A photograph of a person wearing a hat and carrying a bag, walking on a narrow, moss-covered path that runs along a steep, rocky cliffside. The path is wet and appears to be made of natural rock formations. The surrounding environment is a dense, lush forest with various green plants and trees. The overall scene is vibrant and natural.

TLALOCAN REVISTA DE FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO

Volumen XXVII-2 • otoño-invierno 2022

**TLALOCAN REVISTA DE FUENTES
PARA EL CONOCIMIENTO
DE LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO**

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS
SEMINARIO DE LENGUAS INDÍGENAS

Coordinadora

Lilián Guerrero Valenzuela

Personal académico adscrito al Seminario de Lenguas Indígenas

Francisco Arellanes Arellanes

Karen Dakin

Lilián Guerrero Valenzuela

Juan Antonio Hernández Mendoza

Ascensión Hernández Triviño

Paulette Levy Brzezinska

María Guadalupe Martínez Gil

Mercedes Montes de Oca Vega

Carolyn O'Meara

Michel R. Oudijk

Rodrigo Romero Méndez

Hiroto Uchihara

Verónica Vázquez Soto

DIRECTORA DE LA REVISTA

Carolyn O'Meara

EDITORA DEL VOLUMEN

Carolyn O'Meara

Fundada en 1943 por

Roberto H. Barlow† y George Smisor†

EDITORES ANTERIORES

I-II (1943-1948): Roberto H. Barlow† y George Smisor†

III-VI (1949-1977): Ignacio Bernal† y Fernando Horcasitas†

VII-VIII (1977-1980): Fernando Horcasitas† y Miguel León-Portilla†

IX-XI (1981-1989): Miguel León-Portilla† y Karen Dakin

XII-XXIV (1997-2019): Karen Dakin, Frida Villavicencio, Rosa H. Yáñez, Francisco Arellanes, Mercedes Montes de Oca, Rodrigo Romero, Michel R. Oudijk, Ascensión Hernández Triviño, Carolyn O'Meara, Lilián Guerrero y Hiroto Uchihara.

Acceso por internet: <https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl>

Toda correspondencia debe dirigirse a:

Seminario de Lenguas Indígenas, Instituto de Investigaciones Filológicas
Circuito Mario de la Cueva s. n., Ciudad de la Investigación en Humanidades
Ciudad Universitaria, C. P. 04510, Ciudad de México
correo electrónico: tlalocan@unam.mx

TLALOCAN REVISTA DE FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO

volumen XXVII-2

otoño-invierno 2022



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad de México, 2022

TLALOCAN REVISTA DE FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO
DE LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO, vol. XXVII, núm. 2 (otoño-invierno) 2022
Publicación semestral del Seminario de Lenguas Indígenas
Certificado de Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título: 04-2016-050311331400-102

DIRECTORA: Carolyn O'Meara

COMITÉ CIENTÍFICO

Dra. Mary Jill Brody, Louisiana State University, Estados Unidos
Dra. Una Canger, University of Copenhagen, Dinamarca
Dra. Emiliana Cruz, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México
Dra. Carolyn MacKay, Ball State University, Estados Unidos
Dr. Stephen A. Marlett, Summer Institute of Linguistics, Estados Unidos
Dra. Susan Smythe Kung, University of Texas, Austin, Estados Unidos
Dra. Rosa Yáñez Rosales, Universidad de Guadalajara, México
Dr. Anthony C. Woodbury, University of Texas, Austin, Estados Unidos
Dra. Karen Dakin, Instituto de Investigaciones Filológicas UNAM, México

DIRECTOR FUNDADOR: Roberto H. Barlow† y George Smisor†

EDITORA DEL VOLUMEN: Carolyn O'Meara

CORRECCIÓN DE ESTILO: Marysol Rodríguez Maldonado

DISEÑO DE PORTADA E INTERIORES Y FORMACIÓN TIPOGRÁFICA: María Guadalupe Martínez Gil

IMAGEN DE PORTADA: Las Grutas de Peñaflo: área culturalmente importante para los uspanteko. Ahí tuvieron uno de sus tres escondites fortificados que usaron para resistir a los españoles durante la Conquista (Foto de Robert Henderson).

IMAGEN PÁGINA 7: Efigie de una urna zapoteca que presenta atributos de Tláloc, numen del centro de México; MA IIIA; Pitao 350 - 500 d. C. (dibujo de Adam T. Sellen. Museo Frissell, Mitla, México).



TLALOCAN REVISTA DE FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO, vol. XXVII, núm. 2, otoño-invierno de 2022, es una publicación semestral de acceso abierto editada por la Universidad Nacional Autónoma de México, a través del Seminario de Lenguas Indígenas del Instituto de Investigaciones Filológicas, Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México. Teléfono (52) 55 5622 7250, ext. 49181, DIRECCIÓN WEB: <<https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl>>. CORREO ELECTRÓNICO: tlalocan@unam.mx. Editora responsable: Carolyn O'Meara. Certificado de la Reserva de Derechos al Uso Exclusivo del Título: 04-2022-092712101900-102; e-ISSN: en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor, México.

El contenido de los artículos es responsabilidad de los autores y no refleja forzosamente el punto de vista de los dictaminadores, los miembros del consejo editorial ni el de la UNAM. Se autoriza la reproducción parcial o total de los contenidos de la revista (no así de las imágenes) con la condición de citar la fuente exacta, de dar los créditos de autor correspondientes y sea sin fines de lucro. Para otro tipo de reproducción, escribir a: Refugio. No se cobra a los autores por publicar sus textos, ni a los lectores por acceder a las publicaciones.

Número publicado a través de un sitio implementado por el equipo de Desarrollo y Sistemas Informáticos del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM <www.iifilologicas.unam.mx> sobre la plataforma OJS3/PKP.

TLALOCAN REVISTA DE FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO

volumen XXVII-2

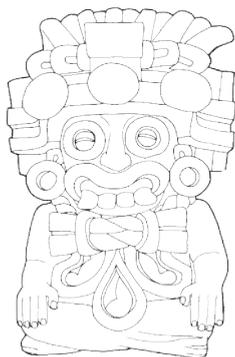
otoño-invierno 2022

CONTENIDO

Textos de tradición oral en lenguas indígenas

- 11 *In tlakatsintli den kipabtia in kiawitl*
El señor que cura la lluvia
The Man who Cures the Rain
LUCERO FLORES NÁJERA
ISABEL PÉREZ ZEPEDA (narración)
- 49 *La siembra. Un sueño en zapoteco de San Pablo Güilá*
The Sowing. A Dream in San Pablo Güilá Zapotec
FRANCISCO ARELLANES ARELLANES
FEDERICO LUIS GÓMEZ (DìKw Xàybè) (narración y colaboración)
BENJAMÍN PÉREZ SANTIAGO (colaboración)
- 87 *¿Píri mu rimúli?: la narración de los sueños en el rarámuri de Norogachi*
¿Píri mu rimúli?: Narrating Dreams in Norogachi
Rarámuri
JESÚS VILLALPANDO QUIÑONEZ
REGINA ESPINO MORENO y JAVIER JAIME HOLGUÍN (traducción y cotejo)

- 125 *Xoqoneb'*: una historia uspanteka de las tierras altas
centrales de Guatemala
Xoqoneb': An Uspanteko Story from the Central Highlands
of Guatemala
ROBERT HENDERSON
TOMÁS ALBERTO MÉNDEZ LÓPEZ (transcripción)
RYAN BENNETT
MEG HARVEY
VIRGILIO TOMÁS MÉNDEZ (narración)
- 161 *Kwént tē tōp xbi gān*
Un relato de dos almas que andaban penando
A Story of Two Ghosts
ROSEMARY G. BEAM DE AZCONA (autoría, transcripción, glosas y
traducción)
LÁZARO DÍAZ PACHECO (narración, transcripción y traducción)
MARCO ANTONIO SALGADO PÉREZ (traductor)



Perfil de la revista

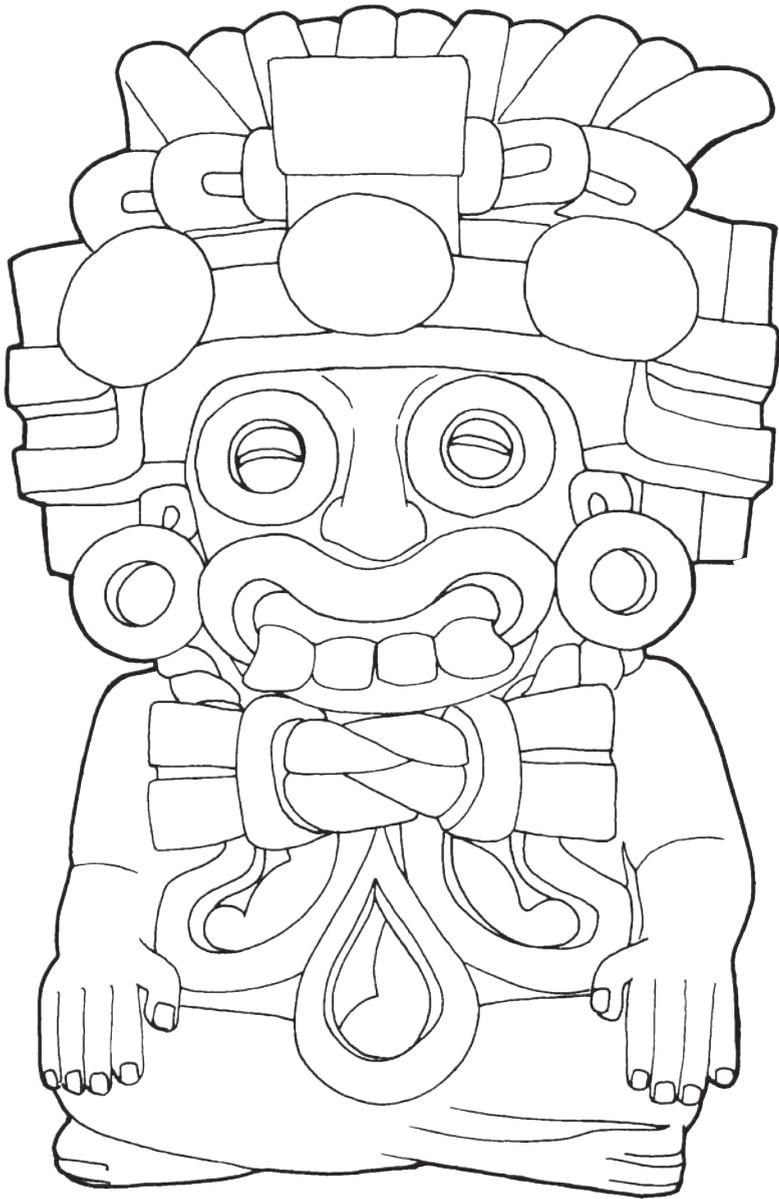
TLALOCAN REVISTA DE FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO es una revista especializada en la documentación de fuentes y textos de tradición oral en lenguas originarias de México y Mesoamérica, además de lenguas de Guatemala y el suroeste de Estados Unidos que estén lingüísticamente emparentadas. Además, se publican documentos en español cercanamente relacionados con las comunidades indígenas que hablan dichas lenguas. Como tal, es una revista única en su clase, pues el énfasis está en la publicación del texto en sí mismo. Los dos principales campos temáticos que se han consolidado en la revista son textos filológicos y textos orales modernos

Además de contar con una diversa historia y tradición, pues es una revista publicada desde 1943 de manera física, actualmente se publica también de manera electrónica



TLALOCAN REVISTA DE FUENTES PARA EL CONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO is a journal specializing in the documentation of sources and texts of oral tradition in native languages of Mexico and Mesoamerica, as well as languages of Guatemala and the southwestern United States that are linguistically related. In addition, documents in Spanish closely related to the indigenous communities that speak these languages are published. As such, it is a one-of-a-kind journal, as the emphasis is on publishing the text itself. The two main thematic fields that have been consolidated in the journal are philological texts and modern oral texts.

In addition to having a diverse history and tradition, since it is a journal published physically since 1943, it is currently also published electronically.



Textos de tradición oral
en lenguas indígenas



In tlakatsintli den kipahtia in kiawitl

El señor que cura la lluvia

The Man who Cures the Rain

Lucero Flores Nájera¹

Isabel Pérez Zepeda²

Resumen

In tlakatsintli den kipahtia in kiawitl es una historia que forma parte de la cosmovisión del pueblo náhuatl de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala. Esta narración se recopiló en el mes de noviembre de 2009 y fue narrada por Isabel Pérez Zepeda, una mujer bilingüe náhuatl-español de 16 años de edad. La historia trata de un señor que quiere aprender a curar la lluvia, en este contexto significa “dominarla”, es decir, tener el poder de “hacer que llueva” o que “deje de llover”. El poder de curar la lluvia es dado por la Malinche, una señora que vive en el volcán del mismo nombre localizado en los estados de Tlaxcala y Puebla. En la primera parte de la historia, se cuenta cómo la Malinche otorga el don de controlar la lluvia a un señor; y en la segunda parte, se narra cómo este señor pone en práctica su nueva habilidad, al hacer que llueva y granice para destruir la cosecha de un señor que lo golpeó por robarle unos quelites. En la actualidad, se sigue contando la historia sobre la existencia de personas que saben curar la lluvia.

Palabras clave: náhuatl de Tlaxcala, Malinche, especialistas de la lluvia, venganza, destrucción de la cosecha.

Summary

In tlakatsintli den kipahtia in kiawitl is a tale that is part of the worldview of the Nahuatl people of San Isidro Buensuceso, Tlaxcala. This narrative was compiled in November 2009 and was narrated by Isabel Pérez Zepeda, a 16-year-old Nahuatl-Spanish bilingual girl. The story is about a man who wants to learn to cure the rain, which in this context means ‘to control it’, that is, to have the power to ‘make it rain’ or ‘stop raining’. The power to control the rain is given by Malinche, a woman who lives in the mountain of the same name located in the states of Tlaxcala and Puebla. The first part of the story tells how Malinche grants the ability to control the rain to a man; and the second part narrates how the man puts into practice his new

¹ Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana | lucero.flores.najera@gmail.com

² Narradora | Hablante de náhuatl de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala

ability, by making it rain and hail to destroy the harvest of another man who beat him for stealing some *quelites*. Today, the story continues to be told about the existence of people who know how to control rain.

Keywords: Tlaxcala Nahuatl, Malinche, specialists of the rain, revenge, crop destruction.

Introducción

México es uno de los países del mundo con una gran riqueza de lenguas indígenas. Algunas instancias, como *Ethnologue* (2020), sostienen que hay 282 lenguas, y otras como el INALI (2009) registran que hay 364 lenguas (o variantes lingüísticas). El náhuatl es la lengua indígena con más hablantes en el país, 1 651 958 según el INEGI (2020). Asimismo, cuenta con una gran variación interna, al punto que podría haber diversas lenguas. A pesar de esto, el náhuatl muestra una tendencia al desplazamiento y extinción en distintos lugares; uno de ellos es Tlaxcala. El náhuatl de Tlaxcala, específicamente el de San Isidro Buensuceso, es una lengua sincrética y con una acelerada pérdida.

El náhuatl es una de las lenguas que más se documentó durante la Colonia, pero menos en la actualidad. Además, existen pocos materiales de cualquier lengua náhuatl que sirvan como base para la investigación, enseñanza, mantenimiento y revitalización. En el caso del náhuatl de Tlaxcala, existen pocas investigaciones de corte gramatical (Hill y Hill, 1978, 1986; Flores-Nájera, 2019, 2020) y colecciones de cuentos, historias o leyendas que reflejen la cultura de los pueblos nahuas tlaxcaltecas (Navarrete, 1998; Nava, 2013).

Debido a lo anterior, resulta importante generar textos que sirvan como base para otras investigaciones y también que sean un registro escrito de la cosmovisión indígena del lugar. Lo último es valioso para que las generaciones de jóvenes y niños que están dejando de hablar náhuatl y están perdiendo los conocimientos de su cultura, puedan tener un resguardo que les sirva como base para recuperar, mantener y transmitir su lengua y cultura.

La narración que se presenta en este artículo es una historia acerca de los “curanderos de la lluvia” en la comunidad náhuatl de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala. Los curanderos de la lluvia son personas que saben controlarla, es decir, tienen el poder de “hacer que llueva” o que “deje de llover”. La Malinche, un personaje femenino que vive en la montaña, es quien da dicho poder. En esta narración, se cuenta cómo la Malinche otorga el don de controlar la lluvia a un señor. Primero, él tiene que superar un reto y después de lograrlo, la Malinche escupe en la boca del hombre para darle el poder de hacer que

llueva o deje de llover. Asimismo, se cuenta cómo el señor pone en práctica su nueva habilidad, al provocar lluvia y granizo para destruir la cosecha de un señor que lo golpeó por robarle unos quelites.

La narración tiene una duración de 5 minutos y fue recolectada en noviembre de 2009. Isabel Pérez Zepeda es la mujer que cuenta la historia. Ella sabe este relato debido a que lo ha escuchado de sus abuelos. Ésta es una manera de preservar la cosmovisión del pueblo de San Isidro Buensuceso.

La lengua

El náhuatl pertenece a la familia lingüística yutoazteca o yutonahua. La familia recibe este nombre a partir de que el *yute* (*ute*) es, por un lado, uno de los idiomas que se habla en el extremo norte del área, en Idaho, EEUU y de que el náhuatl es, por otro lado, hablado en el extremo sur de la misma área. Específicamente, el náhuatl está clasificado dentro del tronco yutonahua del sur y, en particular, en el grupo corachol-náhuatl (INALI, 2009: 63).

El náhuatl presenta una gran variación y algunos investigadores sostienen que hay distintas lenguas. Dakin (2003: 61) clasifica a la agrupación en dos grandes bloques: náhuatl oriental y náhuatl occidental. En el náhuatl occidental, se incluye al náhuatl del centro; dentro de este grupo, se ubica al náhuatl de Tlaxcala junto con el náhuatl de la Ciudad de México, el de Morelos y el náhuatl del Estado de México.

A pesar de que el náhuatl es la lengua indígena más hablada en México, es notable la disminución de hablantes que ha tenido durante el periodo de 2015 a 2020, según los datos del INEGI. Mientras que, en 2015, se registraron un total de 1 725 620 hablantes; en 2020, se contabilizaron 1 651 958. Es decir, 73 662 hablantes menos en solo 5 años. La misma dinámica sigue el náhuatl en Tlaxcala, puesto que, en 2015, el INEGI contabilizó 27 518 nahuahablantes y, en 2020, 23 402. Esto significa que en 5 años hubo una disminución de 4 116 nahuahablantes.

El texto que aquí se presenta viene de San Isidro Buensuceso, una localidad indígena que se ubica en las faldas del volcán la Malinche, en el municipio de San Pablo del Monte, en el estado de Tlaxcala. En el Mapa 1, muestro la localización de la comunidad de estudio, la cual es señalada en un círculo.



MAPA 1. Localización de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala.

Tomado de https://d-maps.com/carte.php?num_car=31095&lang=es y modificado por la autora.

San Isidro Buensuceso tiene 11 476 habitantes (INEGI, 2020). El náhuatl es funcional en todas sus generaciones. No obstante, cabe resaltar que las personas no sólo son competentes en la lengua vernácula, sino que también lo son en español. Por lo tanto, la situación lingüística que impera ahí es altamente bilingüe. Lo sorprendente es que no se haya desplazado de forma drástica el náhuatl, pues ya son muchos años los que está en convivencia con el español.

Hill y Hill (1986, 1999: 17) describen al náhuatl de la Malinche (Tlaxcala-Puebla) como *sincrético*. Se le ha denominado sincrético porque los hablantes consideran que “mezclado” es un término peyorativo que se ha usado para describir el fenómeno de contacto entre el mexicano o náhuatl y el castellano o español. Esta manera sincrética de hablar representa la interacción y mezcla entre las lenguas, lo cual se observa tanto en la gramática (morfología, sintaxis y fonología), como en las ideologías, las identidades y los usos de ambas lenguas.³

Alfabeto práctico

El sistema de escritura utilizado en el texto está basado en el documento “Breviario: norma ortográfica del idioma náhuatl”, el cual es coordinado por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI). Desde el 2012 a la fecha se han llevado a cabo reuniones con

³ En la comunidad, se conoce al náhuatl como mexicano; y al español, como castellano.

hablantes de náhuatl de distintos lugares del país para llegar a acuerdos sobre la escritura de la lengua.

El sistema ortográfico consta de 19 grafemas: cuatro vocales <a, e, i, o> y 15 consonantes <ch, h, k, kw, l, m, n, p, s, t, tl, ts, w, x, y>. No se hace una distinción de duración vocálica porque no es un rasgo fonológico, sino que solo está presente en el nivel fonético. Esto aplica para el náhuatl en general y para el náhuatl de Tlaxcala en particular. La correspondencia entre el Alfabeto Fonético Internacional y el alfabeto práctico es la siguiente: a= /a/, e= /e/, i= /i/, o= /o/, ch= /t͡ʃ/, h= /h/, k= /k/, kw= /kʷ/, l= /l/, m= /m/, n= /n/, p= /p/, s= /s/, t= /t/, tl= /t͡l/, ts= /t͡s/, w= /w/, x= /x/, y= /j/. El náhuatl de Tlaxcala también tiene los fonemas /ɲ/, /t͡ɬ/, /r/, /d/, /b/, /g/ y /j/ que provienen de préstamos del español.

En este artículo, se representa el texto en cuatro líneas, como en el ejemplo en (1), tomado de la línea 13 en el texto glosado más adelante. En la primera línea, en el extremo izquierdo aparece el número del ejemplo; enseguida, se encuentra la secuencia de palabras transcritas en alfabeto práctico. En la línea 2, se presenta la segmentación por morfemas (el uso del símbolo “Ø” se explica más adelante en la sección de características gramaticales básicas de la lengua). En la línea 3, se ofrecen las glosas de cada morfema dividido en la línea 2. Finalmente, en la línea 4 se ofrece la traducción libre al español en cursiva.⁴

1.	Okilihkeh...	Línea 1
	o-Ø-k-i-li-h-keh	Línea 2
	PSD-3S-3OP.SG-decir-APL-PERF-PL.S	Línea 3
	<i>Le dijeron...</i>	Línea 4

El texto

El náhuatl de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala tiene diferentes géneros discursivos.⁵ Uno de los géneros más recurrentes entre la generación adulta es la narración de historias que

⁴ La edición de los ejemplos sigue las normas propuestas por esta revista. En general, para las glosas se usan las Reglas de Glosado de Leipzig (<https://www.eva.mpg.de/lingua/resources/glossing-rules.php>).

⁵ Bajtín (1982) explica que “las diversas esferas de la actividad humana están todas relacionadas con el uso de la lengua. Por eso está claro que el carácter y las formas de su uso son tan multiformes como las esferas de la actividad humana, lo cual, desde luego, en nada contradice a la unidad nacional de la lengua. El uso de la lengua se lleva a cabo en forma de enunciados [textos] (orales y escritos) concretos y singulares, que pertenecen a los participantes de una esfera de la praxis humana. Estos enunciados [textos] reflejan las condiciones específicas y el objeto de cada una de las esferas no sólo por su contenido (temático) y por su estilo verbal, o sea, por la selección de los recursos léxicos, fraseológicos y gramaticales de la lengua, sino,

reflejan la cosmovisión de los ancestros. Los abuelos tienen estos conocimientos y son transmitidos a sus hijos y nietos. Sin embargo, en la actualidad la generación de jóvenes y niños ya no conocen muchas historias debido a la nueva reestructuración de la familia y la convivencia con las nuevas maneras de establecer comunicación, es decir, la presencia de medios de comunicación como la televisión, el celular y el Internet.⁶

Generalmente, las historias de los adultos están relacionadas con “la Malinche”, una mujer que vive en la montaña. En la mayoría de los casos, las personas buscan a la Malinche para que les regale poderes o riqueza. Antes de obtener esos dones, los interesados deben cumplir una serie de retos que les son solicitados; si logran pasarlos, la mujer les regala lo que llegaron a buscar.

La narración sobre los especialistas de la lluvia fue grabada sólo en casete, y aunado a esto, las condiciones ambientales no permitieron que la grabación sea limpia y claramente audible en algunos momentos. Esta historia forma parte del corpus que recolecté para la tesis de maestría durante el periodo de 2007 a 2009.

La grabación de la narración fue inesperada porque en realidad yo llegué a la casa de Isabel para grabar a su mamá. Sin embargo, ese día llegó un vendedor de cazos y la señora pasó un buen rato negociando la compra del producto. Mientras tanto, en el patio de la casa estábamos varios niños, primos de Isabel, y yo platicando. Isabel se acercó para saber de qué hablábamos y le comentamos que estábamos contando varias leyendas del pueblo. Ella también empezó a contar historias que conocía y una de ellas era sobre “los curanderos de la lluvia”, una narración que había escuchado de sus abuelos. Los niños se interesaron demasiado en ese tema y le pidieron que lo contara. Yo le pregunté si podía grabarla y aceptó. De esta manera, el texto que se presenta aquí fue extraído de una conversación más larga entre Isabel, los niños y yo.

La historia está dividida en dos partes: adquisición del don de controlar la lluvia y la práctica de esta habilidad. En la primera parte, se cuenta cómo había un señor interesado en aprender a controlar la lluvia y fue a ver a otro señor que ya sabía para que lo ayudara. Los dos señores fueron al cerro (volcán o montaña) a buscar a la Malintsin o Malinche, una señora que les otorga ese poder. Una vez que llegaron, encontraron un

ante todo, por su composición o estructuración. Los tres momentos [aspectos] mencionados— el contenido temático, el estilo y la composición —están vinculados indisolublemente en la totalidad del enunciado [texto] y se determinan, de un modo semejante, por la especificidad de cada esfera de uso de la lengua que elabora sus tipos relativamente estables de enunciados, a los que denominamos *géneros discursivos*. (Bajtín, 1982: 248).

⁶ Las familias anteriormente eran extendidas, es decir, convivían diferentes generaciones en el mismo espacio; sin embargo, ahora frecuentemente las familias son nucleares porque sólo convive una sola generación en el hogar.

montón de piedras y el señor que ya sabía “curar la lluvia” dijo algunas palabras y las piedras se abrieron. Ellos entraron y encontraron ahí a la mujer, le contaron el motivo de su visita y ella le dijo al señor que quería aprender, que primero tenía que ir a pasear al bebé de la señora y si aguantaba ese reto, entonces sí le podía regalar ese don. El señor fue a pasear al bebé y a la mitad del camino se dio cuenta de que era una víbora y no un humano; aguantó y siguió caminando hasta regresar a la casa de la Malintsin. Ahí, le entregó al bebé, y la señora le pidió que abriera la boca para que le escupiera y así ya pudiera tener el poder de controlar la lluvia.

En la segunda parte de la historia, se cuenta cómo el señor pone en práctica su nueva habilidad. Un día fue a robar unos quelites al terreno de un señor que tenía mucho dinero y muchas tierras. En ese momento, el sirviente del adinerado lo encontró robando y lo golpeó. El señor ya enojado por los golpes que recibió, comenzó a rezar para provocar la lluvia y, de un momento a otro, empezó a llover y a granizar, destruyendo solamente el terreno donde estaban los quelites. Toda la cosecha se perdió y cuando llegó el dueño a preguntar por qué, el sirviente le contó la historia. El dueño le dijo que había hecho mal porque el señor a quien había golpeado era un “curandero de la lluvia”, que era mejor que le hubiera regalado los quelites, en lugar de tratarlo mal. Ahora, toda su cosecha se había perdido. Es importante resaltar que el don de controlar la lluvia puede ser usado para beneficio o para hacer un mal; en el caso de esta parte de la historia, el poder se usó para dañar.

Algo muy interesante en este tipo de género discursivo es que siempre está la presencia de personas dotadas de poderes ‘mágicos’ o animales que tienen todas las características y comportamiento de seres humanos. Y aunque desde una visión externa, suene rara o poco creíble la veracidad y ocurrencia de estas historias, para la gente del pueblo es algo verdadero que puede ser atestiguado por varias personas e incluso se puede señalar quiénes exactamente tienen aún esos dones o poderes.⁷

Ahora, voy a mencionar tres características lingüísticas que subyacen en el texto *In tlakatsintli den kipabtia in kiawitl* ‘el señor que cura la lluvia’. La primera de ellas es que hay dos voces: la de la narradora y la de los personajes que intervienen en la historia; la voz de la narradora se presenta sin ningún signo adicional, como en (2) tomado de (1) en el texto glosado; y la voz de los personajes se presenta entre guiones largos (—) y

⁷ Debo comentar que, en mi experiencia personal, estas historias a veces me generan contradicción porque parece que en un terreno de ‘realidad’ serían imposibles de suceder; sin embargo, la gente cuenta sus testimonios como verdaderos y, de hecho, yo tuve un familiar que tenía este don y mi mamá me contó cómo ella atestiguó la manera en que nuestro familiar hizo que parara la lluvia. Ante esta situación es difícil no creer en estas historias, que al final reflejan la cosmovisión cultural.

comillas (“ ”), como en (3) tomado de (5) en el texto glosado. Nótese que la voz de los personajes se da en forma de habla reportada directa.

2. Sepa okatka se tlakatsintli ke oknekia ksalos,
 se-pan o-Ø-katka se tlaka-tsin-tli ke o-Ø-k-neki-a
 uno-LOC PSD-3S-estar[IMPERF] INDEF señor-REV-ABS que PSD-3S-3OP.SG-querer-IMPERF
 Ø-k-salo-s
 3S-3OP.SG-aprender-IRR
Una vez había un señor que quería aprender,
3. —“¡nechonwika!”—,
 xi-nech-on-wika
 IMPT-1OP.SG-HON-llevar
 —“¡lléveme!”—,

La segunda característica es la presencia de paralelismos. Esto se puede observar en el siguiente par de ejemplos. En (4) tomado de la línea (26) del texto glosado, la Malinche le da una orden al hombre que quiere aprender a curar la lluvia y en (5) tomado de la línea (27) del texto glosado, el hombre le contesta, retomando la estructura de la emisión anterior. Este es un tipo de paralelismo estructural y léxico (Bricker, 1974).

4. —“pero jamo kana xiktekahkawa!”—;
 pero amo kana xi-k-tekah-kawa
 pero NEG INDEF:donde IMPT-3OP.SG-echar-dejar
 —“*pero ¡no lo avientes donde sea!*”—;
5. —“amo, amo kana niktekahkawas”—,
 amo amo kana ni-k-tekah-kawa-s
 NEG NEG INDEF:donde 1S.SG-3OP.SG-echar-dejar-IRR
 —“*no, no lo aventaré donde sea*”—,

La tercera característica es que el náhuatl de San Isidro Buensuceso es sincrético y eso se puede observar en distintos niveles de la lengua (fonológico, morfológico, léxico y sintáctico).⁸ En el texto glosado se manifiestan principalmente préstamos léxicos del

⁸ Un trabajo completo que aborda esta temática es el que realizaron Hill y Hill (1986) en el área de la Malinche. Los autores analizaron la forma sincrética del habla, los préstamos léxicos, la convergencia fonológica, la convergencia sintáctica, el cambio de código hacia el español, entre otros temas.

español al náhuatl. Por ejemplo, las palabras ‘pero’ y ‘bwelta’, en (6) tomado de la línea (24) en el texto glosado. La palabra ‘bwelta’ no es pronunciada exactamente con una [u] como la del español porque el náhuatl carece de esa vocal y, en su lugar, es pronunciada como una [w], sonido que sí existe en el náhuatl.

6. —“**pero** achto kwikas in nopiltsintli kmakati se **bwelta**”—;
 pero achto Ø-k-wika-s in no-pil-tsin-tli Ø-k-maka-ti se
 pero primero 3S-3OP.SG-llevar-IRR DEF 1POS.SG-hijo-AFEC-ABS 3S-3OP.SG-dar-AND.N.PSD INDEF
 bwelta
 vuelta
 —“*pero primero llevará a dar una vuelta a mi bebé*”—;

Además de los préstamos lingüísticos, también hay un fenómeno de convergencia sintáctica, producto del sincretismo.⁹ Un ejemplo de esta convergencia es el uso de la partícula ‘de’ del español en múltiples contextos del náhuatl. Esta partícula está presente desde el periodo colonial e inicialmente tenía la misma función que en español, es decir, un uso preposicional (Hill y Hill, 1999). En el náhuatl de Tlaxcala, sigue usándose como preposición, como en (7) tomado de la línea (30) del texto glosado. Adicionalmente, la partícula ‘de’ funciona como un subordinador en cláusulas relativas, como en (8) tomado de la línea (4) del texto glosado. Esta partícula se extiende a más contextos, pero hasta ahora no los he analizado (véase Hill y Hill, 1999: 327-350 para detalles sobre este tema).

7. oasisito den tlahko **den** atl;
 o-Ø-asi-to den tlahko de=n a-tl
 PSD-3S-llegar-AND.PSD SUB mitad de=DEF agua-ABS
Llegó donde es la mitad del río;
8. wan . . . okilito se tlakatsintli **de** yekmati . . . kipahtis:
 wan o-Ø-k-i-li-to se tlaka-tsin-tli de ye=Ø-k-mati
 y PSD-3S-3OP.SG-decir-APL-AND.PSD INDEF hombre-REV-ABS SUB ya=3S-3OP.SG-saber[IMPERF]
y le fue a decir a un señor que ya sabe curarla:

⁹ La convergencia sintáctica es el proceso mediante el cual la sintaxis del mexicano que se habla en la región de la Malinche converge, es decir, se asemeja al español local (Hill y Hill, 1999: 263).

Características gramaticales y tipológicas básicas del náhuatl de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala

En esta sección, voy a presentar algunos rasgos gramaticales y tipológicos del náhuatl de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala, que son necesarios para comprender el texto glosado sobre los especialistas de la lluvia. El náhuatl de San Isidro Buensuceso es una lengua de marcación en el núcleo, aglutinante y polisintética. La lengua es polisintética debido a que las frases nominales reciben un rol temático del verbo vía la coindexación con un morfema flexivo sobre el núcleo de la frase o la incorporación (Baker, 1996).

La lengua tiene un alineamiento nominativo-acusativo. La persona gramatical se marca con prefijos y el plural se marca con sufijos cuando ambas categorías no están fusionadas. En el Cuadro 1, muestro los prefijos de persona que marcan el sujeto y objeto.

Persona y número gramatical	Nominativo Sujeto	Acusativo Objeto
1SG	<i>ni-</i>	<i>nech-</i>
2SG	<i>ti-</i>	<i>mits-</i>
3SG	∅	<i>k-/b-/ki-/∅</i>
1PL	<i>ti- ...-b/-keb/-kan/-we</i>	<i>tech-</i>
2PL	<i>nan-...-b/-keb/-kan/-we</i>	<i>amech-</i>
3PL	<i>∅- ...-b/-keb/-kan/-we</i>	<i>kin-</i>

CUADRO 1. Morfemas de alineamiento nominativo-acusativo en el náhuatl de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala.

Del cuadro de arriba, haré dos observaciones. La primera está relacionada con la marcación de persona gramatical en función de sujeto. En el náhuatl en general y en particular en el de Buensuceso, no hay marca prefijal para la tercera persona, pero en el texto la represento con el símbolo “∅-” para seguir el paradigma de marcación y así dar claridad y orientación al lector.

La segunda observación es con respecto a la marcación de persona en función de objeto. El prefijo de objeto de tercera persona singular puede realizarse como *k-*, como en (9) tomado de la línea (28) del texto glosado, o como *ki-*, como en (10) tomado de la línea (58) del texto glosado, o como *b-*, como en (11) tomado de la línea (39) del texto glosado, o elidirse, como en (12) tomado de la línea (76) del texto glosado. En este último caso y por razones paradigmáticas marco entre cuñas “<>” al prefijo elidi-

do. Todas las realizaciones del morfema dependen de procesos morfofonológicos (véase Flores-Nájera, 2019).

9. —“pues [xikmeme]!”—
 pues xi-**k**-meme
 pero IMPT-3OP.SG-cargar
 —“pues ¡cárgalo!”—

10. wan okichihchak
 wan o-Ø-**ki**-chihcha-k
 y PSD-3S-3OP.SG-escupir-PERF
 y *la escupió.*

11. —“¿amo otihtekahkah?”—;
 amo y=o-ti-**h**-tekah-kah
 NEG ya=PSD-2S.SG-3OP.SG-echar-dejar[PERF]
 —“¿no lo aventaste?”—;

12. —“¿akin omitsilih tikwis?”—;
 akin o-Ø-mits-i-li-h ti-**<k>**-kwi-s
 INT:quién PSD-3S-2OP.SG-decir-APL-PERF 2S.SG-3OP.SG-agarrar-IRR
 —“¿quién te dijo que lo agarraras?”—;

Un rasgo gramatical que sobresale en todo el texto es el sistema de marcación de tiempo, aspecto y modo. La lengua marca las categorías gramaticales de tiempo, aspecto y modo que forman dos sistemas morfológicos: tiempo-modo como prefijos y aspecto-modo como sufijos. El Cuadro 2 enlista las oposiciones que se marcan bajo cada categoría gramatical juntamente con los afijos que las marcan. Estos morfemas son exclusivos a los predicados verbales.

Sistema	Categoría	Valor	Morfema
Tiempo/modo (prefijal)	Tiempo	Pasado	o-
		No pasado	Ø
	Modo	Imperativo	xi-
		Exhortativo	ma-

Sistema	Categoría	Valor	Morfema
Modo/aspecto (sufijal)	Modo	Irrealis	-s
		Condicional-adversativo	-skia
		Contrafactual	-ni
	Aspecto	Imperfectivo	-ya/ Ø
		Perfectivo	-k/-h/-Ø
	Perfecto	-ka	

CUADRO 2. Afijos de tiempo, aspecto y modo en el náhuatl de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala.

Flores-Nájera (2019) argumenta que los morfemas que marcan el sistema tiempo-modo son prefijos que se gramaticalizaron a partir de clíticos o partículas adverbiales; es decir, tienen un origen común. Esto está en consonancia con la propuesta de Steele (1976) de que el protonáhuatl era una lengua de verbo final y, por lo tanto, mayormente con sistemas sufijales y no prefijales, una característica que es compartida por las lenguas de la familia yutonahua.

En cuanto al sistema sufijal, voy a hacer unas notas breves sobre el aspecto imperfectivo, perfectivo y el modo irrealis. Esto es necesario para entender el texto glosado que presento más adelante.

El imperfectivo no enfoca los límites temporales del evento (Comrie, 1976: 25). Éste se usa frecuentemente para eventos habituales. En el náhuatl de San Isidro, el imperfectivo puede ser marcado y no marcado. El imperfectivo carece de marca en contextos de presente, como en (13) tomado de la línea (19) del texto glosado, y este se marca con el sufijo *-ya* en contextos de pasado, como en (14) tomado de la línea (67) del texto glosado. En los casos donde no hay marca de imperfectivo, incluyo la glosa entre corchetes pegado al verbo (y no agregué un cero) porque esta base lleva información de imperfectivo. Es decir, un verbo conjugado en imperfectivo y presente es la forma menos marcada del verbo porque no hay marcas (véase Flores-Nájera, 2019 para detalles sobre el aspecto imperfectivo).

13. Kilia in soatsintli,

Ø-k-i-lia	in	soa-tsin-tli
3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF]	DEF	mujer-REV-ABS
Le dice a la señora,		

14. okinpiaya nihki itlalwan;

o-Ø-kin-pia-**ya** nihki i-tlal-wan
 PSD-3S-3OP.PL-tener-**IMPERF** también 3POS.SG-tierra-PL
 también tenía sus tierras;

El perfectivo enfoca el evento como un todo, es decir, sin distinción de las fases que forman la situación (Comrie, 1976: 15). En el náhuatl de Buensuceso, el sufijo perfectivo tiene tres alomorfos: *-k*, *-h* o *Ø*. La elección del sufijo depende del tipo de verbo y de la base verbal; en general, hay dos bases verbales, una larga y otra reducida (véase Flores-Nájera, 2019 para detalles sobre la formación del aspecto perfectivo). Además de los sufijos y de las bases verbales que forman al perfectivo, es importante notar que este aspecto siempre coocurre con el prefijo *o-* de tiempo pasado.

El sufijo *-k* se combina con la base larga para formar el aspecto perfectivo, como en (15) tomado de la línea (102) del texto glosado. Debido a procesos fonológicos, el sufijo tiende a desaparecer, como en (16) tomado de la línea (81) del texto glosado. En estos casos y por razones paradigmáticas, marco entre cuñas “< >” al sufijo elidido.

15. —“wan in neh oniknenahwak”—;

wan in neh o-ni-k-nen-ahwa-**k**
 y DEF 1SG PSD-1S.SG-3OP.SG-mucho-regañar-PERF
 —“y yo lo regañé mucho”—;

16. kihtos: —“pos axan onechnehtewakeh”—

Ø-k-ihto-s pos axan o-Ø-nech-nen-witeh-t-ewa-**<k>**-keh
 3S-3OP.SG-decir-IRR pues ahora PSD-3S-1OP.SG-mucho-golpear-LIG-AUX: echar-PERF-PL.S
dice: —“pues ahora ya me dejaron golpeado demasiado”—

El sufijo *-h* se combina con bases reducidas de verbos que terminan en *-ia* y *-oa*, como en (17) tomado de la línea (13) del texto glosado. En este ejemplo, el verbo *ilia* ‘decir a alguien’ elide la vocal [a] y toma el sufijo *-h* de perfectivo.

17. Okilihkeh...

o-Ø-k-i-li-**h**-keh
 PSD-3S-3OP.SG-decir-APL-PERF-PL.S
Le dijeron...

El resto de las bases verbales reducidas no se flexionan con ningún sufijo de perfectivo, como en (18) tomado de la línea (80) del texto glosado. En este ejemplo, el verbo

kwalani ‘enojarse’ elide la vocal final [i] y no toma sufijo de perfectivo. En estos casos, la glosa va entre corchetes junto al verbo porque la base verbal lleva la información de aspecto.

18. Entons lego in tlakatsintli okwalan;

entons lego in tlaka-tsin-tli o-Ø-kwalan
 entonces luego DEF hombre-REV-ABS PSD-3S-enojar[PERF]

Entonces luego el señor se enojó;

En cuanto al modo irrealis, Flores-Nájera (2019) muestra evidencia de por qué en el náhuatl de San Isidro, el sufijo *-s* marca modo irrealis y no tiempo futuro. Este morfema se usa para eventos futuros, descripción de procesos, para crear expectativas en el oyente y en construcciones condicionales (2019: 343-347). En el ejemplo (19) tomado de la línea (50) del texto glosado, la marca de irrealis codifica una acción futura; y en (20) tomado de la línea (81) del texto glosado, el verbo flexionado en irrealis crea una expectativa en el interlocutor, el evento ocurre en el momento de la conversación y significa ‘dice’. Este no se puede interpretar como ‘dirá’ porque es una cita directa de lo que en ese momento estaba diciendo el personaje principal de la historia; por lo tanto, el sufijo *-s* no marca futuro.

19. —“kema, nikinwaltsakwilis”—.

kema ni-kin-wal-tsakw-ili-**s**
 sí 1S.SG-3OP.PL-DIR-cerrar-APL-IRR

—“sí, los encerraré”—.

20. kihtos: —“pos axan onechnehtewakeh”—

Ø-k-ihto-s pos axan o-Ø-nech-nen-witeh-t-ewa-keh
 3S-3OP.SG-decir-IRR pues ahora PSD-3S-1OP.SG-mucho-golpear-LIG-AUX: echar[PERF]-PL.S

dice: —“pues ahora ya me dejaron golpeado demasiado”—

Además de que el irrealis codifica valores semánticos, también se emplea en cláusulas subordinadas donde otras lenguas usan un verbo no finito o menos finito como en el español. Específicamente, la forma irrealis del verbo se utiliza en cláusulas subordinadas que incluyen complementos (de tipo desiderativo, de obligación o habilidad y o de permisión) y cláusulas relativas existenciales (Flores-Nájera, 2020). Esto muestra que, en la sintaxis, el irrealis es la forma menos marcada.

Los verbos desiderativos se caracterizan por tener sujetos experimentantes que expresan el deseo de que la cláusula de complemento sea realizada (Stiebels, 2015: 51). En

el náhuatl de Buensuceso, un tipo de estructura de complemento con el verbo matriz *neki* ‘querer’ requiere que el verbo subordinado esté obligatoriamente flexionado con el morfema de irrealis, como en el ejemplo (21) tomado de la línea (3) del texto glosado. Además, en este tipo de construcción, hay correferencia obligatoria de sujeto entre el verbo de la cláusula principal y el verbo de la cláusula subordinada.

21. oknekia ksalos kpahtis in kiawitl

o-Ø-k-neki-a	Ø-k-salo-s	Ø-k-pah-ti-s	in	kiawi-tl
PSD-3S-3OP.SG-querer-IMPERF	3S-3OP.SG-aprender-IRR	3S-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR	DEF	lluvia-ABS

quería aprender a curar la lluvia

Flores-Nájera (2019: 366-371) muestra varias evidencias de que en las construcciones como las de (21), el irrealis es la forma sintácticamente menos marcada y menos finita que se usa en contextos de mayor integración clausal.



In tlakatsintli den kipahtia in kiawitl

Tetlapwihki: ISABEL PÉREZ ZEPEDA

1 Sepa okataka se tlakatsintli ke oknekia ksalos, 2 oknekia ksalos... kpahtis in kiawitl
3 oknekia ksalos kpahtis in kiawitl 4 wan... okilito se tlakatsintli de yekmati... kipahtis:

5 —“¡nechonwika!—, 6 —“niksalos nikpahtis in kiawitl kwando kiawi”—.

7 —Kema, pero tixkikos—.

8 —Pos ¡tiawe!—.

9 Otlehkokeh, 10 otlehkokeh asta tlakpak, 11 otlehkokeh. 12 Oasitoh kan okatka se tetl de wei. 13 Okilihkeh... 14 mati tlen okilih in tlakatsintli; 15 omotlapoh non tetl; 16 okalahkeh parejo; 17 oasitoh, 18 oasitoh asta tlahtek. 19 Kilia in soatsintli, 20 in Malint-sin kilia:

21 —“onikwalik nin tlakatsintli, 22 kineki ksalos kpahtis in kiawitl”—;

23 —“ah kema”—,

24 —“pero achto kwikas in nopiltsintli kmakati se bwelta”—;

25 —“kema”—,

26 —“pero ¡amo kana xiktekahkawa!”—;

27 —“amo, amo kana niktekahkawas”—,

28 —“pues ¡xikmeme!”—;

29 Okmemeh; 30 oasito den tlahko den atl; 31 omixkwep in tlakatsintli; 32 okitak se koatl; 33 wan kilia:

—“pero ye tlahko onechilih in soatsintli amo niktlamotlas nipiltsintli”—.

34 Omoxikoh in tlakatsintli. 35 Okmakato in bwelta. 36 Oasito, 37 kilia:

—“yonikwalik in mopiltsintli”—;

38 —“axan yotikwalik”—;

39 —“¿amo otihtekahkah?”—;

40 kilia: —“amo onihtekahkah”—.

41 —“A ber xtlapo mokamak”—;

42—“kema”—;

43 Oktlapoh; 44 okamachihchak in soatsintli. 45 Kilia:

—“axan ye tiwelitis kpahtis in kiawitl”—. 46 —“Se rato, nikinkahkawas in nochi towan”—; 47 —“tikwaltsakwilia”— 48 —“porke tlamo tikwaltsakwilis, nochi yektlamotlas in milli”—, 49 —“nochi ktlamotlas”—;

50 —“kema, nikinwaltsakwilis”—.

51 Lego owaltemokeh parejo, 52 owaltemokeh. 53 Ompa tiotlak, omokahkah se kiawitl; 54 opeh nentesiwi. 55 Tons, in tlakatsintli kilia: . . . 56 Opeh resaroa 57 wan okmachotih in kiawitl 58 wan okichihchak. 59 Tons omonaktih in kiawitl; 60 san opeh kiawi, kiawi; 61 tlatsotsonkiawi; 62 opeh tlatsotsonkiawi.

