombre de la Institución Académica, Ciudad.
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las instituciones académicas van en mayúscula.
- Ponencias o conferencias:
Las actas de congresos pueden publicarse en libros o publicaciones periódicas. Citar las actas publicadas en un libro, utilizando el mismo formato para citar libros o capítulos de libros. Y para citar actas que se publican de una manera habitual, emplear el mismo formato que se utilizaría con una publicación periódica.

Recursos no publicados

- Ponencias o conferencias no publicadas:
Apellido, Nombre del autor (mes, año). *Título de la ponencia*. Trabajo presentado en Nombre Completo del Evento de Nombre Completo de la Organización o Institución Organizadora, Ciudad.
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las ponencias y las organizaciones que las realizan van con las iniciales en mayúscula.

Recursos electrónicos o de internet

- Libro en versión electrónica:
Apellido, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
- Libro en versión electrónica con DOI:
Algunos libros electrónicos cuentan con una serie alfanumérica única, DOI, por sus siglas en inglés (Digital Object Identifier), asignada por la editorial a un documento en formato electrónico, ésta permite identificar contenidos y provee un enlace consistente para su localización en internet. Actualmente, no todos los documentos tienen DOI. Pero si lo tienen, hay que incluirlo como parte de la bibliografía:
Apellido, Nombre del autor (año). *Título de la obra*. DOI: xx.xxxxxxx
En la bibliografía, la palabra doi se escribe con versalitas.
- Documento obtenido de un sitio web:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del documento". *Nombre del sitio web*.
Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
- Artículos de publicaciones periódicas electrónicas:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), p.- p.
Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
Cuando el artículo tiene DOI se indica este dato en la bibliografía y se omite la dirección URL.
- Artículos de revistas académicas recuperados de una base de datos:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), p.- p.
Recuperado de Nombre de la base de datos.
- Abstract de un artículo de revista académica recuperada de una base de datos:
Apellido, Nombre del autor (año). "Título del artículo". *Nombre de la publicación*, volumen (número), p.- p.
Abstract recuperado de Nombre de la base de datos.
En la bibliografía la palabra "Abstract" no se escribe con cursivas.
- Informes:
Nombre Completo de la Organización (año). "Título del informe". Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
Todas las palabras significativas que componen la denominación completa de las organizaciones van en mayúscula.
- Ponencias o conferencias recuperadas *on-line*:
Utilice el mismo formato que se presenta para ponencias o conferencias no publicadas y al final indique una ruta de acceso web apoyándose en la forma: Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.
- Contribuciones en blog:
Apellido, Nombre del autor (día, mes, año). "Título del post" [Mensaje en un blog]. Recuperado de: <http://www.xxxxxx.xxx>.

Si el nombre completo del autor no está disponible, utilice el nombre de usuario (*nickname*). Proporcione la fecha exacta de la publicación.

Consideraciones particulares

- En el caso de citar un texto escrito por dos o tres autores: colocar "y" entre los dos últimos.
- En el caso de que se cite un texto de más de tres autores escriba el apellido y el nombre del primero, seguido, sin comas, de la abreviatura en cursivas "et al." (que significa "y otros", para indicar que hay varios autores más).
- Cuando en un libro se considera como autor a una institución, se debe escribir el nombre completo de dicha institución, sin abreviaturas.
- Cuando se trate de un código, el nombre de éste ocupará el lugar del autor y se resaltará mediante cursivas. Ejemplo: *Código Dresde*.
- Cuando un autor tenga más de un libro publicado en un año específico, se debe diferenciar con las letras del abecedario, en minúsculas. Se debe hacer la anotación en el párrafo donde se colocó la cita y en las referencias bibliográficas.
- Si existen datos importantes para efectos de identificación y recuperación de la obra consultada, se colocan entre corchetes inmediatamente después del título. Ejemplos: [edición especial], [resumen], [volumen], [material complementario], etcétera. Cualquier otro dato obtenido fuera de la obra, también se consigna entre corchetes. En el caso de colecciones, la información se ordena después del nombre de la editorial.
- Si el material de consulta no tiene fecha de publicación, colocar la abreviatura: (s.f.), siempre entre paréntesis y en redondas.
- Si el lugar de edición del material de consulta no se puede determinar de ninguna manera, se escribirá la abreviatura latina "s.l." (*sine loco* = sin lugar) entre paréntesis y en redondas. Ejemplo: (s.l.)
- Si la obra que se consultó está pronta a publicarse, colocar entre paréntesis el siguiente texto: (en prensa).
- No se escribe punto después de la dirección web (URL) o del número DOI, para que el punto no se considere parte de la cadena o liga.

Las colaboraciones no se tomarán en cuenta para su evaluación hasta que cubran la totalidad de los requisitos enunciados previamente. El envío de materiales a *Rutas de Campo* implica el acuerdo y firma de la declaración de originalidad del trabajo escrito y de posesión de los derechos para uso y publicación de las imágenes y recursos complementarios que lo acompañan.



Cultura
Secretaría de Cultura