63 Tons non tlakatsintli komo yoksaloh; 64 sepa oyah okwito seki kilitl; 65 okwito itech se tlalli den kan non tlakatsintli okpiaya itomin; 66 okinpiaya tlalli; 67 okinpiaya nihki italwan; 68 okatka miek milli, pwro ayotl; 69 okatka in kilitl. 70 Tons in tlakatsintli oyah okwito seki kilitl; 71 okasito in . . . 72 amo oyah yen dweño, 73 oyah ye nitlakewal, 74 oasito, 75 kilia:

—“¿tleka otikwik in kilitl?”—

76 —“¿akin omitsilih tikwis?”—;

77 —“amaka”—.

78 Opeh nentsotsona in tlakatsintli; 79 oknenwalwitehtewak. 80 Entons lego in tlakatsintli okwalan; 81 kihtos:

—“pos axan onechnenwitehtewakeh”—

82 —“wan tla mach amitla onikchih”—;

83 —“tla onikwik san keski kilitl”—;

84 —“onechnenwitek”—;

85 —“axan kitas tlen panos nitlal”—.

86 Opeh nenresaroa 87 wan okihtlanih in kiawitl 88 wan opeh nenkiawi; 89 opeh tesiwi, 90 pero san itech ye nikwentla; 91 den oksekin amitla omochihkeh, 92 den eskina

kan ome kateh in tlalmeh, 93 amitla omochihkeh, 94 nochi kwalli kateh, 95 nochi kwalli kateh, 96 pero den yeh, nochi oyek san tlalli, 97 nochi owewetsito. 98 Wan yen tlakatsintli den dweño despwes otlachako, 99 kilia nikriado:

- “¿tlen omochih in nokwentla?”—;
- 100 kilia: —“es ke onikasiko se tlakatsintli de pobresito”—;
- 101 —“onikasito kololoto seki kilitl”—;
- 102 —“wan in neh oniknenahwak”—;
- 103 —“onikwitek”—;
- 104 —“ah otikwitek”—;
- 105 —“pos okwalan”—;
- 106 —“oknentlamotlatewak kwak yoniah”—;
- 107 —“okwalan ye nin tlakatsintli”—,
- 108 —“pos ihkón okchihtewak”—;
- 109 Opeh kinenahwa ye nitlakewal, 110 opeh kinenahwa, 111 kilia:
—“wan ¿tleka otikahwak?”—;
- 112—“¿tleka otikwitek?”—;
- 113 —“otiktlakoliani seki”—;
- 114 —“otiktlakoliani”—;
- 115 —“axan ¡xkit tlen yonechchiwilihtewak inon tlakatl!”—;
- 116 —“porke ye non tlakatsintli pahitia in kiawitl”—.



El señor que cura la lluvia

Narradora: ISABEL PÉREZ ZEPEDA

1 Una vez había un señor que quería aprender, 2 quería aprender . . . a curar la lluvia, 3 quería aprender a curar la lluvia 4 y le fue a decir a un señor que ya sabe curarla bien:

5 —“¡lléveme!”—, 6 voy a aprender a curar la lluvia cuando llueva”—.

7 —Sí, pero vas a aguantar—.

8 —Pues ¡vamos!—.

9 Subieron, 10 subieron hasta arriba, 11 subieron. 12 Llegaron donde había una piedra que era grande. 13 Le dijeron. . . 14 no se sabe qué le dijo el señor; 15 se abrió esa piedra; 16 entraron juntos; 17 llegaron, 18 llegaron hasta adentro. 19 Le dice a la señora, 20 a la Malinche le dice:

- 21 —“traje a este señor,
 22 quiere aprender a curar la lluvia” —;
 23 —“ah sí” —,
 24 —“pero primero llevará a dar una vuelta a mi bebé” —;
 25 —“sí” —,
 26 —“pero ¡no lo avientes donde sea!” —;
 27 —“no, no lo aventaré donde sea” —,
 28 —“pues ¡cárgalo!” —.
- 29 Lo cargó; 30 llegó donde es la mitad del río; 31 volteó la mirada el hombre; 32 vio una víbora; 33 y dice:
 —“pero a la mitad me dijo la señora que no aventara a su bebé” —.
- 34 Se aguantó el señor. 35 Le fue a dar la vuelta. 36 Llegó, 37 dice:
 —“ya traje a tu bebé” —;
 38 —“ahora ya lo trajiste” —;
 39 —“¿no lo aventaste?” —;
 40 le dice: —“no lo aventé” —;
 41 —“A ver abre la boca” —;
 42 —“sí” —.
- 43 La abrió; 44 le escupió en la boca la mujer. 45 Dice:
 —“ahora ya podrás curar la lluvia” —. 46 —“En un rato, soltaré la lluvia (lit. soltaré a mis chivos)” —; 47 —“la encierras” — 48 —“porque si no la vas a encerrar, tirará toda la milpa” —, 49 —“todo tirará” —;
 50 —“sí, los encerraré” —.
- 51 Luego bajaron juntos (los dos hombres), 52 bajaron. 53 Allá en la tarde, se soltó una lluvia; 54 empezó a granizar bastante. 55 Entonces, el señor dice: . . . 56 Empezó a rezar 57 y persignó la lluvia 58 y la escupió. 59 Entonces se paró la lluvia; 60 sólo empezó a llover, llover; 61 llovió delgadamente; 62 empezó a llover delgadamente.
- 63 Entonces ese señor como ya aprendió; 64 una vez fue a traer unos quelites; 65 fue a traer en un terreno donde ese hombre tenía dinero; 66 tenía muchos terrenos; 67 tenía también muchos terrenos; 68 había mucha milpa, pura calabaza; 69 había los quelites. 70 Entonces el señor fue a traer unos quelites; 71 lo fue a encontrar el . . . 72 no fue el dueño, 73 fue su sirviente, 74 llegó, 75 —“le dice:
 ¿por qué agarraste el quelite?” —
 76 —“¿quién te dijo que lo agarraras?” —;
 77 —“nadie” —.
- 78 Empezó a golpear al hombre; 79 lo dejó golpeado demasiado. 80 Entonces luego el señor se enojó; 81 dice:

—“pues ahora ya me dejaron golpeado demasiado”—

82 —“y a ver no hice nada”—;

83 —“a ver agarré sólo unos cuantos quelites”—;

84 —“me golpeó demasiado”—;

85 —“ahora verá qué le pasará a su terreno”—.

86 Empezó a rezar bastante 87 y pidió la lluvia 88 y empezó a llover bastante; 89 empezó a granizar, 90 pero sólo en su terreno; 91 de los otros (terrenos) nada se hicieron, 92 de la esquina donde están dos de los terrenos, 93 nada se hicieron, 94 nada les pasó, 95 nada les pasó, 96 pero el de él, todo fue sólo tierra, 97 todo se cayó. 98 Y el señor que es el dueño después fue a mirar, 99 le dice a su criado:

—“¿qué se hizo mi terreno?”—;

100 le dice: —“es que vine a encontrar un señor que es pobrecito”—;

101 —“lo fui a encontrar que fue a recoger unos quelites”—;

102 —“y yo lo regañé mucho”—;

103 —“lo golpeé”—;

104 —“ah lo golpeaste”—;

105 —“pues se enojó”—;

106 —“bastante dejó tirado cuando me fui”—;

107 —“se enojó este señor”—,

108 —“pues así lo dejó hecho”—.

109 Empezó a regañarlo su sirviente, 110 empezó a regañarlo, 111 le dice:

—“y ¿por qué lo regañaste?”—;

112 —“¿por qué le pegaste?”—;

113 —“le hubieras regalado unos (quelites)”—;

114 —“le hubieras regalado”—;

115 —“ahora ¡mira qué me dejó hecho ese hombre!”—;

116 —“porque ese señor cura la lluvia”—.



El señor que cura la lluvia

(texto con glosa interlineada)

1. Sepa okatka se tlakatsintli ke oknekia ksalos,
se-pan o-Ø-katka se tlaka-tsin-tli ke o-Ø-k-neki-a
uno-LOC PSD-3S-estar[IMPERF] INDEF señor-REV-ABS que PSD-3S-3OP.SG-querer-IMPERF

Ø-k-salo-s

3S-3OP.SG-aprender-IRR

Una vez había un señor que quería aprender,

2. oknekia ksalos... kpahtis in kiawitl,

o-Ø-k-neki-a

Ø-k-salo-s

Ø-k-pah-ti-s

in

kiawi-tl

PSD-3S-3OP.SG-querer-IMPERF 3S-3OP.SG-aprender-IRR 3S-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR DEF lluvia-ABS

quería aprender... a curar la lluvia,

3. oknekia ksalos kpahtis in kiawitl

o-Ø-k-neki-a

Ø-k-salo-s

Ø-k-pah-ti-s

in

kiawi-tl

PSD-3S-3OP.SG-querer-IMPERF 3S-3OP.SG-aprender-IRR 3S-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR DEF lluvia-ABS

quería aprender a curar la lluvia

4. wan... okilito se tlakatsintli de yekmati... kpahtis:

wan o-Ø-k-i-li-to

se

tlaka-tsin-tli

de

ye=Ø-k-mati

y PSD-3S-3OP.SG-decir-APL-AND.PSD INDEF hombre-REV-ABS SUB ya=3S-3OP.SG-saber[IMPERF]

Ø-k-pah-ti-s

3S-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR

y... le fue a decir a un señor que ya sabe... curarla:

5. —“¡nechonwika!—,

xi-nech-on-wika

IMPT-1OP.SG-HON-llevar

—“¡lléveme!”—,

6. —niksalos nikpahtis in kiawitl kwando kiawi”—.

ni-k-salo-s

ni-k-pah-ti-s

in

kiawi-tl

kwando

1S.SG-3OP.SG-aprender-IRR 1S.SG-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR DEF lluvia-ABS cuando

Ø-kiawi

3S-llover[IMPERF]

voy a aprender a curar la lluvia cuando llueva”—.

7. —Kema, pero tikxikos—.

kema pero ti-k-xiko-s

sí pero 2S.SG-3OP.SG-aguantar-IRR

—*Sí, pero vas a aguantar*—.

8. —Pos jtiawe!—.
 pos ti-a-we
 pues 1S.PL-ir-PL.S
 —*Pues ¡vamos!*—.
9. Otlehkokeh,
 o-Ø-tlehko-<k>-keh
 PSD-3S-subir-PERF-PL.S
Subieron,
10. otlehkokeh asta tlakpak,
 o-Ø-tlehko-<k>-keh asta tla-k-pak
 PSD-3S-subir-PERF-PL.S hasta INDEF.N.H-cabeza-LOC
subieron hasta arriba,
11. otlehkokeh.
 o-Ø-tlehko-<k>-keh
 PSD-3S-subir-PERF-PL.S
subieron.
12. Oasitoh kan okatka se tetl de wei.
 o-Ø-asi-to-h kan o-Ø-katka se te-tl de Ø-wei
 PSD-3S-subir-PERF-PL.S REL:donde PSD-3S-estar[IMPERF] INDEF piedra-ABS SUB 3S-grande
Llegaron donde había una piedra que era grande.
13. Okilihkeh...
 o-Ø-k-i-li-h-keh
 PSD-3S-3OP.SG-decir-APL-PERF-PL.S
Le dijeron...
14. mati tlen okilih in tlakatsintli;
 Ø-mati tlen o-Ø-k-i-li-h in tlaka-tsin-tli
 NEG.3S-saber[IMPERF] INT:qué PSD-3S-3OP.SG-decir-APL-PERF DEF hombre-REV-ABS
no se sabe qué le dijo el señor;
15. omotlapoh non tetl;
 o-Ø-mo-tlapo-h non te-tl
 PSD-3S-IPS-abrir-PERF MED piedra-ABS
se abrió esa piedra;

16. okalahkeh parejo;
 o-Ø-kalak-keh parejo
 PSD-3S-entrar[PERF]-PL.S juntos
entraron juntos;
17. oasitoh,
 o-Ø-asi-to-h
 PSD-3S-llegar-AND.PSD-PL.S
llegaron,
18. oasitoh asta tlahtek.
 o-Ø-asi-to-h asta tla-hte-k
 PSD-3S-llegar-AND.PSD-PL.S hasta INDEF.N.H-estómago-LOC
llegaron hasta adentro.
19. Kilia in soatsintli,
 Ø-k-i-lia in soa-tsin-tli
 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF] DEF mujer-REV-ABS
Le dice a la señora,
20. in Malintsin kilia:
 in Malin-tsin Ø-k-i-lia
 DEF Malinche-REV 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF]
a la Malinche le dice:
21. —“onikwalik nin tlakatsintli,
 o-ni-k-walik nin tlaka-tsin-tli
 PSD-1S.SG-3OP.SG-traer[PERF] PROX hombre-REV-ABS
 —“*traje a este señor,*
22. kineki ksalos kpahtis in kiawitl”—;
 Ø-ki-neki Ø-k-salo-s Ø-k-pah-ti-s in kiawi-tl
 3S-3OP.SG-querer[IMPERF] 3S-3OP.SG-aprender-IRR 3S-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR DEF lluvia-ABS
quiere aprender a curar la lluvia”—;
23. —“a kema”—,
 ah kema
 ah sí
 —“*ah sí*”—,

24. —“pero achto kwikas in nopiltsintli kmakati se bwelta” —;

pero achto Ø-k-wika-s in no-pil-tsin-tli Ø-k-maka-ti
 pero primero 3S-3OP.SG-llevar-IRR DEF 1POS.SG-hijo-AFEC-ABS 3S-3OP.SG-dar-AND.N.PSD

se bwelta

INDEF vuelta

—“pero primero llevará a dar una vuelta a mi bebé” —;

25. —“kema” —,

kema

sí

—“sí” —,

26. —“pero jamo kana xiktekahkawa!” —;

pero amo kana xi-k-tekah-kawa
 pero NEG INDEF:donde IMPT-3OP.SG-echar-dejar

—“pero ¡no lo avientes donde sea!” —;

27. —“amo, amo kana niktekahkawas” —,

amo amo kana ni-k-tekah-kawa-s

NEG NEG INDEF:donde 1S.SG-3OP.SG-echar-dejar-IRR

—“no, no lo aventaré donde sea” —,

28. —“pues ¡xikmeme!” —

pues xi-k-meme

pero IMPT-3OP.SG-cargar

—“pues ¡cárgalo!” —.

29. Okmemeh;

o-Ø-k-meme-h

PSD-3S-3OP.SG-cargar-PERF

Lo *cargó*;

30. oasisito den tlahko den atl;

o-Ø-asi-to den tlahko de=n a-tl

PSD-3S-llegar-AND.PSD SUB mitad de=DEF agua-ABS

llegó donde es la mitad del río;

31. omixkwep in tlakatsintli;

o-Ø-m-ix-kwep in tlaka-tsin-tli
 PSD-3S-RR-ojo-voltrear[PERF] DEF hombre-REV-ABS
volteó la mirada el hombre;

32. okitak se koatl;

o-Ø-k-ita-k se koa-tl
 PSD-3S-3OP.SG-ver-PERF INDEF víbora-ABS
vio una víbora;

33. wan kilia: —“pero ye tlahko onechilih in soatsintli amo niktlamotlas nipiltsintli”—.

wan Ø-k-i-lia pero ye tlahko o-Ø-nech-i-li-h in
 y 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF] pero FOC media PSD-3S-1OP.SG-decir-APL-PERF DEF

soa-tsin-tli amo ni-k-tlamotla-s n=i-pil-tsin-tli
 mujer-REV-ABS NEG 1S.SG-3OP.SG-aventar-IRR DEF=3POS.SG-hijo-AFEC-ABS
y le dice: —“pero a la mitad me dijo la señora que no aventara a su bebé”—.

34. Omoxikoh in tlakatsintli.

o-Ø-mo-xiko-h in tlaka-tsin-tli
 PSD-3S-RR-aguantar-PERF DEF hombre-REV-ABS
Se aguantó el señor.

35. Okmakato in bwelta.

o-Ø-k-maka-to in bwelta
 PSD-3S-3OP.SG-dar-AND.N.PSD DEF vuelta
Le fue a dar la vuelta.

36. Oasito,

o-Ø-asi-to
 PSD-3S-llegar-AND.N.PSD
Llegó,

37. kilia: —“yonikwalik in mopiltsintli”—;

Ø-k-i-lia y=o-ni-k-walik in mo-pil-tsin-tli
 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF] ya=PSD-1S.SG-3OP.SG-traer[PERF] DEF 2POS.SG-hijo-AFEC-ABS
le dice: —“ya traje a tu bebé”—;

38. —“axan yotikwalik”—;
 axan y=0-ti-k-walik
 ahora ya=PSD-2S.SG-3OP.SG-traer[PERF]
 —“*ahora ya lo trajiste*”—;
39. —“¿amo otihtekahkah?”—;
 amo y=0-ti-h-tekah-kah
 NEG ya=PSD-2S.SG-3OP.SG-echar-dejar[PERF]
 —“¿*no lo aventaste?*”—;
40. kilia: —“amo onihtekahkah”—.
 Ø-k-i-lia amo o-ni-h-tekah-kah
 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF] NEG PSD-1S.SG-3OP.SG-echar-dejar[PERF]
le dice: —“*no lo aventé*”—;
41. —“A ber xtlapo mokamak”—;
 a ber x-<k>-tlapo mo-kamak
 a ver IMPT-3OP.SG-abrir 2POS.SG-boca
 —“*A ver abre la boca*”—;
42. —“kema”—.
 kema
 sí
 —“*sí*”—.
43. Oktlapoh;
 o-Ø-k-tlapo-h
 PSD-3S-3OP.SG-abrir-PERF
La abrió;
44. okamachihchak in soatsintli.
 o-Ø-kama-chihcha-k in soa-tsin-tli
 PSD-3S-boca-escupir-PERF DEF mujer-REV-ABS
le escupió en la boca la mujer.
45. Kilia: —“axan ye tiwelitis kpahtis in kiawitl”—.
 Ø-k-i-lia axan ye=ti-weliti-s Ø-k-pah-ti-s in
 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF] ahora ya=2S.SG-poder-IRR 3S-3OP.SG-hierba-VBZR-IRR DEF

kiawi-tl

lluvia-ABS

Le dice: —“ahora ya podrás curar la lluvia”—.

46. —“Se rato, nikinkahkawas in nochtowan”—;

se rato ni-kin-kah-kawa-s in no-chito-wan
INDEF rato 1S.SG-OP3PL-RED:INTS-dejar-IRR DEF 1POS.SG-chivo-PL

—“*En un rato, soltaré la lluvia (lit. soltaré a mis chivos)*”—;

47. —“tikwaltsakwilia”—

ti-k-wal-tsakw-ilia

2S.SG-3OP.SG-DIR-cerrar-APL[IMPERF]

—“*la encierras*”—

48. —“porke tlamo tikwaltsakwilis, nochi yektlamotlas in milli”—,

porke tla=amo ti-k-wal-tsakw-ili-s nochi Ø-<k>-yek-tlamotla-s

porque COND=NEG 2S.SG-3OP.SG-DIR-cerrar-APL-IRR toda 3S-3OP.SG-bien-tirar-IRR

in mil-li

DEF milpa-ABS

—“*porque sino la vas a encerrar, tirará toda la milpa*”—,

49. —“nochi ktlamotlas”—;

nochi Ø-k-tlamotla-s

todo 3S-3OP.SG-tirar-IRR

—“*todo tirará*”—;

50. —“kema, nikinwaltsakwilis”—.

kema ni-kin-wal-tsakw-ili-s

sí 1S.SG-3OP.PL-DIR-cerrar-APL-IRR

—“*sí, los encerraré*”—.

51. Lego owaltemokeh parejo,

lego o-Ø-wal-temo-keh parejo

luego PSD-3S-DIR-bajar[PERF]-PL.S juntos

Luego bajaron juntos (los dos hombres),

52. owaltemokeh.

o-Ø-wal-temo-keh

PSD-3S-DIR-bajar[PERF]-PL.S

bajaron.

53. Ompa tiotlak, omokahkah se kiawitl;
 ompa tiotlak o-Ø-mo-kah-kah se kiawi-tl
 allá tarde PSD-3S-RR-RED:INTS-soltar[PERF] INDEF lluvia-ABS
Allá en la tarde, se soltó una lluvia;
54. opeh nentesiwi.
 o-Ø-peh Ø-nen-tesiwí
 PSD-3S-empezar[PERF] 3S-mucho-granizar[IMPERF]
empezó a granizar bastante.
55. Tons, in tlakatsintli kilia: . . .
 tons in tlaka-tsin-tli Ø-k-i-lia
 entonces DEF hombre-REV-ABS 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF]
Entonces, el señor le dice: . . .
56. Opeh resaroa
 o-Ø-peh Ø-resaroa
 PSD-3S-empezar[PERF] 3S-rezar[IMPERF]
Empezó a rezar
57. wan okmachotih in kiawitl
 wan o-Ø-k-machoti-h in kiawi-tl
 y PSD-3S-3OP.SG-persignar-PERF DEF lluvia-ABS
y persignó la lluvia
58. wan okichihchak.
 wan o-Ø-ki-chihcha-k
 y PSD-3S-3OP.SG-escupir-PERF
y la escupió.
59. Tons omonaktih in kiawitl;
 tons o-Ø-mo-nakti-h in kiawi-tl
 entonces PSD-3S-RR-parar-PERF DEF lluvia-ABS
Entonces se paró la lluvia;
60. san opeh kiawi, kiawi;
 san o-Ø-peh Ø-kiawi Ø-kiawi
 sólo PSD-3S-empezar[PERF] 3S-llover[IMPERF] 3S-llover[IMPERF]
sólo empezó a llover, llover;

61. tlatsotsonkiawi;
 tla-tso-tson-kiawi
 FREQ-RED:INST-cabello-llover[IMPERF]
llovió delgadamente;
62. opeh tlatsotsonkiawi.
 o-Ø-peh tla-tso-tson-kiawi
 PSD-3S-empezar[PERF] FREQ-RED:INST-cabello-llover[IMPERF]
empezó a llover delgadamente.
63. Tons non tlakatsintli komo yoksaloh;
 tons non tlaka-tsin-tli komo y=o-Ø-k-salo-h
 entonces MED hombre-REV-ABS como ya=PSD-3S-3OP.SG-aprender-PERF
Entonces ese señor como ya aprendió;
64. sepa oyah okwito seki kilitl;
 se-pan o-Ø-yah o-Ø-<k>-kwi-to seki kili-tl
 uno-LOC PSD-3S-ir[PERF] PSD-3S-3OP.SG-agarrar-AND.PSD unos quelite-ABS
una vez fue a traer unos quelites;
65. okwito itech se tlalli den kan non tlakatsintli okpiaya itomin;
 o-Ø-<k>-kwi-to i-tech se tlal-li den kan non
 PSD-3S-3OP.SG-agarrar-AND.PSD 3POS.SG-SR:en INDEF tierra-ABS SUB REL:donde MED
 tlaka-tsin-tli o-Ø-k-pia-ya i-tomin
 hombre-REV-ABS PSD-3S-3OP.SG-tener-IMPERF 3POS.SG-dinero
fue a traer en un terreno donde ese hombre tenía dinero;
66. okinpiaya tlalli;
 o-Ø-kin-pia-ya tlal-li
 PSD-3S-3OP.PL-tener-IMPERF tierra-ABS
tenía tierras;
67. okinpiaya nihki itlalwan;
 o-Ø-kin-pia-ya nihki i-tlal-wan
 PSD-3S-3OP.PL-tener-IMPERF también 3POS.SG-tierra-PL
también tenía sus tierras;

75. kilia: —“¿tleka otikwik in kilit?”—
 Ø-k-i-lia tle-ka o-ti-<k>-kwi-k in kili-tl
 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF] INT:qué-SR:por PSD-2S.SG-3OP.SG-agarrar-PERF DEF quelite-ABS
 —“*le dice: ¿por qué agarraste el quelite?*”—

76. —“¿akin omitsilih tikwis?”—;
 akin o-Ø-mits-i-li-h ti-<k>-kwi-s
 INT:quién PSD-3S-2OP.SG-decir-APL-PERF 2S.SG-3OP.SG-agarrar-IRR
 —“*¿quién te dijo que lo agarraras?*”—;

77. —“amaka”—.
 am=aka
 NEG=alguien
 —“*nadie*”—.

78. Opeh nentsotsona in tlakatsintli;
 o-Ø-peh Ø-<k>-nen-tsotsona in tlaka-tsin-tli
 PSD-3S-empezar[PERF] 3S-3OP.SG-mucho-sonar[IMPERF] DEF hombre-REV-ABS
Empezó a golpear al hombre;

79. oknenwalwitehtewak.
 o-Ø-k-nen-wal-witeh-t-ewa-k
 PSD-3S-3OP.SG-mucho-DIR-golpear-LIG-AUX:echar-PERF
lo dejó golpeado demasiado.

80. Entons lego in tlakatsintli okwalan;
 entons lego in tlaka-tsin-tli o-Ø-kwalan
 entonces luego DEF hombre-REV-ABS PSD-3S-enojar[PERF]
Entonces luego el señor se enojó;

81. kihtos: —“pos axan onechnehtewakeh”—
 Ø-k-ihto-s pos axan o-Ø-nech-nen-witeh-t-ewa-<k>-keh
 3S-3OP.SG-decir-IRR pues ahora PSD-3S-1OP.SG-mucho-golpear-LIG-AUX:echar-PERF-PL.S
dice: —“pues ahora me dejaron golpeado demasiado”—

82. —“wan tla mach amitla onikchih”—;
 wan tla mach am=itla o-ni-k-chih
 y a.ver ASER NEG=algo PSD-1S.SG-3OP.SG-hacer[PERF]
 —“*y a ver no hice nada*”—;

83. —“tla onikwik san keski kilitl”—;
 tla o-ni-<k>-kwi-k san keski kili-tl
 a.ver PSD-1S.SG-3OP.SG-agarrar-PERF sólo cuantos quelite-ABS
 —“*a ver agarré sólo unos cuantos quelites*”—;
84. —“onechnenwitek”—;
 o-Ø-nech-nen-witek
 PSD-3S-1OP.SG-mucho-golpear[PERF]
 —“*me golpeó demasiado*”—;
85. —“axan kitas tlen panos nitlal”—.
 axan o-Ø-k-ita-s tlen Ø-pano-s n=i-tlal
 ahora PSD-3S-3OP.SG-VER-IRR INT:qué 3S-pasar-IRR DEF=3POS.SG-tierra
 —“*ahora verá qué le pasará a su terreno*”—.
86. Opeh nenresaroa
 o-Ø-peh Ø-nen-resaroa
 PSD-3S-empezar[PERF] 3S-mucho-rezar[IMPERF]
Empezó a rezar bastante
87. wan okihtlanih in kiawitl
 wan o-Ø-k-ihtlani-h in kiawi-tl
 y PSD-3S-3OP.SG-pedir-PERF DEF lluvia-ABS
y pidió la lluvia
88. wan opeh nenkiawi;
 wan o-Ø-peh Ø-nen-kiawi
 y PSD-3S-empezar[PERF] 3S-mucho-llover[IMPERF]
y empezó a llover bastante;
89. opeh tesiwí,
 o-Ø-peh Ø-tesiwí
 PSD-3S-empezar[PERF] 3S-granizar[IMPERF]
empezó a granizar;
90. pero san itech ye nikwentla;
 pero san i-tech ye n=i-kwentla
 pero sólo 3POS.SG-SR:en FOC DEF=3POS.SG-afuera
pero sólo en su terreno;

91. den oksekin amitla omochihkeh,
 de=n ok=se-kin am=itla o-Ø-mo-chih-keh
 de=DEF aún=uno-PL NEG=algo PSD-3S-RR-hacer[PERF]-PL.S
de los otros (terrenos) nada se hicieron,
92. den eskina kan ome kateh in tlalmeh,
 de=n eskina kan ome Ø-kateh in tlal-meh
 de=DEF esquina REL:donde dos 3S-estar[IMPERF].PL.S DEF tierra-PL
de la esquina donde están dos de los terrenos,
93. amitla omochihkeh,
 am=itla o-Ø-mo-chih-keh
 NEG=algo PSD-3S-RR-hacer[PERF]-PL.S
nada se hicieron,
94. nochi kwalli kateh,
 nochi kwalli Ø-kateh
 todo bien 3S-estar[IMPERF].PL.S
todos están bien,
95. nochi kwalli kateh,
 nochi kwalli Ø-kateh
 todo bien 3S-estar[IMPERF].PL.S
todos están bien,
96. pero den yeh, nochi oyek san tlalli,
 pero de=n yeh nochi Ø-ye-k san tlal-li
 pero de=DEF 3SG todo 3S-estar-PERF sólo tierra-ABS
pero el de él, todo fue sólo tierra,
97. nochi owewetsito.
 nochi o-Ø-we-wetsi-to
 todo PSD-3S-RED:INTS-caer-AND.PSD
todo se cayó.
98. Wan yen tlakatsintli den dweño despwes otlachako,
 wan ye=n tlaka-tsin-tli den dweño despwes o-Ø-tlacha-ko
 y FOC=DEF hombre-REV-ABS SUB dueño después PSD-3S-mirar-VEN.PSD
Y el señor que es el dueño después vino a mirar,

99. kilia nikriado: —“¿tlen omochih in nokwentla?”—;
 Ø-k-i-lia n=i-kriado tlen o-Ø-mo-chih in no-kwentla
 3S-3OP.SG-decif-APL[IMPERF] DEF=3POS.SG-criado INT:qué PSD-3S-RR-hacer[PERF] DEF 1POS.SG-afuera
le dice a su criado: —“¿qué se hizo mi terreno?”—;

100. kilia: —“es ke onikasiko se tlakatsintli de pobresito”—;
 Ø-k-i-lia es ke o-ni-k-asi-ko se
 3S-3OP.SG-decif-APL[IMPERF] es que PSD-1S.SG-3OP.SG-encontrar-VEN.PSD INDEF

 tlaka-tsin-tli de pobresito
 hombre-REV-ABS SUB pobrecito
le dice: —“es que vine a encontrar un señor que es pobrecito”—;

101. —“onikasito kololoto seki kilitl”—;
 o-ni-k-asi-to o-Ø-k-ololo-to seki kili-tl
 PSD-1S.SG-3OP.SG-encontrar-AND.PSD PSD-3S-3OP.SG-recoger-AND.PSD unos quelite-ABS
—“lo fui a encontrar que fue a recoger unos quelites”—;

102. —“wan in neh oniknenahwak”—;
 wan in neh o-ni-k-nen-ahwa-k
 y DEF 1SG PSD-1S.SG-3OP.SG-mucho-regañar-PERF
—“y yo lo regañé mucho”—;

103. —“onikwitek”—;
 o-ni-k-witek
 PSD-1S.SG-3OP.SG-golpear[PERF]
—“lo golpeé”—;

104. —“a otikwitek”—;
 ah o-ti-k-witek
 ah PSD-2S.SG-3OP.SG-golpear[PERF]
—“ab lo golpeaste”—;

105. —“pos okwalan”—;
 pos o-Ø-kwalan
 pues PSD-3S-enojar[PERF]
—“pues se enojó”—;

106. —“oknentlamotlatewak kwak yoniah” —;
 o-Ø-k-nen-tlamotla-t-ewa-k kwak y=o-ni-ah
 PSD-3S-3OP.SG-mucho-tirar-LIG-AUX:echar-PERF cuando ya=PSD-1S.SG-ir[PERF]
 —“*bastante dejó tirado cuando me fui*” —;
107. —“okwalan ye nin tlakatsintli” —,
 o-Ø-kwalan ye nin tlaka-tsin-tli
 PSD-3S-enojar[PERF] FOC PROX hombre-REV-ABS
 —“*se enojó este señor*” —,
108. —“pos ihkón okchihtewak” —.
 pos ihkón o-Ø-k-chih-t-ewa-k
 pues así PSD-3S-3OP.SG-hacer-LIG-AUX:echar-PERF
 —“*pues así lo dejó hecho*” —.
109. Opeh kinenahwa ye nitlakewal,
 o-Ø-peh Ø-ki-nen-ahwa ye n=i-tlakewal
 PSD-3S-empezar[PERF] 3S-3OP.SG-mucho-regañar[IMPERF] FOC DEF=3POS.SG-sirviente
Empezó a regañar a su sirviente,
110. opeh kinenahwa,
 o-Ø-peh Ø-ki-nen-ahwa
 PSD-3S-empezar[PERF] 3S-3OP.SG-mucho-regañar[IMPERF]
empezó a regañarlo,
111. kilia: —“wan ¿tleka otikahwak?” —;
 Ø-k-i-lia wan tle-ka o-ti-k-ahwa-k
 3S-3OP.SG-decir-APL[IMPERF] y INT:qué-SR:por PSD-2S.SG-3OP.SG-regañar-PERF
le dice: —“y ¿por qué lo regañaste?” —;
112. —“¿tleka otikwitek?” —;
 tle-ka o-ti-k-witek
 INT:qué-SR:por PSD-2S.SG-3OP.SG-golpear[PERF]
 —“*¿por qué le pegaste?*” —;
113. —“otiktlakoliani seki” —;
 o-ti-k-tlakolia-ni seki
 PSD-2S.SG-3OP.SG-regalar-CTF unos
 —“*le hubieras regalado unos (quelites)*” —;

114. —“otiktlakoliani”—;

o-ti-k-tlakolia-ni

PSD-2S.SG-3OP.SG-regalar-CTF

—“*le hubieras regalado*”—;

115. —“axan ꞑxkit tlen yonechchiwilihtewak inon tlakat!”—;

axan x-k-it tlen y=o-Ø-nech-chiw-ilih-t-ewa-k inon

ahora IMPT-3OP.SG-ver INT:qué ya=PSD-3S-1OP.SG-hacer-APL-LIG-AUX:echar-PERF MED

tlaka-tl

hombre-REV-ABS

—“*ahora ¡mira qué me dejé hecho ese hombre!*”—;

116. —“porke ye non tlakatsintli pahtia in kiawitl”—.

porke ye non tlaka-tsin-tli Ø-ki-pah-tia in kiawi-tl

porque FOC MED hombre-REV-ABS 3S-3OP.SG-hierba-VBZR[IMPERF] DEF lluvia-ABS

—“*porque ese señor cura la lluvia*”—.

Abreviaturas gramaticales

1, 2, 3 personas gramaticales	IMPERF imperfectivo	PL plural
ABS absolutivo	IMPT imperativo	POS posesivo
AFEC afectivo	INDEF indefinido	PROX proximal
AND andativo	INT interrogativo	PSD pasado
APL aplicativo	INTS intensificador	RED reduplicación
ASER asertivo	IPS impersonal	REL relativo
AUX auxiliar	IRR irrealis	REV reverencial
COND condicional	LIG ligadura	RR reflexivo-recíproco
CTF contrafactual	LOC locativo	S sujeto
DEF definido	MED medial	SG singular
DIR direccional	N no	SR sustantivo relacional
FREC frecuentativo	NEG negación	SUB subordinador
FOC foco	OP objeto primario	VBZR verbalizador
H humano	PERF perfectivo	VEN venitivo
HON honorífico		

Referencias

- BAJTÍN, Mijail
1982 “El problema de los géneros discursivos”, *Estética de la creación verbal*, pp. 248-293, México: Siglo XXI.
- BAKER, Mark
1996 *The Polysynthesis Parameter*. New York: Oxford University Press.
- BRICKER, Victoria
1974 “The Ethnographic Context of Some Traditional Mayan Speech Genres”, en *Explorations in the Ethnography of Speaking*, Richard Bauman y Joel Sherzer, editores, pp. 368-388. Cambridge: Cambridge University Press.
- COMRIE, Bernard
1976 *Aspect: An Introduction to the Study of Verbal Aspect and Related Problems*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DAKIN, Karen
2003 “Uto-Aztecán in the Linguistic Stratigraphy of Mesoamerican Prehistory”, en *Language Contacts in Prehistory, Studies in Stratigraphy*, Henning Andersen, editor, pp. 259-288. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- EBERHARD, David M., Gary F. SIMONS y Charles D. FENNIG
2020 *Ethnologue: Languages of the World*. 23a. edición. Dallas, Texas: SIL International. Online.
- FLORES NÁJERA, Lucero
2019 “La gramática de la cláusula simple en el náhuatl de Tlaxcala”. Tesis doctoral en Lingüística Indoamericana, CIESAS, México.
2020 “Headless Relative Clauses in Tlaxcala Nahuatl”, en *Headless Relative Clauses in Mesoamerican Languages*, Ivano Caponigro, Harold Torrence y Roberto Zavala, editores, pp. 79-110. Oxford: Oxford University Press.
- HILL, Jane y Kenneth HILL
1978 “Honorific Usage in Modern Nahuatl: The Expression of Social Distance and Respect in the Nahuatl of the Malinche Volcano Area”, *Language*, 54(1): 123-155.
1986 *Speaking Mexicano: Dynamics of Syncretic Language in Central Mexico*. Tucson, Arizona: University of Arizona Press.
1999 *Hablando mexicano: la dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*. México: CIESAS.
- INSTITUTO NACIONAL DE LENGUAS INDÍGENAS
2009 *Catálogo de las lenguas indígenas nacionales: variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. México: INALI.

INSTITUTO NACIONAL DE LENGUAS INDÍGENAS

2018 *Breviario: norma ortográfica de la norma náhuatl*. México: INALI.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA

2015 Disponible en <<https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2015/default.html>>, consultado el 8 de junio de 2019.

2020 Disponible en <<https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/default.html>>, consultado el 23 de febrero de 2021.

NAVA NAVA, Refugio

2013 *Malintzin itlabtol*. Varsovia: Totlahtol, Toconeahuan.

NAVARRETE GÓMEZ, Pablo Rogelio

1998 *Tradiciones, costumbres y cuentos de San Isidro Buensuceso, Tlaxcala*. México: Gobierno del Estado de Tlaxcala.

STEELE, Susan

1976 "A Law of Order: Word Order Change in Classical Aztec", *International Journal of American Linguistics*, 42(1): 31-45.

STIEBELS, Barbara

2015 "Control". *Volante para el taller de Control y Raising*, CIESAS Sureste, México.

La siembra. Un sueño en zapoteco de San Pablo Güilá

The Sowing. A Dream in San Pablo Güilá Zapotec

Francisco Arellanes Arellanes¹
Federico Luis Gómez (*Dikw Xáybè*)²
Benjamín Pérez Santiago³

A la memoria de Dād Páb Xáybè, quien solía decir “kād gākù, gyà’l’”

Resumen

La siembra es la narración de un sueño que Federico Luis Gómez tuvo una noche de mayo en el año 2011. El sueño revela sus ilusiones, miedos y valores al tiempo que describe situaciones habituales y extraordinarias de su entorno. Aunque Federico decidió titular su narración en español, toda la narración y el propio sueño ocurren en zapoteco de San Pablo Güilá. La narración está en primera persona singular, por lo que el texto constituye un reto analítico dada la complejidad de la morfología flexiva de la lengua en este dominio.

Palabras clave: zapoteco de San Pablo Güilá, habla espontánea, primera persona, sueño, cacería.

Summary

The sowing is the narration of a dream that Federico Luis Gómez had one night in May of 2011. The dream reveals his illusions, fears and values while describing habitual and extraordinary situations in his environment. Although Federico decided to give a title to his narration in Spanish, the entire narration and the dream itself occur in San Pablo Güilá Zapotec. The narration is in the first person singular, so the text constitutes an analytical challenge given the complexity of the inflectional morphology of the language in this domain.

Keywords: San Pablo Güilá Zapotec, spontaneous speech, first person, dream, hunt.

¹ Seminario de Lenguas Indígenas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México | francisco_arellanes@yahoo.com.mx

² Narrador y colaborador | Hablante del zapoteco de San Pablo Güilá | shaybee21@hotmail.com

³ Colaborador | Hablante del zapoteco de San Pablo Güilá | bpsguila@gmail.com

Introducción

Esta introducción consta de tres apartados; en el primero se da información general sobre la lengua; en el segundo se describe detalladamente el proceso de creación de la narración y de las diferentes versiones escritas que se presentan; finalmente, en el tercero se hacen algunas anotaciones gramaticales mínimas que ayudarán al lector a entender la versión analizada y glosada del texto.

El zapoteco de San Pablo Güilá

El zapoteco de San Pablo Güilá [ISO 639-3 ztu] es una lengua zapoteca perteneciente al tronco otomangue. Se habla en la agencia municipal de San Pablo Güilá y en las rancherías circundantes, incluida Tierra Blanca, de donde es originario Federico Luis Gómez, el narrador. La agencia pertenece al municipio de Santiago Matatlán, en el distrito de Tlacolula, en los valles centrales de Oaxaca, México. De acuerdo con *Ethnologue* (Eberhard, Simons y Fennig, 2021), consta de 9 500 hablantes, 2 300 de los cuales son monolingües. El zapoteco de San Pablo Güilá es una de las lenguas zapotecas más ampliamente descritas, tanto en lo fonológico (López Cruz y Smith Stark, 1995; Arellanes, 2004, 2009, 2015, entre otros), en lo morfológico (López Cruz, 1997a; Arellanes, 2013), en lo sintáctico (López Corona, 2016; Arellanes, 2020; Calderón Corona, 2021) y en lo semántico (López Corona, 2011; Arrieta Zamudio, 2019a), además de contar con una base textual cada vez más amplia (López Cruz, 1997b, 2015; López Corona, 2017; Quintana Godoy, 2018; Arrieta Zamudio, 2019b; Arellanes, Luis Gómez y Saavedra, 2019).

La narración

Una noche de mayo del año 2011, Federico Luis Gómez —hablante nativo del zapoteco de San Pablo Güilá y mi colaborador lingüístico desde el año 2001— tuvo un sueño que le dejó un gran impacto. De modo que cuando despertó abrió su computadora, conectó un micrófono y grabó su voz narrando lo que recordaba de ese sueño en un archivo .wav con una duración de 3 minutos y 27 segundos. La narración describe una serie de escenas, siempre contadas desde la perspectiva del narrador: la caza de un venado; una larga caminata entre cerros; una situación comprometedor con dos hermanos y otra persona hablando a la distancia donde hay un peligro que nunca se revela del todo, salvo

porque el propio narrador alcanza a ver que uno de los hermanos tiene una pistola; una huida apresurada que se convierte en la llegada a un tianguis; la desaparición abrupta de todos los personajes y la reaparición del narrador en un cerro, donde intenta ayudar a su padre a sembrar maíz y frijol sin conseguirlo del todo, mientras se entristece por no saber dónde está su madre; y finalmente, la incertidumbre de no saber qué pasó luego. Unos días después de haber grabado la narración, Federico me la hizo llegar junto con otras dos que tituló *Caminé lugares del cerro* y *Gusano de eucalipto silvestre* que todavía están a la espera de ser transcritas, traducidas y analizadas. A diferencia de otras narraciones del mismo autor en las que hay descripciones detalladas del entorno faunístico y vegetal y la prosa es sumamente cuidada y hasta poética —por ejemplo *Juan flojo* (Arrieta Zamudio, 2019b) y *El copalero y el diablo* (Arellanes, Luis Gómez y Saavedra, 2019)— en *La siembra* las descripciones son mucho más breves y a menudo hay titubeos y frases incompletas, propias de un registro de habla no planeada.⁴ Al mismo tiempo, dada la naturalidad del discurso, el *tempo* del habla es marcadamente rápido, lo que produce fenómenos fónicos no reportados previamente en ninguna lengua zapoteca, tales como elisiones de vocales con tonos prominentes (cf. Uchihara, 2021: 372-375), como ocurre con la del pronombre dependiente de primera persona plural /=*nũ* / → [n].⁵ Otra característica notable de la narración es un estilo que desde el punto de vista de un hablante nativo de español podría considerarse redundante, pero que claramente corresponde a una tradición estilística mesoamericana, consistente en la enunciación de una misma idea mediante dos formas lingüísticas muy similares y parcialmente sinónimas, las cuales pueden considerarse, *grosso modo*, paralelismo (Montes de Oca Vega, 2010) y sintácticamente pueden corresponder a frases (1), oraciones (2) o secuencias de oraciones (3):

(1) Paralelismo frasal

25b. ...àxtà rù' liz gùl Málák,
 àftà rù? liz gùl málák
 desde borde POS.casa señor N.PROP
 ... desde la casa del señor “Malaco”,

⁴ Estas diferencias obedecen a la manera en que el autor construyó las narraciones. Tanto *El copalero y el diablo* como *Juan flojo* son narraciones que Federico grabó en primer lugar pero que después escribió a partir de la grabación, haciendo múltiples correcciones y modificaciones en ambos casos, para finalmente volver a grabarlas leyendo.

⁵ Véase, por ejemplo, la cláusula (16a) de la versión glosada de la narración.

25c. ...àxtà lâd gî>w gět rò? gĩ.

àftà	lâd	gî>w	gět	rò?	=gĩ
desde	lado	río	parte.baja	grande	=NO.VIS

... desde aquel lejano lado río abajo.

(2) Paralelismo oracional

33. ...txĩ' đĩp mî>xà>...

gĩ?	đĩp	r-nì	=zà
NEX	fuertemente	H-hablar	=3CNF

... y hablaba fuerte...

34. ...txĩ' ngjä ngjä mî>xà>.

gĩ?	ngjä	ngjä	r-nì	=zà
NEX	claramente	claramente	H-hablar	=3CNF

... y hablaba muy claramente.

(3) Paralelismo multioracional

77a. "Tyês" —nàbă—

tjês	nà	=bă
es.necesario	c\decir	=3RSP

"Es menester" —dijo—

77b. ...tí kwî>ky nũ".

tí	f'-'-bìkj	=nũ
SBR	POT-AGT-sembrar	=1PL

"... que sembramos".

78. —Nàbă.

nà	=bă
c\decir	=3RSP

—Dijo.

79a. "Tyês" —nàbă—

tjês	nà	=bă
es.necesario	c\decir	=3RSP

"Es menester" —dijo—

79b. "...tí kwî x̄öb."

tí	f'-bì	zöb
SBR	POT-sembrarse	maíz

"...que se siembre maíz."

80. —Nàbă.

nà	=bă
c\decir	=3RSP
—Dijo.	

Debido a estas características, la escritura, la transcripción y el análisis de la narración constituyeron un gran reto. Comencé a trabajar con la grabación de manera intermitente en marzo de 2018 —siete años después de haberla recibido— reproduciendo fragmentos pequeños mediante el uso del programa *Praat*⁶ (versión 6.0.37) y considerando tanto información auditiva como acústica. Este procedimiento me permitió fonologizar una parte significativa de la narración y comenzar a glosarla con la ayuda de mi base léxica de datos y el invaluable corpus de verbos flexionados contenido en López Cruz (1997a). Sin embargo había fragmentos bastante largos sobre los que tenía muchas dudas, fundamentalmente debidas a tres causas: i) la velocidad del habla (que en algunos lapsos era mucho mayor que en otros), ii) los procesos fónicos referidos antes, y iii) mi desconocimiento léxico de algunos ítems, predominantemente nominales. En ese punto decidí recurrir a la ayuda de Benjamín Pérez Santiago, quien también es hablante nativo de la lengua y con quien colaboro desde el año 2017. La ayuda de Benjamín consistió en escribir (sin una representación consistente de los tonos ni los tipos de voz) los fragmentos con los que yo tenía más dudas y en apoyarme en su traducción al español. Esto me permitió obtener una versión completa de la narración —mitad en escritura ortográfica y mitad fonologizada— en un tiempo relativamente corto, a partir de lo cual pude retomar la tarea de fonologización y glosado, lo cual a su vez me permitió completar y revisar en detalle la versión ortográfica. Posteriormente trabajé en el análisis de las formas verbales, particularmente difíciles de glosar debido a las modificaciones tonales y el supletivismo de las bases provocados tanto por la primera persona singular como por la primera persona plural. Cuando tuve una versión completa del texto fonologizado, glosado y traducido y acompañado de una versión ortográfica se la hice llegar al autor. Él me hizo múltiples observaciones que incorporé a las versiones que se presentan más adelante.

⁶ Programa para análisis acústico de voz creado por Paul Boersma y David Weenink de la Universidad de Amsterdam.

La narración se presenta en tres versiones. La primera es un texto ortográfico que sigue las convenciones de escritura desarrolladas por el equipo de trabajo *Làa'z xtizanu / Laa'dxy xtiziya / Laa'dx xtiid'xzabn* ('El corazón de nuestro zapoteco'), fundado por tres lingüistas hablantes nativos de zapoteco de Valles Centrales: Roberto Padilla (Escuela Normal Bilingüe e Intercultural de Oaxaca, ENBIO), Aurea López Cruz (Instituto Nacional de Antropología e Historia, INAH) y Alejandro Luis Gómez (Escuela Normal Bilingüe e Intercultural de Oaxaca, ENBIO). El sistema ortográfico tiene las siguientes correspondencias con el sistema fonológico:

Consonantes fuertes:	
AFI ⁷	p t k ts tʃ s ʃ m n l r
Ortografía	p t k ts tx s x m n l r
Consonantes débiles: ⁸	
AFI	b d g -- -- z ʒ -- ñ ĩ r
Ortografía	b d g z ʒ ñ ĩ ʀ
Timbres vocálicos:	
AFI	i e i a u o
Ortografía	i e i a u o
Tipos de voz:	
AFI	a ǎ aʔ
Ortografía	a aʔ a'
Tonos	
AFI	l ɿ ʌ ʋ
Ortografía	á à ǎ â

TABLA 1. Correspondencias entre fonemas y grafías

⁷ Alfabeto Fonético Internacional.

⁸ Hay un solo punto de conflicto entre el sistema ortográfico empleado en este trabajo y el propuesto por “El corazón de nuestro zapoteco: la representación de las consonantes resonantes débiles y de la fricativa postalveolar débil”. No hay un acuerdo generalizado entre los usuarios del sistema —incluyendo a los lingüistas que propusieron el sistema— sobre cómo representarlas. Se ha propuesto marcarlas con subrayado (por ejemplo ñ), con el calderón ˜ (tal y como las represento en el nivel fonológico, por ejemplo ñ̃) y con una diéresis sobre la consonante en cuestión (tal y como lo hago en el presente trabajo, por ejemplo ñ̈); incluso se ha propuesto no representar la distinción entre fuerte y débil en este grupo de consonantes en aquellos zapotecos en que no parece ser muy productiva.

Los alargamientos vocálicos notables que se perciben en la grabación —de naturaleza estilística, no prosódica— se representan en la escritura mediante múltiples repeticiones de la vocal en cuestión, como en *Zyăăăăñy* ‘Muuuuchos’ en la cláusula (2), *dúúúú* ‘rááápídamente’ en (10), *sà>krúúúú* ‘boniiiiito’ en (45) y (62a), *Ngüüüz* ‘Duuuuro’ en (68a) y *nniüüüx* ‘sabrooooo’ en (73).⁹ Los signos de puntuación se emplean de la misma manera en que se emplean en español. La división en párrafos obedece a la estructura narrativa.

La segunda versión es la traducción al español también en texto corrido. Esta traducción respeta todas las normas ortográficas y estilísticas del español estándar escrito.

Finalmente, se presenta la versión glosada y analizada fonológica y morfosintáctica. En esta versión, la narración está dividida primariamente en cláusulas —matrices o subordinadas—¹⁰ y cada cláusula se presenta en cuatro líneas, de acuerdo con la siguiente disposición:

1. Línea ortográfica.

línea	fonológica
glosas	léxicas y GRAMATICALES

Traducción libre al español.

La línea superior corresponde al texto ortográfico zapoteco y sigue las mismas convenciones que la versión ortográfica corrida. En esta línea se representan los alargamientos vocálicos mediante múltiples repeticiones de la vocal. Asimismo, los paréntesis se usan para indicar los sonidos que no se perciben en la grabación pero cuya existencia se justifica por la forma fonológica de la palabra en cuestión. La segunda línea corresponde al texto en forma fonológica siguiendo las convenciones del Alfabeto Fonético Internacional, con divisiones léxicas marcadas con tabulador y divisiones morfológicas marcadas con los siguientes signos: - (marca de linde afijal), + (marca de linde de compuesto) y = (marca de linde clítico). En esta segunda línea el acento agudo se emplea para representar un tono flotante alto mientras que la *f* en cursiva indica un proceso de fortificación consonántica que la lengua emplea para marcar el aspecto potencial. Sobre este mecanismo se habla un poco más en detalle en el apartado siguiente. La tercera

⁹ En el texto este alargamiento nunca ocurre con verbos ni con sustantivos —solamente con adjetivos, cuantificadores y adverbios— y es notablemente mayor cuando el tono de la sílaba tónica que se alarga es ascendente. Por otro lado, el de (73) es el único caso en el que no sólo se alarga la vocal sino también la /n/ inicial, la cual —además— se laringiza notablemente.

¹⁰ El único caso en todo el texto en que una línea no corresponde a una cláusula sino a una frase sintáctica es el del paralelismo frasal, ilustrado unas páginas atrás.

línea corresponde a las glosas léxicas y gramaticales. Los asteriscos suplen la ausencia de glosas en los casos en que hubo balbuceos o pronunciaciones incompletas de palabras. La cuarta línea corresponde a la traducción al español. Los elementos de la traducción que no tienen un correspondiente en el texto zapoteco aparecen entre corchetes. Dejando de lado los casos de paralelismos comentados antes, los elementos que a mi parecer suenan repetitivos o demasiado cargados de información en español aparecen en la traducción del texto glosado pero fueron eliminados en la versión de la traducción corrida. Cuando la traducción es muy diferente estructuralmente a la forma original en zapoteco, se ha agregado entre paréntesis una traducción literal precedida por la abreviatura Lit. Por lo demás, la puntuación en la cuarta línea es idéntica a la de la primera línea. Las líneas del texto están numeradas. Las cláusulas simples llevan su propia numeración mientras que todas las cláusulas correspondientes a una misma cláusula compleja llevan la misma numeración y se distinguen por una letra minúscula inmediatamente posterior al número a partir de la primera cláusula, de modo muy similar a la convención implementada en Arrieta Zamudio (2019b: 18-19) salvo porque en el texto citado las letras se emplean a partir de la segunda oración y no de la primera.

Algunas anotaciones gramaticales

El propósito de este apartado no es proporcionar un esbozo gramatical de la lengua, por lo que no se hace referencia a ningún fenómeno gramatical general, tal como el orden sintáctico canónico, la estructura de la palabra verbal o la marcación de objeto diferenciado. En cambio, el propósito es compartir con el lector —y potencial analista de la lengua— los casos más difíciles a los que me enfrenté a la hora de analizar y de segmentar la narración, así que el énfasis de lo señalado a continuación está siempre en lo irregular, lo marginal y lo inesperado. En cada caso se hace referencia al número de la cláusula en que se ilustra el fenómeno en cuestión.

Sobre la primera persona

Los verbos cuyo sujeto tiene interpretación de agente manifiestan un morfema agentivo cuyo exponente es un tono alto que se ancla prefijalmente a la raíz verbal en presencia del enclítico de primera persona plural (3), (6), (11a), (51), (55), (77b), (81d), (93), (99a) y (111) y sufijalmente en presencia del enclítico de primera persona singular (9), (30a), (44a), (48a), (58a), (86b), (87), (101a), (102) y (103) (Arellanes, 2019). El mor-

fema agentivo prefijal produce un tono descendente sobre la raíz al juntarse con el tono bajo léxico de la propia raíz y en cambio produce un tono descendente sobre el propio enclítico de primera persona singular al juntarse con el tono bajo del enclítico. Dicho morfema tonal no ocurre cuando el sujeto del verbo no es agentivo, tanto si es primera persona singular (84), (85), (88), (89) y (112) como si es primera persona plural (2), (13), (62b) y (110). Tampoco ocurre cuando el sujeto no es de primera persona, en cuyo caso la base manifiesta su tono léxico (v. gr. /b-zènj=bă/ [bzèn:ì.bă] ‘él llegó’ vs /b-˘zènj=nũ/ [bzèn:ì.nũ] ‘nosotros llegamos’) ni cuando la primera persona es objeto en vez de sujeto (16b).

Además del morfema tonal que marca agentividad de manera restringida exclusivamente en el dominio de la primera persona, algunos verbos manifiestan un supletivismo fuerte condicionado por la presencia del enclítico de primera persona plural. La raíz verbal ‘ir’ tiene dos exponentes: /jè/ que se emplea de manera general (aunque nunca aparece en la presente narración) y /jõ?/ que se emplea exclusivamente ante el enclítico de primera persona plural /=nũ/ (cf. López Cruz, 1997: 188), como en (1), (16a), (52), (53) y (54). La raíz ‘venir’ manifiesta el mismo tipo de supletivismo: ante el enclítico de primera persona plural el exponente es /jôp/, como en (4), (5) y (10), mientras que el exponente general /jêd/ se constata en (15d), (22c), (23), (27), (36), (37b), (39) y (40).

Casos de desmorfologización

Las raíces de la lengua son en su mayoría monosilábicas (López Cruz, 1997a: 47), de modo que toda base verbal o nominal bisilábica es presuntamente un compuesto. Sin embargo, en varios compuestos históricos el significado actual ya no es el resultado de la suma del significado de las partes, como en /itsũ/ ‘bajar’ < /jêd/ ‘venir’ + /zù/ ‘volar’ o ‘pararse’ (3), (6), (12) y (51) o en /zàlò/ ‘empezar’ < /zà/ ‘caminar’ + /lò/ ‘cara’ (64), (69), (70), (71) y (72); o uno de los componentes del compuesto ya no existe actualmente en la lengua: /bìzôb/ ‘gritar’ < /bì/ ‘viento’ + /zôb/ ¿?¹¹ (15a) y (19a) o /fìglò/ ‘encontrarse’ < /fìg/ ¿? + /lò/ ‘cara’ (13); o ninguno de los componentes existe ya: /igăg/ ‘atorarse’ (50). En todos los casos anteriores se considera que las bases son en la sincronía actual morfológicamente simples.

Por otro lado, la forma /bzìgèl/ corresponde en su forma al imperativo del verbo ‘permitir’ (/b-zìgèl/) pero sincrónicamente se emplea con el sentido de ‘por favor’ y no de

¹¹ Cf. /tjôb/ ‘rociar, esparcir, regar’.

‘¡permite!’ antecedendo a otro verbo flexionado en imperativo (15a), de acuerdo con la opinión de mis colaboradores.

Supletivismo débil: mutación consonántica

La raíz verbal /bìzòb/ ‘gritar’, ya mencionada previamente, pertenece a un conjunto pequeño de temas verbales que en aspecto completivo tienen un supletivismo débil manifestado en una mutación de la consonante inicial: /rìzòb/. Este supletivismo evita la adyacencia entre la /b/ del prefijo de completivo y la /b/ inicial de la base (/b-rìzòb/ vs. */b-bìzòb/) (15a) y (19a). El verbo ‘sembrar’ también manifiesta este tipo de supletivismo, aunque el cambio no es hacia /r/ sino hacia /l/: es /lìkj/ ante el prefijo /b-/ de completivo (94b), (99b) y (111) y es /bìkj/ ante otros prefijos, como el de habitual (96).

Morfemas *portmanteaux*

El estativo es un prefijo aspectual restringido que sólo se puede agregar a 54 de las bases verbales simples en la lengua (cf. López Cruz, 1997: 106-109). En la raíz verbal /àk/ ‘ser, hacerse’ el estativo está fusionado con la base y tiene dos exponentes fonológicos: /nāk/ que ocurre ante los enclíticos de primera persona singular /=ā/ y segunda persona singular /=ū/ y /nā/ que ocurre en el resto de los casos. El exponente /nā/ se observa en los ejemplos (2), (11b), (45) y (62a). Por su parte, el estativo del verbo /jùʔ/ ‘haber, radicar, estar’ es el morfema *portmanteau* /nōʔ/, como se ve en (15c), (22b), (47), (48b), (49), (55), (73), (74a) y (85), mientras que la forma general de la raíz /jùʔ/ se observa en (62b), (81b), (81c), (92), (105) y (110). Finalmente, la raíz /zù/ ‘pararse’ en estativo corresponde al morfema *portmanteau* /zû/, tanto si la raíz constituye el tema verbal (43), como si es el primer elemento de un compuesto verbal (19b), (20b), (61). En este último caso, el significado de ambas raíces verbales (‘pararse’+‘caber’) es el de ‘ubicarse’.

La raíz verbal ‘ir’ —cuyos exponentes /jè/ y /jōʔ/ ya se comentaron antes— se fusiona con el aspecto progresivo en un morfema *portmanteau* /zê/ (58b).

Un grupo reducido de sustantivos presentan formas *portmanteaux* en contextos de posesión (Arellanes, 2020: 52). Tal es el caso de ‘casa’ cuya forma es /gjuʔ/ en contextos no posesivos (11b) y (12) y es /lìz/ en contextos posesivos (25i) y (25ii).

El verbo ‘ayudar’ en (98a) se compone del verbo copulativo /àk/ ‘ser, hacerse’ más el enclítico comitativo /=nē/ por lo que su semántica no es del todo transparente. Además, en presencia del enclítico de primera persona singular, la segunda sílaba de la base verbal cambia de tono ascendente a descendente. Este cambio no puede representarse

fácilmente como una operación autosegmental por lo que es mejor representarlo como un morfema *portmanteau*.

Morfemas no concatenativos

En algunos verbos el aspecto potencial se marca con una mutación de la consonante inicial de la base verbal (López Cruz, 1997: 103). Esta mutación consonántica incluye los cambios /j/ > /ɣ/ (62b), (67b), (81b), (81c), (92) y (105), /z/ > /s/ (64) y /b/ > /kw/ (74b), (77b), (79b) y (86d) y se representa en la segunda línea del texto glosado con una *f* (de fortificación) en cursivas. Debe notarse que la fortificación en tanto exponente del aspecto potencial está siempre acompañada de un tono alto flotante.

Construcciones negativas

Aunque canónicamente las construcciones negativas incluyen la negación preverbal independiente /kĩtj/ y el enclítico inmediatamente postverbal /=dì/, este último no aparece en la cláusula (16b), como sí ocurre en (9), (58a), (67), (84), (86b), (101a), (104a) y (109). Por otro lado, en (58a) el enclítico negativo /=dì/ inesperadamente no precede sino que sigue al enclítico de primera persona singular /=à/. Tanto el autor de la narración como otros hablantes nativos de la lengua reconocen que se trata de un *lapsus linguae*. En la versión glosada del texto se ha mantenido el *lapsus* como constatación de su registro pero en la versión del texto corrido en zapoteco se ha enmendado.

Verbos prestados del español

Los préstamos verbales provenientes del español requieren forzosamente estar acompañados de un verbo auxiliar nativo, correspondiente a la versión desemantizada y gramaticalizada de ‘hacer’ /ùn/ ~ /èñ/ o de ‘ser, hacerse’ /àk/ (Calderón Corona, 2021). Mientras el primer auxiliar se emplea en contextos transitivos e inergativos, el segundo se emplea en contextos inacusativos por lo que la oposición es mejor caracterizada como agente/inagente más que como transitivo/intransitivo. El supletivismo del primer auxiliar depende de los prefijos aspectuales: ante el potencial /gĩ-/ (99a) y ante el completivo /b-/ (101a) se emplea el alomorfo /èñ/ mientras que en el resto de los casos se emplea el alomorfo /ùn/ (86b), (101c).

Particularidades léxicas

El demostrativo adverbial /ndê/ ‘aquí, en este momento’ se emplea con un valor temporal en concurrencia no adyacente con el adverbio /bă/ ‘ya’, dando el significado de ‘ya casi’. Este uso peculiar se observa en (16a). Por su parte, el pronombre libre de primera persona plural tiene una serie de formas alternantes no predecibles por regla fonológica: /dũnũnũ/, /dãnonũ/, /dãnũnũ/ y /dãnonũ/. Ésta última es la que ocurre en (16b).

Existen diferencias en la forma fonológica o fonética de algunos ítems léxicos del narrador, originario del núcleo rural Tierra Blanca, y de la gente del pueblo de San Pablo Güilá, además de algunas diferencias propiamente léxicas. Ambas se resumen en la siguiente tabla:

Tierra Blanca	San Pablo Güilá	Glosa
/zjãñj/ (2)	/zjãñ/	‘mucho(s)’
/númâ/ (29) y (67a)	/númâzj/	‘pero, solo que’ (del esp. <i>nomás</i>)
/zènj/ (11a, 55a)	/zèn/	‘llegar’
/sĩs/ (11b) y (12)	/zĩs/	‘cucharilla’ (tipo de paja)
/jèñj/ (30a)	/jèñ/	‘escuchar, oír’
[ni. ‘zjũ:] (12)	[nè. ‘zjũ:]	‘vereda’ (Lit. camino de tierra)
/rũtj/ (55)	/rũt/, /lãtj/	‘donde’
/gũl/ (3), (13), (25ii) y (55)	/dãd/	‘Don’ (seguido de nombre propio)
/pãn/ (61), (62a) y (67b)	/løbzã/	‘meseta’
/mãĩ/ (20a)		‘además’

Tabla 2. Algunas diferencias léxicas y fonológicas entre Tierra Blanca y San Pablo Güilá¹²

Cuestiones fonológicas y ortográficas

Una secuencia de dos consonantes obstruyentes lenis idénticas a través de linde clítico debería dar como resultado una fusión fortificante. Eso es lo que debería ocurrir en (4)

¹² Agradezco las varias observaciones hechas sobre estas diferencias por uno de los dictaminadores de este trabajo, para quien el uso de la forma /gũl/ en Tierra Blanca podría atribuirse a la influencia del zapoteco de San Baltazar Chichicapam donde también se emplea. Por su parte, el narrador afirma que conoce y emplea las formas /rũt/, /lãtj/, /dãd/ y /løbzã/ pero que la última no es para él sinónimo de /pãn/ pues /løbzã/ no se refiere a una meseta sino a una depresión.

donde la secuencia /...g=g.../ debería realizarse fonéticamente como [k]. Sin embargo, en la grabación no ocurre esta fortificación. Finalmente, la ortografía de *bètxà*, ‘el hermano de alguien a quien se le tiene confianza’ (cuya forma fonológica es /bèts=ʒà/) de (21) refleja una fusión fonológica entre /ts/ y /ʒ/ que da como resultado una [ʃ] que represento ortográficamente como *tx* privilegiando lo fonético sobre lo fonológico dado que se trata de un proceso de neutralización y no de simple alofonía. Este criterio lo he adoptado como una medida general a partir de un acuerdo con los miembros del colectivo *Bàl Gì*, todos ellos nativo-hablantes del zapoteco de San Pablo Güilá con quienes he compartido talleres de lectoescritura presenciales y a distancia desde el año 2017.



La siembra

Narrador: FEDERICO LUIS GÓMEZ

Escritura: FRANCISCO ARELLANES

con el apoyo de BENJAMÍN PÉREZ SANTIAGO

y la revisión de FEDERICO LUIS GÓMEZ

§1 Byò'nù gùz làny dàny Nyäx. Zyääääny nänù. Bitsünù làny nèz giky lôm xtèn gúl Nìkw. Làny gyägì zyòpnù. Lômètè, lômètè, lômètè zyòpnù. Bitsünù rí'.

§2 Là' tì bzèny bgá'. Là' rábà nú' rábà bzènygì pèr kity rándyà'mă nà'rà'. Txí' dùûür zyòpnù. Txí' bzènynú kà'n lômgi' nă tì gyù' sís.

§3 Rí', kwè' gyù' sísgi', ritsü nizyù. Txí' rí' btxìglònù tì xìny gúl *Málák*. Txí' rè tíw Lyôn lò nguìgi': "Bzigèl brixò'b là' bètsù' tì txí' gini' bètsù' là nõ' tũ biny zyéd làny gètgá. Tí bā zyó'nù ndè' tì kity gán rábā dānōn". —Rèbā. "Àngwên" —rèxà'. Brixò'bxà' zùgá'xà' rí'. Máí, rtyè'pā' zùgá'xà'. Txí' bnābdi'xà' lò bètxà', rèxà' là nõ' tũ biny zyéd làny gètgá. "Tí là' rábā bā zyéd." —Rèxà'. Txí' gisy gisy mī' bètxà' àxtà' rù' liz n... , àxtà' rù' liz gúl *Málák*, àxtà' lād gì'w gèt rò'gì. Txí' rè bètxà': "Tè'gà'tũ zyéd". —Rèbā. Númà' dì'xtīl' mī'xà' txí' nà' gisy gisy ryènyà' xini' mī'xà'. Txí' ... txí' ... tìb rāt sī' gùk là'xà' kani' làny... làny gì'by txí' dīp mī'xà' txí' ngyā ngyā mī'xà'. Txí' ... txí' rèxà': "Tè'gà'tũ zyéd. Gùs dīsy lò rábā gyéd rábā". —Rèxà'. "Gy... gyéd b... Bā zyéd rábā." —Rèxà'. Txí' b... txí' ... txí' nà'xà' zì': "Tè'gà'tũ zù làny gètgì". Txí' ngyā dò' ngyā dò' bnā' ká'xà' tì pistōl'. Sà'krūüü' nă tì pistōl'. Nsà' tì pistōl' ká'xà'. Txí' ... nõ' ... Txí' bnā' là' kártút'x nõ' làny. Brò' tì kártút'x nà' nõ' là'nyní. Txí' gùgā'g kártút'xgì là'nyní...

§4 Txí' bítšúdi>nú lóm zyó' nú. Lômtè>, lômtè>, lômtè>, lômtè>, syêrtè> gëtgí zyó' nú. Syêrtè> gëtgí zyó' nú. Txí' bzênynú áxtá rì>ty nõ' gúl Málákgí, ládgí. Là>... rí' là' zì' tí... tí lò gyè' káyák. Zí' làdy rdò' rí' zì'. Pèr kítý bnádyâ> kánèz zè stò' rábã. Txí' rítý bnity lò rábã. Txí' sò' xíní gúk.

§5 Nà> zúgá' nèz lóm gyà>gí stí kùn xtadá> tí lò pânè>. Sàkrúúúú ná tí lò pân bítxi> txú' nú. Txí' là>bã káyá' n. ¡Bánà sálò gá' mbá! Txí'... là> xkú>mbã kã gyüg... là>... txí' tí gyàgrád kúby rgúbyùmã. Númã kítý nádi> gyàgrád txâ>zyní lò pângí. Ngíiiz lò gyügí káyá' mbã. Txigüldi>ní, là>... là> gyàgrádgí bzálò... zà... káyá' n. Bzálò kákwa>bã tí xürk, bzálò kákwa>bã työp xürk, bzálò kákwa>bã txôn xürk. ¡Pèr nnniix nõ' gyügí! Gwên nõ' gyügí kwíní. Nà>ld, nà>ld rá xürkí káyunbã. Txí' nábã: “Tyès” —nábã— “tí kwíky nú”. —Nábã. “Tyès” —nábã— “tí kwí xöb.” —Nábã. “Tí txi gální txú' zè', txú' ydawnü.” —Nábã.

§6 Txí' nà>rã>... Pèr nà>rã> bí>txâ> lò bkà>ldgí. Kítý brò' à>dyâ>. Pád zì' gáz giz, xüñ giz nwá'. Txí' nláããs rúnâ> kítý rúndyâ> gân gáknè là>bã kwíkybã. Txí' nlás rúnâ>. Ryâ> xnãñã>, ryâ>. Sò' kùn xnãñã>. Sò' kùn... Rõpsí nú txú' nú rí' káyá' nnü.

§7 Txí' mnálwã> blíkybã xöb. Là>gábã rá' mbã. Là>gábã rbí>kybã txí' rtxábã xöb là>ny gyü. Txí' nà>rã> ráknèsyâ> rtxá gyü lò xöbgí. Txí'... txi bánã gyê>ñnú gân txí' blíkyâ>. Btxâ> bzã> là>ny gyü. Pèr kítý bè>ndyâ> gân btxâ>ní zì' ní rùn tükár. Dísí btí>txâ>ní rí' txí' btxâ> gyü lóní. Pèr kítý brádi>ní btxã gyü lóní.

§8 Txí' rí' txú' nú. Txí' bilòdi>... Sò' xínã gúk: lá bndyèny gèlgí, lá kítý bndyènydi> gèlgí. Tútál, rí' ní txú' nú txí' rí' blíkyñü xöb. Bni>xká>ldã.



La siembra

Traductor: FRANCISCO ARELLANES
con el apoyo de BENJAMÍN PÉREZ SANTIAGO
y la revisión de FEDERICO LUIS GÓMEZ

§1 Fuimos a cazar al monte *Niasb*. Éramos muuuuchos. Bajamos por la punta del cerro del señor Nicolás. Veníamos entre los árboles. Veníamos por el meritito borde de la loma. Bajamos por allí.

§2 Había sido cazado un venado. Cargaban el venado pero yo no lo veía. Veníamos apresuradamente. Y llegamos a un lado de la loma donde hay una casa de cucharilla.

§3 Allí, al lado de la casa de cucharilla, baja una vereda. Y allí nos encontramos a un hijo del señor “Malaco”. Entonces el tío Leonardo le dijo al muchacho: “Por favor

grítale a tu hermano para que nos diga si hay alguien viniendo por allá abajo. Porque ya casi nos vamos para que no nos vean”. —Dijo. “De acuerdo” —dijo el muchacho. Y gritó parado allí. Además, chiflaba de pie. Y entonces le preguntó a su hermano, le dijo si había alguien viniendo por allá abajo. “Porque ya vienen ellos.” —Dijo. Y su hermano hablaba muy muy quedito desde la casa de n. . . , desde la casa del señor “Malaco”, desde aquel lejano lado río abajo. Entonces su hermano le dijo: “Nadie viene”. —Dijo. Sólo que él hablaba en español y yo apenas escuchaba lo que decía. Entonc. . . entonc. . . un ratito después el muchacho estaba hablando por. . . por teléfono y hablaba fuerte y hablaba muy claramente. Entonces. . . entonces dijo: “Nadie viene. Sólo diles a ellos que vengan”. —Dijo. “Que vinier. . . Que ya vengan.” —Dijo. Entonces b. . . entonces. . . entonces dijo así: “Nadie está parado allá abajo”. Y clarito, clarito vi que traía una pistola. Era una pistola boniiiita. Era una pistola magnífica la que traía. Y. . . había. . . Y vi que tenía un cartucho dentro. Era un cartucho grande y grueso el que había en el interior de la pistola. Y el cartucho se encasquilló en su interior. . .

§4 Entonces bajamos por la loma y nos fuimos. Por el puritito borde de la loma, sierra abajo nos fuimos. Por la pura sierra abajo nos fuimos. Y llegamos hasta donde vive el señor “Malaco”, de aquel lado. Al. . . Allí al parecer un. . . se estaba poniendo un tianguis. Parecía como que vendían ropa allí. Pero no vi hacia dónde se fueron los demás. Y ahí desaparecieron. Quién sabe lo que pasó.

§5 Yo estaba parado otra vez loma arriba con mi papá en una mesetita. Era una meseta pequeñita y boniiiita en la que estábamos. Y él estaba arando. ¡Ya casi empezaba a arar! Y. . . su toro tenía puesta la yunta. . . su. . . y jalaba un arado nuevo. Sólo que el arado no quería enterrarse en la meseta. El terreno que mi papá estaba arando estaba duuuuro. Después, el. . . el arado empezó. . . emp. . . a arar. Él empezó a hacer un surco, empezó a hacer dos surcos, empezó a hacer tres surcos. ¡Pero qué bueeena estaba la tierra! Estaba buena la tierra para ser sembrada. Eran gruesos, gruesos los surcos que estaba haciendo. Entonces dijo: “Es menester —dijo con firmeza— que sembremos”. —Dijo. “Es menester —dijo con firmeza— que se siembre maíz.” —Dijo. “Para que luego haya elotes y haya para que comamos.” —Dijo.

§6 Entonces yo. . . Pero yo era pequeño en el sueño. No era grande. Apenas tenía como siete, ocho años. Y me sentía triiiste porque no podía ayudarlo a que sembrara. Entonces me sentía triste. Extrañaba a mi mamá, la extrañaba. Quién sabe dónde estaba mi mamá. Quién sabe dónde. . . Sólo nosotros dos estábamos ahí arando.

§7 Entonces clarito visualicé que sembró maíz. Él mismo era quien araba. Él mismo era quien sembraba y echaba maíz en la tierra. Y yo sólo le ayudaba a echar tierra sobre el maíz. Y. . . cuando ya casi terminábamos entonces sembré. Eché frijol en la tierra.

Pero no pude echarlo como debía ser. Sólo lo tiré ahí y le eché tierra. Pero no acabó de cubrirse de tierra.

§8 Y allí estábamos. Entonces terminó... Quién sabe qué haya pasado: si nació la milpa, si no nació. En fin, allí es que estábamos y allí sembramos maíz. Eso soñé.



La siembra

(análisis gramatical y glosado)

Narrador: FEDERICO LUIS GÓMEZ

Análisis gramatical y glosado: FRANCISCO ARELLANES

§1

1. Byõ'nù gùz làny dǎny Nyàx̃.

b-jõ?	=nù	gùz	lànj	dǎnj	njàz
C-ir	=1PL	caza	interior	monte	N.PROP

Fuimos a cazar al monte Niasb.

2. Zyáááäny nǎnǎ.

zǎnj	nǎ	=nù
muchos	EST\ser	=1PL

Éramos muuuuchos.

3. Bítsunǎ làny nèz giky lóm xtěn gúl Níkw.

b-'-itsǔ	=nù	lànj	nèz	gikj	lóm	ftěn	gúl	níkw
C-AGT-bajar	=1PL	interior	camino	cabeza	loma	GEN	señor	N.PROP

Bajamos por la punta del cerro del señor Nicolás.

4. Làny gyǎgǐ zyô'pnǎ.

lànj	gǎg	=gǐ	z'-jôp	=nù
interior	arbol(eda)	=DEF.ANF	PRG-venir	=1PL

Veníamos entre los árboles.

5. Lômtè, lômtè, lômtè zyô'pnǎ.

lóm	=tè	lóm	=tè	lóm	=tè	z'-jôp	=nù
loma	=INTS	loma	=INTS	loma	=INTS	PRG-venir	=1PL

Veníamos por el merito borde de la loma.

6. Bítsünũ rĩʔ.

b-ʔ-itsũ =nũ rĩʔ
 C-AGT-bajar =1PL allí
Bajamos por allí.

§2

7. Làʔ tì bžěňy bgǎʔ.

là tì bžěňy b-gǎʔ
 FOC INDF venado C-ser.alcanzado
Había sido cazado un venado.

8. Làʔ rǎbǎ nũ rǎbǎ bžěňyǵí...

là rǎ =bǎ n-ũ rǎ =bǎ bžěňy =ǵí
 FOC PL =3RSP EST-cargar PL =3RSP venado =DEF.ANF
Ellos cargaban el venado...

9. ...pèr kítj rǎndyǎmǎ nàʔrǎ.

pèr kítj r-ǎn-ʔ =dì =ǎ =mǎ nàʔrǎ
 pero NEG H-ver-AGT =NEG =1SG =3ANM 1SG
...pero yo no lo veía.

10. Txíʔ dúûîř zyôʔpnũ.

říʔ dúř z-ʔjôp =nũ
 NEX rápido PRG-venir =1PL
Veníamos apresuradamente.

11a. Txíʔ bžěnyñũ kǎn lômǵí...

říʔ b-ʔ-zěnj =nũ kǎn lôm =ǵí
 NEX C-AGT-llegar =1PL costado loma =DEF.ANF
Y llegamos [a un] lado de la loma...

11b. ...nǎ tì gyùʔ sís.

nǎ tì gyùʔ sís
 EST\SER INDF casa cucharilla
...[donde] hay una casa de cucharilla (= paja).

§3

12. Rĩʔ, kwèʔ gyùʔ sísǵĩ, rĩtsù nĩzyù.

rĩʔ	kwèʔ	gyùʔ	sís	=ǵĩ	r-ĩtsù	nèz+ǵjù
allí	costado	casa	paja	=DEF.ANF	H-bajar	camino+tierra

Allí, [al] lado [de] la casa [de] cucharilla, baja [una] vereda.

13. Txĩʔ rĩʔ btxǵlòñù tì xìny ǵùl Málák.

ʃĩʔ	rĩʔ	b-ʃǵlò	=nũ	tì	ʃ-ʒǵnj	ǵùl	málák
NEX	allí	C-encontrarse	=1PL	INDF	POS-hijo	señor	N.PROP

Y allí nos encontramos [a] un hijo de[l] señor “Malaco”.

14. Txĩʔ rè tíw Lyôñ lò ngũǵĩ:

ʃĩʔ	r-è	tíw	ljôñ	lò	ngũǵĩ	=ǵĩ
NEX	C-decir	tío	N.PROP	OBJ.OBL	macho	=DEF.ANF

Entonces tío Leonardo [le] dijo al muchacho:

15a. “Bzigèl brìxòb là bètsù)...

bzigèl	b-rìxòb	là	bèts	=ù
por.favor	IMP-gritar	OBJ.DIF	hermano	=2SG

“Por favor gríta[le] a tu hermano...”

15b. ...tí txĩʔ ǵĩnì bètsù)...

tí	ʃĩʔ	ǵĩ-nì	bèts	=ù
SBR	NEX	POT-decir	hermano	=2SG

...[para] que entonces tu hermano [nos] diga...

15c. ...là nõʔ tũ bĩny...

là	nõʔ	tũ	bĩnj
CND	EST\haber	algún	persona

...si hay alguien...

15d. ...zyéʔd làny ǵètǵä.

z'-jèd	lànj	ǵèt	=ǵä
PRG-venir	interior	parte.baja	=PROX.2

...viniendo [por] allá abajo.

16a. Tí bā zyóʔn(ũ) ndê)...

tí	bā	z'-jòʔ	=nũ	ndê
SBR	ya	PRG-ir	=1PL	PROX.1

[Por]que ya casi nos vamos...

16b. ...tí kity gán răbă dănön”.

tí	kity	gán	ră	=bă	dănön
SBR	NEG	POT-ver	PL	=3RSP	1PL

... [para] que no nos vean”.

17. —Rèbă.

r-è	=bă
C-decir	=3RSP

—Dijo.

18. “Àngwên” —rèxà).

àngwên	r-è	=3à
de.acuerdo	C-decir	=3CNF

“De acuerdo” —dijo él (= el muchacho).

19a. Brixò>bXã)...

b-rizòb	=3à
C-gritar	=3CNF

[Y] gritó...

19b. ...zûgă'xà) rî'.

zû+gă?	=3à	rî?
EST\pararse+caber	=3CNF	allí

... estando parado allí.

20a. Mâi, rtyè>pXã) ...

mâi	r-tjèp	=3à
además	H-chiflar	=3CNF

Además, chiflaba...

20b. ...zûgă'xà).

zû+gă?	=3à
EST\pararse+caber	=3CNF

... estando de pie.

21. Txí' mnăbdi>xà) lò bètxà),

ɸí?	b-năb+diɸ	=3à	lò	bèts	=3à
NEX	C-pedir+palabra	=3CNF	OBJ.OBL	hermano	=3CNF

Y entonces le preguntó a su hermano,

22a. rèxà›...

r-è =3à
 C-decir =3CNF
le dijo...

22b. ...là nõ' tú bñny...

là nõ? tú bñj
 CND EST\haber algún gente
...si había alguien...

22c. ...zyé›d là›ny gètğă.

z'-jěd lànj gět =gă
 PRG-venir interior parte.baja =PROX.2
...viniendo [por] allá abajo.

23. “Tí là› răbă bă zyé›d.”

tí là ră =bă bă z'-jěd
 SBR TOP PL =3RSP ya PRG-venir
“[Por]que ya vienen ellos.”

24. —Rèxà›.

r-è =3à
 C-decir =3CNF
 —*Dijo.*

25a. Txi' gısy gısy mi› bètçà› àxtà rù' liz n...

ʧi? gısj gısj r-nì bètç =3à àftà rù? liz n
 NEX débilmente débilmente H-hablar hermano =3CNF desde borde POS.casa *
Y su hermano hablaba muy muy quedito desde [la] casa de n...

25b. àxtà rù' liz gûl Málák,

àftà rù? liz gûl málák
 desde borde POS.casa señor N.PROP
desde [la] casa de[l] señor “Malaco”,

25c. àxtà ląd gıw gět rô' gı.

àftà ląd gıw gět rô? =gı
 desde lado río parte.baja grande =NO.VIS
desde aquel lejano lado río abajo.

26. Txí' rè bètxà:

ʃíʔ	r-è	bèts	=ʒà
NEX	C-decir	hermano	=3CNF

Entonces su hermano [le] dijo:

27. “Tègà)tù zyéd”.

tègà+tù	z'-jéd
nada+quién	PRG-venir

“Nadie viene”.

28. —Rèbă.

r-è	=bă
C-decir	=3RSP

—Dijo.

29. Númâ di>xtí' mî>xà>...

númâ	díʒ+ʃíí	r-nî	=ʒà
pero	lengua+hispánico	H-hablar	=3CNF

Sólo que él hablaba en español...

30a. ...txí' nà> gísy gísy ryènyâ>...

ʃíʔ	nàʔ	gísj	gísj	r-jèh̃j-'	=à
NEX	1SG	poco	poco	H-escuchar-AGT	=1SG

...y yo apenitas escuchaba...

30b. ...xíni' mî>xà>.

ʃí+ní	r-nî	=ʒà
que+3INAN	H-hablar	=3CNF

...lo que decía.

31. Txí(')... txí(')... tìb rât si' gùk...

ʃíʔ	ʃíʔ	tìb	rât	siʔ	w-àk
NEX	NEX	uno	rato	poco	C-ocurrir

Entonc... entonc... un ratito después...

32. ...là>xà> kăni' là>ny... là>ny gî>by...

là	=ʒà	kă-nî	lânj	lânj	gîbj
TOP	=3CNF	PRG-hablar	interior	interior	fierro

...el muchacho estaba hablando por... por teléfono (Lit. [en el] interior [del] fierro)...

33. ...txí' díp mǝ̀xǝ̀...>

ʃíʔ	díp	r-nǝ̀	=ʒǝ̀
NEX	fuertemente	H-hablar	=ʒCNF

...y hablaba fuerte...

34. ...txí' ngjá ngjá mǝ̀xǝ̀...>

ʃíʔ	ngjá	ngjá	r-nǝ̀	=ʒǝ̀
NEX	claramente	claramente	H-hablar	=ʒCNF

...y hablaba muy claramente.

35. Txí' ... txí' rǝ̀xǝ̀:>

ʃíʔ	ʃíʔ	r-è	=ʒǝ̀
NEX	NEX	C-decir	=ʒCNF

Entonces... entonces dijo:

36. “Tǝ̀gǝ̀+tǝ̀ zyé>d.

tǝ̀gǝ̀+tǝ̀	z'-jǝ̀d
nada+alguien	PRG-venir

“Nadie viene.

37a. Gùs dǝ̀s(y) lò rǝ̀bǝ̀...>

gùs	dǝ̀sy	lò	rǝ̀	=bǝ̀
IMP\decir	sólo	OBJ.OBL	PL	=ʒRSP

Sólo díles a ellos...

37b. ...gyé>d rǝ̀bǝ̀”.

gǝ̀j-jǝ̀d	rǝ̀	=bǝ̀
POT-venir	PL	=ʒRSP

...[que] vengan”.

38. —Rǝ̀xǝ̀:>

r-è	=ʒǝ̀
C-decir	=ʒCNF

—Dijo.

39. “Gy... gyé>d b...>

gǝ̀j	gǝ̀j-jǝ̀d	=b...
*	POT-venir	=*

“[Que] vinier...”

40. Bă zyéd răbă.”

bă z'-jěd ră =bă
 ya PRG-venir PL =3RSP
[que] ya vengan.”

41. —Rèxà.

r-è =3à
 c-decir =3CNF
 —Dijo.

42. Txí' b... txí'... txí' nàxà> zì':

ʃí? b ʃí? ʃí? nà =3à zì?
 NEX * NEX NEX C\decir =3CNF así
Entonces b... entonces... entonces dijo así:

43. “Tè>gà>tù zù làny gětgi”.

tègà+tù zù lànj gět =gí
 nada+alguien EST\pararse interior parte.baja =DEF.ANF
“Nadie está parado allá abajo”.

44a. Txí' ngjä dò> ngjä dò> mnâ>...

ʃí? ngjä dò ngjä dò b-nă-' =à
 NEX claro poco claro poco C-VER-AGT =1SG
Y clarito, clarito vi...

44b. ...ká'xà> tì pistól.

ká? =3à tì pistól
 EST\traer =3CNF INDF pistola
...[que] traía una pistola.

45. Sà>krüüü nă tì pistól.

sàkrü nă tì pistól
 bonito EST\ser INDF pistola
Era una pistola boniiiita.

46a. Nsà' tì pistól...

nsà? tì pistól
 hermoso INDF pistola
[Era] una pistola magnífica...

46b. ...kǎ'xà.

kǎ? =ʒà
 EST\traer =ʒCNF
 ...[la que] traía.

47. Txi' ... nõ' ...

ʃi? nõ?
 NEX EST\haber
 Y... *había*...

48a. Txi' mnâ...

ʃi? b-nǎ-ʹ =à
 NEX C-ver-AGT =1SG
 Y *vi*...

48b. ...là kǎrtútʃ nõ' làny.

là kǎrtútʃ nõ? lànj
 FOC cartucho EST\haber interior
 ...[que] tenía [un] cartucho dentro.

49. Brò' tì kǎrtútʃ nà\ nõ' lànyñí.

brò? tì kǎrtútʃ nà\ nõ? lànj =ní
 grande INDF cartucho grueso EST\haber interior =ʒINAN
 [Era] un cartucho grande y grueso [el que] había en su interior (= el interior de la pistola).

50. Txi' gùǎg kǎrtútʃgì lànyñí...

ʃi? w-igǎg kǎrtútʃ =gǐ lànj =ní
 NEX C-atorarse cartucho =DEF.ANF interior =ʒINAN
 Y el cartucho se encasquilló [en] su interior...

§4

51. Txi' bítʃùdì'nù lóm...

ʃi? b-ʹ-itsù =dì =nù lóm
 NEX C-AGT-bajar =entonces =1PL loma
 Entonces bajamos [por] la loma...

52. ...zyó'nù.

z'-jò? =nù
 PRG-ir =1PL
 ...[y] nos fuimos.

53. Lômteḥ, lômteḥ, lômteḥ, lômteḥ, syêrtèḥ gêtgî zyó'n(ũ).

lôm =tè lôm =tè lôm =tè lôm =tè sjêḥ =tè gêt =gî
loma =INTS loma =INTS loma =INTS loma =INTS sierra =INTS parte.baja =DEF.ANF

z'-jôḥ =nũ

PRG-ir =1PL

Por el puritito borde de la loma, sierra abajo nos fuimos.

54. Syêrtèḥ gêtgî zyó'n(ũ).

sjêḥ =tè gêt =gî z'-jôḥ =nũ
sierra =INTS parte.baja =DEF.ANF PRG-ir =1PL

Por la pura sierra abajo nos fuimos.

55a. Txí' bžênynũ...

ŋj? b'-zènj =nũ
NEX C-AGT-llegar =1PL

Y llegamos...

55b. ...àxtà rìty nõ' gûl Málâkgî, lâdgî.

àftà rîj nõ' gûl málâk =gî lâd =gî
hasta donde EST\estar señor N.PROP =DEF.ANF lado =NO.VIS

...hasta donde vive [el] señor "Malaco", [de] aquel lado.

56. Là... rî' là' zì' tì... tì lò gyè' kăyâk.

là rî' là' zì' tì tì lò gjè' kă-âk
TOP allí TOP aparentemente INDF INDF cara plaza PRG-hacerse

Al... Allí al parecer un... se estaba poniendo un tianguis.

57. Zì' làdy rdò' rî' zì'.

zì' làdj r-dò' rî' zì'
aparentemente ropa H-venderse allí aparentemente

Parecía como que vendían ropa allí.

58a. P(èr) kîty mnâḥdi...

pèr kîj b-nă-' =à =dî
pero NEG C-ver-AGT =1SG =NEG

Pero no vi...

58b. ...kănèz zê stò rǎbǎ.

kǎ+nèz	zê	z'-tò	rǎ	=bǎ
dónde+camino	PRG\ir	otro-unos	PL	=3RSP

...*bacia dónde se fueron los demás.*

59. Txí' n̄ty mnity lò rǎbǎ.

ʃiʔ	n̄ty	b-nitj	lò	rǎ	=bǎ
NEX	ahí	C-perderse	cara	PL	=3RSP

Y abí desaparecieron (Lit. se perdieron sus caras).

60. Txí' sò' x̄ni gùk.

ʃiʔ	sòʔ	ʃi	ni	w-àk
NEX	quién.sabe	que	RLT	C-hacerse

Y quién sabe lo que pasó.

§5

61. Nà z̄gǎ' n̄z lôm gya'gí st̄i kùn xtàdâ t̄i lò pânè.

nà	z̄u+gǎʔ	n̄z	lôm	gǎ	=gí	z'-t̄i	kùn
1SG	EST\pararse+caber	camino	loma	parte.alta	=DEF.ANF	otro-uno	con

ʃ-dād	=â	t̄i	lò	pân	=è
POS-padre	=1SG	uno	cara	meseta	=DIM

Yo estaba parado otra vez loma arriba con mi papá [en] una mesetita.

62a. Sàkrũũũ nǎ t̄i lò pân b̄iʔxi)...

sàkrũ	nǎ	t̄i	lò	pân	b̄iʔ	=è
bonito	EST\ser	uno	cara	meseta	pequeño	=DIM

Era una meseta pequeñita [y] boniiiita...

62b. ...txù'nũ.

f'-jùʔ	=nũ
POT-estar	=1PL

...*[en la que] estábamos.*

63. Txí' làbǎ kǎyà'n.

ʃiʔ	là	=bǎ	kǎ-àʔn
NEX	BAS.PROS	=3RSP	PRG-arar

Y él estaba arando.

64. ¡Bànà sàlò gá' mbà!

bà+nà	f'-zàlò	g'-àʔn	=bà
ya+ahora	POT-empezar	POT-arar	=3RSP

¡Ya casi empezaba a arar!

65. Txí' ... là xkù'mbă kă gyüg... là...

ʃʔ	là	ʃ-gün	=bă	kă	gjüg	là
NEX	FOC	POS-toro	=3RSP	EST\tener.puesto	yunta	TOP

Y... su toro tenía puesta [la] yunta... su...

66. ...txí' tì gyàgrád kùby (r)gùbyùmă.

ʃʔ	tì	gjàgrád	kùbj	r-gùbjù	=mă
NEX	INDF	arado	nuevo	H-jalar	=3ANM

...y jalaba un arado nuevo.

67a. Númâ kity nâdi gyàgrád...

númâ	kítj	nâ	=dì	gjàgrád
pero	NEG	H\querer	=NEG	arado

Sólo que el arado no quería...

67b. ...txâ'zini lò pângi.

f'-jàzj	=ní	lò	pân	=gí
POT-hundirse	=3INAN	cara	meseta	=DEF.ANF

...enterrarse en la meseta.

68a. Ngíiiz lò gyügi...

ngiz	lò	gju	=gí
duro	superficie	tierra	=DEF.ANF

[Estaba] duuuuro el terreno...

68b. ...kâyà' mbă.

kă-àʔn	=bă
PRG-arar	=3RSP

...[que] (mi papá) estaba arando.

69. Txigüldi'ní, là... là gyàgrádgi bzàlò... zà... kâyà'n.

ʃigüldini	là	là	gjàgrád	=gí	b-zàlò	zà	kă-àʔn
luego.de.eso	TOP	TOP	arado	=DEF.ANF	C-empezar	*	PRG-arar

Después, el... el arado empezó... emp...[a] arar.

70. Bzàlò kǎkwà>bǎ ti xǔrk,

b-zàlò	kǎ-kwǎ	=bǎ	tì	zǔrk
C-empezar	PRG-CAUS\ponerse	=3RSP	INDF	surco

Él empezó a hacer un surco,

71. ...bzàlò kǎkwà>bǎ työp xǔrk,

b-zàlò	kǎ-kwǎ	=bǎ	tjöp	zǔrk
C-empezar	PRG-CAUS\ponerse	=3RSP	dos	surco

...empezó a hacer dos surcos,

72. ...bzàlò kǎkwà>bǎ txön xǔrk.

b-zàlò	kǎ-kwǎ	=bǎ	tjön	zǔrk
C-empezar	PRG-CAUS\ponerse	=3RSP	tres	surco

...empezó a hacer tres surcos.

73. ¡Pèr nnniĩĩx nõ' gyùgí!

pèr	nĩz	nõ?	gjù	=gĩ
pero	sabroso	EST\estar	tierra	=DEF.ANF

¡Pero [qué] bueeena estaba la tierra!

74a. Gwên nõ' gyùgí...

gwên	nõ?	gjù	=gĩ
bueno	EST\estar	tierra	=DEF.ANF

Estaba buena la tierra...

74b. ...kwĩní.

f'-bì	=nĩ
POT-sembrarse	=3INAN

...[para] ser sembrada.

75a. Nà>ld, nà>ld ră xǔrkgí...

nàl	nàl	rǎ	zǔrk	=gĩ
grueso	grueso	PL	surco	=DEF.ANF

Eran gruesos, gruesos los surcos...

75b. ...kǎyùnbǎ.

kǎ-ùn	=bǎ
PGR-hacer	=3RSP

...[que] estaba haciendo.

76. Txí' nábă:

tʃiʔ	nà	=bă
NEX	C\decir	=3RSP

Entonces dijo:

77a. “Tyês” —nábă—

tjês	nà	=bă
es.necesario	C\decir	=3RSP

“Es menester” —dijo—

77b. “...tí kwîky nũ”.

tí	f'-'-bîkj	=nũ
SBR	POT-AGT-sembrar	=1PL

“...que sembramos”.

78. —Nábă.

nà	=bă
C\decir	=3RSP

—Dijo.

79a. “Tyês” —nábă—

tjês	nà	=bă
es.necesario	C\decir	=3RSP

“Es menester” —dijo—

79b. “...tí kwî xöb.”

tí	f'-bî	zöb
SBR	POT-sembrarse	maíz

“...que se siembre maíz.”

80. —Nábă.

nà	=bă
C\decir	=3RSP

—Dijo.

81a. “Tí txi gální...”

tí	tʃi	g'-ăĩ	=nĩ
SBR	NEX	POT-ocurrir	=3INAN

“[Para] que luego (Lit. [para] que cuando ocurra eso...)...”

81b. ...txú' zè'...

f' -jü? zè?
 POT-haber elote
 ... *baya elote[s]*...

81c. ...txú'...

f' -jü?
 POT-haber
 ... [*y*] *baya*...

81d. ... ydawnü."

j' -' -dàw =nü
 POT-AGT-comer =1PL
 ... [*para que*] *comamos*."

82. —Nábă.

nà =bă
 C\decir =3RSP
 —*Dijo*.

§6

83. Txí' nà'râ>... Pèr nà'râ> bí'txâ> lò bkâ>ldgĩ.

fí?	nà'râ	pèr	nà'râ	bí'txâ	=â	lò	bkâ	=gĩ
NEX	1SG	pero	1SG	pequeño	=1SG	en	sueño	=DEF.ANF

Entonces yo... Pero yo [era] pequeño en el sueño.

84. Kítý brò' à'dyà>.

kítý	b-rò?	=â	=dì	=â
NEG	C-crecer	=1SG	=NEG	=1SG

No era grande (Lit. no había crecido).

85. Pàd zì' gâz gíz, xũn gíz nwá'.

pàd	zì?	gâz	gíz	řũn	gíz	nõ?	=â
apenas	como	siete	años	ocho	años	EST\haber	=1SG

Apenas tenía como siete, ocho años.

86a. Txí' nlăăăă řùnâ>...

fí?	nlăs	r-ũn-'	=â
NEX	tristeza	H-hacer-AGT	=1SG

Y me sentía triiiste...

86b. ...kítj r-ùñ' gán...

kítj	r-ùñ'	=di	=à	gán
NEG	H-AUX.AGT-AGT	=NEG	=1SG	poder

...[porque] no podía...

86c. ...gákně là'bă...

g'-ák	=ně	là	=bă
POT-hacerse	=CMT	OBJ.DIF	=3RSP

...ayudarlo...

86d. ...kwîkybă.

f'-bikj	=bă
POT-sembrar	=3RSP

...[a que] sembrara.

87. Txí' nlăs rùnâ.

ŋiʔ	nlăs	r-ùñ'	=à
NEX	tristeza	H-hacer-AGT	=1SG

Entonces me sentía triste.

88. Ryâ xnáñâ,

r-jâ	=à	ʃ-năñ	=à
H-extrañar	=1SG	POS-madre	=1SG

Extrañaba a mi mamá,

89. ...ryâ.

r-jâ	=à
H-extrañar	=1SG

...[la] extrañaba.

90. Sò' kún xnáñâ.

sòʔ	kún	ʃ-năñ	=à
quién.sabe	dónde	POS-madre	=1SG

Quién sabe dónde [estaba] mi mamá.

91. Sò' kún...

sòʔ	kún
quién.sabe	dónde

Quién sabe dónde...

92. Rõpsĩ nũ txú'n(ũ) rĩ'...

rõp	=sĩ	=nũ	f'-jũ?	=nũ	ri?
dos.DEF	=sólo	=1PL	POT-estar	=1PL	allí

Sólo nosotros dos estábamos ahí...

93. ...kâyâ'nnũ.

kâ-'-â?n	=nũ
PGR-AGT-arar	=1PL

...*arando*.

§7

94a. Txĩ' mnálwà'...

ʃi?	b-nâ-'	lò	=â
NEX	C-ver-AGT	ojo	=1SG

Entonces clarito visualicé (Lit. mi ojo vió)...

94b. ...blìkybâ xõb.

b-ʃikj	=bâ	zõb
C-sembrar	=3RSP	maíz

...*[que] sembró maíz*.

95. Làgãbâ rà'mbâ.

lâ =gâ	=bâ	r-â?n	=bâ
FOC=mismo	=3RSP	H-arar	=3RSP

Él mismo [era quien] araba.

96. Làgãbâ rbìkybâ...

lâ =gâ	=bâ	r-bìkj	=bâ
FOC=mismo	=3RSP	H-sembrar	=3RSP

Él mismo [era quien] sembraba...

97. ...txĩ' rtxábâ xõb làny gyù.

ʃi?	r-ʃâ	=bâ	zõb	lânj	gju
NEX	H-echar	=3RSP	maíz	interior	tierra

...*y echaba maíz [en] la tierra*.

98a. Txĩ' nà'râ' ràknésyâ'...

ʃi?	nâ'râ	r-âknê	=sĩ	=â
NEX	1SG	H-ayudar\AGT.1SG	=sólo	=1SG

Y yo sólo le ayudaba...

98b. ...rtxà gyù lò xòbgi.

r-ʃà	gju	lò	zòb	=gi
H-echar	tierra	cara	maíz	=DEF.ANF

...[a] echar tierra sobre el maíz.

99a. Txí' ... txì bǎnà gyê'ninũ gân...

ʃiʔ	ʃi	bǎ+nà	gi'-èñ	=nũ	gân
NEX	cuando	ya+ahora	POT-AGT-AUX.AGT	=1PL	poder

Y... cuando ya casi terminábamos (Lit. cuando ya casi podíamos)...

99b. ...txí' blìkyâ.

ʃiʔ	b-likj'-	=à
NEX	C-sembrar-AGT	=1SG

...entonces sembré.

100. Btxâ> bzà> là'ny gyù.

b-ʃà'-	=à	bzà	lànj	gju
C-echar-AGT	=1SG	frijol	interior	tierra

Eché frijol [en] la tierra.

101a. Pèr kity bē'ndyà> gân...

pèr	kity	b-èñ'-	=dì	=à	gân
pero	NEG	C-AUX.AGT-AGT	=NEG	=1SG	poder

Pero no pude...

101b. ...btxâ>n(i)...

b-ʃà'-	=à	=ní
C-echar-AGT	=1SG	=3INAN

...echarlo...

101c. ...zì'nì rùn tükâr.

zìʔ	nì	r-ùn	tükâr
así	RLT	H-AUX.AGT	tocar

...como debía ser (Lit. como tocaba).

102. Dīsī btí>txâ>n(i) rĩ'...

dīsī	b-tiʃ'-	=à	=ní	riʔ
solamente	C-CAUS\tirarse-AGT	=1SG	=3INAN	allí

Sólo lo tiré ahí...

103. ...txĩ' btxâ> gyù lòn(i).

ʃĩʔ	b-ʃâ-'	=à	gju	lò	=nĩ
NEX	C-echar-AGT	=1SG	tierra	cara	=3INAN

...y le eché tierra.

104a. Pèr kĩty bràdi>n(i)...

pèr	kĩtj	b-rà	=dĩ	=nĩ
pero	NEG	C-acabarse\PL	=NEG	=3INAN

Pero no acabó (Lit. no se acabaron)...

104b. ...btxà gyù lòn(i).

b-ʃâ	gju	lò	=nĩ
c-echar	tierra	en	=3INAN

...[de] cubrirse de tierra.

§8

105. Txĩ' rĩ' txù' nũ.

ʃĩʔ	riʔ	f'-juʔ	=nũ
NEX	allí	POT-estar	=1PL

Y allí estábamos.

106. Txĩ' bilòdi>...

ʃĩʔ	b-ilò	=dĩ
NEX	C-terminar	=entonces

Entonces terminó...

107. Sò' xìnà gùk:

sòʔ	ʃinà	w-àk
quién.sabe	cómo	C-hacerse

Quién sabe qué haya pasado (Lit. cómo se hizo):

108. ...lã mndyèny gèlǵĩ,

lã	b-ndjènj	gèl	=gĩ
CND	C-germinar	milpa	=DEF.ANF

...si nació la milpa,

109. ...lã kĩty mndyènydi> gèlǵĩ.

lã	kĩtj	b-ndjènj	=dĩ	gèl	=gĩ
CND	NEG	C-germinar	=NEG	milpa	=DEF.ANF

...si no nació la milpa.

110. Tùtál, rǐ' nì txù'n(ù)...
 tùtál rǐ? nì f' -jù? =nǔ
 en.fin allí RLT POT-estar =1PL
En fin, allí [es] que estábamos...

111. ...txǐ' rǐ' blá'kynǔ xǒb.
 ʃǐ? rǐ? b' -lǐkj =nǔ zǒb
 NEX allí C-AGT-sembrar =1PL maíz
...y allí sembramos maíz.

112. Mnì'xkà'ldà).
 b-nǐjzkal =à
 C-soñar =1SG
[Eso] soñé.

Abreviaturas

1	primera persona	INAN	inanimado
2	segunda persona	INDF	indefinido
3	tercera persona	INTS	intensificador
AGT	agentivo	N.PROP	nombre propio
ANM	animal	NEG	negación
AUX.AGT	verbo auxiliar transitivo	NEX	nexo discursivo
BAS.PROS	base prosódica (semánticamente vacía)	NO.VIS	no visible
C	completivo	OBJ.DIF	objeto diferenciado
CAUS	causativo	OBJ.OBL	objeto oblicuo
CMT	comitativo	PL	plural
CND	condicional	POS	posesivo
CNF	confianza	POT	potencial
DEF	definido	PRG	progresivo
DEF.ANF	definido anafórico	PROX	proximal
DIM	diminutivo	RLT	relativizador
EST	estativo	RSP	respeto
FOC	foco	SBR	conjunción subordinante
GEN	preposición genitiva	SG	singular
H	habitual	TOP	tópico
IMP	imperativo		

Referencias

ARELLANES, Francisco

- 2004 “La estructura silábica y la oposición fortis-lenis en el zapoteco de San Pablo Güilá”, en *Memorias del Séptimo Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste* (tomo 1), Isabel Barreras Aguilar y Mirna Castro Llamas, editoras, pp. 33-64. Sonora, México: Universidad de Sonora.
- 2009 “El sistema fonológico y las propiedades fonéticas del zapoteco de San Pablo Güilá: Descripción y análisis formal”. Tesis doctoral, El Colegio de México, México.
- 2013 “Cómo convertir el aspecto en tiempo: traducción del zapoteco al español”, *Estudios de Traducción* 3: 237-256.
- 2015 “El anclaje temporal de los rasgos laríngeos en el zapoteco de San Pablo Güilá y una nueva escala de laringización”, en: *Nuevos estudios de Teoría de la Optimalidad. Sintaxis, estudios fónicos y lingüística computacional*, Rodrigo Gutiérrez Bravo, Francisco Arellanes y Mario Chávez-Peón, editores, pp. 51-84. México: El Colegio de México.
- 2019 “Expresión restringida de la agentividad en el zapoteco de San Pablo Güilá” Ponencia presentada en el *9th Conference on Indigenous Languages of Latin America*, Universidad de Texas en Austin, 10-12 de octubre.
- 2020 “De las partes del cuerpo a la pertenencia. ¿Por qué la distinción alienable-inalienable no es suficiente en zapoteco?”, *Amerindia* 42: 49-73.

ARELLANES, Francisco, Federico Luis GÓMEZ y Fernanda SAAVEDRA

- 2019 *Dād gyaḽ kùn b̃nyäb “El copalero y el diablo”* (narración audiovisual). Ciudad de México: IIFL, UNAM.
[<http://www.iifilologicas.unam.mx/index.php?page=el-copalero-y-el-diablo>]

ARRIETA ZAMUDIO, Ana Laura

- 2019a “La expresión de la cardinalidad definida en español y en zapoteco de San Pablo Güilá”. Tesis de maestría, UNAM, México.
- 2019b “Juan Flojo (*Jwāñy Plóg*). Una narración en zapoteco de San Pablo Güilá”, *Tlalocan* XXIV: 13-125.

CALDERÓN CORONA, Mariana

- 2021 “Adaptación sintáctica de préstamos verbales del español en el zapoteco de San Pablo Güilá”. Tesis de maestría, UNAM, México.

EBERHARD, David M., Gary F. SIMONS, y Charles D. FENNIG

- 2021 *Ethnologue: Languages of the World*. Twenty-fourth edition. Dallas, Texas: SIL International [<http://www.ethnologue.com>]

LÓPEZ CORONA, Georgete Aimmé

- 2011 “Verbos con partes del cuerpo humano en el zapoteco de San Pablo Güilá”, *Dimensión Antropológica* 51: 131-150.
- 2016 “La codificación del objeto en el zapoteco de San Pablo Güilá. Una muestra de marcación diferenciada”, *Linguística Mexicana* VIII (1): 41-74.
- 2017 *Saberes gastronómicos tradicionales de la comunidad de San Pablo Güilá, Estado de Oaxaca* (Recetas audiovisuales). Acervo de Lenguas Indígenas Nacionales, INALI. [<http://alin.inali.gob.mx:80/xmlui/handle/123456789/694>]

LÓPEZ CRUZ, Ausencia

- 1997a “Morfología verbal del zapoteco de San Pablo Güilá”. Tesis de licenciatura, ENAH, México.
- 1997b “*Taab xten Màryêe kòbdèe*. Cuento de María Ceniza”, *Tlalocan* XII: 337-350.
- 2015 *Táb xtén Jwâny Plój. Cuento en zapoteco de San Pablo Güilá, Valles Centrales de Oaxaca*. México: INAH.

LÓPEZ CRUZ, Ausencia y Thomas Smith Stark

- 1995 “Apuntes sobre el desarrollo histórico del zapoteco de San Pablo Güilá”, en *Vitalidad e influencia de las lenguas indígenas en Latinoamérica*, Ramón Arzápalo y Yolanda Lastra, editores, pp. 294-341. México: IIA, UNAM.

MONTES DE OCA VEGA, Mercedes

- 2010 “Los difrasismos, un rasgo del lenguaje ritual”, *Estudios De Cultura Náhuatl* 39: 225-238.

QUINTANA GODOY, Mariana

- 2018 “Análisis morfológico y observaciones generales del cuento Juan el flojo en zapoteco de San Pablo Güilá”. Tesis de Licenciatura, UAM-Iztapalapa, México.

UCHIHARA, Hiroto

- 2021 “La pérdida de la vocal átona en el zapoteco central”, en *Estudios lingüísticos y filológicos en lenguas indígenas mexicanas. Celebración de los 30 años del Seminario de Lenguas Indígenas*, Francisco Arellanes y Lilián Guerrero, editores, pp. 347-393. México: IIFL, UNAM.

¿Píri mu rimúli?: la narración de los sueños en el rarámuri de Norogachi

¿Píri mu rimúli?: Narrating Dreams in Norogachi Rarámuri¹

Jesús Villalpando Quiñonez²

Regina Espino Moreno y Javier Jaime Holguín³

Resumen

El estudio de los sueños se ha realizado, principalmente, desde la antropología cultural y la antropología lingüística (Graham, 2001; Mannheim, 1991), pero poco se conoce de esta práctica social desde el punto de vista de la lingüística documental. En este artículo, presento tres textos orales que corresponden a la narración de sueños por hablantes del rarámuri de Norogachi. Los objetivos de este artículo son, por un lado, documentar una práctica con un significado social de importancia para los rarámuri y, a partir de ahí, presentar las características lingüísticas de esta práctica. Dentro de las características de este tipo de narración, encontramos repeticiones a nivel léxico y frasal, además del uso de adverbios epistémicos como *niráa* 'como/parece', el uso de formas verbales especializadas para la narración de sueños, estas últimas no antes propuestas con esta función para el rarámuri, y la recurrencia de formas nominalizadas, lo cual sugiere que los eventos tienden a presentarse estativizados en los sueños. Este artículo documenta un tipo de narración poco atendida en los estudios lingüísticos, pero que muestra características particulares de importancia para la descripción tanto lingüística como etnográfica.

Palabras clave: rarámuri, narración de sueños, evidencialidad, género discursivo, tarahumara.

¹ Este trabajo ha sido posible gracias al apoyo de la Universidad Nacional Autónoma de México, al Instituto de Investigaciones Filológicas a través del Seminario de Lenguas Indígenas y al programa de Becas Posdoctorales con el proyecto 'Usos extendidos de marcadores evidenciales en el rarámuri de Norogachi' con la Dra. Lilián Guerrero. Agradezco también a Vanessa Miranda, a las dos personas que dictaminaron el trabajo y a la editora de la revista por sus acertados comentarios al texto. Las imprecisiones al análisis que pudieran surgir son todas de mi autoría.

² Instituto de Investigaciones Antropológicas y Seminario de Lenguas Indígenas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México | jesusvillalpandoq@gmail.com

³ Hablantes de rarámuri a cargo de la traducción y cotejo de transcripción, miembros del equipo de documentación del rarámuri de Norogachi.

Summary

The topic of dreams has been extensively studied by cultural and linguistic anthropologists (Graham 2001; Mannheim 1991), but what we know about this social practice from the perspective of linguistic documentation is minimal. This paper presents three oral texts where speakers of Norogachi Rarámuri narrate their dreams. The goals of this paper are twofold, on the one hand, it documents a practice that shows an important social meaning for the Rarámuri people, and from then, the second goal focuses on presenting the linguistic characteristics of such social practice. Among the formal characteristics found in this type of narrative are repetitions at the lexical and phrasal level, the use of epistemic adverbs such as *niráa* '(a)like', the use of specialized forms for narrating dreams which have not been previously described with these functions for Rarámuri, and the use of nominalized forms, which suggest that events are presented as states in dreaming narration. This paper documents a previously unattended type of narration among linguistic studies, but one that shows particular characteristics of importance for both linguistic and ethnographic description.

Keywords: Rarámuri, narrating dreams, evidentiality, discourse genre, Tarahumara.

1. *Introducción*

El estudio de los sueños desde la antropología ha sido de especial interés en muchos grupos humanos en el continente americano (Tedlock, 1987a) y en México (Olivier, 2016; Romero, 2011). Sin considerar la extensa literatura de análisis del sueño en psicología y psicoanálisis, son también destacables los estudios que se han realizado principalmente desde la antropología cultural y la antropología lingüística (Graham, 2001; Mannheim, 1991), pero poco se conoce de esta práctica social desde el punto de vista de la lingüística documental. A pesar de implementar una metodología etnográfica, los estudios antropológicos suelen darle un papel secundario a la forma lingüística, es decir, a la gramática en el uso concreto de la lengua, lo cual se constata al presentar discusiones que parten del análisis del contenido en español, es decir, la lengua de interacción dominante en la región. Por otro lado, los estudios lingüísticos ponderan la descripción de la estructura y de sistemas léxico-gramaticales, pero con frecuencia no reconocen el contexto de uso y prácticas culturales, fundamentales en un acercamiento basado en el discurso. Tomando en cuenta estas dos posturas encontradas, la lingüística documental es un área que tiene el potencial para incorporar a su agenda la aplicación de ambas disciplinas en una metodología integral (Epps, Webster y Woodbury, 2017 y en prensa; Woodbury, 2003). Desde esta metodología es de especial interés analizar en conjunto estrategias discursivas y las prácticas culturales relacionadas a éstas.

En línea con lo anterior, el lugar de la experiencia onírica entre los grupos humanos permite indagar acerca de las maneras en que esta experiencia es vivida y compartida.

Los sueños suelen ser considerados una experiencia individual que moldea las imágenes recurrentes en ellos. No obstante, es frecuente que éstos sean compartidos con la comunidad a través de narraciones y otras prácticas performativas, lo cual tiene influencia en la experiencia individual del sueño (Graham, 2001: 56). Es decir, la experiencia individual puede trascender a la colectividad y las convenciones culturales a través de las prácticas discursivas.

De acuerdo con Graham (2001: 57), el cómo se representan y expresan públicamente los sueños ha sido uno de los ejes centrales del estudio de esta práctica cultural, la cual es considerada por antropólogos lingüistas como “discurso natural” pues tiene su contexto de uso particular (cf. Tedlock, 1991). Asimismo, señala la autora que los estudios del sueño incluyen también características formales de “la narración de los sueños”, entre las cuales se han destacado el uso predominante de evidenciales, partículas citativas, formas tempo-aspectuales y formas verbales especializadas en este tipo de narración, propiedades que ponen de manifiesto la percepción cultural de los sueños. Por ejemplo, la narración de los sueños entre los hablantes de maya k’iché’ puede presentar el uso de partículas citativas, las cuales expresan que el individuo que narra no se concibe como el experimentante del sueño, tal como sucede cuando las mismas partículas se usan para narrar historias míticas que no involucran experiencia personal. Sin embargo, si el sueño tiene un mensaje positivo, los hablantes optan por narrarlo sin el citativo (Tedlock, 1987b). Entre los grupos de habla kawahíva de Brasil, es común que los sueños se relaten mediante el uso de la partícula *ra’ú* especializada en la narración de sueños (Krake, 2009: 66-68).

Señala Graham (2001: 58) que el uso de los evidenciales entre los hablantes de maya k’iché’ muestra que para algunas culturas los eventos míticos y los sueños muestran afinidad en su expresión dado que, quizá, ambas realidades culturales sólo son accesibles públicamente a través del discurso. Por lo tanto, los sueños que son cultural y convencionalmente seleccionados para circulación pública atraviesan un proceso de estilización que los convierte en formas expresivas reconocibles por la comunidad de habla. A su vez, las formas expresadas al ser repetidas influyen el cómo se dará la expresión de sueños futuros por miembros de la comunidad, lo cual puede resultar en la conformación y reconocimiento de un género discursivo particular, ya que este tiene una función en la estructura social.

El contexto también influye la forma que toma el discurso acerca de los sueños. Herdt (1987) registra que, entre los Sambias de Melanesia, los sueños se comparten en tres diferentes tipos de situaciones sociales: lo privado, lo secreto y lo público. Cada una de estas situaciones tiene un modo de discurso relacionado con estrategias pragmáticas particulares.

Entendemos que la narración de los sueños está siendo influenciada por el contexto de socialización y también por los recursos gramaticales disponibles en la lengua. Con esto en mente, los objetivos de este artículo son, por un lado, documentar una práctica con un significado social y cultural de importancia para los rarámuri y, a partir de ahí, presentar las características lingüísticas formales de esta práctica. Dentro de las características de este tipo de narración en rarámuri encontramos repeticiones a nivel léxico y frasal, además del uso de adverbios epistémicos como *niráa* ‘como/me parece’, el uso de las formas léxicas y morfológicas especializadas para la narración de sueños, estas últimas no antes propuestas con esta función para el rarámuri y la recurrencia de formas nominalizadas, lo cual sugiere que los eventos tienden a presentarse estativizados en los sueños.

Sin pretender ser un tratado sobre el simbolismo en los sueños rarámuri, este artículo documenta un tipo de narración poco atendida en los estudios lingüísticos, pero que muestra características particulares de apremiante importancia para la descripción tanto lingüística como etnográfica.

En este artículo presento tres textos orales que corresponden a la narración de sueños por hablantes de la lengua yutoazteca rarámuri de la localidad de Norogachi (iso 639-3 tar). El resto del artículo se divide de la siguiente forma: §2 está dedicado a presentar un panorama de los estudios antropológicos relevantes acerca de la concepción y la importancia del sueño entre los rarámuri; §3 describe y ejemplifica las características gramaticales que definen a la narración del sueño; §4 introduce brevemente las convenciones gráficas utilizadas para representar la lengua en los textos, mientras que §5 relata de manera general la procedencia y tratamiento de los textos. Posterior a estas secciones, presento los tres textos mediante el formato característico de la revista con una versión íntegra en rarámuri, una versión en español y una versión glosada y traducida al español.

2. *La relevancia de los sueños entre los rarámuri*⁴

La población rarámuri habita el estado de Chihuahua en el noroeste de México y se estima una población aproximada de 91 554 hablantes de la lengua mayores de 3 años de acuerdo con el conteo preliminar del Censo de Población INEGI 2020.

⁴ Los fonemas líquidos en rarámuri (i.e., /l/ y /ɭ/) se han representado de diversas formas en la literatura. Por ejemplo, en este trabajo adopto la representación rarámuri, pero es común encontrar también rálámuli. A lo largo del texto se notará variación entre estas dos formas debido a que respeto la transcripción de cada autor(a).

La importancia de los sueños entre la población rarámuri ha sido descrita en términos de su concepción (Martínez, 2010; Merrill, 1988) como de las prácticas sociales relacionadas a ellos, como la curación por medio del sueño (Bonfiglioli, 1995),⁵ el corte de los hilos de vida (Aguilera, 2014; Garrido, 2012; Martínez, 2012; Pintado, 2012b; Rodríguez, 2012) y las premoniciones oníricas (Pintado, 2012a; Merrill, 1987).

Algunos registros históricos muestran que el lugar que ocupan los sueños entre la población rarámuri es de primer orden. Prueba de lo anterior es el siguiente pasaje de Lumholtz (1986 [1902], I: 327):

El Dios comunica sus deseos por medio de un sueño a algún individuo que no tiene que ser forzosamente sacerdote; y en la estación seca, [...] comienzan a preparar sus campos y se reúnen, como para alguna carrera de bola por ejemplo, se dan a conocer estas noticias y se propagan entre todos.

Con respecto a la recepción de mensajes por medio del sueño, hay que hacer una distinción importante para este trabajo. Por un lado, existen mensajes en sueños que alertan al rarámuri acerca de un posible padecimiento o suceso por ocurrir. Estos sueños, cuando son recurrentes, pueden ser canalizados con el *owirúami* ‘curandero’ o el *si’páami*, este último un especialista en el uso de *jikuri* ‘peyote’ en la curación.⁶ Por otro lado, existen los sueños de curación que experimenta el *owirúami* (Rodríguez, 2012; Martínez, 2010; Merrill, 1988) y por medio de los cuales trae de regreso *échi alewá* ‘el alma’ de la persona que solicitó su ayuda. Las narraciones presentadas en este trabajo pertenecen al primer tipo de sueño, es decir, la narración de los sueños premonitorios que podrían ser llevados a interpretar por el curandero. No obstante, le fueron presentados al investigador en un contexto de charla acerca del tema de los sueños. El *owirúami* o el curandero, señala Martínez (2010: 264), se trata de un mediador de las relaciones sociales y un negociador del intercambio entre seres ontológicamente diferenciados. Su papel de mediador se vuelve más claro dado que la misma persona puede ser *owirúami* y *sukurúami* ‘hechicero’, dependiendo de la relación con el individuo en cuestión (Martínez, 2010: 263).

⁵ Bonfiglioli (2006, 2005, 1995) describe los rituales de curación entre los rarámuri, dentro de los cuales el sueño es uno de los medios. Véase Bonfiglioli (2005) para una caracterización de los actores involucrados en este ritual.

⁶ El nombre *si’páami* proviene del verbo *si’pá* ‘raspar’ y la forma nominalizada de éste, cuyo significado es cercano a ‘el que raspa’ debido al tipo de métodos que utiliza en sus curaciones.

Para los rarámuri, la muerte representa la pérdida de *échi alewá*, según afirma Martínez (2012: 262).⁷ Durante el sueño, una o algunas *alewá* dejan el cuerpo dado que los hombres fueron creados con tres soplos de vida *alewá* y las mujeres con cuatro. Cuando alguna *alewá* no regresa al cuerpo, este se debilita y enferma (Merrill, 1988: 162), algo que Montemayor (1999: 26) deja manifiesto en el siguiente pasaje:

En ocasiones, algunas [*alewá*] salen para viajar por sendas oníricas, y se extravían cuando son raptadas, a causa del susto, o simplemente al perder el camino de vuelta a su residencia corporal. Para recobrar estas almas, los-que-saben-curar o doctores (*owirúame*) seguirán las huellas del enfermo y negociarán su regreso, caminarán en la dimensión onírica, realizarán un ritual, un sacrificio y una danza, ya que danzar es caminar en el plano celeste.

En una interpretación de las prácticas rituales, Pintado (2012a: 257) relaciona el papel del sueño con el de las fiestas tradicionales, dado que ambas se encuentran en un plano entre lo terrenal y el mundo de los antepasados, llamados *anayáwali*, estos últimos contactados por los rarámuri y el *owirúami* o hechicero a través de sus sueños (Pintado, 2012b: 216). No solamente los *anayáwali* son de especial atención en los sueños. De acuerdo a Martínez (2010: 261), en los sueños que la autora recopiló en la comunidad de Norogachi, es recurrente la presencia de seres no humanos como *échi witáriki*,⁸ *échi basachí* o coyote, *échi kiyóchi* o zorra y *échi sinówi* o víbora, estos últimos asociados con la noche dado que son aliados de *échi sukurúami* o el hechicero.⁹ Además de estos seres, la autora encuentra menciones a otros seres como *échi chu'íki*, *échi jíkuri* y *échi bakánoa*¹⁰ así como *Onolúame* (el sol o dios Padre) y *Eyelúame* (la luna o diosa

⁷ Agradezco a un dictaminador anónimo por señalar los estudios de Fujigaki (2021, 2020), los cuales documentan sueños narrados por habitantes de Norogachi y los cuales podrían corresponder a una categoría distinta, es decir, sueños vinculados con los muertos y el conflicto, pero también la resolución del mismo conflicto.

⁸ Seres no humanos relacionados con el agua; su nombre quiere decir 'los (seres) de excremento'.

⁹ La terminación *-ame* presenta variación con *-ami* para la cual aún no determino un condicionante. Por tal razón, es común escuchar a algunas personas decir *sukurúame* y a otras *sukurúami*. Esa variación parece no aplicar con *Onolúame* y *Eyelúame*. No obstante, *-ame* es la forma más antigua dado que se puede encontrar en registros históricos del rarámuri (Guadalajara, 1683) y en lenguas hermanas como el yaqui y mayo (Dedrick y Casad, 1999: 120-122; Buelna, 1989 [1890]: 17).

¹⁰ *Échi chu'íki* puede referir tanto a las personas muertas con presencia en el plano de los vivos como a una criatura que augura la muerte por medio de un silbido agudo que resuena en las inmediaciones —tres veces si se trata de un hombre o cuatro si se trata de una mujer—. Asimismo, las fuerzas de los seres planta como *échi jíkuri* o el peyote y *échi bakánoa* tienen presencia en los sueños dado que estas fuerzas, invocadas por el *owirúami* o curandero juegan parte en el ritual de sanación del sueño. Para una descripción más detallada de estos rituales y una caracterización de estos seres planta, véase Martínez (2010, 2018) y Bonfiglioli

Madre). Cabe señalar que las narraciones de sueños mencionadas por Martínez (2010) corresponden a versiones en español, por lo que a la fecha es poco lo que se ha dicho de la forma en que estos sueños se narran en la propia lengua rarámuri.¹¹

Los temas recurrentes en las narraciones de sueños que encuentra Martínez (2010: 262) son el intercambio de bienes (principalmente alimentos), la hechicería a manera de captura del alma, el ataque o robo y caminar por espacios desconocidos. Ambos temas englobados por la autora como referentes al intercambio y el caminar rarámuri.

Un tema muy relacionado con los sueños son *échi rimuká* o hilos de vida y muerte.¹² Los *rimuká* son un eje central de la cosmología rarámuri; recupero en lo posterior algunas descripciones etnográficas acerca de esta entidad. Su nombre puede variar de región en región, por ejemplo, *rumugá* en Rejogochi (Merrill, 1988), *rimuwáka* en Coyachique (Pintado, 2012b), *remogaka* en Urique (Garrido, 2012) y *rimuká* en Alto Río Conchos (Rodríguez, 2012) y en Norogachi. No obstante, refieren a la misma entidad, es decir, una especie de hilo que se desprende de la cabeza del rarámuri y lo conecta con el mundo inmaterial de los muertos y los antepasados. Estos hilos deben ser cortados o quemados en un ritual al poco tiempo de nacer y consecuentemente durante la vida del rarámuri. Aunque hay discrepancia entre las descripciones etnográficas en torno al momento en que este ritual se realiza, hay consenso en que los hilos no se cortan en su totalidad dado que mantienen la conexión con el mundo de los *anayáwali*. Para la región de Alto Río Conchos, Rodríguez (2012: 236) señala que estos hilos:

[...] tejen la continuidad social del mundo perceptible y el no perceptible, conocido como *rivigachi* [...] Desde aquel mundo [...] pueden provenir enfermedades producidas por los parientes fallecidos si se sueña con ellos.

Autores como Rodríguez (2012: 236) proponen una explicación etimológica para *rimuká* ‘hilos’, la cual sería una forma compuesta de *rimúma* ‘soñar’ y *-ká* ‘sombras’. Lo anterior sustentado en afirmaciones de los informantes donde señalan que ‘en el es-

(2006). Asimismo, puede consultarse Morales *et al.* (2011) para una descripción etnográfica de la curación del sueño en documental.

¹¹ Una mención aparte es el trabajo de Moreno (2013) acerca de relatos míticos entre los rarámuli de Munérachi, para los cuales presenta textos orales en rarámuli y describe sus características lingüísticas centrándose en la coherencia y el seguimiento de referencia. Asimismo, aunque su objetivo no es analizar los rasgos estructurales de la lengua, Rodríguez (2012) presenta entrevistas y conversaciones transcritas en rarámuri en sus pies de página, dejando las traducciones al español como parte del cuerpo del capítulo.

¹² El libro *Hilando al norte: nudos, redes, vestidos, textiles* (Gutiérrez, 2012) reúne cuatro capítulos dedicados a la descripción etnográfica de este ritual en diversas comunidades rarámuri.

tado onírico las personas son tan ligeras como el aire o que parecen sombras' (p. 237). Tomando en cuenta este desglose morfológico de la palabra, Rodríguez (2012) traduce el término *rimuká* como 'soñar sombras' en una aparente metáfora para '(hablar de) hilos'. En este trabajo propongo que los hilos *rimuká* están en efecto relacionados con la raíz *rimú-* 'soñar', pero no comparto el análisis de la forma compuesta con un radical *-ká* 'sombra' por dos razones: la primera porque en caso de tratarse de una incorporación nominal del tipo 'soñar <sombra>', la posición del nominal incorporado se encontraría previa al verbo como ocurre en otras lenguas de la familia (Caballero, 2015; Dayley, 1989). En segunda, la parte final en *rimuká* corresponde al sufijo verbal *-ka*, el cual expresa información aspectual de estado de resultado, por lo que su traducción literal podría ser '(tener algo) soñado', cuyo significado, apelando a la relación entre el sueño (*échi rimukí*) y los hilos de vida (*échi rimuká*), tendría sentido dado que los hilos conectan al rarámuri con los antepasados a través del sueño. En su diccionario, Brambila (1953: 476) registra *rimugá* como 'sueño de mal agüero' y *rimugápuema* traducido como 'cortar los sueños de mal agüero', sin hacer mención de los hilos o sombras antes mencionados.¹³ Cabe señalar que las propuestas aquí planteadas para relacionar lingüística, etimológica y etnográficamente el término *rimuká* son hipótesis. La primera se sostiene en términos etimológicos, mientras que la segunda en términos de flexión de la palabra verbal y su significado.

Debido a la prominencia de los sueños, el estatus de estos también ha sido cuestionado en tanto que realidad o mundo onírico alterno. Para Merrill (1987), los sueños son eventos reales y para Martínez (2010: 251) estos no implican confusión con la vigilia, sino que comparten su estatus con la realidad dado que, en sus sueños, *échi alewá* llevan a cabo actividades típicas de la vigilia como pensar, hablar, actuar, etc. Tomando en cuenta frases como *ne'jé rapáko rimukí* 'yo ayer soñé' y *semáti rimúma* 'que sueños bonito', la autora sugiere que la referencia a los sueños se hace por medio de acciones y no de estados (ver §3.3). En un trabajo posterior, Martínez (2012: 298) afirma que los rarámuri hacen una distinción entre experimentar el mundo en vigilia y en el sueño, pero esta división no está relacionada con la veracidad o verdad del mundo onírico, sino con 'qué parte del rarámuri experimenta y actúa en el mundo y dónde se experimenta y actúa'. Sin embargo, tomando en cuenta las prácticas discursivas en rarámuri, en el siguiente ejemplo donde una persona habla acerca de la interpretación de los sueños, podemos apreciar dos rasgos formales que en efecto tienen relación con la veracidad de la información. El primero es el uso de la expresión *ayéna 'a wichúwali ju* '(esto) es cierto' en la

¹³ Brambila utiliza la grafía <í> para representar el sonido de vibrante múltiple.

segunda línea de (1) y el uso del perfectivo evidencial, el cual expresa, además de un aspecto perfectivo, la fuente de información, en este caso, atestiguada (Villalpando, 2021).

1. Échi ba'wírili iyéna rimuwá a'lí rochí serúam ko, ayéna 'a wichíwali ju mápu ba'alína, o ché siné rawé nayúnuwa, cho'máana, rosówama. Échi ko 'a tamí ruyerí nijé iyéla, nijé onolá, échi ko ma 'a chiriká rimurí a'lí ayéna 'a nayúnari.

Échi ba'wírili iyéna rimu-wá a'lí rochí serú-am ko
 DET río-LOC andar soñar-IMPRS CONJ pez pescar-NMLZ TOP
Cuando sueñas que andas en el agua y andan pescando

ayéna_'a wichíwali ju mápu ba'alína,
 AFIR cierto COP SUB siguiente día:LOC
es cierto que al siguiente día

o ché_siné rawé, nayúnu-wa, cho'máa-na, rosówa-ma.
 CONJ una_vez día enfermar-IMPRS moco-VRBLZ toser-IRR
o (cualquier) otro día, uno se enferma de gripa o de tos.

Échi ko 'a tamí ruye-rí nijé iyé-la, nijé o'no-lá,
 DEM TOP AFIR 1SG.NS decir-PFV.EVI 1SG madre-PERT 1SG padre-PERT
Esto me lo han dicho mi mamá y mi papá.

échi ko ma 'a chiriká rimú-ri a'lí ayéna_'a nayúna-ri
 DEM TOP ya AFIR así soñar-PFV.EVI CONJ AFIR enfermar-PFV.EVI
Ya lo soñaron así y sí se enfermaron...

En las secciones posteriores describo algunos rasgos lingüísticos prominentes en las narraciones de los sueños aquí presentados. Es de especial atención que rasgos como la evidencialidad suelen no tener una contraparte o ser obviados en las traducciones (Aikhenvald, 2018), por lo que la documentación, transcripción y análisis de textos en la propia lengua aporta metodología a la caracterización de esta práctica cultural entre los rarámuri.

3. La gramática en la narración de los sueños

Entre los rarámuri es común la pregunta ¿píri mu rimúli? '¿Qué soñaste?' por la mañana en el contexto familiar para indagar sobre el contenido de los sueños a los miembros

de la familia. No obstante, también es común la pregunta *¿píri mu rimúsa?* ‘¿Qué piensas?’ (lit. ‘¿Qué sueñas?’) como saludo en el ámbito público al encontrar a alguien que se ve meditando. El cuestionado puede responder desde su propia experiencia con *tási namúti ni rimú* ‘No sueño nada’ o desde una aseveración general sobre el estado de las cosas con *tási namúti rimútu* ‘No se sueña nada’, ambas respuestas con referencia temporal no pasada. El uso del verbo *rimúma* ‘soñar’ como una forma de saludo sugiere la relevancia de este concepto en el día a día, tanto para el individuo como para la institución familiar.

De la misma forma en que elementos léxicos como el verbo *rimúma* pueden darnos pistas acerca de la importancia de los sueños, también algunos otros rasgos gramaticales caracterizan a la narración de los sueños. Entre estos rasgos podemos mencionar las repeticiones a nivel léxico y frasal, el uso recurrente de adverbios epistémicos como *niráa* ‘como/parece’, la recurrencia de formas verbales nominalizadas, y el uso de formas verbales exclusivas, tanto léxicas como flexivas, las cuales se describen a continuación.

3.1 Repeticiones

El papel de las repeticiones en el marco de los acercamientos lingüístico-culturales basados en el discurso (Urban, 1991; Sherzer, 1987) y de arte verbal (Sherzer, 1994) ha sido de especial interés para entender cómo se estructura el arte verbal en las distintas sociedades del mundo. De acuerdo con Sherzer (1994: 41), las repeticiones pueden ser exactas o casi-exactas (*exact or near repetition*). Además, éstas se pueden encontrar en todos los niveles del discurso, es decir, repeticiones fonológicas, léxicas, sintácticas e incluso puede tratarse de unidades discursivas de mayor alcance, por ejemplo, fórmulas de apertura y cierre de la narración (Webster, 2008: 443). No obstante, su uso extendido en diversos niveles discursivos, su significado y estructura pueden variar entre diferentes tradiciones verbales, así como entre diferentes géneros discursivos.

En la narración de los sueños en el rarámuri, pueden encontrarse repeticiones a nivel léxico y frasal.¹⁴ Los ejemplos (2)-(3) a continuación muestran repeticiones a nivel léxico, mientras que los ejemplos en (4)-(6) presentan repeticiones a nivel frasal.

¹⁴ Las repeticiones como un recurso poético también pueden encontrarse en otros tipos de discurso rarámuri como el procedimental o las historias de vida, sin embargo, en cada tipo de discurso tiene su estructura y función distinta. Una investigación más a fondo acerca de la creación de cohesión en el discurso rarámuri por medio de repeticiones queda fuera de los objetivos de este artículo.

Repetición léxica

2. kepín tási na anelíwa (li) ba píri
 ke-pí=ni tási ane-líwa ba píri
 NEG-DEL=1SG NEG decir-PASV PDC qué
Pero pues no (me) dicen

3. píri muchúwi echi'ná ba píri.
 píri muchúwi echi'ná ba píri
 qué estar.sentado.PL DEM:DIST PDC qué
qué es lo que hay allí.

Repetición frasal

4. Mapua'lí we rulaáchi,
 mapua'lí we rula-áchi
 SUB:SML INT hacer_frío-NMLZ:LOC
Cuando hace mucho frío,

5. we rulaáchi nalí...
 we rula-áchi nalí
 INT hacer_frío-NMLZ:LOC INC
en tiempo de frío y...

6. siné ka'áchi 'a rimútu mapua'lí nalí...
 siné_ka'áchi 'a rimú-tu mapua'lí nalí
 a_veces AFIR soñar-NARR SUB:SML INC
a veces sueño que...

Nótese que es el último elemento de la unidad entonacional lo que se repite como primer elemento de la siguiente.

3.2 Uso de adverbios epistémicos como *niráa* 'como'

Una segunda característica formal de la narración de sueños encontrada en los textos es el uso de adverbios epistémicos, por ejemplo, *nalí* en los ejemplos (5) y (6) anteriormente. De entre estos adverbios, destaca la presencia de la partícula *niráa*, la cual tiene una traducción tanto verbal 'parecer' en (7), como adverbial 'como /a manera de' en (8).

7. Wiká bilá ni wenomí 'a ritéa niráa;

wiká	bilá=ni	wenomí	'a	rité-a	nirá-a
mucho	CER=1SG	dinero	AFIR	ver-PROGR	parecer-PROGR

(Soñaba) como que veía mucho dinero;

8. rotorí niráa ne wi'ríki

rotorí	niráa =ne	wi'ríki
pollo	como=1SG	estar.parado

Estoy parado como gallo. (Brambila 1976: 384)

Analizo la forma *niráa* como una lexicalización del verbo *ni-* 'ser', el cual es una cópula especializada para predicados existenciales, tanto nominales como adjetivales; los predicados locativos se expresan mediante una serie de verbos de postura. A la cópula *ni-* se le sufija el potencial *-rá*, dando como resultado el verbo *nirá*, el cual adquiere el significado de 'parecer'. A su vez, esta forma se ha lexicalizado en un adverbio epistémico que adquiere el sentido de 'a manera de'.

9. Pe béni ne a'lá rawéwichi niráa rimúí,

pe béni=ne	a'lá	rawéwi-chi	nirá-a	rimú-i
NEG.DEL=1SG	bueno	ser_día-LOC	parecer-PROGR	soñar-IPFV

Nomás veía como que era de día en el sueño,

10. japiriká ne a'lá rawéwichi niráa, ke bilé rimuká.

japi-riká=ne	a'lá	rawéwi-chi	nirá-a	ke	bilé	rimu-ká
SUB-MAN=1SG	bueno	ser_día-LOC	parecer-PROGR	NEG	uno	soñar-EST

como si fuera de día, pero sin sueño.

11. Ne a'lá okubáchi niráa béni rimuámi ke pa.

ne	a'lá	okubáchi	nirá-a	bé=ni	rimu-ámi	ke	pa
FOC	bueno	real	parecer-PROGR	NEG=1SG	soñar-NMLZ	COP.PAS	PDC

Soñaba como que era real el sueño.

El uso de *niráa* en las narraciones le resta fuerza al posicionamiento epistémico del hablante con respecto a lo ocurrido en el sueño. Lo anterior se relaciona con la ausencia de marcadores especializados en narración de sueños (ver §3.4) en los verbos de las cláusulas donde *niráa* ocurre.

3.3 Uso de formas nominalizadas

De especial interés resulta este rasgo de las narraciones de sueños, pues en las descripciones etnográficas se sugiere que los sueños son parte de la realidad (Merrill, 1987), y también que son “acciones que realiza el alma en tanto que los rarámuri duermen”, las cuales al ser enunciadas, se concretan por frases que expresan acciones y no estados (Martínez, 2010: 252). No obstante, en las narraciones presentadas en este artículo es frecuente encontrar formas de verbos marcadas mediante el morfema *-ami*, el cual corresponde a una de las estrategias para nominalizar.

Las nominalizaciones son formas a las que se les reducen sus rasgos prototípicos de verbo, entre estos la marcación de tiempo-aspecto-modo, también presentan rasgos que las asemejan a los nombres (Givón, 2001b: 24-6). Estos son entidades más estables en el tiempo, en oposición a los verbos, y por lo tanto caracterizables como estativos (Givón, 2001a: 8). Obsérvese a continuación el uso recurrente de las formas verbales marcadas con *-ami*; la traducción libre de este tipo de nominalización al español no siempre refleja el sentido de la nominalización. Por ejemplo, la primera cláusula en (12) podría traducirse literalmente como ‘era lo que se sueña’, mientras que la segunda línea podría traducirse como ‘yo andaba soñando con mucho dinero puesto (en el suelo)’ y (13) representa un caso aún más complicado de traducir ya que literalmente significa ‘es ciertamente una casa grande muy *apuertada*’. La perspectiva del evento que presenta una nominalización es estativa y puede entenderse como una imagen estática, diferente a la imagen dinámica que pueden proporcionar los predicados flexionados para tiempo-aspecto-modo (Timberlake, 2007: 284). En lo posterior, utilizaré el acrónimo TAME para referir a estas categorías estrechamente relacionadas de tiempo-aspecto-modo, agregando también la evidencialidad.

12. Rimuámi ke. Wikabé ne iyéna muchúwami niráa rimúí wenomí. Nalí sekolíchibe ko ke pa.

Rimuámi ke.

rimú-ami ke
soñar-NMLZ COP.PAS

Era un sueño.

Wikabé ne iyéna muchúwami niráa rimúí wenomí.

wikabé=ne	iyéna	muchúwa-ami	nirá-a	rimú-i	wenomí
mucho=1SG	andar	poner_sentado-NMLZ	parecer-PROGR	soñar-IPFV	dinero

Soñaba como que hay muchísimo dinero.

13. Wikaná bilá yeúliami ju échi wa'lú kalí pa.

wikaná	bilá	yéwali-ami	ju	échi	wa'lú	kalí	pa
mucho	CER	tener_entrada-NMLZ	COP	DET	grande.SG	casa	PDC

Tiene muchas puertas la casa grande.

La nominalización es también una de las estrategias mediante las cuales los hablantes de rarámuri han expandido la categoría léxica de los adjetivos con una categoría funcional similar al adjetivo, dado que los adjetivos no derivados en esta lengua son una clase cerrada con solamente 11 miembros (Islas y Guerrero, 2011; Islas, 2015).

3.4 Uso de formas exclusivas

La última característica formal para presentar corresponde a dos realizaciones distintas de, probablemente, un mismo fenómeno, al cual denomino *uso de formas exclusivas*, es decir, formas que solamente he registrado en este tipo de narraciones y para las cuales, de acuerdo con mis revisiones bibliográficas, no se ha dado cuenta de esta función en la literatura existente sobre el rarámuri. Ambos recursos solamente aparecen con el verbo 'soñar': una forma especial del verbo que no recibe marcación TAME, y otra forma flexiva que se usa con la raíz del verbo *rimúma*.

La primera de estas realizaciones corresponde a una forma verbal exclusiva que se usa cuando se narra el contenido de los sueños. Esta forma *itímula* no se ha encontrado en los diccionarios existentes, aunque es reconocida por los colaboradores como sinónima con el verbo *rimúma*, tal como se muestra a continuación.

14. Chi'ná kon we pe patsá iyéna itímula,

chi'ná	ko=ni	we	pe	pachá	iyéna	itímula
DEM:DIST	TOP=1SG	INT	DEL	adentro	andar	soñar

(Pero) es este sueño sólo ando adentro,

15. Wekáma ni iyéna itímula echi'ná patsá.

wiká-ma=ni	iyéna	itímula	echi'ná	pachá
perderse-IRR=1SG	andar	soñar	DEM:DIST	adentro

(Pero) en este sueño sólo ando perdida adentro (de la casa).

De acuerdo con los colaboradores *itímula ko ju mápu bilé owirúami rimukú* 'es cuando un curandero cuenta el sueño en presente', lo cual indica que esta forma verbal integra un componente de actualización de la narración en sí. Aunque aún hacen falta

más exploraciones acerca de esta forma verbal, puedo identificar que el verbo *itímula* puede estar relacionado con una versión plural de la raíz *rimú-*, dado que históricamente algunas raíces en rarámuri muestran formas plurales mediante algunos recursos:¹⁵ la reduplicación parcial de la primera sílaba de la palabra, la adición de una vocal antepuesta a la raíz, y la modificación de la consonante de la primera sílaba de la palabra a su contraparte fortis.

16. a. *rejói* ‘hombre’ > *retejói* ‘hombres’
 b. *chabóchi* ‘mestizo’ > *ichápuchi* ‘mestizos’
 c. *remarí* ‘joven’ > *témari* ‘jóvenes’ (Brambila, 1953: 14)

Como puede observarse en (16b), más de un recurso puede aplicar a una misma raíz para crear la forma plural. Bajo estos patrones de modificación de la raíz, *rimú-* parece tener como contraparte plural *itímu-la*, aunque esta segunda se habría especializado en la narración de sueños, dado que no hace referencia a un sujeto u objeto plural, como se observa en los ejemplos (14) y (15) donde el sujeto es una primera persona singular.¹⁶

La segunda realización del verbo soñar es *rimú-*. Esta forma se utiliza no sólo para narrar sueños, es decir, es la forma verbal que se registra en una narración o historia donde se haga mención de la actividad de soñar. Asimismo, sirve como raíz para derivaciones, por ejemplo, la palabra *rimukí* ‘sueño’ y *rimuká* ‘hilos de vida’, como propongo en §2. No obstante a que esta forma puede tener marcación TAME no restringida en otro tipo de narraciones, su uso cuando se trata de narración de sueños, cuando señala el inicio de la narración o inicio de un nuevo episodio, se restringe al sufijo *-kú*, como se muestra en los siguientes ejemplos.

17. Na ko ju mapua’lí na isíni ’a wisabé ni ’a rimukú cho;
 na ko ju mapua’lí=ni isíni ’a wisabé=ni ’a **rimu-kú** cho
 FOC TOP COP SUB:SML=1SG algunos AFIR muchas_veces=1SG AFIR soñar-NARR también
Esto es cuando varias veces he soñado;

¹⁵ Estos recursos son considerados actualmente sólo vestigios de la flexión de plural, al menos para el rarámuri de Norogachi, y se tratan como formas supletivas a pesar de poder reconocerse la relación entre una forma y otra. No obstante, puede aún ser un tipo de flexión productiva en otras variedades del rarámuri.

¹⁶ Con respecto a esta distinción de una segunda forma léxica especializada en una práctica ritual, también he registrado dos formas relacionadas con la actividad de cantar: *nawají* y *wikará*, la primera puede usarse para personas que cantan, pero no para animales, mientras que la segunda tiene un uso principalmente ritual, p. ej. *wikaráami* ‘cantador ritual’. Para el canto de los animales, Morales (2022: 88) señala que en rarámuri no se utiliza el verbo *nawají* ni *wikará*, sino el verbo *gusú*.

18. Siné ka'áchi ko 'a rimukú mápu nalí. . .

siné_ka'áchi	ko	'a	rimu-kú	mápu	nalí
--------------	----	----	----------------	------	------

a_veces	TOP	AFIR	soñar-NARR	SUB	INC
---------	-----	------	------------	-----	-----

A veces sueño que. . .

Con respecto al registro previo de esta forma sufijal y su función en la narración de sueños nada se ha dicho. Sin embargo, Brambila (1953: 476) en su diccionario lista *rimugú* como un presente irregular de *rimúma*, pero no proporciona más información. Dentro de la entrada para *rimúma*, el autor proporciona un ejemplo con *íttimugú*, justamente cuando alguien habla de sus sueños: *we cháti rimugú* 'soñé muy feo' (p. 477), pero no hace ninguna mención a la función de esta terminación verbal en oposición a la raíz desnuda del verbo que también expresaría un evento en presente imperfectivo. Por otro lado, Thord-Gray (1955) en su diccionario tarahumara-inglés-tarahumara lista la forma *rimu-ku*, para la cual menciona que con frecuencia tiene el mismo significado que la forma marcada con perfectivo *rimu-re* (p. 366).

Dado que el sufijo *-ku* no coocurre con otras formas TAME y toda la morfología verbal en rarámuri es sufijal, a la fecha no se ha determinado a qué categoría pertenece este sufijo tomando como evidencia su lugar en el templete verbal. Sin embargo, tomando en cuenta el tipo de información que expresa y su función, propongo tentativamente su membresía a la categoría de evidencialidad, la cual tiene una cercana conexión con el aspecto en esta lengua (Villalpando, 2019, 2021).

4. Sobre la representación gráfica de la lengua

Para la representación de los ejemplos empleo un sistema basado en la fonología de la lengua, pero que permite dar cuenta de variación fonética cuando es necesario, sobre todo en casos de variación que no son predecibles, por ejemplo, la variación alofónica de vocales o la (des)palatalización de consonantes. Por lo tanto, la primera línea de los textos corresponde a su representación ortográfica que muestra variación fonética, mientras que la segunda línea corresponde a una representación fonémica.

El rarámuri de Norogachi forma parte de la variante central del rarámuri (INALI, 2008). Ésta cuenta con 14 segmentos consonánticos representados mediante las siguientes grafías: <p, b, t, k, ', s, h, ch, l, r, m, n, w, y>, además de cinco vocálicos <a, e, i, o, u>, los cuales no son sensibles a la duración (Villalpando, 2019; Caballero, 2008: 86). Salvo

el saltillo o glotal <'>, todas las grafías cuentan con un correspondiente (o similar) en sistemas de escritura latina.

5. Sobre los textos

Los textos en este artículo corresponden a tres sueños narrados por dos personas residentes de la localidad de Norogachi, Chihuahua, los cuales fueron grabados por el autor durante los meses de junio y julio del año 2017 en la localidad antes mencionada. Solamente se recopilaron versiones en audio en formato .wav, las cuales fueron transcritas y traducidas con apoyo de hablantes de la lengua rarámuri. Se mantienen anónimos los nombres de las colaboradoras a pesar de no contener información de riesgo, así como de la no restricción a la circulación pública de esta información en la comunidad. Cabe señalar que cuento con autorización de las personas involucradas para hacer uso y publicación de estas narraciones.

Los tres textos presentados se titulan *Wiká wenomí* 'Mucho dinero', *Wiká rochí* 'Muchos pescados' y *Wa'lú kalí* '(La) casa grande'. Al menos dos de ellos son reconocidos por los rarámuri como portadores de significado social, lo cual queda constatado en el siguiente fragmento de una conversación acerca de la importancia de los sueños.

19. Jaré rimukí ko 'a belá namúti aniámi ju pa, mapuriká kalí rimuáami ko 'a belá. 'A belá bilé mukuá ruwá, mapua'lí ba'wírili iyéna rimuwá ko 'a belá. 'A belá nayínuwa ruwá ba'alína ka'áchi o che siné rawé.

Jaré rimukí ko 'a belá namúti aniámi ju pa,
 jaré rimukí ko 'a_belá namúti ani-ámi ju pa
 otro sueño TOP CER cosa decir-NMLZ COP PDC
Otro sueño que quiere decir una cosa

mapuriká kalí rimuáami ko 'a belá.
 mapuriká kalí rimu-á-ami ko 'a_belá
 SUB:MAN casa soñar-LIG-NMLZ TOP CER
como cuando se sueña una casa.

'A belá bilé mukuá ruwá,
 'a_belá bilé muku-á_ruwá
 CER uno morir-REP2
Es cierto, dicen que alguien va a morir

mapua'lí ba'wírili iyéna rimuwá ko 'a belá.

mapua'lí	ba'wírili	iyéna	rimu-wá	ko	'a_belá
SUB:SIM	agua-LOC	andar	soñar-IMPRS	TOP	CER

cuando uno sueña que anda en el agua.

'A belá nayúnuwa ruwá ba'alína ka'áchi o che siné rawé.

'a_belá	nayúnuw-a_ruwá	ba'alína	ka'áchi	o	che_siné	rawé
CER	enfermar:IMPRS-REP2	siguiente_día	vez	o	una_vez	día

Es cierto que uno se va a enfermar al otro día o algún día (después).

Es importante enfatizar que lo que aquí se presenta puede diferir de la práctica social de contar los sueños al *owirúami* o el curandero, dado que aún no ha sido posible tener acceso a esta parte de la vida rarámuri. Es sabido que el contexto en que se socializan los sueños tiene efecto en la forma que toma su narración (Tedlock, 1991; Herdt, 1987), por lo que será necesario para efectos comparativos contar con la narración de los sueños que se le ofrece al *owirúami*, como también la narración de los sueños que experimenta el *owirúami* como parte del proceso de curación. Este tipo de documentación queda pendiente para futuras investigaciones. Como mera hipótesis basada en los datos actuales, se espera que el *owirúami* usará mayormente recursos evidenciales como la marca *-kú* para narrar sus sueños propios, como fue mencionado con anterioridad. No obstante los señalamientos previos y el análisis comparativo de un corpus limitado, la forma en la que se narran los sueños aquí presentados nos permite reconocer patrones estructurales y adentrarnos en el conocimiento de las estrategias narrativas notorias en los textos, lo cual subsecuentemente abrirá la discusión para determinar géneros discursivos en esta sociedad del norte de México.



Wiká wenomí

(1) Wiká bilá ni wenomí 'a ritéa niráa; (2) rimuámi ke. (3) Wikabé ne iyéna muchúwami niráa rimúí wenomí. (4) Nalí sekolíchibe ko ke pa. (5) Pe béni ne a'lá rawéwichi niráa rimúí, (6) japiriká ne a'lá rawéwichi niráa, ke bilé rimuká. (7) Ne a'lá okubáchi niráa béni rimuámi ke pa. (8) Échi ko bilán 'a busuréki tso bi'á. (9) Wiká biché ni wenomí mi rimuá niíli. (10) Ritéa níli ke bilé wichíwali ju lió. (11) Je bilá ni aníá lió: (12) —Belá ko ni siné ka'áchi wenomí wiká riwimére bo'ichí inárao—. (13) Siné rika'áchi rawéwichi si simísaka. (14) Je ni iláí pe ka'achí bilé wichíwali ju pa. (15) Ke bilé [hhh].



Mucho dinero

(1) Soñaba como que veía mucho dinero; (2) Era un sueño. (3) Soñé como que había muchísimo dinero. (4) Estaba ahí nomás en una olla. (5) Veía como que era de día en el sueño, (6) como si fuera de día, pero sin sueño. (7) Soñaba como que era real el sueño. (8) Me desperté muy temprano. (9) Había mucho dinero ahí, estaba en el sueño. (10) No era cierto lo del sueño. (11) Yo decía esto: (12) —A la mejor voy a encontrar mucho dinero en el camino—. (13) Alguna vez en el día cuando salga. (14) Pienso que no es cierto. (15) No fue así [risas].



Wiká wenomí | Mucho dinero

(análisis morfológico y glosas)

1. Wiká bilá ni wenomí 'a ritéa niráa;

wiká	bilá=ni	wenomí	'a	rité-a	nirá-a
mucho	CER=1SG	dinero	AFIR	ver-PROGR	parecer-PROGR

Soñaba como que veía mucho dinero;

2. Rimuámi ke.

rimú-ami	ke
soñar-NMLZ	COP.PAS

Era un sueño.

3. Wikabé ne iyéna muchúwami niráa rimúi wenomí.

wikabé=ne	iyéna	muchúw-ami	nirá-a	rimúi-i	wenomí
mucho=1SG	andar	poner_sentado-NMLZ	parecer-PROGR	soñar-IPFV	dinero

Soñaba como que hay muchísimo dinero.

4. Nalí sekolíchibe ko ke pa.

nalí	sekolí-chi-be	ko	ke	pa
INC	olla-LOC-DEL	TOP	COP.PAS	PDC

Estaba ahí nomás en una olla.

5. Pe béni ne a'lá rawéwichi niráa rimúi,

pe	béni=ne	a'lá	rawéwi-chi	nirá-a		rimúi-i
	NEG.DEL=1SG	bueno	ser_día-LOC	parecer-PROGR		soñar-IPFV

Nomás veía como que era de día en el sueño,

6. japiriká ne a'lá rawéwichi niráa, ke bilé rimuká.

japi-riká=ne	a'lá	rawéwi-chi	nirá-a	ke	bilé	rimu-ká
SUB-MAN=1SG	bueno	ser_día-LOC	parecer-PROGR	NEG	uno	soñar-EST

como si fuera de día, pero sin sueño.

7. Ne a'lá okubáchi niráa béni rimuámi ke pa.

ne	a'lá	okubáchi	nirá-a	bé=ni	rimu-ámi	ke	pa
FOC	bueno	real	parecer-PROGR	NEG=1SG	soñar-NMLZ	COP.PAS	PDC

Soñaba como que era real el sueño.

8. Échi ko bilán 'a busuréki tso bi'á.

échi_ko	bilá=ni	'a	busuré-ki	cho	be'á
entonces	CER=1SG	AFIR	despertarse-PAS1	todavía	temprano

Me desperté muy temprano.

9. Wikábi ché ni wenomí mi rimuá niíli.

wikábi	ché=ni	wenomí	mi	rimu-á	niíli
mucho	vez=1SG	dinero	ahí	soñar-PROGR	AUX.PFV

Soñaba como que había mucho dinero ahí, estaba en el sueño.

10. Ritéa niíli ke bilé wichiwáli ju lió.

rité-a	niíli	ke	bilé	wichiwáli	ju	lió
ver-PROGR	AUX.PFV	NEG	uno	verdad	COP	DUB

No era cierto lo del sueño.

11. Je bilá ni anía lió:

je	bilá=ni	ani-á	lió
DEM	CER=1SG	decir-PROGR	DUB

Yo decía esto:

12. —Belá ko ni siné ka'áchi wenomí wiká riwimére bo'ichí inárao—.

belá	ko=ni	siné_ka'áchi	wenomí	wiká	riwi-mé-re	bo'ichí	iná-ra-o
CER	TOP=1SG	a_veces	dinero	mucho	encontrar-IRR-INF	camino-LOC	andar-POT-EPIS

—A la mejor voy a encontrar mucho dinero en el camino—.

13. Siné rika'áchi rawéwichi si simisáaka.

siné rika'áchi rawéwi-chi si simí-sáaka
 alguna_vez ser_día-LOC FC ir.SG-COND.PRED
Alguna vez cuando salga de día.

14. Je ni ilái pe ka'achí bilé wichíwali ju pa.

je=ni ilá-i pe_ka'achi bilé wichíwali ju pa
 DEM=1SG opinar-IPFV NEG_vez uno verdad COP PDC
Pienso que ni una vez es cierto.

15. Ke bilé. [hhh]

ke bilé¹⁷
 NEG uno
No fue así. [risas]



Wiká rochí

(1) Na ko ju mapua'lí na isíni 'a wisabé ni 'a rimukú cho; (2) Mapua'lí we rulaáchi, (3) we rulaáchi nalí. . . (4) siné ka'áchi 'a rimútu mapua'lí nalí. . . (5) wiká rochí serúa inárua. (6) Ne wéeli mo'tolétsi chapiyá rimúluwama. (7) A'lí tamó ko tamó rarámuri ko nalí. . . (8) 'a tá nalí jeriká i'néli échi nalí échí rimukí (9) mápu ta pe naulí ju échi rochí tsapiwáami. (10) 'A wichíwali 'la. (11) Mapua'lí ta rochí nalí tsapioruyá rimúsa, (12) ayén ta 'a wa'lú nayúuna. (13) Wa'lú ta nayúuna tsomá(aaaa)na, (14) rosówakama ta nayúuna. (15) Ne wichíwali belá 'a ináro échi riká rimukí ko ba. (16) Ne bilá tam ka 'a wichíwali 'a nalí mayé ba (17) mapua'lí ta échi riká rimúsa. (18) Échi riká ta ma ne, ne échi ikí 'a tamó rarámuri.



Muchos peces

(1) Esto es cuando varias veces he soñado. (2) Cuando hace mucho frío, (3) en tiempo de frío y. . . (4) a veces sueño que. . . (5) hay muchos peces donde ando. (6) Agarrando

¹⁷ La expresión *ke bilé* es usada para expresar 'ni uno'; se opone a *ke wési* 'nadie' y a *ké namúti* 'nada'; sin embargo, en este contexto se utiliza para negar la historia completa que se acaba de contar.

peces grandes, se sueña a veces. (7) Nosotros, este... nosotros, los rarámuri... (8) lo vemos de esta manera el sueño (9) que para nosotros es una enfermedad, (el sueño) de los peces que son atrapados. (10) Es en serio (esto). (11) Cuando soñamos con andar pescando, (12) se enferma uno fuertemente. (13) Nos da una gripa fuerte, (14) o nos enfermamos de tos. (15) Es verdad lo que sucede en el sueño. (16) Pensamos que de verdad puede suceder(nos) (17) (algo) así cuando soñamos. (18) Y así nos sucede a nosotros los rarámuri.



Wiká rochí | Muchos peces (análisis morfológico y glosas)

1. Na ko ju mapua'lí na isíni 'a wisabé ni 'a rimukú cho;

na	ko	ju	mapua'lí=ni	isíni	'a	wisabé=ni	'a
FOC	TOP	COP	SUB:SML=1SG	algunos	AFIR	muchas_veces=1SG	AFIR
rimu-kú	cho						
soñar-NARR	también						

Esto es cuando varias veces he soñado.

2. Mapua'lí we rulaáchi,

mapua'lí	we	rula-áchi
SUB:SML	INT	hacer_frío-NMLZ:LOC

Cuando hace mucho frío,

3. we rulaáchi nalí...

we	rula-áchi	nalí
INT	hacer_frío-NMLZ:LOC	INC

en tiempo de frío y...

4. siné ka'áchi 'a rimútu mapua'lí nalí...

siné_ka'áchi	'a	rimú-tu	mapua'lí	nalí
a_veces	AFIR	soñar-NARR	SUB:SML	INC

a veces sueño que...

5. wiká rochí serúam inárua.

wiká	rochí	serú-ami	ináro-a
mucho	pez	pescar-NMLZ	andar-PROGR

hay muchos peces donde ando.

6. Ne wéeli mo'tolétsi chapiyá rimúluwama.

ne	wéeli	mo'toléchi ¹⁸	chapi-yá	rimú-liwa-ma
FOC	grande.PL	pez[PL]	atrapar-PROGR	soñar-PASV-IRR

Agarrando peces grandes, se sueña a veces.

7. A'lí tamó ko tamó rarámuri ko nalí...

a'lí	tamó	ko	tamó	rarámuri	ko	nalí
CONJ	1PL	TOP	1PL	rarámuri	TOP	INC

Nosotros, este... nosotros, los rarámuri...

8. 'a tá nalí jeriká i'néli échi nalí échí rimukí

'a=tá	nalí	jeriká	i'né-li	échi	nalí	échí	rimukí
AFIR=1PL	INC	así	ver-PFV	DEM	INC	DET	sueño

lo vemos de esta manera el sueño

9. mápu ta pe naulí ju échi rochí tsapiwáami.

mápu=ta	pe	nayulí	ju	échi	rochí	chapi-wa-ami
SUB=1PL	DEL	enfermedad	COP	DET	pez	atrapar-PASV-NMLZ

que para nosotros es una enfermedad, (el sueño) de los peces que son atrapados.

10. 'A wichíwali 'la.

'a	wichíwali	a'lá
AFIR	verdad	bueno

Es en serio (esto).

11. Mapua'lí ta rochí nalí tsapioruyá rimúsa,

mapua'lí=ta	rochí	nalí	chapi-o-ruyá	rimú-sa
SUB:SML=1PL	pez	INC	atrapar-DEP-REP1	soñar-COND

Cuando soñamos con andar pescando,

12. ayén ta 'a wa'lú nayúuna.

ayéna=ta	'a	wa'lú	nayú-na
AFIR=1PL	AFIR	grande.SG	enfermo-VBLZR

se enferma uno.

¹⁸ Tipo de pez “de cabeza aplanada, alargado, pinto y tiene piquitos en la cabeza” (Márquez, 1999: 88); sobre este pez, aunque con un nombre ligeramente diferente, Brambila (1976: 333) menciona: “tiene agujas en la cabeza el *mo'teréchi*; el dorso negro y el vientre de un café claro.”

13. Wa'lú ta nayúuna tso'má(aaaa)na,
 wa'lú=ta nayú-na cho'má-na
 grande.SG=1PL enfermo-VBLZR moco-VBLZR
Nos da gripa muy fuerte,
14. rosówakama ta nayúuna.
 rosówa-ka-ma=ta nayú-na
 toser-RES.EST-IRR=1PL enfermo-VBLZR
o nos enfermamos de tos.
15. Ne wichi'wali belá 'a ináro échi riká rimukí ko ba.
 ne wichi'wali belá_'a iná-ro echiriká rimukí ko ba
 FOC verdad CER andar-MOV DEM:MAN sueño TOP PDC
Es verdad lo que sucede en el sueño.
16. Ne bilá tam ka 'a wichi'wali 'a nalí mayé ba
 ne bilá=tamó ka 'a wichi'wali 'a nalí mayé ba
 FOC CER=1PL TOP AFIR verdad AFIR INC creer PDC
Pensamos que de verdad puede suceder(nos)
17. mapua'lí ta échi riká rimúsa.
 mapua'lí=ta echiriká rimú-sa
 SUB:SML=1PL DEM:MAN soñar-COND
(algo) así cuando soñamos.
18. Échi riká ta ma ne échi ikíá tamó rarámuri.
 echiriká=ta ma ne échi ikí-a tamó rarámuri
 DEM:MAN=1PL ya DEM DEM suceder-PROGR 1PL rarámuri
Y así nos sucede a nosotros los tarahumara.



Wa'lú kalí

(1) Che cho bilé namúti ni mí anéma mapuo'ná rimuámu. (2) Man wisá ináru rimuá bilé wa'lúu kalí. (3) Wa'lú kalí kepín ra'ei chí'ná kum ju pa. (4) Wa'lú kalírli ju anamótami. (5) Re'lé a'lí repá ayénacho wiká ja'wí pachámi apo'ná mo'iwá. (6) Siné ka'áchi ko 'a rimukú mápu nalí... (7) mapún 'a retewá wikáa mukí, ralámuli, kuúchi echi'ná

wa'lú kalírlichí. (8) Siné ka'áchi kon 'a itimulá mapua'lí chí'ná jaré ra'ichí, (9) chí'ná ta 'a peréma siné ka'áchi biléana ta kuártochi.

(10) A'líko isíni ko na nalí rimukú biléana patsá bakiyá. (11) Pen 'a wisabé rimukú mapua'lí pachá biléana érachi bakí, (12) ke bilán ku retewá kum ju pa mapuo'ná ku machín pa, (13) pachámi ni iyénto weká re'pári. (14) Nalí re'pánla na iyénta re'pánla kalírli, (15) chí'nán patsá wikása ken ku retewá echí éra kum nalín simíroki. (16) Wikaná bilá yeúliami ju échi wa'lú kalí pa. (17) Siné ka'áchi ko ni paní kálí bakiáchi wa'lú kalírli, (18) isíni pe 'a wisabé rika'áchi kon ri'lím. (19) Nalí bakí ri'lím ko wa'lú bilá yeúta wi'lípa, (20) mapuo'ná chokichí mo'iwá ba.

(21) Okoná okoná bilán patsá, (22) wisáben 'a wi'líra itímula chí'ná pachá. (23) Wisáben 'a bakí. (24) Pe osá bikiása rika'áchi 'an biléana bakíki... (25) mapuo'nán ke tási oméri ku ma'chína; (26) wi'lí kon ku omeáki ba nalí ma'chína mi. (27) Mi paní kalí bakíkao echí'ná, (28) mapuo'nán ke ku oméro ku ma'chína, (29) pachámi simisá. (30) Man weká man weká patsá bakisá. (31) Ke belán tási ikí ba píri ko. (32) Píri ko ruáami ju echí rimukí pa. (33) Ken tási ikí píri tamí anéila ru échi rimukí. (34) Wisabé belán 'a rimukú, ke pen tási ikícho. (35) Kum ju pa kum nalí ju échi, (36) mapurikán retéwa échi wa'lú kalí. (37) Ochérami belá wi'lípa ma pe supanálíbibim wiliká repá. (38) A'labé 'a wi'lí, (39) we patsá bakísuwaka ba, (40) tási bilé sa'miyá wi'lípa patsá ba. (41) Ayén 'a éra belá 'a ja'wípa kusí belá, (42) kusí bla náti 'a niwáarami ju échi éra ko ba.

(43) Kepín tási... (44) Kepín tási na anelíwa (li) ba píri, (45) píri muchúwi echí'ná ba píri. (46) Píri nalí píri taniwa tso echí'ná ba, échi náti rimukí pa. (47) Ken tási bilán anelíwa ba mapuriká. (48) Siné ka'áchi ko 'a ne machíami rimútu mapua'lí bilé namúti 'a taniwa, (49) chí'ná kon we pe patsá iyéna itímula. (50) Wekáma ni iyéna itímula echí'ná patsá.



(La) casa grande

(1) De nuevo te contaré una cosa de los sueños. (2) Ya llevo mucho tiempo soñando una casa grande. (3) Es una casa grande que ni sé dónde quedará. (4) Es una casa grande de dos pisos. (5) Arriba y abajo, también adentro hay muchos (cuartos) donde se entra. (6) A veces sueño que... (7) que veo muchas mujeres, hombres, criaturas en esa casa grande. (8) A veces sueño que algunos platican, (9) o allí vivimos a veces en algunos cuartos.

(10) Entonces una vez soñé que entraba en algún lugar. (11) Y muchas veces soñé que pasaba hacia adentro por alguna puerta, (12) pero después ya no encuentro la salida. (13) Y entonces ando perdida adentro. (14) Subo al segundo piso de la casa y luego, (15) en cuanto me pierdo, ya no veo dónde está la puerta por donde entré. (16) Tiene muchas puertas la casa grande. (17) A veces entro por la parte de atrás de la casa grande, (18) o en otras ocasiones, entro por la parte de abajo. (19) Entro por la puerta grande, (20) donde se entra al principio.

(21) En dos ocasiones (estando) adentro, (22) me ha tocado que sueño que ando adentro. (23) He entrado muchas veces. (24) Como tres veces en algunos lugares entré... (25) a donde no podía salir; (26) (donde) tardé mucho para salir de allí. (27) Por el lado de arriba que entré ahí, (28) de donde no puedo salir de nuevo, (29) (cuando) ando adentro. (30) Y es cuando me pierdo al entrar. (31) Pero no sé qué pasa. (32) (No sé) cuál es el mensaje de este sueño. (33) No sé lo que trata de decirme el sueño. (34) (Porque sí) me ha tocado soñarlo muchas veces, pero no sé (qué pasa). (35) No sé dónde es el lugar, (36) donde veo esa casa grande. (37) (Porque) es vieja (la casa) de puros adobes está (hecha). (38) Está bien (en buenas condiciones), (39) cuando entra uno bien adentro, (40) ni siquiera se ve mojado adentro. (41) Sí hay puertas de madera, (42) están hechas de madera esas puertas.

(43) Pero ni una... (44) Pero pues no (me) dicen, (45) qué es lo que hay allí. (46) O qué cosa piden, para qué es el sueño. (47) Pues no dicen cómo (no es claro el significado del sueño). (48) A veces los sueños son muy específicos en lo que piden, (49) (pero) en este sueño sólo ando adentro. (50) En este sueño sólo ando perdida adentro (de la casa).



Wa'lú kalí | (La) casa grande (análisis morfológico y glosas)

1. Che cho bilé namúti ni mí anéma mapuo'ná rimuámu.

che_cho	bilé	namúti	ni=mí	ané-ma	mapuo'ná	rimu-ámi	ju
otra_vez	uno	cosa	1SG=2SG.NS	decir-IRR	SUB:LOC	soñar-NMLZ	COP

De nuevo te contaré otra cosa de los sueños.

2. Man wisá ináru rimuá bilé wa'lúu kalí.

ma=ni wisabé ináru rimu-á bilé wa'lú kalí
 ya=1SG muchas_veces andar soñar-PROGR uno grande.SG casa
Ya llevo mucho tiempo soñando una casa grande.

3. Wa'lú kalí kepín ra'ei chi'ná kum ju pa.

wa'lú kalí ke-pí=ni ra'é-i¹⁹ chi'ná kúmi ju pa
 grande.SG casa NEG-DEL=1SG conocer-IPFV DEM:DIST dónde COP PDC
Es una casa grande que ni sé dónde quedará.

4. Wa'lú kalírli ju a'namótami.

wa'lú kalírli ju a'namótami
 grande.SG casa-LOC COP encimado
Es una casa grande de dos pisos.

5. Re'lé a'lí repá ayénacho wiká ja'wí pachámi apo'ná mo'iwá.

re'lé a'lí repá ayénacho wiká ja'wí pachámi
 abajo CONJ arriba también mucho estar.parado.PL adentro
 mapuo'ná mo'i-wá
 SUB:LOC entrar.PL-IMPRS
Abajo y arriba también hay muchos (cuartos), adentro donde se entra.

6. Siné ka'áchi ko 'a rimukú mápu nalí. . .

siné_ka'áchi ko 'a rimu-kú mápu nalí
 a_veces TOP AFIR soñar-NARR SUB INC
A veces sueño que. . .

7. mapún 'a retewá wikáa mukí, ralámuli, kuúchi echi'ná wa'lú kalírlichí.

mapú=ni 'a retewá wiká mukí ralámuli kuúchi echi'ná wa'lú kalírli-chi
 SUB=1SG AFIR ver mucho mujer rarámuri bebé DEM:DIST grande.SG casa-LOC
que veo muchas mujeres, hombres, criaturas en esa casa grande.

8. Siné ka'áchi kon 'a itimulá mapua'lí chi'ná jaré ra'ichí,

siné_ka'áchi ko=ni 'a itímula mapua'lí chi'ná jaré ra'ichí
 a_veces TOP=1SG AFIR soñar SUB:SML DEM:DIST algunos hablar.IPFV
A veces sueño que algunos platican,

¹⁹ El verbo *ra'é* se traduce como 'conocer', pero sus usos se delimitan a 'conocer un lugar' por experiencia propia.

9. chí'ná ta 'a peréma siné ka'áchi biléana ta kuártochi.
 chí'ná=ta 'a peréma siné_ka'áchi biléana ta kuártochi
 DEM:DIST=1PL AFIR vivir.PL-IRR a_veces alguno DET cuarto-LOC
o allí vivimos a veces en algunos cuartos.
10. A'líko isíni ko na nalí rimukú biléana patsá bakiyá.
 a'líko isíni ko na nalí rimu-kú biléana patsá baki-yá
 CONJ:SEQ algunas_veces TOP FC INC soñar-NARR alguno adentro entrar-PROGR
Entonces algunas veces soñé que entraba en algún lugar.
11. Pen 'a wisabé rimukú mapua'lí pachá biléana érachí bakí,
 pe=ni 'a wisabé rimu-kú mapua'lí pachá biléana éra-chi bakí
 DEL=1SG AFIR muchas_veces soñar-NARR SUB:SML adentro alguno puerta-LOC entrar
Y muchas veces soñé que pasaba hacia adentro por alguna puerta,
12. ke bilán ku retewá kum ju pa mapuo'ná ku machín pa.
 ke bilá=ni ku retewá kúmi ju pa mapuo'ná ku machína pa
 NEG CER=1SG REG ver dónde COP PDC SUB:LOC REG salir PDC
pero después ya no encuentro la salida.
13. Pachámi ni iyénto weká re'pári.
 pachámi=ni iyéna-to weká re'pári
 adentro=1SG andar-MOV lejos para_arriba
Y entonces ando perdida adentro.
14. Nalí re'pánla na iyénta re'pánla kalírli,
 nalí re'pánla=na iyéna-ta re'pánala kalí-rili
 INC por_arriba=1SG andar-MOV por_arriba casa-LOC
Subo al segundo piso de la casa y luego,
15. chí'nán patsá wikása ken ku retewá echí éra kum nalín simíroki.
 chí'ná=ni pachá wiká-sa ke=ni ku retewá echí éra kum nalí=ni simí-ro-ki
 DEM:DIST=1SG adentro perderse-COND NEG=1SG REG ver DET puerta dónde INC=1SG ir-MOV-PAS1
en cuanto me pierdo, ya no veo dónde está la puerta por donde entré.
16. Wikaná bilá yeúliami ju échi wa'lú kalí pa.
 wikaná bilá yeúali-ami ju échi wa'lú kalí pa
 mucho CER tener_entrada-NMLZ COP DET grande.SG casa PDC
Tiene muchas puertas la casa grande.

17. Siné ka'áchi ko ni paní kalí bakiáchi wa'lú kalírlí,
 siné_ka'áchi ko=ni paní kalí_bakiáchi wa'lú kalí-rilí
 a_veces TOP=1SG arriba casa_entrar-NMLZ:LOC grande.SG casa-LOC
A veces entro por la parte de atrás de la casa grande,
18. isíni pe 'a wisabé rika'áchi kon ri'lím,
 isíni pe 'a wisabé_rika'áchi ko=n ri'lím
 algunos DEL AFIR muchas_veces TOP=1SG abajo:NMLZ
o en otras ocasiones, entro por la parte de abajo,
19. nalí bakí ri'lím ko wa'lú bilá yéuta wi'lípa,
 nalí bakí ri'lím ko wa'lú bilá yéuta wi'lí-pa
 INC entrar abajo:NMLZ TOP grande.SG INC tener_salida estar_parado.PL-IRR
entro por la puerta grande,
20. mapuo'ná chokichí mo'iwá ba.
 mapuo'ná chokichí mo'iwá ba
 SUB:LOC principio entrar-IMPRS PDC
donde se entra al principio.
21. Okoná okoná bilán patsá,
 okoná okoná bilá=ni pachá
 dos_veces dos_veces CER=1SG adentro
En dos ocasiones (estando) adentro,
22. wisáben 'a wi'líra itímula chi'ná pachá.
 wisábe=ni 'a wilíra itímula chi'ná pachá
 muchas_veces=1SG AFIR andar_haciendo soñar DEM:DIST adentro
me ha tocado que sueño que ando adentro.
23. Wisáben 'a bakí.
 wisábe=ni 'a bakí
 muchas_veces=1SG AFIR entrar
He entrado muchas veces.
24. Pe osá bikiása rika'áchi 'an biléana bakíki...
 pe okuá bikiása_rika'áchi 'a=ni biléana bakí-ki
 pocos tres_veces AFIR=1SG alguno entrar-PAS.1
Como tres veces en algunos lugares entré...

25. mapuo'nán ke tási oméri ku ma'chína;
 mapuo'ná=ni ke_tási omér-i ku ma'chína
 SUB:LOC=1SG NEG poder-IPFV REG salir
a donde no podía salir;
26. wi'lí kon ku omeáki ba nalí ma'chína mi.
 wi'lí ko=ni ku omeá-ki ba nalí ma'chína mi
 estar_parado.SG TOP=1SG REG lidiar-PAS.1 PDC INC salir DEM:DIST
(donde) tardé mucho para salir de allí.
27. Mi paní kalí bakíkao echi'ná,
 mi paní kalí bakí-ka-o echi'ná
 DEM:DIST arriba casa entrar-RES.EST-MOD DEM:PROX
Por el lado de arriba que entré ahí,
28. mapuo'nán ke ku oméro ku ma'chína,
 mapuo'ná=ni ke ku omér-o ku ma'chína
 SUB:LOC=1SG NEG REG poder-MOD REG salir
de donde no puedo salir de nuevo,
29. pachámi simisá.
 pachámi simi-sá
 adentro ir-COND
(cuando) ando adentro.
30. Man weká man weká patsá bakisá.
 ma=ni wíká ma=ni wíká patsá baki-sá
 ya=1SG perderse ya=1SG perderse adentro entrar-COND
Y es cuando me pierdo al entrar.
31. Ke belán tási ikí ba píri ko.
 ke belá=ni tási ikí ba píri ko
 NEG CER=1SG NEG suceder PDC qué TOP
Pero no sé qué pasa.
32. Píri ko ruáami ju echí rimukí pa.
 píri ko ruá-ami ju echí rimukí pa
 qué TOP decir-NMLZ COP DET sueño PDC
(No sé) cuál es el mensaje de este sueño.

33. Ken tási ikí píri tamí anéila ru échi rimukí.

ke=ni tási ikí píri tamí anéi-la_ru échi rimukí
 NEG=1SG NEG suceder qué 1SG.NS decir-REP1 DET sueño

No sé lo que trata de decirme el sueño.

34. Wisabé belán 'a rimukú, ke pen tási ikícho.

wisabé belá=ni 'a rimu-kú, ke pe=ni tási ikí-cho
 muchas_veces CER=1SG AFIR soñar-NARR NEG DEL=1SG NEG suceder-NMLZ.LOC

(Porque sí) me ha tocado soñarlo muchas veces, pero no (sé) qué pasa.

35. Kum ju pa kum nalí ju échi,

kumi ju pa kumi nalí ju échi
 dónde COP PDC dónde INC COP DEM

No sé dónde es el lugar,

36. mapurikán retéwa échi wa'lú kalí.

mapuriká=ni retéwa échi wa'lú kalí
 SUB:MAN=1SG ver DET grande.SG casa

donde veo esa casa grande.

37. Ochérami belá wi'lípa ma pe supanálibim wi'liká repá.

ochér-ami belá wi'lí-pa ma pe supanáli-bi-ami wi'li-ká re'pá
 crecer-NMLZ CER estar_parado-IRR ya DEL adobe-ADVZ-NMLZ estar_parado-EST arriba

(Porque) es vieja (la casa) de puros adobes está (hecha).

38. A'labé 'a wi'lí,

a'lá-be 'a wi'lí
 bueno-ADVZ AFIR estar.parado

Está bien (en buenas condiciones),

39. we patsá bakísuwaka ba,

we pachsá bakí-suwa-ka ba
 INT adentro entrar-TERM-RES.EST PDC

cuando entra uno bien adentro,

40. tási bilé sa'miyá wi'lípa patsá ba.

tási bilé sa'mi-yá wi'lí-pa pachsá ba
 NEG uno estar_mojado-PROGR estar_parado-IRR adentro PDC

ni siquiera se ve mojado adentro.

41. Ayén 'a éra belá 'a ja'wípa kusí belá,
 ayéna_ 'a éra belá_ 'a ja'wí-pa kusí belá
 AFIR:ENF puerta CER:ENF estar_parado.PL-IRR madera CER
Sí hay puertas de madera,
42. kusí bla náti 'a niwáarami ju échi éra ko ba.
 kusí belá náti 'a niwá-rami ju échi éra ko ba
 madera CER ATR AFIR hacer-NMLZ COP DET puerta TOP PDC
están hechas de madera esas puertas.
43. Kepín tási...
 ke-pí=ni tási
 NEG-DEL=1SG NEG
Pero ni una...
44. Kepín tási na anelíwa (li) ba píri
 ke-pí=ni tási ane-líwa ba píri
 NEG-DEL=1SG NEG decir-PASV PDC qué
Pero pues no (me) dicen
45. píri muchúwi echi'ná ba píri.
 píri muchúwi echi'ná ba píri
 qué estar.sentado.PL DEM:DIST PDC qué
qué es lo que hay allí.
46. Píri nalí píri taniwa tso echi'ná ba échi náti rimukí pa.
 píri nalí píri taniwa tso echi'ná ba échi náti rimukí pa
 qué INC qué pedir también DEM:DIST PDC DEM ATR sueño PDC
O qué cosa piden, para qué es el sueño.
47. Ken tási bilán anelíwa ba mapuriká.
 ke=ni tási bilá=ni ane-líwa ba mapuriká
 NEG=1SG NEG CER=1SG decir-PASV PDC SUB:MAN
Pues no dicen cómo (no es claro el significado del sueño).
48. Siné ka'áchi ko 'a ne machíami rimútu mapua'lí bilé namúti 'a taniwa,
 siné_ka'áchi ko 'a ne machí-ami rimú-tu mapua'lí bilé namúti 'a taniwa
 a_veces TOP AFIR FOC ser_claro-NMLZ soñar-NARR SUB:SML uno cosa AFIR pedir
A veces los sueños son muy específicos en lo que piden,

49. chi'ná kon we pe patsá iyéna itúmula.

echi'ná	ko=ni	we	pe	pachá	iyéna	itúmula
DEM:DIST	TOP=1SG	INT	DEL	adentro	andar	soñar

(pero) en este sueño sólo ando adentro.

50. Wekáma ni iyéna itúmula echi'ná patsá.

wiká-ma=ni	iyéna	itúmula	echi'ná	pachá
perderse-IRR=1SG	andar	soñar	DEM:DIST	adentro

En este sueño sólo ando perdida adentro (de la casa).

Abreviaturas

1, 2	persona gramatical	FOC	foco	PDC	partícula delimitadora de constituyente
ADVZ	adverbializador	IMPRS	impersonal	PERT	perensivo
AFIR	afirmación	INC	incertidumbre	PFV	perfectivo
ATR	atributivo	INF	inferencial	PL	plural
AUX	auxiliar	INT	intensificador	POT	potencial
CER	certeza	IPFV	imperfectivo	PRED	predictivo
COP	cópula	IRR	irrealis	PROGR	progresivo
COND	condicional	LIG	ligadura	PROX	próximo
CONJ	conjunción	LOC	locativo	REG	regresivo
DEL	delimitativo	MAN	manera	REP1	reportativo segunda mano
DEM	demostrativo	MOD	modalidad	REP2	reportativo tercera mano
DEP	dependiente	MOV	movimiento	RES	resultativo
DET	determinante	NARR	narración	SEQ	secuencial
DIST	distal	NEG	negación	SG	singular
DUB	dubitativo	NMLZ	nominalizador	SML	simultáneo
ENF	enfático	N.SUJ	no sujeto	SUB	subordinador
EPIS	epistémico	PAS	pasado	TOP	tópico
EST	estativo	PAS1	pasado de primera persona	VRBLZ	verbalizador
EVI	evidencial	PASV	pasiva		
FC	falso comienzo				

Referencias

AIKHENVALD, Alexandra Y.

2018 *The Oxford Handbook of Evidentiality*. Oxford: Oxford University Press.

AGUILERA, Sabina

2014 *Textiles rarámuli: Hilos, caminos y el tejido de la vida*. Berlín: Ibero-Amerikanisches Institut, Gerbr. Mann Verlag.

BONFIGLIOLI, Carlo

2006 “El peyote y sus metáforas curativas: los casos tarahumara, navajo y otras variantes”, en *Las vías del noroeste I: Una macroregión indígena*, Carlo Bonfiglioli, Arturo Gutiérrez y María Eugenia Olavarría, editores, pp. 257-281. México: IIA, UNAM.

2005 “*Jíkuri sepawa’ame* (la ‘raspa de peyote’): una danza de curación en la Sierra Tarahumara”, *Anales de Antropología*, 39(2): 151-188.

1995 *Fariseos y matachines en la Sierra Tarahumara*. México: Instituto Nacional Indigenista.

BRAMBILA, David

1976 *Diccionario Rarámuri-Castellano*. México: La Buena Prensa.

1953 *Gramática Rarámuri*. México: La Buena Prensa.

BUELNA, Eustaquio

1989 [1890] *Arte de la lengua cabita por un padre de la Compañía de Jesús*. México, Siglo XXI.

CABALLERO, Gabriela

2015 “Uto-Aztecán Derivation”, en *The Oxford Handbook of Derivational Morphology*, Rochelle Lieber y Pavol Stekauer, editores, pp. 724-745. Oxford: Oxford University Press.

2008 “Choguita Rarámuri (Tarahumara) Phonology and Morphology”. Tesis de doctorado, University of California Berkeley.

DAYLEY, Jon P.

1989 *Tumpisa (Panamint) Shosbone Grammar*. Berkeley: University of California Press.

DEDRICK, John M. y Eugene H. CASAD

1999 *Sonora Yaqui Language Structures*. Tucson: University of Arizona Press.

EPPS, Patience, Anthony K. WEBSTER y Anthony C. WOODBURY

en prensa “Documenting Speech Play and Verbal Art: A Tutorial”, *Language Documentation and Conservation*, Special Issue.

- 2017 “A Holistic Humanities of Speaking: Franz Boas and the Continuing Centrality of Texts”. *International Journal of American Linguistics* 83(1): 41-78.
- FUJIGAKI, Alejandro
- 2021 “La (di)solución de la muerte entre los rarámuri de México. Paradoja múltiple y tecnología ritual de transformaciones relacionales”, en *Cosmopolítica y cosmo-historia: una anti-síntesis*, Federico Navarrete Linares, Gabriel K. Kruell, Marcio Goldman, Alejandro Fujigaki Lares, Johannes Neurath y María Isabel Martínez Ramírez, coordinadores, pp. 96-129. Buenos Aires: Editorial SB.
- 2020 “Caminos rarámuri para sostener o acabar el mundo. Teoría etnográfica, cambio climático y Antropoceno”, *Mana* 26(1): 1-35. <https://doi.org/10.1590/1678-49442020V26N1A202>
- GARRIDO, Juan Pablo
- 2012 “Ritos preventivos y metáforas en la Baja Tarahumara”, en *Hilando al norte: Nudos, redes, vestidos, textiles*, Arturo del Ángel Gutiérrez, editor, pp. 281-301. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.
- GIVÓN, Talmy
- 2001a *Syntax: An Introduction. Volume I*. Amsterdam: John Benjamins.
- 2001b *Syntax: An Introduction. Volume II*. Amsterdam: John Benjamins.
- GRAHAM, Laura R.
- 2001 “Dreams”, en *Key Terms in Language and Culture*, Alessandro Duranti, editor, pp. 56-59. New Jersey: Blackwell.
- GUADALAXARA, Tomás
- 1683 *Compendio del Arte de la Lengua de los Tarahumares y Gvazáparez*. Manuscrito en la British Library.
- GUTIÉRREZ, Arturo del Ángel
- 2012 *Hilando al norte: Nudos, redes, vestidos, textiles*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.
- HERDT, Gilbert H.
- 1987 “Selfhood and Discourse in Sambia Dream Sharing”, en *Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations*, Barbara Tedlock, editora, pp. 55-85. Cambridge: Cambridge University Press.
- INSTITUTO NACIONAL DE LENGUAS INDÍGENAS
- 2008 *Catálogo de las lenguas Indígenas Nacionales: variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. México: INALI.

ISLAS, Bianca P.

- 2015 *La clase de los adjetivos en tarabumara (ralámuli) de Choguita*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

ISLAS, Bianca P. y Lilián GUERRERO

- 2011 “Los conceptos de propiedad en el ralámuli de Choguita”. *Lingüística Mexicana* 1(1): 5-30.

KRAKE, Waud H.

- 2009 “Dream as Deceit, Dreams as Truth: The Grammar of Telling Dreams”, *Anthropological Linguistics*, 51(1): 64-77.

LUMHOLTZ, Carl

- 1986 [1902] *El México desconocido*, edición facsimilar. México: Instituto Nacional Indigenista.

MANNHEIM, Bruce

- 1991 “After Dreaming: Image and Interpretation in Southern Peruvian Quechua”, *Etnofoor*, 4(2): 43-79.

MÁRQUEZ, Zacarías

- 1999 *Diccionario y gramática tarabumares*. Chihuahua: Gobierno del Estado de Chihuahua.

MARTÍNEZ, Isabel

- 2021 “El camino y el caminar: fuentes históricas de los rarámuri de la Sierra Tarabumara, México”, *Revista Antropología São Paulo, Online*, 64(1): 1-21.
- 2012 “Tejiendo como caminos la vida social: Teoría rarámuri de la socialidad y la persona”, en *Hilando al norte: Nudos, redes, vestidos, textiles*, Arturo del Ángel Gutiérrez, editor, pp. 555-602. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.
- 2011 “De owirúame y sueños: el conflicto como elemento constitutivo de la sociabilidad rarámuri”, en *Coloquio Nuevas perspectivas sobre el chamanismo, el curanderismo y la brujería*, Laura Romero, coordinadora, pp. 97-108. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- 2010 “Sueños y chamanismo rarámuri: la generación y el control del conflicto social”, en *Iniciaciones, trances, sueños: Investigaciones sobre el chamanismo en México*, Antonella Fagetti, coordinadora, pp. 251-269. México: Plaza y Valdés.

MERRILL, William L.

- 1988 *Rarámuri Souls. Knowledge and Social Process in Northern Mexico*. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

- 1987 “The Rarámuri Stereotype of Dreams”, en *Dreaming. Anthropological and Psychological Interpretations*, Barbara Tedlock, editora, pp. 194-219. Cambridge: Cambridge University Press.
- MONTEMAYOR, Carlos
- 1999 *Los tarabumaras. Pueblo de estrellas y barrancas*. México: Editorial Aldus.
- MORALES MORENO, Flor Esther
- 2022 “El sentido del oído entre los rálámuli. un estudio desde la lingüística cognitiva”. Tesis de licenciatura, Escuela de Antropología e Historia del Norte de México (EAHNM).
- MORALES, Marco Vinicio, Emilio CANTÓN, Natalia GABAYET y Ana María GALICIA
- 2011 “Orígenes: las alewá y el bakánoa”, INAH TV, septiembre 5, 26:08, Accesado 10-03-2021, https://youtu.be/ZxZnQ9_GVhE.
- MORENO, Edgar Adrián
- 2013 “*Chabé nilúame natáli*: Análisis de los referentes principales en el discurso mítico rálámuli”. Tesis de maestría, Universidad de Sonora.
- OLIVIER, Guilhem
- 2016 “Sueño y adivinación en Mesoamérica: algunos apuntes”, en *Las cosas de la noche: Una mirada diferente*, Jacques Galinier y Aurore Monod Bequelin, editores, pp. 1-13. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- PINTADO C., Ana Paula
- 2012a *Los hijos de Riosi y Riablo: fiestas grandes y resistencia cultural en una comunidad tarabumara de la barranca*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- 2012b “El tejido de la vida: *rimuwaka* y la creación de la humanidad”, en *Hilando al norte: Nudos, redes, vestidos, textiles*, Arturo del Ángel Gutiérrez, editor, pp. 89-108. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.
- RODRÍGUEZ, Abel
- 2012 “Los *rimuká*, ‘hilos de vida y muerte’, elemento cardinal en la etiología rarámuri”, en *Hilando al norte: Nudos, redes, vestidos, textiles*, Arturo del Ángel Gutiérrez, editor, pp. 235-256. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.
- ROMERO, Laura
- 2011 *Coloquio Nuevas perspectivas sobre el chamanismo, el curanderismo y la brujería*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- SHERZER, Joel
- 1994 “Transcription, Representation, Translation: Repetition and Performance in Kuna Discourse”, en *Repetition in Discourse*, Vol. 1, Barbara Johnston, editora, pp. 37-52. Norwood, NJ: Ablex.

- 1987 “Discourse-Centered Approach to Language and Culture”, *American Anthropologist* 89(2): 295-309.
- TEDLOCK, Barbara
- 1991 “The New Anthropology of Dreaming”, *Dreaming* 1(2): 161-178. <https://doi.org/10.1037/h0094328>.
- 1987a *Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1987b “Zuni and Quiché Dream Sharing and Interpreting”, en *Dreaming: Anthropological and Psychological Interpretations*, Barbara Tedlock, editora, pp. 105-131. Cambridge: Cambridge University Press.
- TIMBERLAKE, Alan
- 2007 “Aspect, Tense, Mood”, en *Language Typology and Syntactic Description, vol. 3*, Timothy Shopen, editor, pp. 280-333. Cambridge: Cambridge University Press.
- THORD-GRAY, Ivor
- 1955 *Tarabumara-English; English-Tarabumara Dictionary and an Introduction to Tarabumara Grammar*. Coral Gables: University of Miami Press.
- URBAN, Greg
- 1991 *Discourse-Centered Approach to Culture*. Austin, Texas: University of Texas Press.
- VILLAPANDO QUIÑONEZ, Jesús
- 2021 “Del aspecto a la evidencialidad: los reportativos y la evidencia directa no especificada en el rarámuri de Norogachi (tarahumara; yutoazteca)”, *LLAMES* 21(1):1-23. doi.org/10.20396/liames.v21i00.8665275
- 2019 “Grammatical Aspect in Norogachi Rarámuri (Uto-Aztecan; Mexico)”. Tesis de doctorado, University of Colorado Boulder.
- WEBSTER, Anthony K.
- 2008 “Running Again, Roasting Again, Touching Again: On Repetition, Heightened Affective Expressivity and the Utility of the Notion of Linguaculture in Navajo and Beyond”, *The Journal of American Folklore* 121(482): 441-472.
- WOODBURY, Anthony
- 2003 “Defining Documentary Linguistics.”, en *Language, Documentation, and Description, vol. 1*, Peter K. Austin, editor, pp. 35-51. Londres: Hans Rausing Endangered Language Project.

Xoqoneb': una historia uspanteka de las tierras altas centrales de Guatemala

Xoqoneb': An Uspanteko Story from the Central Highlands of Guatemala¹

Robert Henderson²

Tomás Alberto Méndez López³

Ryan Bennett⁴

Meg Harvey⁵

Virgilio Tomás Méndez⁶

Resumen

El idioma uspanteko es uno de los idiomas mayas más pequeños (en cuanto al número de hablantes) y con mayor peligro de extinguirse en Guatemala. Mientras que el uspanteko pertenece a la rama k'icheana de la familia de lenguas mayas, contiene un gran número de rasgos lingüísticos que no se aprecian en sus lenguas hermanas. Entre estos, encontramos unos de los principales rasgos de la gramática incluyendo fonología/fonética (p. ej., tono léxico) y morfología (p. ej., flexión cero del verbo). Después de introducir un texto uspanteko sobre el cerro sagrado *Xoqoneb'* y colocándolo en su debido contexto cultural, incluyendo el estudio de textos uspantekos relacionados, utilizamos el *Xoqoneb'* para ilustrar aquellos aspectos de la lengua uspanteka, que resaltan relativamente respecto a otras lenguas k'icheanas. También discutimos las posibles fuentes para estos rasgos divergentes, entre los cuales se incluyen contacto con otras lenguas mayas y numerosas innovaciones.

Palabras clave: uspanteko, lenguas mayas, cerros sagrados, baile.

¹ Agradecemos a Hiroto Uchihara y Luís Irizarry-Figueroa, y a dos dictaminadores por sus comentarios. Este material se basa en el trabajo respaldado por la National Science Foundation con los números de subvención BCS / DEL-1757473 (a Bennett) y BCS / DEL-1551666 (a Henderson). Todas las opiniones, hallazgos y conclusiones o recomendaciones expresadas en este material pertenecen a los autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista de la National Science Foundation.

² Department of Linguistics | University of Arizona | rhenderson@arizona.edu

³ Transcripción | Instituto Nacional de Educación Básica (INEB) | elmasho17@gmail.com

⁴ Department of Linguistics | University of California, Santa Cruz | rbennett@ucsc.edu

⁵ Department of Linguistics | University of Arizona | mharvey3@email.arizona.edu

⁶ Narración | Comunidad Lingüística Uspanteka | virgiliomendez65@gmail.com

Summary

Uspanteko is one of the smallest (in terms of speakers) and most threatened Mayan languages spoken in Guatemala. While Uspanteko belongs to the K'ichean branch of the Mayan family, it bears a striking number of linguistic features not seen in its sister languages across major aspects of the grammar, including phonetics/phonology (e.g., lexical tone) and morphosyntax (e.g., null verbal inflection). After introducing an Uspanteko text about the sacred hill Xoqoneb' and placing it in its cultural context, including surveying related Uspanteko texts, we use Xoqoneb' to illustrate those aspects of the Uspanteko language which stand out relative to other K'ichean languages. We also comment on the possible sources of these divergent features, which include both language contact and innovation.

Keywords: Uspanteko, Mayan languages, sacred mountains, dance.

Introducción

El texto presentado en este artículo, titulado *Xoqoneb'* por el narrador, toma su nombre de un topónimo para uno de los cuatro cerros sagrados que rodean Tz'únun Kaab' (San Miguel Uspantán) en la región montañosa central de Guatemala. Fue narrado a nosotros en el año 2019 por Virgilio Tomás Méndez en Jacubí, un vecindario en la esquina noroeste de San Miguel Uspantán. Este texto fue transcrito y traducido por el hijo del señor Méndez, uno de los coautores de este trabajo.⁷ Describe un encuentro entre un hombre uspanteko y el señor del cerro Xoqoneb'. La historia relata que se acercaba la fecha del festival de San Miguel, pero el hombre no tenía dinero para comprar su disfraz para poder bailar en las festividades. Tristemente, éste va al Xoqoneb' a cortar leña y de la nada se encuentra con el señor del cerro, un gigante que le ofrece un disfraz resplandeciente, pero le pide a cambio jurar mantener en secreto de dónde lo obtuvo.⁸ El disfraz llama la atención de todos en el festival y los amigos del hombre insisten en que revele cómo adquirió el disfraz. Éste se niega a divulgar el secreto y a consecuencia sus amigos conspiran para llevarlo a un estado de embriaguez para que así entonces hable y cuente el secreto. Así sucedió y el hombre procede a hablar, y en la conversación revela que adquirió el disfraz del señor del cerro Xoqoneb'. En su decisión de romper la promesa hecha, el hombre incita venganza de parte del señor del cerro Xoqoneb'.

⁷ La traducción es, en la mayor parte, idiomática; nótese que hemos usado el voseo, el cual es común en Guatemala, como hubiera contado el hablante la historia, si la hubiera relatado en español.

⁸ En otras variantes del cuento, el señor del cerro sagrado Xoqoneb' es un duende rojo en vez de un gigante.

La ira del cerro es recordada por toda la comunidad (p. ej. [107]) y persiste dentro de la cultura popular contemporánea.⁹ Esto es ilustrado por *Xoqoneb' —Cerro Sagrado—*,¹⁰ un cortometraje de César Aj en el cual un grupo de adolescentes mayas van al cerro y se topan con todo tipo de terror, solo para ser salvados cuando se topan con una familia en particular, vestida tradicionalmente con ropa uspanтека, cuyos miembros les dicen que deben pedir disculpas al cerro y demostrar sus respetos mientras avanzan.

Esta escena puede ser interpretada como una síntesis de la historia tradicional *Xoqoneb'*, compartida por Virgilio Tomás Méndez, y las ansiedades actuales de la comunidad con respecto al estado de la lengua y la cultura uspantekas. El área de San Miguel Usfantán ha visto un influjo reciente de hablantes del k'iche', continuando una tendencia que comenzó en el siglo XVIII y la cual se intensificó durante la Guerra Civil guatemalteca (1960-1996) (Us Maldonado, s. f.: 59-60, 117-118, 125-152). La mayoría, si no todos los hablantes de uspantekko, también son bilingües en k'iche', y muchas familias uspantekas incluyen familiares étnicamente k'iche' por medio de matrimonios mixtos. El k'iche' es más hablado que el uspantekko, con alrededor de un millón de hablantes nativos —hay quizá como máximo, alrededor de 4 000 hablantes de uspantekko— y los niños en las áreas tradicionales de habla uspanтека han comenzado a cambiar poco a poco al k'iche'. Estos cambios han contribuido a que la lengua y la cultura uspantekas están bajo amenaza de cambios demográficos en la región.

Cabe destacar que los adolescentes mayas en el cortometraje de Cesar Aj usan ropa contemporánea pan-maya (*uq* 'corte' y blusas fabricadas para mujer, vaqueros y playeras de hombre) —en contraste con los uspantekos, que portan traje tradicional, cuya sabiduría local lleva a la salvación de los adolescentes—. Podríamos ver la película de Cesar Aj como una admonición en la cual los forasteros modernos (incluyendo inmigrantes k'iche'), los cuales no hablan el uspantekko, pudieran honrar el conocimiento cultural uspantekko... o si no, ¡ya verán las consecuencias!

El enfoque en la ira del cerro *Xoqoneb'*, tanto en la cultura popular como en los recuentos informales de su historia, es notable. Historias con elementos similares se pueden apreciar en otras partes del departamento de Quiché, incluyendo comunidades tradicionales de habla k'iche' (Telma Can Pixabaj, comunicación personal), al igual que en otras comunidades mayas como la región de habla awakateko en la región de Aguacatán (p. ej., Rodríguez Hernández y Rodríguez, 2004; Rodríguez Pérez y Rodríguez, 2004; Velásquez Velásquez y Solís, 2005). Pero la versión dicha aquí tiene un giro final

⁹ Números encerrados por corchetes rectangulares, como en [107], se refieren a líneas específicas del cuento, lo cual se presenta a continuación, abajo.

¹⁰ <<https://www.youtube.com/watch?v=2ABbh421eGw>>.

sorprendente relacionado al castigo emitido por el cerro, único en comparación con otras versiones de la historia, las cuales son contadas en las zonas montañosas de Guatemala. En particular sobre estas otras historias, el protagonista es castigado por revelar el secreto. No obstante, en *La leyenda del cerro de las máscaras*, el bailaror es llevado por el viento y vuela de vuelta a la montaña en donde luego desaparece (Rodríguez Hernández y Rodríguez, 2004). En *Wi K'ooj*, el bailaror muere y su alma queda atrapada en la montaña como precio a pagar por el vestido que recibió (Rodríguez Pérez y Rodríguez, 2004). En contraste, en *Xoqoneb'*, la comunidad de Uspantán en su totalidad es castigada por el error cometido por el bailaror, en vez de solamente el hombre.¹¹ Aperturas subterráneas que son dirigidas a Rabinal y Cobán aparecen en B'a Kameb' (figuras 1-2), los cuales están en el frente de una de las otras montañas (Xo'l Eek') que rodean la comunidad. Las riquezas de Uspantán se escapan por medio de esas cavernas, dejando a Uspantán empobrecido hasta hoy en día [97-105].

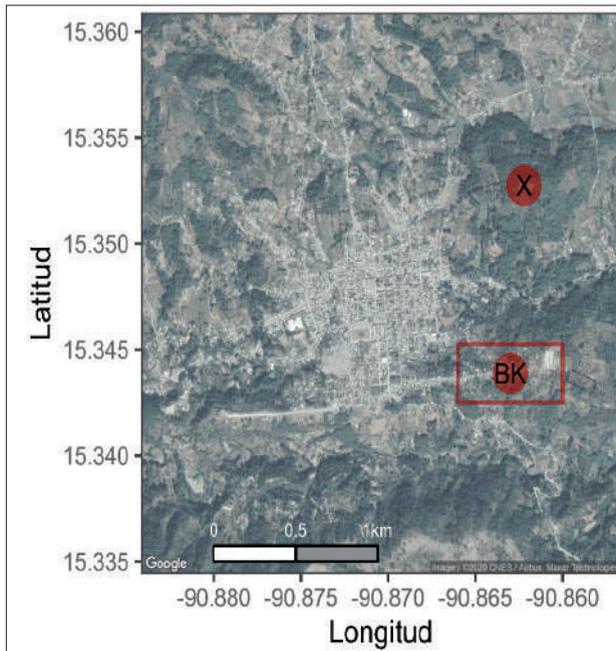


FIGURA 1. San Miguel Uspantán y las localizaciones mencionadas en el texto

¹¹ Aunque cabe mencionar que existen versiones del cuento *Xoqoneb'* en las cuales solamente el hombre pobre es castigado por su error: al momento de revelar su secreto, vientos fuertes quitan los bienes que había recibido en el cerro, y los llevan al dueño de *Xoqoneb'*.

El clímax geográfico de la historia es reflejado en una de sus primeras líneas, cuando una persona del pueblo dice que los bailarores deben ir a Quiché o a Chichicastenango para adquirir sus vestidos [12]. Estas líneas sitúan la historia, y al mismo Uspantán, en un espacio geográfico, cultural y lingüístico (figuras 1-2). Santa Cruz del Quiché y Chichicastenango son centros culturales k'icheanos de gran importancia, el primero es la capital del departamento del Quiché. Rabinal está en Baja Verapaz, donde hablan achi, una lengua íntimamente relacionada con el k'iche'. Cobán es la capital de Alta Verapaz y en ella se habla q'eqchi'. La imagen de Uspantán que recibimos en la historia es multi-étnica y multilingüística, y en ella la ciudad descansa en el cruce entre tres departamentos (lamentablemente con sus riquezas yendo en dirección contraria, hacia los capitales de esos otros departamentos).

Uspantán, una ciudad en el cruce de los caminos, es una buena metáfora para la lengua uspanтека en sí. Ésta diverge primitivamente del proto-k'iche' (Campbell, 1977) y está relacionada sólo a distancia con otras lenguas mayas habladas en los pueblos y ciudades referenciadas en la historia. Por esa razón, asignar la lengua uspanтека a una

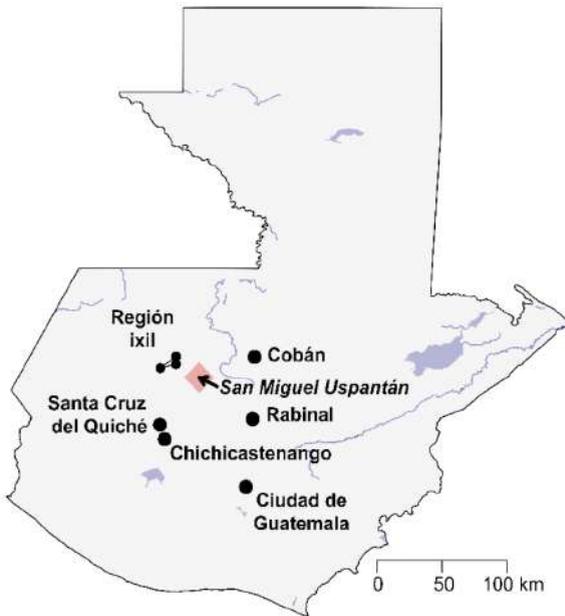


FIGURA 2. Guatemala y ciudades mencionadas en el texto

subagrupación dentro de las lenguas k'icheanas es extremadamente complicado. El usanteko parece compartir algunos de sus rasgos centrales, como el predicado existencial *wi'* [7], con el poqom y el q'eqchi. Pero aún así, otros rasgos centrales como el reflejo del proto-maya *ŋ > x son compartidos con el k'iche' y el poqom, en donde el q'eqchi' tiene *ŋ > h (Law, 2014: 36, 41). Hay conexiones adicionales entre el usanteko y el poqom, incluso marcadores plurales posnominales (en especial cuando está asociado el marcador con la segunda persona) y absoluto pospredicado en predicados no verbales (Campbell, 1977: 71-72). Mientras esto puede sugerir que el poqom y el usanteko pertenecen al mismo subgrupo de lenguas k'icheanas, el sistema de referencia cruzada ergativa en tercera persona del poqom es similar al del propio k'iche', pero diferente al del usanteko. Incluso, puras estadísticas léxicas de una lista estándar de Swadesh podrían parecer estar erróneamente sugiriendo que el usanteko está más cercanamente relacionado a las lenguas mameanas que a las lenguas k'icheanas, complicando así la agrupación básica (Campbell, 1977: 63). Incluso vemos evidencia de préstamos o adopciones mameanas en el léxico principal usanteko en este escrito, por ejemplo, *yoł* 'decir' en [91], y a lo largo del texto. Entendemos que la realidad es que el usanteko es una lengua en el cruce de caminos, habiendo experimentado contacto seguido con sus lenguas hermanas, el poqom, el q'eqchi', y k'iche', al igual que con lenguas como el ixil de la subagrupación mameana.

En el resto de este corto artículo nos enfocamos en aspectos de la gramática del usanteko ilustrada en el texto, enfatizando aquellos rasgos que hacen el usanteko único entre sus lenguas hermanas de la rama k'icheana. El que estos rasgos sean innovaciones internas o sean un resultado de contacto con otras lenguas mayas —particularmente aquellas de la rama de lenguas mameanas— permanece como una pregunta abierta a discusión.

Sistema de tonos

Como se describe en Can Pixabaj (2007) y en Bennett y Henderson (2013), la lengua usanteka tiene un sistema de tonos que consiste en un contraste privativo [H] ~ Ø, con un tono restringido a la penúltima mora. El tono alto es indicado en el texto con un acento en las vocales tonales, *ŷ*.¹²

¹² Utilizamos ortografía maya estándar de Guatemala. El sistema ortográfico maya es principalmente fonético, con las siguientes partidas del sistema de consonantes del AFI:

1. a. *ajxójol* 'bailador' [50]
- b. *K'iche'* 'k'iche' [12]
- c. *ríkaj* 'su hacha' [19]

Todos los ejemplos en (1) tienen vocales finales cortas, lo cual hace que la 'penúltima' mora en efecto sea la penúltima sílaba.¹³ El tono alto también puede aparecer en vocales largas finales en el uspanteko, que son bimoraicas (aunque el texto presentado aquí no tiene ejemplos de ese tipo). Las vocales largas ocurren sólo en sílabas finales. El acento tónico normalmente ocurre al final de palabra, aunque el acento se retrae a la penúltima sílaba en palabras con vocales tonales cortas (1).

El lector cuidadoso notará que hay algunos contraejemplos a esta caracterización de tonos esparcidos en el texto. Vemos algunos ejemplos en (2), donde el tono parece recaer en una vocal final corta, en vez de en la penúltima, como es de esperar.

2. a. *ránm* 'su corazón' [17]
- b. *jpátn* 'su mecapal' [21]
- c. *jkólb* 'su lazo' [20]
- d. *inkúchj* 'mi cuota' [60]
- e. *jq'ijl* 'su día' [52]

Estas formas se deben a un patrón de síncope generalizado en el uspanteko, la cual es representada de manera estándar en la ortografía. Vocales sin acento a menudo se eliden —comparemos por ejemplo *ajxójol* 'bailador' [50] con la forma *xjooj* 'baile' [34],

	AFI	maya estándar
fricativa velar	/x/	<i>j</i>
fricativa palato-alveolar	/ʃ/	<i>x</i>
palatal aproximante	/j/	<i>y</i>
africada palato-alveolar	/tʃ/	<i>ch</i>
africada alveolar	/ts/	<i>tz</i>
oclusiva glotal	/ʔ/	'
consonantes glotalizadas	/b̥/, /k̚/, etc.	<i>b'</i> , <i>k'</i> , etc.
vocal con tono alto	/á/, /á:/, etc.	<i>á</i> , <i>áa</i> , etc.

¹³ Es necesario tener en cuenta que en (1) y otros, los números en corchetes rectangulares hacen referencia a ejemplos en el texto, mientras que los números en paréntesis remiten a ejemplos en nuestra discusión del texto.

en la cual la penúltima vocal se pierde por no llevar el acento (ver también su variante *xójol* ‘baile’, la cual carece de elisión [8])—. Formas sincopadas a menudo varían con formas no sincopadas, por ejemplo, sustantivos como *kólb* ‘su lazo’ también pueden ser escuchados como no sincopados y sin tono como *kolob* ‘su lazo’, en algunos contextos y en la habla de algunos hablantes.¹⁴ Igualmente, *ajxójol* ‘bailador’ [50] varía con pronunciaciones como *ajxójl* ‘bailador’ [12], y su forma plural *ajxolólb* ‘bailadores’, en la cual se pierde la vocal del sufijo plural *-ib* en vez de la vocal acentuada de la raíz. La observación clave es que formas como (2) sí involucran tono en la penúltima vocal de la palabra, una vez que se reconozca que la vocal final ha sido eliminada por la síncopa.¹⁵ Notamos aquí que la síncopa puede ser bloqueada si el resultado de una elisión de vocal produce un grupo de consonantes en violación de la fonotáctica uspanteka, como en el *K’iche*’ (1) donde la elisión derivaría una secuencia ilícita al final de palabra de una consonante seguida por un cierre glotal.

Mientras que muchas raíces poseen tono en el uspanteko, éste también es frecuentemente introducido por prefijos posesivos en primera y segunda persona en sustantivos, y por algunos sufijos (3). (No hay ejemplos claros no ambiguos de tono introducido por prefijos en este texto, pero es una fuente extremadamente común de tono en el idioma.)

3. a. *q’ijj* ‘día’ [12] *j-q’ij-l* ‘su día’ ([52]; forma derivada del sustantivo /-(i)l/)
- b. *Aj Máx-b* ‘chichicastecos’ ([12]; plural /-(i)b’/)

Tomando un paso atrás en la fonología de tono, podemos considerar cómo este sistema se relaciona a, y diverge de, otras lenguas mayas orientales (aquellas de las ramas k’icheanas y mameanas). En primer lugar, el uspanteko es el único idioma maya guatemalteco con un sistema de tono léxico por completo fonologizado.¹⁶ Este hecho de por sí apoya la noción de que el uspanteko empezó a divergir de lenguas k’icheanas

¹⁴ Algunos hablantes rechazan *kolob* ‘su lazo’, más bien la forma uspanteka sería *kólb*.

¹⁵ En trabajos actuales estamos explorando la idea de que ‘síncopa’ en realidad involucra superposición gestual entre consonantes, la cual enmascara perceptivamente las vocales que intervienen. Si estamos en lo correcto, esto significaría que la ‘síncopa’ no involucra elisión de vocal genuina, y la colocación de tono en ejemplos como (2) no posee opacidad.

¹⁶ Somos conscientes de alguna evidencia anecdótica que el Cuenteco —una lengua hablada en el pueblo cercano de Cunén, considerada comúnmente como un dialecto del k’iche’— pudo haber innovado el tono léxico en sílabas iniciales (Perry Wong, comunicación personal 2018). A nuestro entender, no hay datos publicados que aludan al asunto, ver Can Pixabaj (2007: 466) para algunos ejemplos potencialmente relevantes.

relacionadas bien temprano en la diversificación de la rama de la familia de lenguas mayas (hace casi 2 500 años, según Kaufman, 2017). El que el uspanteko tenga un patrón sistemático de acento en sílabas no finales, condicionado por tono en vocales cortas, también de forma clara lo distingue de lenguas de la rama k'icheana. En todas las otras lenguas k'icheanas, el acento recae casi siempre en la sílaba final, sin condicionamiento por longitud vocálica o peso de la sílaba (ver Bennett, 2016; DiCanio y Bennett, 2021). Es interesante que la ocurrencia del acento en la penúltima vocal —en particular el acento en la penúltima vocal condicionado por la longitud de la vocal— es un rasgo que el uspanteko sí comparte con variantes del ixil, mam y otras lenguas mameanas.

Maricación de aspecto, persona y número

Un rasgo que resalta del uspanteko, desde la perspectiva de otras lenguas k'icheanas, es la cantidad de morfemas cero que vemos en su sistema de flexión verbal. En primer lugar, el optativo [76] y el imperativo [88] son construcciones sin marca morfológica. Otras lenguas k'icheanas como el q'eqchi' tienen optativos sin prefijo opcionales, pero cuando el prefijo optativo no es utilizado, un sufijo aspectual especial que ocurre opcionalmente con el prefijo deja de ser opcional (Stewart, 1980: 61). En contraste, como lo apreciamos en el uspanteko, estas construcciones simplemente no llevan maricación.

Imperativos y optativos sin maricación quizás no deban ser tan sorprendentes. Tal vez podamos interpretar los modos sin maricación como esencialmente sin aspecto. Lo que es sorprendente es que el uspanteko también tiene aspecto completivo sin maricación. Esto está completamente ausente en otras lenguas k'icheanas pero sí apreciado en lenguas mameanas o q'anjob'alanas. Vemos un ejemplo en [58], en el cual el verbo *reqajch* 'él lo cargó (de aquí hasta allá)' es interpretado como completivo, pero no lleva una marca aspectual. Más allá de completivos, también apreciamos verbos interpretados como incompletivos [33] y futuros [15] que también son sin maricación (véase Can Pixabaj, 2007, capítulo 7 y Us Maldonado, 2010: 70-82 para más ejemplos y discusión). Debido a que el aspecto sin maricación puede tener varias interpretaciones, hemos decidido no indicarlo en el texto con un morfema cero. Creemos que el mejor análisis es que simplemente no hay marca de aspecto aquí, y la interpretación de tales cláusulas sin aspecto se determina pragmáticamente. Mientras que las condiciones en que es permitido que el aspecto sea sin maricación no está del todo claro, el uspanteko claramente posee el sistema más elaborado que cualquier otra lengua k'icheana. La idea de que podemos atribuir el aspecto sin maricación al contacto con lenguas mameanas es tentadora y conecta con la

presencia de préstamos léxicos de lenguas mameanas, pero tendrá que permanecer como una especulación por el momento.

El último tipo de morfología nula que vemos en el sistema flexional del verbo es quizás el más sorprendente. Además de marcar el argumento absolutivo de tercera persona con flexión cero, la cual se observa en todas las lenguas mayas (Robertson, 1992), el usanteko opcionalmente marca argumentos ergativos en tercera persona con flexión cero. Esto lo vemos con la concordancia ergativa en tercera persona singular que contrasta entre las frases [18] y [51]. La misma aparente opcionalidad se puede apreciar en sujetos de tercera persona plural transitivos en [79] y [7]. En estos rasgos, el usanteko es único entre las otras lenguas mayas. La marcación obligatoria de concordancia ergativa, incluso en tercera persona, es un rasgo compartido de las lenguas mayas. Las condiciones precisas en las cuales la concordancia ergativa en tercera persona puede ser anulada no se comprenden del todo y requiere más investigación, pero el hecho de que podemos apreciar un amplio alcance de estas construcciones, incluso en este corto fragmento, nos sugiere que no son particularmente rigurosas.

Otros textos relevantes

Junto con el texto presentado aquí, otra pieza de la historia de *Xoqoneb'* fue compartida con nosotros por una señora, iniciales M.D.V., en San Miguel Uspantán en 2019.¹⁷ De acuerdo con esta historia, el nombre *Xoqoneb'* era originalmente el nombre de una mujer que vivía en el cerro. Esta mujer era conocida por sus habilidades como curandera, cuyo poder adquiría del cerro mismo. Su acompañante era un hombre llamado Kan, quien se identificaba con la serpiente emplumada sagrada encontrada en muchas culturas mesoamericanas. Kan a menudo es asociado con el ave quetzal, su larga y emplumada cola y su vientre colorido pueden dar la impresión de una serpiente volando cuando se aprecia desde abajo. Ambos, *Xoqoneb'* y Kan, son figuras espirituales que continúan habitando el cerro hoy día.

El clímax de la historia ocurre en el año 2006, cuando un grupo de usantekos realizan una ceremonia maya —conocida como *kutz'ii'*, o 'flor'— en el cerro sagrado de *Xoqoneb'*. Entre ellos está un niño desobediente el cual no quiere participar en la ceremonia, o comer con los demás. El niño no cree en los espíritus que viven en el cerro, y se va a caminar por su cuenta, actuando de manera irrespetuosa hacia el sitio sagrado.

¹⁷ Una grabación y transcripción de esta historia está disponible en AILLA: <https://www.ailla.utexas.org/islandora/object/ailla%3A254558>

Viendo que el niño se comportaba de esa manera, Kan y Xoqoneb' despiertan al espíritu de un hombre que vive dentro de una gran roca en el cerro. Este espíritu atrapa al niño desobediente dentro de la roca.

Los uspantekos rápidamente se dan cuenta de la desaparición del niño y van a consultar a un grupo de chamanes tradicionales, o *ajq'ijj* (literalmente 'guardián del día'), a ver si estos pueden localizar al niño. Los *ajq'ijj* le responden que el niño está atrapado dentro de una roca enorme en el cerro. Los uspantekos después regresan al cerro, realizando otro conjunto de ceremonias para preguntarles a Xoqoneb' y a Kan si pueden perdonar al niño que les había faltado el respeto. Para ese entonces, la roca se abre lo suficiente como para permitir que los padres del niño y un grupo de *ajq'ijj* puedan entrar. Allí dentro, encuentran al niño y también escuchan el sonido de agua corriendo y el cantar de unos pájaros.

Esta historia de Xoqoneb' comparte varios temas con el texto presentado aquí, resaltando entre ellos, el riesgo de faltarle el respeto al cerro, los espíritus que allí viven y las ofrendas compartidas con la comunidad uspanteka (véase Romero, 2017 para más información). Otro tema o motivo de esta historia, el cual reaparece en muchas historias de la región, concierne al castigo de los niños que desobedecen a sus padres y a sus otras figuras de autoridad como sus abuelos.

Una segunda historia, la cual tiene al menos algunas conexiones implícitas con el cerro sagrado de Xoqoneb', puede ser encontrada en W. Huff y A. Huff 1971. Los autores fueron misioneros viviendo en Uspantán, y estos cuentan tres historias de la comunidad uspanteka. La primera historia es una versión del género *Compadre pobre, compadre rico* encontrado ampliamente en Mesoamérica y Latinoamérica (Figueroa, 1984). En este relato un hombre pobre va al cerro para recolectar leña. Los señores del cerro —figuras espirituales— llaman a que se haga una apertura en el cerro en la cual el hombre encuentra una gran cantidad de dinero, tomando solamente un poco para comprar ganado. Otro hombre rico se vuelve celoso de la riqueza instantánea del hombre pobre. Éste le pregunta dónde fue que consiguió su riqueza. A lo que el hombre pobre se rehúsa a contar el secreto hasta que el hombre rico consigue embriagarlo y por fin aquél cuenta la historia sobre la cueva llena de dinero en el lado del cerro. El hombre rico va a la montaña con un saco bastante grande con la esperanza de regresar con una gran cantidad de dinero. Los señores del cerro lo reciben y le preguntan qué está haciendo en el monte. A lo que el hombre responde con una mentira, diciendo que él está meramente dando un paseo. Esto enfurece a los señores del cerro, los cuales lo acusan de haberse robado su dinero. Los señores del cerro luego le dan una paliza, lo colocan dentro de un saco y lo tiran en un pasto de equinos.

Los lectores pueden haber notado que estas tres historias del Xoqoneb' involucran cuevas o aperturas en rocas cercanas al o dentro del cerro. De hecho, hay un importante número de cuevas en Xoqoneb' lo suficientemente grande como para que las personas puedan entrar y en ocasiones celebrar dentro de ellas rituales ceremoniales. En diversas ocasiones nos han dicho los uspantekos que algunas de estas cuevas están conectadas por medio de un sistema de túneles subterráneos a cuevas cerca de Cobán, alrededor de 50 km al este.

La transcripción del cuento

Transcribimos el cuento de Xoqoneb' usando la ortografía estándar del idioma uspanteko, como fue establecida por la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala y la Comunidad Lingüística Uspanteka. Sin embargo, marcamos el tono alto con un acento agudo, lo cual ya no se hace actualmente en la ortografía estándar del uspanteko (p. ej. escribimos *jkólb'* 'su lazo' [20] en vez de *jkolb'*, sin acento). Además, transcribimos las palabras como las dijo el hablante, con la consecuencia de que a veces la transcripción no está de acuerdo con las reglas normativas para la escritura del idioma uspanteko, según Us Maldonado (2010) y otras fuentes. Por ejemplo, escribimos *tran* 'lo hace' [18] en vez de *tijb'an*, que sería la forma normativa de esta palabra. Decidimos usar una transcripción más fiel a lo que dijo nuestro narrador para no oscurecer la variación fonológica y morfológica que existe en el habla de los uspantekos.

En el texto glosado, omitimos las vocales que se pierden como consecuencia de una síncope en la primera línea. En la línea siguiente, escribimos esas vocales para tener una representación mejor de la forma léxica de la palabra. Por ejemplo, la palabra *xójl* 'baile' [15] se escribe así en la primera línea, pero se escribe en su forma léxica como *xójol* en la segunda línea, ignorando la síncope.

Al otro lado, hay unos ejemplos de la vocal *i* que podrían ser vocales epentéticas, como vemos en los ejemplos *t-Ø-in-k'amwaj* 'agradezco' [1], con el marcador de aspecto incompletivo *t-*, y *ti-Ø-taw* 'llega' [15], con el marcador incompletivo *ti-*. Ya que no estamos seguros de si esta variación refleja un proceso epentético, o si refleja variación meramente morfológica, marcamos la vocal *i* en ambas líneas del texto glosado.

Comentarios finales

En esta introducción hemos intentado contextualizar el texto dentro de la cultura uspanteka, al igual que el idioma utilizado en el texto en sí. A lo largo de ambos extremos,

hemos adquirido una perspectiva geográfica. La historia en sí está íntimamente vinculada con el terreno de Uspantán y sus señores protectores (un tema que hemos demostrado que es común en el folclor uspanteko). Adicionalmente, la historia se trata de la relación tanto material y sobrenatural con centros de poder regionales. Este aspecto de la historia resalta el hecho de que el uspanteko es hablado en una región de Guatemala que es altamente multilingüe. Usando esto como un punto de partida, luego consideramos cómo el uspanteko es similar a sus lenguas hermanas en la rama k'icheana, al igual que consideramos aquellas maneras en las cuales el uspanteko es único. En particular, nos enfocamos en marcadores de tono y la morfología flexional sin marcación. En ambos dominios es plausible que la particularidad que vemos, relativa a otras lenguas de la rama k'icheana, se deba al contacto con lenguas mameanas como el ixil.



XOQONEB'

(1) Tink'amwaj re jun saqrab'eb' ri. (2) Chwaj tinye' jb'ijk nen jb'antaj Tz'únun Kaab'. (3) Xkaj yole' taq qamaam, qatiit'. (4) Ójr taq kristyan neri, xijyol taq. (5) ¿Nen chak k'uli? (6) ¿Nen xtamaj b'a Xoqoneb'? (7) Tijyol taq qamaam, qatiit' wi' jun qub' ajxojólb', t'el taq li nimq'ij qatinmit. (8) Y taw nojel ab', tijb'ij taq, "Tqatok qapach, tqamol qib', tqasaj xójol." (9) Xtaw taq chuuch. (10) Xtok taq jpachaq. (11) Xnuk' jyoljaq. (12) Y wi' juun xij, "Inel ak'laq. Xtaw q'ij tijmet tijme taqch ritz'yaq ajxójl li K'iche' o rik'il Aj Máxb'." (13) Y wi' jun rechaq xumay jwiich, "¿Nin tinb'an? (14) Ta' inpuwaq. (15) Ya titaw q'ij oj'el li xójl. (16) Y ¿nin tinb'an ri?" (17) Tib'ison ránm. (18) Ta' tta'w nen tran. (19) Xk'am b'i ríkaj. (20) Xk'am b'i jkólb'. (21) Xk'am b'i jpátn. (22) Xe' b'a Xoqoneb', tb'isonk. (23) Ta' nen taj nab'ej, ri tril, xelch jun nimlaj wunaq b'a k'achelaj y xij re, "¿Nen tab'an neri?" (24) "Sii' tintok." (25) "Per ¿nen tamay?" (26) "Ta' nen tinmay." (27) "Per iin tinwil que wi' jun b'is laj awánm. (28) B'ij chwe, atint'o'w." (29) "Per nin inat'o'w si aat, ta' awetam lo que wi' laj wánm, wetami'n." (30) "Si we tab'ij chwe, atint'o'w." (31) Tb'ison ránm, ta' raj tb'ij re. (32) "Per iin chwaj inat'o'w, per aat ta' atkwiink." (33) "¡Inkwiini'n!" B'ij nika chwe nin b'is wi' laj awánm. (34) "Ya titaw jq'ij qatinmit y wi'n li xjooj. (35) Ya inpach, ya b'ijme taqch ritz'yaq y iin ta' inpuwaq." (36) "Ahhh, ¿ri li tamay?" (37) Tche re, "Ji'n. (38) Ya titaw hor atxjoow taq. (39) Ya taw hor re nimq'ij." (40) "¿Ri li tamay?" (41) "¡Iin atint'o'w"! (42) "Per ¿nin inat'o'w re? (43) Ta' tab'ij y atint'o'w." (44) "Katnatun b'i jli y tinb'ij chawe nen tinya' chawe." (45) "Tzib' kali," tche. (46) Xnatunch ra jxúkt tinmit. (47) Y cuand xq'aj chrij, tb'ij re, "¿Ri li itz'yaq

chawaj? (48) ¿Ri li lo que tamay? (49) Cha' jun awe y tak'am b'ik per ni jumul tab'ij re kristyan lamas xame'w." (50) Pax ránm tril ritz'yaq ajxójol, tqopqon, tqopqon, li puwaq. (51) Y tijb'ij, "¿Nin k'uli xinb'an ri, ri li xyuqinte' y ri li tink'am b'ik?" (52) Va cha' jun awe y tak'am b'ik y ri takoj laj mer jq'íjl qatinmit. (53) Per tinb'ij b'i chawe ta' tab'ij re ni jun, que niri xyuqame'w. (54) "Jaan," xche'. (55) Xk'amch atz'yaq, tkikot ránm. (56) Ta' chki xk'amch jsii'. (57) Ta' chki xk'amch ni'j qleen. (58) Reqajch atz'yaq, xk'amch chirchooch, y xyuq chirchooch ta' xij re rixóql, ni jun. (59) Y jpach ti'el taq li xjooj xij taq re, "Y ¿akúchj? ¿Nin tab'an re?" (60) "No, iin ta' tinye' inkúchj." (61) "Per ¿nin tab'an re awitz'yaq?" (62) "Pues nin tinb'an tre. (63) Tinwill'ej na titaw q'íij y rik'u re' tiinjutun chaxo'laq." (64) "Jaan," xche' taq re, "¿Per nin k'u tran wunaq li? Ta' ta' xya' jkúchj re ritz'yaq. (65) Y ¿nin tqab'an re? (66) Wa'x naq kla', tril li jcholajl." (67) Xtaw jq'íjl roox q'íij re jnimq'íij Simyel. (68) Xjoow taq y xkojch ritz'yaq wunaq, ¡Tqopqon! ¡Tqopqon!, li q'aaq' ritz'yaq. (69) Y xril taq juntir. (70) "¿Lamas xame'w awitz'yaq? (71) Ta' ke' apuwaq, ta' ameer, ta' akortiiil. (72) At b'eyom ta'n, y nin k'u man atz'yaq, ¿li li xame'w?" (73) Ta' tijb'ij. (74) Y ta' tijib'ij, tjk'ot taq jchii', "¿Per lamas xame'w awitz'yaq?" (75) Ta' tijib'ij, va, taxan jun wi' jun chixo'laq tb'ij re. (76) Qaye' awryent re, qaq'ab'rsaaj. (77) Ya sache'l chaq jb'aa, tijyola' li chqe lamas xijme'w. (78) "Jaan," xche' taq, xkoj, xya' taq kúmb'l re. (79) Xq'ab'rsaaj taq. (80) Ya laj q'ab'árk, xelch laj chii'. (81) Tijb'ij rechaq, "Pues lamastch xinme' witz'yaq, jeli b'a loom." (82) "¿Lamas loom?" (83) "Jeli b'a Xo-qoneb". (84) "¿Nin k'u xab'an? (85) Xelch jun nimlaj wunaq chwíij. (86) Y xij chwe que, ¿Nen chak inb'esónk? (87) Cuando wi' la jq'aab' re re utziil re jt'o'w y kla' xinme'ch witz'yaq." (88) "¿K'uttaj chqáwch!" (89) "Loq'ori ta' chki inkwiin. (90) Ta' chki tinte'." (91) Y kla' k'uli tjyol taq qamaam qatiit'. (92) Que kila' wi' jun meer jkortii'l qatinmit Tz'unun Kaab'. (93) ¿Nin k'u chak xq'aje b'ik? (94) ¿Nin k'u chak xsach b'ik? (95) Mat xijyol na che'. (96) Mat xel na laj chii' wunaq, xijk'ol taj. (97) Xijch'uqt jb'aa lo que xij-saj re, jpuwaq qatinmit Tz'unun Kaab', ajwi' tna re. (98) Cuand xretamaj wunaq, retamaj nimalaj wunaq. (99) Xyolsaj jmeb'iil qatinmit, q'íij re xijyol. (100) Xtormaj jun lel B'a Kameb', xnatur b'ik Kób'n. (101) Xnatur b'ik Rab'inal, kla'. (102) Xtok b'i jb'ee jmeer jkortii'l. (103) J'upuwaq Tz'unun Kaab'. (104) K'ixk'olil xtamaj ójr taq tzíij. (105) Ójr taq qamaam qatiit' tib'eson taq. (106) Tajb'ij taq, kila' tawem ójr, nimlaj k'achelaj. (107) Ta' qas ttaw jun kla' porque k'a'ni'n, k'a'ni'n loq'laj mundo kla'. (108) Ri li xkan yolsaj jwi'l qaqaaj José Méndez. (109) Ri li qamaam qatiit' xkan yoloow taq y xi'j taq, "Xqak'ol tne." (110) Xqachajaj tne jloq'óxl y loq'b'al puwaq re qatinmit Tz'unun Kaab'. (111) Ri li tinyol jun saqrab'em ri rej. (112) Rik'al junab' y tink'amwaj chawe ataq.



CERRO XOQONEB'

(1) Agradezco por esta mañana. (2) Quiero dar a conocer cuál es la cultura de Uspantán. (3) Dejaron relatado nuestros abuelos. (4) Antiguas personas de aquí, relataron. (5) ¿Por qué? (6) ¿Qué pasó en Xoqoneb'? (7) Cuentan nuestros abuelos que había un grupo del baile de la conquista, que salían en la fiesta de nuestro pueblo. (8) Y al llegar todos los años, decían, “Busquemos nuestros compañeros, reunámonos, saquemos el baile de la conquista.” (9) Llegaron a la fecha. (10) Buscaron a sus compañeros. (11) Se pusieron de acuerdo. (12) Y hubo uno que dijo, “Salgo con ustedes. Llegó el día para que fueran a traer los trajes del baile de la conquista a Quiché o con los chichicastecos.” (13) Y uno de ellos se preocupó, “¿Qué voy a hacer? (14) No tengo dinero. (15) Ya casi llega el día para que salgamos en el baile de la conquista. (16) ¿Y qué voy a hacer?” (17) Estaba triste. (18) No encontraba qué hacer. (19) Se llevó su hacha. (20) Se llevó su lazo. (21) Se llevó su mecapal. (22) Se fue a Xoqoneb', triste. (23) De repente, vio que salió un hombre grande sobre la montaña y le preguntó, “¿Qué haces aquí?” (24) “Leña estoy buscando.” (25) “¿Pero qué te preocupa?” (26) “No me preocupa nada.” (27) “Pero yo veo que hay una tristeza en tu corazón. (28) Decímelo, te voy a ayudar.” (29) “Pero en qué me vas a ayudar si no sabes lo que tengo en mi corazón, lo sé.” (30) “Si me decís, te voy a ayudar.” (31) Muy triste, no quería decirle. (32) “Pero yo quiero que me ayudes, pero no podés.” (33) “¡Bien puedo! Decime qué tristeza hay en tu corazón.” (34) “Ya llega la fiesta en nuestro pueblo y estoy en el baile. (35) Ya mis compañeros, ya van a ir a traer sus trajes y yo no tengo dinero.” (36) “Ahhh, ¿eso es lo que te preocupa?” (37) Le dijo, “Sí eso. (38) Ya llega la hora para que bailen. (39) Ya llega la hora para la fiesta.” (40) “¿Eso te preocupa? (41) ¡Yo te voy a ayudar!” (42) “¿Pero en qué me vas a ayudar? (43) No digas nada y te voy a ayudar.” (44) “Voltéate para allá y te voy a decir qué te voy a dar.” (45) “Está bien,” dijo. (46) Se volteó viendo hacia a un lado del pueblo. (47) Y cuando se volteó, le preguntó, “¿Esos trajes querés?” (48) ¿Esto es lo que te preocupa? (49) Escoge uno tuyo y te lo llevas, pero no tenés que decirles nada a las personas, dónde lo fuiste a traer.” (50) Se quebrantó su corazón al ver los trajes del baile de la conquista que brillaban, brillaban entre el oro. (51) Y se preguntaba, “¿Qué habré hecho para venir a encontrar esto y es lo que me voy a llevar?” (52) “Va escoge uno tuyo y te lo llevas y ése vas a usar en el mero día de fiesta de nuestro pueblo. (53) Pero de una vez te lo digo no le digas a nadie, que aquí lo viniste a traer.” (54) “Bueno,” dijo. (55) Se trajo el vestuario, muy feliz. (56) Ya no se trajo su leña. (57) Ya no se trajo ninguna cosa. (58) Se cargó

el traje, se los trajo para su casa y vino a su casa no le dijo nada a su esposa, ni a sus familiares, a nadie. (59) Y sus compañeros del baile, le preguntaron, “¿Y tu cuota? ¿Qué vas a hacer?” (60) “No, yo no voy a dar mi cuota.” (61) “Pero ¿qué vas a hacer con tu traje?” (62) “Pues qué puedo hacer. (63) Tengo que esperar que llegue el día y después me meto entre ustedes.” (64) Bueno le dijeron, “¿Pero qué va a hacer ese hombre? No dio su cuota para su traje. (65) Y ¿qué le vamos a hacer? (66) Que se quede ahí, que vea qué hacer.” (67) Llegó la festividad el tercer día de la fiesta de San Miguel. (68) Bailaron y se puso su traje el hombre, ¡Brillaba! ¡Brillaba!, en la luz su traje. (69) Y lo vieron todos. (70) “¿Dónde fuiste a traer tu traje? (71) No tenías dinero, no tenés riquezas. (72) No tenías nada, ¿y ese traje, dónde lo fuiste a traer?” (73) No decía nada. (74) Y no lo decía, lo interrogaban, “¿Pero dónde fuiste a traer tu traje?” (75) No lo decía, va, vino uno que estaba entre ellos dijo. (76) “Démosle licor, emborrachémoslo. (77) Ya inconsciente, nos irá a contar dónde lo fue a traer.” (78) “Bueno,” dijeron, le dieron licor. (79) Lo emborracharon. (80) Ya entre su borrachera, salió de su boca. (81) Y les dijo, “Pues donde fui a traer mi traje, allá sobre el cerro.” (82) “¿Qué cerro?” (83) “Allá en Xoqoneb’.” (84) “¿Qué hiciste?” (85) “Salió un hombre grande detrás de mí. (86) Y me dijo que, ‘¿Por qué estas triste?’ (87) Cuando tenía entre sus manos alegría para ayudar y ahí fui a traer mi traje.” (88) “¡Anda a enseñarnos!” (89) “Ahorita ya no puedo, ya no lo encuentro. (90) Ya no lo encuentro.” (91) Y es así como cuentan nuestros abuelos. (92) Que ahí estaba la riqueza de nuestro pueblo Uspantán. (93) ¿Por qué se regresó? (94) ¿Por qué se perdió? (95) No lo hubiera contado dice. (96) No hubiera salido de la boca del hombre, lo hubiera guardado. (97) No hubiera olvidado lo que le dijeron, el dinero de nuestro pueblo de Uspantán, aún estuviera. (98) Cuando se enteró el hombre, se enteró el hombre grande. (99) Que fue relatado la pobreza de nuestro pueblo, ese mismo día que lo relató. (100) Se abrió una ventana en B’a Kameb’, viendo hacia Cobán. (101) Vio hacia Rabinal, ahí. (102) Buscó su camino la riqueza. (103) El dinero de Uspantán. (104) Dificultades se dieron en la antigüedad. (105) Nuestros abuelos quedaron tristes. (106) Decían que al llegar ahí antes era una gran montaña. (107) No llegaba uno ahí porque era enojado, enojado el sagrado mundo ahí. (108) Eso fue relatado por Don José Méndez. (109) Fueron nuestros abuelos quienes lo relataron y dijeron, “Lo hubieramos guardado.” (110) Hubieramos cuidado el sagrado dinero de nuestro pueblo Uspantán. (111) Esto es lo que yo relato en esta mañana. (112) En este año y les agradezco a ustedes.



XOQONEB'
(texto interlineado)

1. Tink'amwaj re jun saqrab'eb' ri.

t-Ø-in-k'amwaj	re	jun	saqrab'eb'	ri
INC-A3-E1S-agradecer	DEM	uno	mañana	DEM

Agradezco por esta mañana.

2. Chwaj tinye' jb'íjk nen jb'antaj Tz'únun Kaab'.

ch-Ø-w-aj	t-Ø-in-ye'	j-b'íj-ik	nen	j-b'an-taj	Tz'únun Kaab'
INC-A3-E1S-querer	INC-A3-E1S-dar	E3-decir-SC	INT	E3-hacer-PAS	Uspantán

Quiero dar a conocer cuál es la cultura de Uspantán.

3. Xkaj yole' taq qamaam, qatiit'.

x-Ø-Ø-kaj	yol-e'	taq	qa-maam	qa-tiit'
COM-A3-E3-dejar	decir-SC	PL	E1P-abuelo	E1P-abuela

Dejaron relatado nuestros abuelos.

4. Ójr taq kristyan neri, xijjol taq.

ójer	taq	kristyan	neri	x-Ø-ij-yol	taq
antiguamente	PL	persona	aquí	COM-A3-E3-relatar	PL

Antiguas personas de aquí, relataron.

5. ¿Nen chak k'uli?

nen=chak	k'uli
INT	PART

¿Por qué?

6. ¿Nen xtamaj b'a Xoqoneb'?

nen	x-Ø-tamaj	b'a	Xoqoneb'
INT	COM-A3-encontrar	PRE	Xoqoneb'

¿Qué pasó en Xoqoneb'?

7. Tijjol taq qamaam, qatiit' wi' jun qub' ajxojólb', t-'el taq li nimq'iiij qatinmit.

ti-Ø-j-yol	taq	qa-maam	qa-tiit'	wi'	jun	qub'	aj-xoj-ól-ob'
INC-A3-E3-contar	PL	E1P-abuelo	E1P-abuela	EXS	uno	grupo	AGT-bailar-NOM-PL

t-Ø-'el	taq	li	nimq'ij	qa-tinmit
INC-A3-salir	PL	PRE	fiesta	E1P-pueblo

Cuentan nuestros abuelos que había un grupo del baile de la conquista, que salían en la fiesta de nuestro pueblo.

8. Y taw nojel ab', tijb'ij taq, "Tqatok qapach, tqamol qib', tqesaj xójol."

y taw	nojel	ab'	t-Ø-ij-b'ij	taq	t-Ø-qa-tok	qa-pach
y llegar	todo	año	INC-A3-E3-decir	PL	INC-A3-E1P-buscar	E1P-compañero

t-Ø-qa-mol	q-ib'	t-Ø-q-esaj	xójol
INC-A3-E1P-reunir	E1P-REFL	INC-A3-E1P-sacar	baile

Y al llegar todos los años, decían, "Busquemos nuestros compañeros, reunámonos, saquemos el baile de la conquista."

9. Xtaw taq chuuch.

x-Ø-taw	taq	chuuch
COM-A3-llegar	PL	fecha

Llegaron a la fecha.

10. Xtok taq jpachaq.

x-Ø-tok	taq	j-pach-aq
COM-A3-buscar	PL	E3-compañero-PL

Buscaron a sus compañeros.

11. Xnuk' jyoljaq.

x-Ø-nuk'	j-yolj-aq
COM-A3-juntar	E3-habla-PL

Se pusieron de acuerdo.

12. Y wi' juun xij, "Inel ak'laq. Xtaw q'ij tijmet tijme taqch ritz'yaq ajxójl li K'iche' o rik'il Aj Máxb'."

y wi'	juun	x-Ø-Ø-ij	in-el	a-k'l-aq	x-Ø-taw	q'ij
y EXS	uno	COM-A3-E3-decir	E1S-salir	E2S-SR-PL	COM-E3-llegar	día

t-Ø-ij-met	t-Ø-ij-me	taq-ch	r-itz'yaq	aj-xójl
INC-A3-E3-recibir	INC-A3-E3-recibir	PL-DIR	E3-traje	AGT-baile

li	K'iche'	o	r-ik'il	Aj	Máx-ib'
PRE	Quiche	o	E3-SR	originario.de	Chichicastenango-PL

Y hubo uno que dijo, "Salgo con ustedes. Llegó el día para que fueran a traer los trajes del baile de la conquista a Quiché o con los chichicastecos."

13. Y wi' jun rechaq xumay jwiich, "¿Nin tinb'an?

y wi' jun rechaq x-Ø-u-may j-wiich nin t-Ø-in-b'an
 y EXS uno ellos COM-A3-E3-penar E3-rostro INT INC-A3-E1S-hacer
Y uno de ellos se preocupó, "¿Qué voy a hacer?"

14. Ta' inpuwaq.

ta' in-puwaq
 NEG E1S-DINERO
No tengo dinero.

15. Ya titaw q'ijij oj'el li xójl.

ya ti-Ø-taw q'ijij oj-'el li xójl
 ya INC-A3-llegar día A1P-salir PRE baile
Ya casi llega el día para que salgamos en el baile de la conquista.

16. Y ¿nin tinb'an ri?"

y nin t-Ø-in-b'an ri
 y INT INC-A3-E1S-hacer DEM
¿Y qué voy a hacer?"

17. Tib'ison ránm.

ti-Ø-b'ison r-ánim
 INC-A3-estar.triste E3-corazón
Estaba triste.

18. Ta' tta'w nen tran.

ta' t-Ø-Ø-ta'-w nen t-Ø-r-an
 NEG INC-A3-E3-encontrar-SC INT INC-A3-E3-hacer
No encontraba qué hacer.

19. Xk'am b'i ríkaj.

x-Ø-k'am b'i r-íkaj
 COM-A3-traer DIR E3-hacha
Se llevó su hacha.

20. Xk'am b'i jkólb'.

x-Ø-k'am b'i j-kólb'
 COM-A3-traer DIR E3-lazo
Se llevó su lazo.

21. Xk'am b'i jpátn.

x-Ø-k'am b'i j-pátn
COM-A3-traer DIR E3-mecapal

Se llevó su mecapal.

22. Xe' b'a Xoqoneb', tb'isonk.

x-Ø-e' b'a Xoqoneb' t-Ø-b'ison-ik
COM-A3-ir PRE Xoqoneb' INC-A3-estar.triste-SC

Se fue a Xoqoneb', triste.

23. Ta' nentaj nab'ej, ri tril, xelch jun nimlaj wunaq b'a k'achelaj y xij re, "¿Nen tab'an neri?"

ta' nentaj nab'ej ri t-Ø-r-il x-el-ch jun nim-laj wunaq
NEG INT primero DEM INC-A3-E3-ver COM-salir-DIR uno grande-SUP hombre

b'a k'achelaj y x-Ø-ij re nen t-Ø-a-b'an neri
PRE selva y COM-A3-decir DEM INT INC-A3-E2S-hacer aquí

De repente, vio, que salió un hombre grande sobre la montaña y le preguntó, "¿Qué haces aquí?"

24. "Sii' tintok."

sii' t-Ø-in-tok
leña INC-A3-E1S-buscar

"Leña estoy buscando."

25. "¿Per nen tamay?"

per nen t-Ø-a-may
pero INT INC-A3-E2S-penar

"¿Pero qué te preocupa?"

26. "Ta' nen tinmay."

ta' nen t-Ø-in-may
NEG INT INC-A3-E1S-penar

"No me preocupa nada."

27. "Per iin tinwil que wi' jun b'is laj awánm.

per iin t-Ø-inw-il que wi' jun b'is laj aw-ánm
per yo INC-A3-E1S-ver que EXS uno tristeza PRE E2S-corazón

"Pero yo veo que hay una tristeza en tu corazón."

28. B'ij chwe, atint'o'w."

b'ij ch-w-e at-in-t'o'-w
decir PRE-E1S-SR INC-A2S-E1S-ayudar-SC
Decímelo, te voy a ayudar."

29. "Per nin inat'o'w si aat, ta' awetam lo que wi' laj wánm, wetami'n."

per nin in-a-t'o'-w si aat ta' aw-etam lo que wi'
pero INT INC-A1S-E2S-ayudar-SC si tú NEG E2S-saber lo que EXS

laj w-ánim w-etam-i'n
PRE E1S-corazón E1S-corazón-ENF
"Pero en qué me vas a ayudar si no sabes lo que tengo en mi corazón, lo sé."

30. "Si we tab'ij chwe, atint'o'w."

si we t-Ø-a-b'ij ch-w-e at-in-t'o'-w
si si INC-A3-E2S-decir PRE-E1S-SR A2S-E1S-ayudar-SC
"Si me decís, te voy a ayudar."

31. Tb'ison ránm, ta' raj tb'ij re.

t-Ø-b'ison r-ánim ta' raj t-Ø-b'ij re
INC-A3-estar.triste E3-corazón NEG ADV INC-A3-decir DEM
'Muy triste, no quería decirle.'

32. "Per iin chwaj inat'o'w, per aat ta' atkwiink."

per iin ch-Ø-w-aj in-a-t'o'-w per aat ta' at-kwiin-ik
pero yo INC-A3-E1-querer A1S-E2S-ayudar-SC pero tú NEG A2S-poder-SC
"Pero yo quiero que me ayudes, pero no podés."

33. "¡Inkwiini'n! B'ij nika chwe nin b'is wi' laj awánm."

in-kwiin-i'n b'ij nika ch-w-e nin b'is wi' laj aw-ánm
A1S-poder-ENF decir PART PRE-E1S-SR INT tristeza EXS PRE E2S-corazón
"¡Bien puedo! Decime qué tristeza hay en tu corazón."

34. "Ya titaw jq'iij qatinmit y wi'n li xjooj.

ya ti-Ø-taw j-q'iij qa-tinmit y wi'-n li xjooj
ya INC-A3-llegar E3-día E1P-pueblo y EXS-A1S PRE baile
"Ya llega la fiesta en nuestro pueblo y estoy en el baile."

35. Ya inpach, ya b'ijme taqch ritz'yaqaq y iin ta' inpuwaq."

ya	in-pach	ya	Ø-b'i-j-me	taq-ch	r-itz'yaq-aq
ya	A1S-compañero	ya	A3-DIR-E3-recibir	PL-DIR	E3-traje-PL

y	iin	ta'	in-puwaq
y	yo	NEG	E1S-dinero

Ya mis compañeros, ya van a ir a traer sus trajes y yo no tengo dinero."

36. "Ahhh, ¿ri li tamay?"

ahhh	ri	li	t-Ø-a-may
ahhh	DEM	PRE	INC-A3-E2S-penar

"¿Abhh, eso es lo que te preocupa?"

37. Tche re, "Ji'n.

t-Ø-che	re	ji'-n
INC-A3-decir	DEM	SI-ENF

Le dijo, "Sí eso.

38. Ya titaw hor atxjoow taq.

ya	ti-Ø-taw	hor	at-xjoo-w	taq
ya	INC-A3-llegar	hora	A2S-bailar-SC	PL

Ya llega la hora para que bailen.

39. Ya taw hor re nimq'ijj."

ya	Ø-taw	hor	r-e	nimq'ijj
ya	A3-llegar	hora	E3-SR	fiesta

Ya llega la hora para la fiesta."

40. "¿Ri li tamay?"

ri	li	t-Ø-a-may
DEM	PRE	INC-A3-E2S-penar

"¿Eso te preocupa?"

41. ¡lin atint'o'w!"

iin	at-in-t'o'-w
yo	A2S-E1S-ayudar-SC

¡Yo te voy a ayudar!"

42. “Per ¿nin inat'o'w re?

per nin in-a-t'o'-w re
pero INT A1S-E2S-ayudar-SC DEM
¿Pero en qué me vas a ayudar?

43. Ta tab'ij y atint'o'w.”

ta' t-Ø-a-b'ij y at-in-t'o'-w
NEG INC-A3-E2S-decir y A2S-E1S-ayudar-SC
No digas nada y te voy a ayudar.”

44. “Katnatun b'i jli y tinb'ij chawe nen tinya' chawe.”

k-at-natun b'i jli y t-Ø-in-b'ij ch-aw-e nen t-Ø-in-ya' ch-aw-e
INC-A2-voltrear DIR allá y INC-A3-E1S-decir PRE-A2S-SR INT INC-A3-E1S-dar PRE-E2S-SR
“Volteáte para allá y te voy a decir qué te voy a dar.”

45. “Tzib' kali,” tche.

tzib' kali. t-Ø-che
palabra calidad INC-A3-decir
“Está bien,” dijo.

46. Xnatunch ra jxúkt tinmit.

x-Ø-natun-ch ra j-xúkt tinmit
COM-A2-voltrear-DIR DEM E3-SR pueblo
Se volteó viendo hacia a un lado del pueblo.

47. Y cuand xq'aj chrij, tb'ij re, “¿Ri li itz'yaq chawaj?

y cuand x-Ø-q'aj ch-r-ij t-Ø-b'ij re ri li itz'yaq
y cuando COM-A3-regresar PRE-E3-SR INC-A3-decir DEM DEM PRE traje

ch-Ø-a-waj

INC-A3-E2S-querer

Y cuando se volteó, le preguntó, “¿Esos trajes querés?

48. Ri li lo que tamay?

ri li lo que t-Ø-a-may
DEM PRE los que INC-A3-E2S-penar
¿Esto es lo que te preocupa?

49. Cha' jun awe y tak'am b'ik per ni jumul tab'ij re, kristyan lamas xame'w."

cha' jun aw-e y t-Ø-a-k'am b'i-ik per ni jumul
escoger uno E2S-SR y INC-A3-E2S-traer DIR-SC pero ni siempre

t-Ø-a-b'ij r-e kristyan lamas x-Ø-a-me'-w
INC-A3-E2S-decir E3-SR persona INT INC-A3-E2S-recibir-ENF

Escoge uno tuyo y te lo llevas, pero no tenés que decirles nada a las personas, dónde lo fuiste a traer."

50. Pax ránm tril ritz'yaq ajxójol, tqopqon, tqopqon, li puwaq.

pax r-ánim t-Ø-r-il r-itz'yaq aj-xójol t-Ø-qop-qo-n
quebrar E3-corazón INC-A3-E3-ver E3-traje AGT-baile INC-A3-brillar-RED-AP

t-Ø-qop-qo-n li puwaq
INC-A3-brillar-RED-AP PRE dinero

Se quebrantó su corazón al ver los trajes del baile de la conquista que brillaban, brillaban entre el oro.

51. Y tijb'ij, "¿Nin k'uli xinb'an ri, ri li xyuqinte' y ri li tink'am b'ik?"

y t-Ø-ij-b'ij nin k'uli x-Ø-in-b'an ri ri li
y INC-A3-E3-decir INT PART COM-A3-E1-hacer DEM DEM PRE

x-Ø-yuq-in-te' y ri li t-Ø-in-k'am b'i-ik
COM-A3-DIR-E1S-encontrar y DEM PRE INC-A3-E1S-traer DIR-SC

Y se preguntaba, "¿Qué habré hecho para venir a encontrar esto y es lo que me voy a llevar?"

52. Va cha', jun awe y tak'am b'ik y ri takoj laj mer jq'íijl qatinmit.

va cha' jun aw-e y t-Ø-a-k'am b'i-ik y ri t-Ø-a-koj
vaya escoger uno E2S-SR y INC-A3-E2S-traer DIR-SC y DEM INC-A3-E2S-usar

laj mer j-q'íj li qa-tinmit
PRE mero E3-día PRE E1P-pueblo

Va escoge uno tuyo y te lo llevas y ése vas a usar en el mero día de fiesta de nuestro pueblo.

53. Per tinb'ij b'i chawe ta' tab'ij re ni jun, que niri xyuqame'w.

per t-Ø-in-b'ij b'i ch-aw-e ta' t-Ø-a-b'ij r-e ni jun
pero INC-A3-E1S-decir DIR PRE-A2S-SR NEG INC-A3-E2S-decir E3-SR ni uno

que niri x-Ø-yuq-a-me'-w

que aquí COM-A3-DIR-A2S-recibir-SC

Pero de una vez te lo digo no le digas a nadie, que aquí lo viniste a traer.

54. "Jaan," xche'.

jaan x-Ø-che

bueno COM-A3-decir

"Bueno," dijo.

55. Xk'amch atz'yaq, tki'kot ránim.

x-Ø-Ø-k'am-ch atz'yaq t-Ø-ki'kot r-ánim

COM-E3-A3-traer-DIR traje INC-A3-estar.feliz E3-corazón

Se trajo el vestuario, muy feliz.

56. Ta' chki xk'amch jsii'.

ta' chki x-Ø-Ø-k'am-ch j-sii'

NEG NEG COM-E3-A3-traer-DIR E3-leña

Ya no se trajo su leña.

57. Ta' chki xk'amch ni'j qleen.

ta' chki x-Ø-Ø-k'am-ch ni'j qleen

NEG NEG COM-E3-A3-traer-DIR ninguna cosa

Ya no se trajo ninguna cosa.

58. Reqajch atz'yaq, xk'amch chi rchooch, y xyuq chi rchooch ta' xij re rixóql, ni rech'elxiik, ni jun.

r-eqaj-ch atz'yaq x-Ø-Ø-k'am-ch chi r-chooch y x-Ø-yuq chi
E3-cargar-DIR traje COM-A3-E3-traer-DIR PRE E3-casa y COM-A3-venir PRE

r-chooch ta' x-Ø-Ø-ij r-e r-ixóq-il ni r-ech'elxiik ni jun
E3-casa NEG COM-A3-E3-decir E3-SR E3-mujer-SAB ni E3-familiar ni uno

Se cargó el traje, se los trajo para su casa y vino a su casa no le dijo nada a su esposa, ni a sus familiares, a nadie.

59. Y jpach ti-'el taq li xjooj xij taq re, "Y akúchj? Nin tab'an re?"

y j-pach ti-Ø-'el taq li xjooj x-Ø-Ø-ij taq re y

y E3-compañero INC-A3-salir PL PRE baile COM-A3-E3-decir PL DEM y

a-kúchij nin t-Ø-a-b'an re
 E2S-cuota INT INC-A3-E2S-hacer DEM

Y sus compañeros del baile, le preguntaron: “¿Y tu cuota? ¿Qué vas a hacer?”

60. “No, iin ta' tinye' inkúchj”.

no iin ta' t-Ø-in-ye' in-kúchij
 no yo NEG INC-A3-E1S-dar E1S-cuota

“No, yo no voy a dar mi cuota.”

61. “Per ¿nin tab'an re awitz'yaq?”

per nin t-Ø-a-b'an r-e aw-itz'yaq
 pero INT INC-A3-E2S-hacer E3-SR A2S-traje

“¿Pero qué vas a hacer con tu traje?”

62. “Pues nin tinb'an tre.

pues nin t-Ø-in-b'an tre
 pues INT INC-A3-E1S-hacer DEM

“Pues qué puedo hacer.”

63. Tinwilb'ej na taw q'ijj y rik'u re' tinjutun chaxo'laq.”

t-Ø-inw-ilb'e-j na Ø-taw q'ijj y rik'u=re' t-Ø-in-jut-un
 INC-A3-E1S-esperar-SC PART A3-llegar día y después INC-A3-E1S-meter-AP

ch-a-xo'l-aq

PRE-E2S-entre-PL

Tengo que esperar que llegue el día y después me meto entre ustedes.”

64. “Jaan,” xche' taq re, “¿Per nin k'u tran wunaq li? Ta' ta' xya' jkúchj re ritz'yaq.

jaan x-Ø-che' taq re per nin=k'u t-Ø-r-an wunaq li
 bueno COM-A3-decir PL DEM pero INT INC-A3-E3-hacer hombre PRE

ta' ta' x-Ø-ya' j-kúchij re r-itz'yaq

NEG NEG COM-A3-dar E3-cuota DEM E3-traje

“Bueno” le dijeron, “¿Pero qué va a hacer ese hombre? No dio su cuota para su traje.

65. ¿Y nin tqab'an re?

y nin t-Ø-qa-b'an re
 y INT INC-A3-E1P-hacer DEM
¿Y qué le vamos a hacer?

66. Wa'x naq kla', tril li jcholájl."

wa'x naq kla' t-Ø-r-il li j-cholájl-il
 estar cerca ahí INC-A3-E3-ver PRE E3-forma-SAB
Que se quede ahí, que vea qué hacer."

67. Xtaw jq'íjl roox q'íij re jnimq'íij Simyel.

x-Ø-taw j-q'íj li roox q'íij r-e j-nimq'íij Simyel
 COM-A3-llegar E3-festividad PRE tercer día E3-SR E3-fiesta San.Miguel
Legó la festividad el tercer día de la fiesta de San Miguel.

68. Xjoow taq y xkojch ritz'yaq wunaq, ¡Tqopqon! ¡Tqopqon! li q'aaq' ritz'yaq.

x-Ø-joow taq y x-Ø-koj-ch ritz'yaq wunaq t-Ø-qop-qo-n
 COM-A3-bailar PL y COM-A3-poner-DIR E3-traje hombre INC-A3-brillar-RED-AP
 t-Ø-qop-qo-n li q'aaq' ritz'yaq
 INC-A3-brillar-RED-AP PRE luz E3-traje
Bailaron y se puso su traje el hombre, ¡Brillaba! ¡Brillaba!, en la luz su traje.

69. Y xril taq juntir.

y x-Ø-r-il taq juntir
 y COM-A3-E3-ver PL todos
Y lo vieron todos.

70. "¿Lamas xame'w awitz'yaq?

lamas x-Ø-a-me'-w aw-itz'yaq
 INT COM-A3-E2S-recibir-ENF E2S-traje
¿Dónde fuiste a traer tu traje?

71. Ta' ke' apuwaq, ta' ameer, ta' akortiil.

ta' ke' a-puwaq ta' a-meer ta' a-kortiil
 NEG ADV E2S-dinero NEG E2S-dinero NEG E2S-riqueza
No tenías dinero, no tenés riquezas.

72. At b'eyom ta'n, y nin k'u man atz'yaq, li ¿li xame'w?"

at b'eyom ta'n y nin=k'u man atz'yaq li li x-Ø-a-me'-w
 tu rico NEG-ENF y INT DEM traje PRE PRE COM-A3-E2S-recibir-ENF
No tenías nada, ¿y ese traje, dónde lo fuiste a traer?"

73. Ta' tijib'ij.

ta' ti-Ø-jb'ij
 NEG INC-A3-E3-decir
No decía nada.

74. Y ta' tijib'ij, tjik'ot taq jchii', "Per ¿lamas xame'w awitz'yaq?"

y ta' ti-Ø-j-b'ij t-Ø-j-k'ot taq j-chii' per lamas
 y NEG INC-A3-E3-decir INC-A3-E2S-interrogar PL E3-SR pero INT

x-Ø-a-me'-w aw-itz'yaq
 COM-A3-E3-recibir-ENF E2S-traje

Y no lo decía, lo interrogaban, "¿Pero dónde fuiste a traer tu traje?"

75. Ta' tb'ij, va, taxan jun wi' jun chijxo'laq tb'ij re.

ta' t-Ø-Ø-b'ij va t-Ø-axan jun wi' jun ch-ij-xo'l-aq
 NEG INC-A3-E3-decir vaya INC-A3-pasar uno EXS uno PRE-E3-entre-PL

t-Ø-Ø-b'ij re
 INC-A3-E3-decir DEM

No lo decía, va, vino uno que estaba entre ellos dijo.

76. "Qaye' awryent re, qaq'ab'rsaaj.

Ø-qa-ye' awryent re Ø-qa-q'ab'r-saa-j
 A3-E1S-dar licor DEM A3-E1P-emborrachar-CAUS-SC
"Démosle licor, emborrachémoslo.

77. Ya sache'l chaq jb'aa, tijyola' li chqw lamas xijme'w."

ya sach-e'l chaq j-b'aa t-Ø-j-yol-a' li ch-q-w lamas
 ya perder-PPS PART E3-cabeza INC-A3-E3-contar-SC PRE PRE-E1P-SR INT

x-Ø-ij-me'-w
 COM-A3-E3-recibir-ENF

Ya inconsciente, nos irá a contar donde lo fue a traer."

78. “Jaan,” xche' taq, xkoj, xya' taq kúmb'l re.

jaan x-Ø-Ø-che' taq x-Ø-Ø-koj x-Ø-Ø-ya' taq
bueno COM-A3-E3-decir PL COM-A3-E3-usar COM-A3-E3-dar PL

kúm-b'al re
medicina-INST DEM

“Bueno,” dijeron, le dieron licor.

79. Xq'ab'rsaaj taq.

x-Ø-Ø-q'ab'r-saa-j taq
COM-A3-E3-emborrachar-CAUS-SC PL

Lo emborracharon.

80. Ya laj q'ab'árk, xelch laj chii'.

ya laj q'ab'ár-ik x-Ø-el-ch laj chii'
ya PRE emborrachar-SC COM-A3-salir-DIR PRE boca

Ya entre su borrachera, salió de su boca.

81. Tijb'ij rechaq, “Pues lamastch xinme' witz'yaq, jeli b'a loom.”

t-Ø-ij-b'ij rechaq pues lamas-tch x-Ø-in-me' w-itz'yaq jeli b'a loom
INC-A3-E3-decir ellos pues INT-DIR COM-A3-E1S-recibir E1S-traje allá PRE cerro

Y les dijo, “Pues donde fui a traer mi traje, allá sobre el cerro.”

82. “¿Lamas loom?”

lamas loom
INT cerro

“¿Qué cerro?”

83. “Jeli b'a Xoqoneb'.”

jeli b'a Xoqoneb'
allá PRE Xoqoneb'

“Allá en Xoqoneb'.”

84. “¿Nin k'u xab'an?”

nin=k'u x-Ø-a-b'an
INT COM-A3-E2S-hacer

“¿Qué hiciste?”

85. Xelch jun nimlaj wunaq chwiij.

x-Ø-el-ch jun nim-laj wunaq ch-w-iij
 COM-A3-salir-DIR uno grande-SUP hombre PRE-E1S-SR
Salió un hombre grande detrás de mi.

86. Y xij chwe que, ‘¿Nen chak inb’esónk?’

y x-Ø-Ø-ij ch-w-e que nen=chak in-b’esón-ik
 y COM-A3-E3-decir PRE-E1S-SR que INT E1-estar.triste-SC
Y me dijo que ‘¿por qué estás triste?’

87. Cuando wi’ la jq’aab’ re re utziil re jt’o’w y kla’ xinme’ch wítz’yaq.”

cuando wi’ la j-q’aab’ r-e r-e utziil r-e j-t’o’-w y kla’
 cuando EXS PRE E3-mano E3-SR E3-SR bondad E3-SR E3-ayudar-SC y ahí

 x-Ø-in-me’-ch w-ítz’yaq
 COM-A3-E1S-recibir-DIR E1S-traje
Cuando tenía entre sus manos alegría para ayudar y ahí fui a traer mi traje.”

88. “¿K’uttaj chqáwch!”

k’ut-taj ch-qá-wach
 enseñar-PAS PRE-E1P-rostro
“¿Anda a enseñarnos!”

89. “Loq’ori ta’ chki inkwiin, ta’ chki tinte’.”

loq’ori ta’ chki in-kwiin ta’ chki t-Ø-in-te’
 ahorita NEG NEG E1S-poder NEG NEG INC-A3-E1S-encontrar
“Ahorita ya no puedo, ya no lo encuentro.”

90. Ta’ chki tinte’.

ta’ chki t-Ø-in-te’
 NEG NEG INC-A3-E1S-encontrar
Ya no lo encuentro.

91. Y kla’ k’uli tjyol taq qamaam qatiit’.

y kla’ k’uli t-Ø-j-yol taq qa-maam qa-tiit’
 y así PART INC-A3-E3-contar PL E1P-abuelo E1P-abuela
Y es así como cuentan nuestros abuelos.

92. Que kila' wi' jun meer jkortii'l qatinmit Tz'unun Kaab'.
 que kila' wi' jun meer j-kortii'l qa-tinmit Tz'unun Kaab'
 que ahí EXS uno dinero E3-riqueza E1P-pueblo Uspantán
Que ahí estaba la riqueza de nuestro pueblo Uspantán.
93. ¿Nin k'u chak xq'aje b'ik?
 nin=k'u=chak x-Ø-q'aje b'i-ik
 INT COM-A3-regresar DIR-SC
¿Por qué se regresó?
94. ¿Nin k'u chak xsach b'ik?
 nin=k'u=chak x-Ø-sach b'i-ik
 INT COM-A3-perder DIR-SC
¿Por qué se perdió?
95. Mat xijyol na che'.
 mat x-Ø-ij-yol na che'
 NEG COM-A3-E3-contar ADV REP
No lo hubiera contado, dice.
96. Mat xel na laj chii' wunaq, xijk'ol taj.
 mat x-Ø-el na laj chii' wunaq x-Ø-ij-k'ol taj
 NEG COM-A3-salir ADV PRE boca hombre COM-A3-E3-guardar PL
No hubiera salido de la boca del hombre, lo hubiera guardado.
97. Xijch'uqt jb'aa lo que xijyaj re,jpuwaq qatinmit Tz'unun Kaab', ajwi' tna re.
 x-Ø-ij-ch'uqt j-b'aa lo que x-Ø-Ø-ij-saj re j-puwaq
 COM-A3-E3-olvidar E3-cabeza lo que COM-A3-E3-decir-PAS DEM E3-dinero
 qa-tinmit Tz'unun Kaab' ajwi' tna=re
 E1P-pueblo Tz'unun Kaab' todavía DEM
No hubiera olvidado lo que le dijeron, el dinero de nuestro pueblo de Uspantán, aún estuviera.
98. Cuand xretamaj wunaq, retmaj nimalaj wunaq.
 cuand x-Ø-r-etmaj wunaq r-etamaj nim-alaj wunaq
 cuando COM-A3-E3-saber hombre E3-saber grande-SUP hombre
Cuando se enteró el hombre, se enteró el hombre grande.

99. Xyolsaj jmeb'iil qatinmit, q'iij re xijjol.

x-yol-saj. j-meb'iil qa-tinmit q'iij re x-Ø-ij-yol
COM-decir-PAS E3-pobreza E1P-pueblo día DEM COM-Ø-E3-decir

Que fue relatado la pobreza de nuestro pueblo, ese mismo día que lo relató.

100. Xtormaj jun lel B'a Kameb', xnatur b'ik Kób'n.

x-Ø-tormaj jun lel B'a Kameb' x-Ø-nat-un b'i-ik Kób'an
COM-A3-abrir uno ventana B'a Kameb' COM-A3-ver-AP DIR-SC Cobán

Se abrió una ventana en B'a Kameb', viendo hacia Cobán.

101. Xnatur b'ik Rab'inal, kla'.

x-Ø-nat-un b'i-ik Rab'inal kla'
COM-A3-ver-AP DIR-SC Rabinal ahí

Vio hacia Rabinal, ahí.

102. Xtok b'i jb'ee jmeer jkortii'l.

x-Ø-tok b'i j-b'ee j-meer j-kortii'l
COM-A3-buscar DIR E3-camino E3-dinero E3-riqueza

Buscó su camino la riqueza.

103. J'upuwaq Tz'unun Kaab'.

j-'u-puwaq Tz'unun Kaab'
E3-E3-dinero Uspantán

El dinero de Uspantán.

104. K'ixk'olil xtamaj ójr taq tziiij.

k'ixk'ol-il x-Ø-tamaj ójer taq tziiij
dificultad-SAB COM-A3-encontrar antiguamente PL palabra

Dificultades se dieron en la antigüedad.

105. Ójr taq qamaam qatiit' tib'eson taq.

ójer taq qa-maam qa-tiit' ti-Ø-b'eson taq
antiguamente PL E1P-abuelo E1P-abuela INC-A3-estar.triste PL

Nuestros abuelos quedaron tristes.

106. Tajb'ij taq, kila' tawem ójr, nimalaj k'achelaj.

t-Ø-aj-b'ij taq kila' t-Ø-awem ójer nima-laj k'achelaj
INC-A3-E3-decir PL ahí INC-A3-llegar antiguamente grande-SUP bosque

Decían que al llegar ahí antes, era una gran montaña.

107. Ta' qas ttaw jun kla' porque k'a'ni'n, k'a'ni'n loq'laj mundo kla'.

ta'	qas	t-Ø-taw	jun	kla'	porque	k'a'n-i'n	k'a'n-i'n
NEG	PART	INC-A3-llegar	uno	ahí	porque	enojado-ENF	enojado-ENF

loq'-laj	mundo	kla'
sagrado-SUP	mundo	ahí

No llegaba uno ahí porque era enojado, enojado el sagrado mundo ahí.

108. Ti li xkan yolsaj jwi'l qaqaaj José Méndez.

ti	li	x-Ø-kan	yol-saj	j-wi'l	qa-qaaj	José Méndez
DEM	PRE	COM-A3-DIR	contar-PAS	E3-SR	E1P-padre	José Méndez

Eso fue relatado por Don José Méndez.

109. Ri li qamaam qatiit' xkan yoloow taq y xi'j taq, "Xqak'ol tine'."

ri	li	qa-maam	qa-tiit'	x-Ø-kan	yoloow	taq	y
DEM	PRE	E1P-abuelo	E1P-abuelo	COM-A3-DIR	relatado	PL	y

x-Ø-Ø-i'j	taq x-Ø-qa-k'ol	tine'
COM-A3-E3-decir PL	COM-A3-E1P-guardar	DEM

Fueron nuestros abuelos quienes lo relataron y dijeron, "Lo hubieramos guardado."

110. Xqachajaj tine' jloq'óxl y loq'b'al puwaq re qatinmit Tz'unun Kaab'.

x-Ø-qa-chajaj	tine'	j-loq'óxl-ol	y	loq'-b'al	puwaq	r-e
COM-A3-E1P-guardar	DEM	E3-apreciar-SAB	y	sagrado-INST	dinero	E3-SR

qa-tinmit	Tz'unun Kaab'
E1P-pueblo	Tz'unun Kaab'

Hubieramos cuidado el sagrado dinero de nuestro pueblo Usphantán.

111. Ri li tinyol jun saqrab'em ri re.

ri	li	t-Ø-in-yol	jun	saqrab'em	ri	r-e
DEM	PRE	INC-A3-E1s-decir	uno	mañana	DEM	E3-SR

Esto es lo que yo relato en esta mañana.

112. Rik'al junab' y tink'amwaj chawe ataq.

r-ik'al	junab'	y	t-Ø-in-k'amwaj	ch-aw-e	ataq
E3-SR	año	y	INC-A3-E1-agradecer	PRE-E2-SR	ustedes

En este año y les agradezco a ustedes.

Abreviaturas

1 primera persona	E ergativo	PART partícula
2 segunda persona	ENF enfático	P concordancia plural
3 tercera persona	EXS existencial	PAS pasivo
A absolutivo	FOC foco	PPS predicado posicional estativo
ADV adverbio	INC aspecto incompletivo	PRE preposición
AGT sustantivo agentivo	INST sustantivo instrumental	PL derivación plural
AP antipasivo	IMP imperativo	REFL reflexivo
CAUS causativo	INT interrogativo	SAB sustantivo abstracto
CLF clasificador	IRR irealis	SR sustantivo relacional
COM aspecto completivo	ITR iterativo	S singular
DEM demostrativo	NEG negación	SC sufijo de categoría
DIR direccional	NOM nominalizador	SUP superlativo

Referencias

BENNETT, Ryan

2016 “Mayan Phonology”, *Language and Linguistics Compass*, 10(10): 469-514. DOI: 10.1111/lnc3.12148.

BENNETT, Ryan y Robert HENDERSON

2013 “Accent in Uspanteko”, *Natural Language & Linguistic Theory*, 31(3): 589-645. DOI: 10.1007/S11049-013-9196-6.

CAMPBELL, Lyle

1977 *Quichean Linguistic Prehistory*. Berkeley: University of California Press (University of California Publications in Linguistics).

CAN PIXABAJ, Telma

2007 *Gramática descriptiva Uspanteka*. Antigua, Guatemala: Oxlajuuj Keej Maya' Ajtz'iib' (OKMA).

2017 “K'iche'”, en *The Mayan Languages*, Judith Aissen, Nora England y Roberto Zavala Maldonado, editores, pp. 461-499. New York: Routledge.

DiCANIO, Christian y Ryan BENNETT

2021 “Prosody in Mesoamerican Languages”, en *The Oxford Handbook of Language Prosody*, Carlos Gussenhoven y Yiya Chen, editores, pp. 408-427. Oxford: Oxford University Press.

FIGUEROA, Celso A Lara

- 1984 "Cuentos del compadre rico y el compadre pobre en la literatura popular de Guatemala", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 39: 241-255.

HUFF, Wayne y Alice HUFF

- 1971 "Uspantec", en *According to our Ancestors: Folk Texts from Guatemala and Honduras*, Mary Shaw, editora, pp. 241-246. Guatemala: Summer Institute of Linguistics.

KAUFMAN, Terrence

- 2017 "Aspects of the Lexicon of Proto-Mayan and its Earliest Descendants", en *The Mayan Languages*, Judith Aissen, Nora England y Roberto Zavala Maldonado, editores, pp. 62-111. New York: Routledge.

LAW, Danny

- 2014 *Language Contact, Inherited Similarity and Social Difference: The Story of Linguistic Interaction in the Maya Lowlands*. Amsterdam: John Benjamins.

ROBERTSON, John S.

- 1992 *The History of Tense/Aspect/Mood/Voice in the Mayan Verbal Complex*. Austin, Texas: University of Texas Press.

RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ, Alberto y María Virginia RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ

- 2004 *La leyenda del cerro de las máscaras*. Oxlajuuj Keej Maya' Ajtz'iib' Mayan Languages Collection. The Archive of the Indigenous Languages of Latin America, ailla.utexas.org. Access: public. PID ailla:127455. May 6, 2020.

RODRÍGUEZ PÉREZ, María Cristina y María Virginia RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ

- 2004 *Leyenda Wi K'ooj*. Oxlajuuj Keej Maya' Ajtz'iib' Mayan Languages Collection. The Archive of the Indigenous Languages of Latin America, ailla.utexas.org. Access: public. PID ailla:127532. May 6, 2020.

ROMERO, Sergio

- 2017 "'Brujos', mitos y modernidad en la historia oral k'iche'", *Estudios de Cultura Maya*, 50:249-270.

STEWART, Stephen

- 1980 *Gramática kekchí*. Guatemala: Editorial Académica Centro Americana.

US MALDONADO, Juan Antonio

- 2011 *Monografía uspanteka: aspectos culturales, lingüísticos y sociales de la Comunidad Lingüística Uspanteka*. San Miguel Uspantán: Comunidad Lingüística Uspanteka.

- 2010 *Jcholaaj jtz'iib'aj tz'unun tziijb'al. Gramática normativa uspanteka.* San Miguel Uspantán: Comunidad Lingüística Uspanteka.
- VELÁSQUEZ VELÁSQUEZ, Gaspar y Johanna Liseth MENDOZA SOLÍS
- 2005 *La leyenda del cerro de las máscaras.* Oxlujuuj Keej Maya' Ajtz'iib' Mayan Languages Collection. The Archive of the Indigenous Languages of Latin America, ailla.utexas.org. Access: public. PID ailla:127495. May 6, 2020.

Kwént tē tōp xbi gǎn

Un relato de dos almas que andaban penando

A Story of Two Ghosts¹

Rosemary G. Beam de Azcona²

Lázaro Díaz Pacheco³

Marco Antonio Salgado Pérez⁴

Resumen

Este trabajo presenta un texto corto en la lengua di'zhke', o zapoteco coateco, en donde el narrador, un participante en el Proyecto para la Documentación de las Lenguas de Mesoamérica (PDLMA), relata una experiencia de su niñez en la que su familia escuchó a dos almas que anduvieron penando una noche. En el PDLMA se estableció una ortografía práctica para escribir esta lengua y, mediante la transcripción de textos y la elicitación léxica y morfológica, se desarrollaron análisis gramaticales preliminares. En la introducción se describen avances en el análisis de esta lengua y cambios en la propuesta ortográfica que se han hecho a lo largo de los 25 años desde que se grabó este relato, mismos que se aplican en la transcripción del texto mismo. Este texto, además de ilustrar la gramática de la lengua, ofrece un ejemplo de cómo los hablantes del di'zhke' conciben a los muertos y cómo se refieren a ellos en su lengua.

Palabras clave: zapoteco coateco, muertos, zapoteco del sur, marcadores discursivos, morfología verbal.

¹ En la elaboración de este artículo recibí información, sugerencias y apoyo de Bernat Bardagil Mas, Adela Covarrubias Acosta, Hilaria Cruz, Thabgol Emiliano Cruz Santiago, Lázaro Díaz Pacheco, Christian DiCanio, Ambrocio Gutiérrez Lorenzo, Brígida Juárez Santiago, Gǎn Terrence Kaufman, Abigail Alicia López Ortiz, Mario Luna, Felicity Meakins, Zachary O'Hagan, Carolyn O'Meara, Pamela Munro, Marco Antonio Salgado Pérez, Hiroto Uchihara, Norma Leticia Vásquez Martínez y Natasha Warner. Soy la única responsable de cualquier error.

² Autoría, transcripción, glosas y traducción | Escuela Nacional de Antropología e Historia | rosemarybdea@gmail.com

³ Narración, transcripción y traducción | Hablante de zapoteco coateco o di'zhke' y vive en San Baltazar Loxicha, Oaxaca.

⁴ Traducción | Estudiante de maestría en el Programa de Estudios Mesoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México.

Abstract

This article presents a short text in Di'zhke', or Coatec Zapotec, in which the narrator, a participant in the Project for the Documentation of the Languages of Meso-America (PDLMA), relates an experience from his childhood in which his family heard two ghosts one night. As part of the PDLMA, a practical orthography for writing Di'zhke' was established and preliminary grammatical analyses were developed through text transcription as well as lexical and morphological elicitation. In the introduction to the text, updates to the orthography and linguistic analyses are provided, which are applied to the transcription of the text itself. This text, besides illustrating the grammar of the language, offers an example of how speakers of Di'zhke' conceive of and refer to the dead.

Keywords: Coatec Zapotec, death, Southern Zapotec, discourse markers, verbal morphology.

Introducción

En este trabajo se presenta un relato grabado en 1997 como parte del Proyecto para la Documentación de las Lenguas de Mesoamérica (PDLMA). El audio está disponible en <https://ailla.utexas.org/> con el identificador ZPX002R016. El narrador relata un recuerdo de su infancia cuando él y su familia se encontraron en el Rancho Latihueche⁵ y escucharon a dos almas penando una noche.

La descripción del di'zhke' [ði(?)ʃ'keʔ] o zapoteco coateco empezó en 1956 cuando Dow Robinson, del Instituto Lingüístico de Verano, comenzó una serie de visitas durante 18 meses. En ese entonces la lengua ya se encontraba en un estado de peligro, como comenta Robinson (1963, pp. iii-iv), quien visitaba varios pueblos, pero se enfocó en la variante de Santa María Coatlán. Robinson dejó de trabajar con esta lengua cuando fue transferido a una región nahua en 1958.

Los materiales de Robinson fueron considerados por Fernández de Miranda (1995 [1965]) en su reconstrucción de protozapoteco. Terrence Kaufman, conocido en di'zhke' como *megõx Măx* (o ahora, después de su muerte el 3 de marzo de 2022, como *găn Măx*), quería refinar la reconstrucción con análisis más detallados de las lenguas previamente consideradas e incluyó esta lengua en el PDLMA empezando en 1996 con la colaboración de José Santos Velásquez de Santa María Coatlán.

En parte por el desplazamiento avanzado en los Coatlanes, el narrador de este texto, que es de San Baltazar Loxicha, se incorporó en el PDLMA en 1997, que fue cuando grabó este relato. Debido a la inclusión del di'zhke' en el PDLMA, la investigación de esta lengua ha avanzado más en el siglo XXI (Beam de Azcona, 2004, 2008, 2012, 2019; Beam de Azcona *et al.*, 2013). Sin embargo, todavía hay mucho trabajo por hacer sobre esta

⁵ Perteneciente al municipio de San Baltazar Loxicha, Oaxaca, México.



IMAGEN 1. Participantes en el PDLMA en 1996. Gǎn Mǎx, abajo al extremo izquierdo; José Santos, arriba al extremo derecho; la autora, arriba, cuarta desde la izquierda.



IMAGEN 2. Gǎn Mǎx nà Lách, li'n 1997
(Terrence Kaufman y Lázaro Díaz Pacheco en 1997).

lengua y los análisis siguen avanzando. El análisis interlineal de este texto es una oportunidad para compartir estos avances.

En el resto de esta introducción comento sobre nuevos análisis respecto a las publicaciones previas y sobre problemas particulares que surgen en este texto.

La representación fonológica y ortográfica del texto

En la versión analítica del texto, en la primera línea se presenta en la ortografía que desarrollamos en el PDLMA, con algunas modificaciones, y la segunda línea es una transcripción fonológica en el alfabeto fonético internacional (AFI). Cuando haya dudas sobre el valor fonológico de la representación ortográfica, se puede consultar a esta segunda línea de transcripción en la versión analítica del texto. Aquí comento unas diferencias en las transcripciones ortográfica y fonológica respecto a trabajos previos.

La representación fonológica en AFI de los contrastes segmentales

En la mayor parte de los estudios previos sobre el di'zhke', se usaba una versión del alfabeto fonético americanista para las transcripciones fonéticas y fonológicas, pero como este alfabeto está cayendo en desuso entre lingüistas, el uso del AFI en este y otros trabajos asegura mayor claridad para futuros lectores no familiarizados con el sistema americanista.

Hay una serie de obstruyentes que Beam de Azcona (2004) representa como /β, ð, ɣ/. Estos tres segmentos se pronuncian como oclusivas después de una nasal homorgánica, p. ej. [mbì] 'aire', [ndžʔ] 'tlacuache' y [ŋgĩðʔ] 'gallina'. En cualquier otro contexto, incluyendo después de una nasal heterorgánica, p. ej. el imperfectivo de 'sobar' [nʔyaʔɸʔ] (/n-ɣaʔβ/), se realizan como fricativas. A pesar de que las oclusivas ocurren en un solo contexto, en este trabajo represento estos fonemas en AFI con los símbolos /b, d, g/. La razón por este cambio en la transcripción fonológica no es una modificación en el análisis, sino una inquietud estética. En el área lingüística de la Sierra Sur, tanto en lenguas zapotecas como chatinas, es muy común que una palabra comience en una secuencia NC homorgánica. Si representamos las fricativas /β, ð, ɣ/ con los símbolos para las fricativas en la transcripción fonológica, terminamos con representaciones como /mβi/ para [mbi:ʔ]. Transcribir /ŋɣĩð/ para [ŋgĩðʔ] es más chocante que transcribir /gãñ/ para [ɣãñ:ʔ]. Todos estamos acostumbrados a ver los símbolos *b*, *d*, y *g* representando a

distintos alófonos porque forman parte del alfabeto romano. Los símbolos β , δ y γ , en cambio, son más marcados y por ende crean expectativas más puntuales al leerlos, por lo que una transcripción como /nðẽz/ puede distraer al lector al procesar esta combinación fonéticamente inesperada.

Cambios en la representación ortográfica de los segmentos

La ortografía práctica del di'zhke' se desarrolló en el PDLMA mediante la colaboración entre Terrence Kaufman, el narrador de este texto, y la autora. En los años subsecuentes se han aplicado algunas modificaciones, basadas en la colaboración de la autora con otros lingüistas hablantes de lenguas zapotecas del sur.

En las lenguas zapotecas de esta región hay una vocal que varía entre [æ] y [ɛ]. En el PDLMA representamos este fonema como <ë>. Posteriormente, en colaboración con el finado lingüista Emiliano Cruz Santiago, hablante de la lengua vecina de San Bartolomé Loxicha, se llegó a la conclusión de que este símbolo es impráctico debido a que es difícil colocar acentos arriba de las diéresis. Para evitar este problema adoptamos <eh> para escribir el dí'zdéh de San Bartolomé, convención que ahora se aplica aquí para escribir el di'zhke' de San Baltazar.

En el PDLMA usábamos <tz> para escribir la africada alveolar /tʃ/, sobre todo por la tradición ortográfica de escribir este sonido así en lenguas mesoamericanas desde la Colonia. Sin embargo, cada vez más maestros bilingües zapotecos han estudiado la lingüística y están familiarizados con el AFI. Eso quizás influye en la creación de las ortografías prácticas. Después de notar que la maestra y lingüista Brígida Juárez Santiago usa <ts> para escribir este sonido en su propia lengua, el dí'zhzêh de Coatecas Altas, he adoptado el uso de este dígrafo también para otras lenguas zapotecas.

La representación ortográfica del contraste glotal

Las ortografías del PDLMA emplearon <7> para escribir /ʔ/, debido a la semejanza en la forma de estos dos símbolos. La elección de Terrence Kaufman de usar <7> era perspicaz. En los años del PDLMA, las fuentes de Unicode estaban todavía en desarrollo y no bien difundidos como hoy día lo son. Usar <7> para /ʔ/ no provocaba ningún cambio computacional al pasar un archivo de una computadora a otra mientras que las fuentes que existían para la transcripción fonética en las décadas de 1990 y 2000 no eran universales

y los documentos que creamos con estas fuentes en esa época hoy día suelen ser ilegibles, mientras que las bases de datos con la transcripción ortográfica en símbolos ASCII que usábamos en el PDLMA han sobrevivido hasta la fecha.

A pesar de las ventajas de usar <7>, en este trabajo uso <'>. La decisión de abandonar el 7 se basa en la estética y la conformidad social. En la República Mexicana los hablantes de lenguas indígenas suelen experimentar racismo, marginalización y estigma social. Usar un número para representar un contraste fonológico puede percibirse como algo “raro” para algunas personas y, en combinación con la discriminación lingüística ya existente, esta convención quizás podría simbolizar la extrañeza con la cual algunos ven las lenguas mesoamericanas en su propio territorio. Sin embargo, todas las opciones para escribir el contraste glotal tienen desventajas.

El símbolo <q> se emplea para escribir /ʔ/ en la ortografía del chatino oriental (E. Cruz, 2011) y evita problemas asociados con usar <'>, que es más común. Algunas otras lenguas del mundo emplean <q> para /ʔ/. Esto es el caso de la lengua Toqabaqita de las Islas Salomón, que yo pronunciaba como [tokabakita] durante aproximadamente 15 años antes de descubrir que fue /toʔabaʔita/, un error que ilustra el problema con usar este símbolo.

Muchas ortografías en Mesoamérica y otras partes del mundo usan <'> para escribir /ʔ/. El problema con este símbolo es que también se usa para la puntuación y si hubiera un caso en que uno quisiera poner comillas simples o dobles alrededor de una palabra podría causar confusión. Para evitar este problema algunos reservan <'> para la puntuación y usan <'> para /ʔ/, que es la solución que he adoptado aquí. Sin embargo, esta opción también es problemática, ya que la misma tecla produce <'> en unas aplicaciones y <'> en otras y no es muy práctico ir insertando <'> como un símbolo especial cada vez que se usa. Por ahora, he elegido usar <'> para conformarme a la manera en que este sonido es representado en otras ortografías mesoamericanas sin causar ambigüedad con la puntuación, pero al ejecutar esta decisión he visto su impracticabilidad y es posible que en el futuro adopte otra convención. Como <'> es difícil usar en ciertas aplicaciones y <'> es impráctico por la posible confusión con la puntuación, <q> y <7> son opciones más prácticas. Lo que hace falta es la aceptación social de estos símbolos mediante un consenso en la comunidad de lingüistas, maestros, escritores, y activistas.



IMAGEN 3. Participantes en el PDLMA en 1997.

La autora y el narrador aparecen abajo, tercera y segundo desde la derecha.

La representación ortográfica de sílabas sin un contraste tonal

Pasando a los tonos, Beam de Azcona (2004) trató todas las sílabas como tonales, pero en análisis más recientes se considera que todas las sílabas tónicas tienen algún contraste suprasegmental (glotalización o los tonos alto, bajo, descendente o ascendente) mientras que no todas las sílabas átonas portan estos contrastes. Las sílabas modales sin tono suenan más como el tono alto, y Beam de Azcona (2004) las marca como alto, pero en este trabajo no se marca ningún tono en estas sílabas, que casi siempre son pretónicas. La prosodia de los compuestos y complejos verbales (véase Beam de Azcona & Cruz Santiago, 2022) requiere más investigación. En este texto se escriben sin tonos en las raíces átonas, pero es posible que los tonos estén presentes en la representación subyacente, y quizás, en algunos casos, en el habla cuidadosa.

La representación ortográfica de los clíticos

Otros cambios en la representación ortográfica conciernen a los clíticos. En trabajos previos sobre el di'zhke', los enclíticos se han escrito ortográficamente con un guion separándolos de sus anfitriones y los tonos se han escrito arriba de las consonantes en

enclíticos =C que consisten en una resonante con su tono, p. ej. /=*ñ*/ <-*ñh*>. En este trabajo modifiqué estas convenciones en algunos casos, y reconozco un número mayor de morfemas que se pueden analizar como clíticos.

Cuando sí y no vale la pena escribir los tonos en clíticos

Beam de Azcona (2004) identifica los enclíticos pronominales ilustrados en la Tabla 1.

Glosa	Representación fonológica	Contexto en que ocurre	Representación ortográfica	
			Previa	En este trabajo
1SG	/= <i>ñ</i> /	V ₋	- <i>ñ</i>	- <i>n</i>
1EXCL	/= <i>s</i> /		- <i>s</i>	- <i>s</i>
1INCL	/= <i>ñ</i> /		- <i>ñh</i>	- <i>nh</i>
2FAM	/= <i>l</i> /		- <i>l</i>	- <i>l</i>
2R	/= <i>á</i> /	V ₋ , C ₋	- <i>á</i>	<i>á</i>
3HR	/= <i>m</i> /	V ₋	- <i>m</i>	- <i>m</i>
3HD	/= <i>x</i> /		- <i>x</i>	- <i>x</i>
3INAN	/= <i>y</i> /		- <i>y</i>	- <i>y</i>
	/= <i>é</i> /	C ₋	- <i>é</i>	<i>é</i>

TABLA 1. Enclíticos pronominales en el di'zhke' de San Baltazar Loxicha

Con la excepción de *é*, e *-y*, todos los enclíticos pronominales son formas reducidas de los pronombres independientes,⁶ que son sílabas CV. Cuando un enclítico de la forma =C consiste en una resonante, ésta porta el tono, p. ej. la primera persona singular tiene una forma independiente /*nâ*/ y una forma dependiente /=*ñ*/. Escribir el circunflejo o el acento agudo sobre un símbolo consonántico es poco común en las ortografías del mundo y podría ser difícil de hacerlo en ciertos contextos (por los teclados de los aparatos electrónicos). Como estos enclíticos se escriben ortográficamente con un guion, no es necesario escribir los tonos arriba de las consonantes, porque ningún par de clíticos se diferencian únicamente con el tono, así que en este texto he tomado la decisión de escribir los clíticos

⁶ En esta variante de di'zhke' el enclítico /=*á*/ de la segunda persona de respeto parece no relacionado con la forma independiente /*gô*/, sin embargo, en Santa María Coatlán la forma independiente es /*gâ*/.

=C sin sus tonos, aunque sigo marcando los tonos en los enclíticos que tengan vocales, como indicado en la Tabla 1.

Donde sí y no es necesario escribir un guion

Beam de Azcona (2004: 73-74) describe un patrón prosódico en que una resonante se alarga con tonos bajo y ascendente. Este alargamiento únicamente se aplica al final de una raíz y no en enclíticos. Esto resulta en pares mínimos con diferencias prosódicas en que una forma cuenta como una palabra fonológica, mientras que otra forma constituye un grupo clítico (Nespor & Vogel, 2007). De esta forma la /n/ final del verbo ‘ensancharse’, que en la forma potencial tiene tono ascendente, se alarga en *xēn* [jēñ:ʔ], pero los enclíticos que son nasales no se alargan, aun si la melodía de la palabra es ascendente, como en ‘mi nariz’ *xē-n* [jēn]⁷ y ‘nuestras narices’ *xè-nh* [jè:ŋ]. El contraste glotal se realiza en la última resonante de la raíz, pero no se realiza en los enclíticos pronominales, p. ej. ‘copal’ *yaʼl* [jaʔ] versus ‘tu mano’ *yaʼ-l* [jaʔ]. Tomando en cuenta que hoy en día esta lengua cuenta con pocos hablantes nativos, la mayoría de ellos siendo personas de la tercera edad, cualquier decisión ortográfica debe contemplar las necesidades de los aprendices de di'zhke' como segunda o tercera lengua. Escribir el guion antes de los enclíticos pronominales puede ser una pista importante para que el lector sepa si alargar una resonante al final de una palabra o no, o dónde pronunciar la glotalización. Por estas razones, en el PDLMA se tomó la decisión de escribir guiones entre los enclíticos pronominales y sus anfitriones.

Además de los pronombres hay otros clíticos en di'zhke'. Los enclíticos adverbiales de segunda posición no son tan comunes en esta lengua como en otras lenguas zapotecas, pero sí existen, y siempre son de la forma =CV. Para tratar a todos los clíticos consistentemente, en estudios previos se tomó la decisión de escribir estos enclíticos con guiones también. Al examinar este texto tomando en cuenta los avances en el análisis de esta lengua, hay que admitir que hay más clíticos de lo que se reconocía antes. Además de los enclíticos pronominales y adverbiales, hay enclíticos demostrativos y proclíticos de negación e interrogación, todos de forma CV. Escribir guiones en todos los clíticos aumentaría significativamente el número de guiones en cualquier texto o materiales producidos en la lengua, y en algunos casos podría haber más de un guion por palabra. Por ejemplo, en la línea 25 tendríamos *na-zēhlatyoʼ-n* y en la 36 *gāy-é-wē*. Obligar escribir el guion

⁷ Los contrastes tonales en los enclíticos se neutralizan después de un tono ascendente.

en todos los clíticos, pero no en los afijos ni raíces ligadas, podría causar confusión para algunos escritores. No escribir ningún guion resultaría en malas pronunciaciones al no distinguir entre pares mínimos como 'copal' y 'tu mano'. Escribir los clíticos separados de sus anfitriones quizás podría funcionar para los clíticos CV, pero sería raro para los clíticos =C. Prescribir el uso de los guiones en unos clíticos, pero en otros no, sería inconsistente. Así que cada opción tiene una desventaja y hay que escoger la menos mal.

A partir de este artículo en *Tlalocan*, adopto la solución de únicamente escribir los guiones cuando hay un enclítico que consiste en una sola consonante (incluyendo /j/), ya que en casos de clíticos (C)V no hay la posibilidad de confundirse con la coda de la raíz. Esta solución distingue ortográficamente a pares mínimos como 'se va a ensanchar' y 'mi nariz' pero limita el uso de los guiones a los casos donde es más necesario, todos alistados en la Tabla 1. Morfemas silábicos que ya fueron reconocidos como clíticos en la documentación y descripción previas, como los enclíticos adverbiales y los pronombres de segunda persona formal /=á/ y tercera persona inanimado /=é/, ahora serán transcritos sin un guion. En el texto publicado previamente en *Tlalocan* (Beam de Azcona *et al.*, 2013), lo que aparece en la línea 65 como *ngùth-ba'-tza'* ahora sería *ngùthba'tsa'*, y en 114 *wte'-á* ahora sería *wte'á*.

Morfemas analizados como clíticos por primera vez

Como ya se mencionó, algunos morfemas ahora se analizan como clíticos que antes se trataron como palabras independientes. Todos son formas CV que ocurren juntos con otro morfema, donde ese otro morfema tiene mayor prominencia fonológica.

El marcador de negación /na=/ y el morfema interrogativo /je=/ previamente fueron analizados como palabras independientes. Como estas dos formas nunca ocurren en aislamiento, tienen menor duración que los verbos a que preceden, y tienen el patrón de frecuencia fundamental asociado con sílabas sin tono (que es semejante al tono alto pero más nivel), aquí los analizo como proclíticos. Como otras sílabas pretónicas sin tono, previamente fueron transcritos con tono alto, como en la línea 32 del texto previamente publicado en *Tlalocan ná zéh-tá latyo' ár*, que ahora sería *nazéhtá latyo' ár*. Esta misma expresión idiomática ocurre en la línea 25 abajo.

Sin embargo, no todas las formas CV que ocurren antes del verbo y que se han transcrito con tono alto en el pasado son clíticos. El adverbio *lí* 'así' ocurre en varias líneas del presente texto. La línea 182 en Beam de Azcona *et al.* (2013) tiene *lí* en el mero inicio de la línea, antes del verbo. La línea 70 del presente texto es un ejemplo semejante. Si *lí* fue-

ra un clítico en estos ejemplos, tendría que ser un próclítico, igual que /na=/ y /je=/. Sin embargo, hay otros ejemplos donde no lo podemos analizar como próclítico. En la línea 31, la forma *belítsa'* es una sola palabra fonológica. Falta más análisis sobre el morfema /be/, pero como ocurre en inicio, podríamos considerar que es un proclítico, o que es una raíz. La forma /=tsaʔ/ es un enclítico que se ve en combinación con otros morfemas, como en la línea 11. Si /be/ es una raíz, *lí* sería un enclítico, y no un próclítico. Si /be/ es un próclítico, entonces *lí* tendría que ser la raíz, porque no puede ser que esta palabra consiste en puros clíticos sin ninguna raíz. Escuchando el audio, siempre resalta *lí* como sílaba prominente en todos los casos donde ocurre. Por ende, deduzco que *lí* es una raíz adverbial y no un clítico.

Un morfema analizado como clítico por primera vez en este texto es el demostrativo distal *wê*. Este morfema (u otro derivado de él) también puede funcionar como un marcador discursivo, como veremos en la siguiente sección. Cuando ocurre al inicio del enunciado, como en la línea 5 del presente texto, ocurre como una sílaba tónica que mantiene todos sus contrastes fonológicos sin reducción y frecuentemente hay una pausa después. En esta posición inicial aún puede servir como anfitrión para clíticos, como en el ejemplo (2) más abajo. Por su pronunciación consistente, su ocurrencia frecuente con pausas y su habilidad de ser anfitrión de clíticos, considero que *wê* en inicio de un enunciado es una palabra independiente. Cuando no ocurre en esta posición inicial de una oración o enunciado, en el audio de este texto su pronunciación se caracteriza por la reducción fonética y fonológica. En posición no inicial puede pronunciarse como [wê] pero con la vocal más corta que cuando ocurre en inicio, pero suele reducirse más, como [we] sin tono, [wo] con asimilación en el timbre vocálico, o hasta perder la vocal por completo y pronunciarse como redondeamiento nada más [w]. En el habla cuidadosa se pronuncia como [wê] pero en el habla fluida suele reducirse cuando no está en posición inicial. Debido a esta reducción, lo analizo como un enclítico /=wê/ con las diferentes realizaciones fonéticas que resultan de ser un elemento ligado no prominente. En obras previas este morfema siempre se escribía aparte como una palabra independiente, pero a partir de este trabajo se escribirá ligado al morfema previo, excepto cuando ocurre al inicio del enunciado.

Un primer acercamiento a los elementos discursivos

La pragmática es, quizás, el dominio más ignorado dentro de la lingüística zapotecana, y textos como el que se presenta más abajo proveen una oportunidad para enriquecer

nuestro conocimiento en este ámbito. En el presente texto hay dos marcadores discursivos que ocurren con frecuencia, el morfema *wê* apenas mencionado, que es un demostrativo distal,⁸ y la expresión *xenzelêh* ‘¿cómo se llama?’

Xenzelêh ocurre siete veces en este texto. En di'zhke' se usa como una muletilla, equivalente a “este” en español o *um* en inglés, llenando unos milisegundos mientras el hablante busca sus próximas palabras. En la lengua vecina, el dí'zdéh de San Bartolomé Loxicha, se usa la expresión equivalente, *xomo ndolêh*, con el mismo sentido literal y la misma función pragmática como muletilla. La situación es igual en Teotitlán del Valle, donde es *túnéky lá* (Ambrocio Gutiérrez, c. p.).

El demostrativo distal *wê* ocurre enclitizada a frases nominales que modifica, como *xa'wê* ‘esa gente’ en la línea 34. Dentro de los sustantivos que modifica en este texto están algunas expresiones temporales, como *li'nwê* ‘ese año’ en la línea 22, *wìzhwê* ‘ese día’ en la 29, y *gór'wê* ‘esa hora’ en la 44. Una expresión común es *zhowê* ‘entonces’, que aparece en varias líneas empezando con la 18. A diferencia de los ejemplos previos, *zho* no ha sido registrado en aislamiento. Siempre ocurre ligado a *wê*, y esta forma aparentemente bimorfémica (por lo menos históricamente) se traduce como ‘entonces’. Es concebible que *zho* originalmente era algún sustantivo con un sentido temporal que ya no se usa en aislamiento. Si su sentido original fuera ‘tiempo’, pues hoy día para este sentido se usa el préstamo *gór*, que podría ser parte de la razón que *zho* ya no ocurre en aislamiento.

Wê no solamente ocurre como modificador en frases nominales. Puede ocurrir al inicio o final de un enunciado, donde se traduce como ‘allí’ (ver la línea 5) o ‘entonces’ (ver la 36). Cuando tiene el sentido locativo ‘allí’ o ‘allá’, aparentemente está funcionando como un pronombre demostrativo y, como otras expresiones locativas, se ubica en la periferia de la oración. En las lenguas humanas es común encontrar metáforas en que se refiere al tiempo como si fuera el espacio. Un demostrativo con el sentido ‘allí’ podría desarrollar el sentido de ‘entonces’ mediante tal metáfora. Sin embargo, en muchos casos *wê* parece no funcionar como demostrativo con sentido locativo o temporal, sino como un marcador discursivo. Este desarrollo puede ser semejante al del marcador discursivo *alors* ‘entonces’ en francés, que descende de la expresión latina *ad illam horam* ‘a aquella hora’ (Heine *et al.*, 2021). Considere la última línea del último texto en esta lengua publicado en *Tlalocan* (Beam de Azcona *et al.*, 2013):

⁸ Abajo *wê* se traduce con los demostrativos mediales “ese” y “allí”, pero el narrador me ha explicado previamente que el demostrativo medial *bâ* se usa para referirnos a algo todavía visible para el hablante mientras que *wê* se usa para referirnos a algo más lejos, fuera de la vista de quien habla.

1. wētha' ngwā ndó kwént ndeh' wê
 ahí.mero COMPL:ir cara cuento este aquel
Aquí terminó el cuento este

En esa publicación la última palabra se glosó como ‘aquel’, un demostrativo distal, pero la palabra justo antes de ésta es un demostrativo proximal. Esta ocurrencia de *wê* no puede estar modificando la frase nominal que le precede, *kwént ndeh'*, porque esa frase nominal ya contiene un demostrativo, y no es distal sino proximal. Interpretar esta secuencia como una frase nominal ‘aquel este cuento’ no tendría sentido. Quizás podríamos considerar que aquí *wê* es una expresión locativa, como ‘terminó este cuento *allá*’, pero no hay un lugar en el discurso previo para ser el ‘*allá*’ en esta interpretación. Si el narrador está diciendo algo como ‘ahí terminó el cuento’, el *ahí* no se refiere a un lugar físico sino al texto mismo, a los últimos hechos en el texto. Concluyo entonces que *wê* es metatextual; es una parte del texto que se refiere al texto mismo.

Según Heine *et al.* (2021, p. 24) los marcadores discursivos son sintácticamente independientes de su contexto, del cual suelen ser prosódicamente separados, y son metatextuales, es decir, “relatan un texto a la situación del discurso”. *Wê* al final de la línea es sintácticamente independiente del resto de la oración, que tendría el mismo sentido si *wê* fuera omitido, y simplemente marca el fin del enunciado (y del texto) como terminado, como un “pues” en español. Cuando uno ve *wê* con esta función de marcar el discurso, suele ocurrir o en inicio o al final del enunciado y con una pausa después, en particular cuando ocurre en inicio del enunciado, donde esta pausa lo separa de la oración con la cual ocurre, como en la línea 5 del texto que se presenta abajo. Falta hacer más análisis, pero aquí simplemente introduzco este pequeño avance, que algunas ocurrencias de *wê* no tienen la función sintáctica de un demostrativo sino la función pragmática de un marcador discursivo.

Como *wê* tiene sentidos como ‘*allá*’ y ‘aquel’ en unos contextos pero ‘pues’ en otros, hay que tomar una decisión sobre cómo registrar esta información. Muchos lingüistas separan las funciones pragmáticas y las marcan aparte pero no en la línea del glosado. Las reglas de Leipzig⁹ dicen:

Las glosas interlineales morfema-por-morfema proveen información sobre los sentidos y las propiedades gramaticales de palabras individuales y partes de palabras.¹⁰

⁹ <https://www.eva.mpg.de/lingua/resources/glossing-rules.php>

¹⁰ El original dice “Interlinear morpheme-by-morpheme glosses give information about the meanings and grammatical properties of individual words and parts of words”.

Para decidir si los marcadores discursivos se deben glosar de una manera diferente a cuando ocurren con su sentido literal, debemos considerar si el hecho de tener una función discursiva cambia el sentido de la palabra, o si marcar el discurso se puede considerar como una “propiedad gramatical” o no. Como *wê* es un demostrativo, una opción es siempre glosarlo como distal, independientemente de que si funciona como un marcador discursivo o no. Sin embargo, en lenguas zapotecas hay morfemas que no tienen ninguna función más que ser marcadores discursivos. Un ejemplo es la palabra /bā/ en Teotitlán del Valle, probablemente prestado de español *vaya*, como en el ejemplo (2).

(2) Zapoteco de Teotitlán del Valle (Uchihara y Gutiérrez *et al.*, 2019, p. 147)

Nā: di>:dx =bā
COP palabra =E.D.

Así se cuenta vaya.

Uchihara y Gutiérrez glosan /bā/ como E.D. ‘elemento discursivo’. La misma glosa es usada por López Nicolás (2009, p. 20):

(3) Zapoteco de Zochina

b-yégh-lhén=gâk=tòʔ=nhě=x
CPL-1P-APL:COM=PL.OBJ=S1PL.EXCL=O3FORM=E.D

Efectivamente, fuimos con ellos.

López Nicolás (*ibidem*, p. 18) describe que los elementos discursivos tienen una posición dedicada en el templete verbal, justo al final, después de los enclíticos acusativos. Sostengo que hay una diferencia en el sentido de *wê* cuando quiere decir ‘allá’ o ‘aquel’ versus cuando quiere decir ‘pues’, y las Reglas de Leipzig dictan que las glosas dan información sobre los sentidos de las palabras. La descripción del zapoteco de Zochina por López Nicolás hace claro que hay elementos gramaticales cuya función es marcar el discurso, y las Reglas de Leipzig también prescriben que las glosas den información sobre las propiedades gramaticales de las palabras. Tanto López Nicolás como Uchihara y Gutiérrez glosan estos morfemas como *elementos discursivos* con la abreviatura ED (estoy eliminando los puntos por conveniencia).

Uno podría decir que glosar un morfema como ED está bien cuando se trata de un morfema que únicamente tiene la función de marcar el discurso, pero que un morfema como *wê* se debe glosar con su sentido primario, que es el de un demostrativo distal. En la literatura de la lingüística zapotecana, hay una controversia semejante sobre cómo glosar los términos de partes del cuerpo cuando funcionan como sustantivos relacio-

nales o preposiciones (según diferentes análisis). En los siguientes ejemplos se ve que Lillehaugen y Munro (4) glosan la forma *loh* como ‘cara’ en unos contextos, pero como ‘encima de’ en otros, mientras que Pérez Báez (5) glosa la cognada *lu* en Juchitán como ‘cara’ aún cuando tiene una función locativa. El glosado de Lillehaugen y Munro es más preciso en cuanto al sentido que representa en un ejemplo particular, pero el glosado de Pérez Báez hace claro para lectores no familiarizados con las lenguas zapotecas que se usa la misma palabra que es ‘cara’ en contextos donde lenguas europeas emplean preposiciones. Una solución intermedia es la de Uchihara y Gutiérrez (6) para Teotitlán del Valle, al usar un glosado complejo para la cognada *lo:w* que indica que el sentido primario es ‘cara’ pero que en un ejemplo particular está funcionando como sustantivo relacional.

(4) Zapoteco del Valle de Tlacolula (Lillehaugen & Munro, 2008, p. 232)

- (a) Loh gyizhi'iily nàa ncyé'ts.
 cara silla COP blanco
El asiento de la silla es blanco.
- (b) Bè'ecw zuu loh gyizhi'iily.
 perro NEU.pararse encima_de silla
El perro está parado encima de la silla.

(5) Zapoteco de Juchitán (Pérez Báez, 2012, p. 119)

- nexa:l7 ti+ man-tell guchi lu ti+ mezh:l7
 lying.down a+ table.cloth yellow face a+ table
A yellow table cloth is over a table

(6) Zapoteco de Teotitlán del Valle (Uchihara y Gutiérrez *et al.*, 2019, p. 152)

- ba-kats=ān lo:w ge:dx=râ'
 COM-esconder=3SG.F S.R.cara pueblo=DEM.PROX
Dicen que lo escondió en este pueblo.

Abajo adopto la solución de Uchihara y Gutiérrez y uso glosas complejas tanto para los sustantivos relacionales como para *wê*. Abajo uso DIST cuando *wê* está funcionando estrictamente como un demostrativo y ED.DIST cuando está funcionando como un elemento discursivo. Por ahora, no veo necesario incorporar ED al glosado de *xenzelêh*, en parte porque es una expresión más compleja que ya incluye varios morfemas, y también porque no hay las mismas ambigüedades que hay con *wê*. Por lo menos en este texto, el narrador nunca emplea *xenzelêh* para literalmente preguntar el nombre de algo sino siempre ocurre como muletilla.

Actualización de las glosas de los prefijos verbales

Los últimos años han visto avances en el análisis de la morfología verbal zapotecana. La Tabla 2 resume la morfología que en el di'zhke' expresa categorías tempo-modales y de modo y aspecto. Las etiquetas en negritas reflejan el análisis actual, pero en muchos casos reemplazan otros términos (indicados entre paréntesis debajo del término actual) que se usaron en obras previas sobre el di'zhke' (p. ej. Beam de Azcona, 2004; Beam de Azcona *et al.*, 2013). Debajo de la Tabla 2 organizo la descripción según el contraste binario entre los modos irrealis y realis.

Modo	Aspecto	Categorías tempo-modales	Contexto semántico
Irrealis (antes “potencial”) /g-/ o fortición en verbos no derivados /w-/ en verbos agentivos derivados Palatalización en verbos anticausativos derivados 0- en verbos “restaurativos” (voz media) derivados o en el imperativo de cualquier verbo		Contrafactual (antes “irrealis”) /ŋ(g)-/ (donde /g-/ es irrealis) o negativo /na=/ más la forma irrealis del verbo, sin más marcación	Situaciones que no se realizaron en el pasado o presente
		Potencial Cambios suprasegmentales (en adición a la morfología segmental del irrealis)	Posibles futuras situaciones, imperativos corteses, exhortativos, prohibitivos, directivos, oraciones de complemento
		Futuro definido /s-/ (es /s/ y no /z/ por la fortición asociada con el modo irrealis)	Situaciones en el futuro de las cuales el hablante tiene certeza
		Imperativo /b(i)-/, /w-/, /go-/, /gu-/	Se usa para mandar de manera más directa que la forma potencial
Realis (antes no se glosaba) [nasal]-	Perfectivo (antes “completivo”) /b(i)-/, /gw-/, /go-/, /gu-/		Eventos que ya tomaron lugar
	Imperfectivo (antes “habitual”) /d-/		Eventos habituales o progresivos
	Estativo (antes no se glosaba) /n-/		Estados continuos

Tabla 2. Morfología verbal flexiva en el di'zhke'

Los mundos imaginarios

En la literatura de la lingüística zapotecana hay morfología segmental (p. ej., el prefijo /g-/) y suprasegmental (que se puede trazar a un tono alto flotante) que se ha analizado previamente como marcando la misma categoría flexiva. Hasta ahora, los lingüistas que participaron en el PDLMA y otros influidos por los análisis de Terrence Kaufman han glosado esta categoría como “potencial” (Antonio Ramos, 2015; Beam de Azcona, 2004; E. Campbell, 2011; E. Cruz, 2011; Gutiérrez Lorenzo, 2021; Kaufman, 2016; McIntosh, 2015; Operstein, 2014; Pérez Báez, 2015; Sicoli, 2015; Sullivan, 2015; Villard, 2015; Woodbury, 2019), mientras que otros, guiados por Pamela Munro de UCLA, han glosado esta forma como “irrealis” (Broadwell, 2015b; Foreman & Lillehaugen, 2017; Galant, 2015; O. López Nicolás, 2016; Munro, 2007). La etiqueta “irrealis” sugiere un modo que cubre todas las situaciones que uno solamente puede imaginar (Mithun, 1995, 1999; Palmer, 2001) porque no son parte del mundo real. Todas las situaciones imaginarias se pueden dividir en las que todavía son posibles (es decir, “potenciales”), y las contrafactuales que no se realizaron (von Prince, 2017, 2019; von Prince *et al.*, 2022). Un nuevo análisis (Beam de Azcona, en prensa) considera que, en la historia de las lenguas zapotecanas, ha habido dos distintas categorías, el modo irrealis, marcado segmentalmente con *k-, y una categoría tempo-modal “potencial”, que marca situaciones posibles con cambios suprasegmentales. Esta propuesta aplica a lenguas prehistóricas como el protozapoteco. Para lenguas modernas como el di'zhke', sería apropiado glosar la morfología segmental (reflejos de *k-) como “irrealis” si todavía aparece en situaciones contrafactuales, pero en lenguas donde esto ya no es transparente y los reflejos de *k- únicamente aparecen en situaciones posibles y no contrafactuales, la glosa de “potencial” es apropiada.

Beam de Azcona (en prensa) propone una etimología para el contrafactual morfológico, que tiene su forma más plena como /ŋg-/ en di'zhke', trazándolo a una construcción que combinaba la partícula negativa *nǎ con la forma irrealis del verbo. Esta construcción sintáctica todavía existe en lenguas conservadoras como las lenguas chatinas y el zapoteco de Lachixío. El di'zhke' sí tiene un contrafactual morfológico productivo, pero también hay casos del contrafactual sintáctico en el texto presente (ver la línea 25) y también en el que se publicó previamente en *Tlalocan* (Beam de Azcona *et al.*, 2013). (7) reproduce la línea 176 de aquella publicación, pero reinterpretada. Estos ejemplos demuestran que los reflejos de verbos marcados con *k- sí pueden combinarse con el proclítico negativo /na=/ en una construcción contrafactual. Quizás la construcción sintáctica seguía existiendo después del desarrollo del contrafactual morfológico, o quizás la construcción sintáctica fue prestada de chatino. Independientemente de su origen, ejem-

plos como (7) demuestran que la forma del verbo que aquí se marca con /g-/, puede aparecer en una construcción contrafactual donde no se refiere a una futura posibilidad sino a una situación que no se realizó en el pasado y, por ende, la glosa más apropiada es “irrealis” y no “potencial”.

(7)	Nà	nagǎkta'	lyâ	ár	ndô	beh'	zhowê.
	nà	na=g-ǎk=ta'	lâ	ár	ndô	bæ'	zowê
	y	NEG=IRR-poder=todavía	IRR\bajarse	3HFAM	SR.cara	cielo	entonces

Ya no pudo bajarse del espacio entonces.

El mundo real

El modo irrealis contrasta con el modo realis. El modo realis marca situaciones que son parte del mundo real porque ya han tomado lugar o están en proceso. En la mayoría de las lenguas zapotecanas el modo realis carece de un marcador explícito, pero en las lenguas de los subgrupos chatino y zapoteco del sur, incluyendo el di'zhke', el prefijo estativo se ha reinterpretado como un prefijo realis, que ahora se concatena con los prefijos de aspecto perfectivo e imperfectivo (Beam de Azcona, en prensa), aunque este prefijo no fue glosado así en obras previas. El prefijo realis es una nasal subespecificada que se realiza con el punto de articulación de la siguiente consonante. Por ejemplo, en la línea 2 del presente texto el verbo /m-b-zaʔl/ tiene el prefijo realis como /m-/ antes del prefijo de perfectivo /b-/ mientras que el verbo /n-d-jàk/ en la línea 12 tiene el prefijo realis como /n-/ antes del prefijo imperfectivo /d-/. La concatenación del prefijo realis, los prefijos aspectuales, y a veces otra consonante al inicio del tema verbal, crean secuencias de consonantes. Cuando una secuencia NC₁C₂ subyacente o histórica tiene como C₂ una obstruyente sorda, esto provoca la elisión de C₁. Un ejemplo es el verbo /m-tîb=é/ en la línea 17, donde el prefijo perfectivo /b-/ se ha elidido y lo que resta es un prefijo portmanteau /m-/ que combina el rasgo [nasal] del realis con el rasgo [labial] del perfectivo.

Los prefijos aspectuales con los cuales el prefijo realis se concatena, aquí aparecen con nuevas glosas. En lenguas zapotecanas, hay una categoría aspectual, marcada en di'zhke' con /b(i)-, gw-, go-, gu-/, que indica que un evento ya se terminó. En general, los mismos lingüistas que han glosado los reflejos de *k- como “potencial” han glosado esta otra categoría como “completivo” mientras que los que han glosado el primer morfema como “irrealis” han glosado el segundo como “perfectivo”, que se alinea más con la

terminología de la literatura tipológica (Comrie, 1976), y empieza a ser adoptado por los que antes usábamos “completivo”. Por ejemplo, Eric Campbell ha adoptado “perfectivo” en sus publicaciones más recientes sobre las lenguas chatinas (p. ej. véase Campbell, 2017), un cambio que se emplea abajo en el análisis del texto en di'zhke'. De semejante manera, se ha reconocido por casi dos décadas ya que:

El término ‘habitual’ está arraigado en la literatura sobre lenguas zapotecas... Sin embargo, ‘aspecto imperfectivo’ probablemente sería una etiqueta más acertada para esta categoría (Beam de Azcona, 2004, p. 184, traducción propia).

Históricamente las lenguas zapotecanas tenían un prefijo de aspecto imperfectivo que podría usarse tanto con eventos habituales como progresivos. Tanto el zapoteco central (Broadwell, 2015a; Smith Stark, 2003) como el chatino (Beam de Azcona, en prensa) han desarrollado prefijos de aspecto progresivo a partir de diferentes verbos posicionales, y ahora el original prefijo imperfectivo suele usarse únicamente para eventos habituales en esas lenguas, que han recibido más atención en la literatura lingüística. En estudios previos sobre el di'zhke' se usaba la glosa “habitual” más que nada para conformarse con las glosas usadas para otras lenguas zapotecanas, pero en estudios más recientes (véase Beam de Azcona, 2022) la glosa se ha actualizado para conformarse más al sentido de la categoría aspectual en esta lengua.

En términos de Smith (1997, pp. xiii-xiv), el sentido aspectual de una oración resulta de una combinación de dos *componentes aspectuales*. El perfectivo y el imperfectivo codifican una perspectiva (*viewpoint*) sobre la situación expresada por el verbo. El otro componente aspectual es el tipo de situación: evento o estado. En lenguas zapotecanas, (casi) todos los verbos tienen formas perfectivas e imperfectivas, pero no todos los verbos tienen una forma estativa. Para un verbo dinámico como ‘llorar’ en di'zhke', la forma imperfectiva puede tener un sentido habitual ‘suele llorar’, o progresivo ‘está llorando’ (o inclusive ‘estuvo llorando’) y el perfectivo significa ‘lloró’. Para un verbo estativo, incluyendo todos los verbos posicionales, p. ej. ‘sentarse’, los aspectos perfectivo e imperfectivo implican un cambio de estado, como el perfectivo ‘se sentó’; el imperfectivo de verbos estativos tiene una lectura habitual como ‘cada día cuando llega se siente aquí’; y cuando el verbo es marcado con el prefijo estativo indica un estado continuo, p. ej. ‘está sentado’. Lo que en la literatura zapotecana se conoce como “aspecto estativo” encodifica una combinación de los dos componentes de aspecto: un tipo de situación (estado) y un *viewpoint* (continuo).

El modo realis es semánticamente implícito en estados continuos pero las formas estativas no van glosadas como realis en el texto. Como argumentado en Beam de Azcona

(en prensa), el prefijo estativo es el étimo del prefijo realis en chatino y zapoteco del sur. El prefijo realis no se concatena con el prefijo estativo porque en un principio eran el mismo morfema. Además, el hecho de que siguen compartiendo la misma forma fonológica quizás prohíbe la doble marcación porque /n-n-/ quizás se pronunciaría igual que /n-/.

Como mencionado líneas arriba, el prefijo realis se asimila al punto de articulación del prefijo aspectual que le sigue histórica o subyacentemente. El prefijo imperfectivo en di'zhke' es /d-/ y en contextos donde /d-/ se elide, la /n-/ ocurre como un prefijo portante de modo realis y aspecto imperfectivo. Como el prefijo estativo también suele realizarse como /n-/, esto creó confusión en el pasado. Debido a la homofonía parcial y también la relación semántica entre los prefijos realis-imperfectivo y estativo, en obras previas todos los verbos con un prefijo /n-/ fueron glosados igualmente como "habitual", pero a partir de ahora se distinguirán en los glosados. Por ejemplo, el marcador discursivo *xenzelêh*, quiere decir literalmente '¿cómo se llama?'. Esta expresión se compone de un proclítico (antes analizado como una palabra independiente) interrogativo *xe* más la forma estativa de un verbo compuesto en que *ze* probablemente es una forma reducida del verbo posicional *zô* 'pararse', que se encuentra ligado al sustantivo *lêh* 'nombre'. (8) y (9) muestran el cambio en el glosado de esta expresión.

(8) Glosado en Beam de Azcona *et al.* (2013: 124)

xé	nzelêh
INTE	HAB:llamarse

(9) Glosado en el texto actual

xenzelêh
ʃe=n-zelêh
INTE=EST-llamarse

El glosado de los compuestos

Cuando todas las raíces en un compuesto son segmentalmente idénticas a sus formas independientes, glosa cada raíz por separado y marco + entre las raíces, dejando que la traducción libre rinde el sentido del compuesto. Por ejemplo, en la línea 6 'abuelo' *xuzgól* se glosa como papá+anciano. 'Papá' en aislamiento es *xùz*. Esta raíz pierde su tono en el compuesto por estar en posición átona, pero es segmentalmente idéntica y todavía reconocible. En la línea (62) hay un compuesto más opaco que parece incluir

la raíz /zǎl/ ‘encontrarlo’ más una primera raíz de la clase C, que se puede inferir por la vocal /u/. Es posible que este primer verbo es una forma reducida del verbo ‘hacerse’, cuya forma perfectiva es /ŋgòk/, o el verbo ‘ir’, cuya forma perfectiva es /ŋgwâ/, ambas segmentalmente diferentes a /ŋgu/. Cuando una raíz en el compuesto es así de opaca, elijo no glosar las raíces por separado, sino todo el compuesto, como en este caso ‘darse cuenta’, o el verbo ‘llamarse’ mencionado antes. En la línea 26 hay un caso semejante que quizás no es un compuesto, pero sí es una forma bimorfémica donde la glosa para uno de los morfemas no es claro. *Ga’l* quiere decir ‘derecho, recto’, y aquí ocurre con lo que probablemente es un enclítico adverbial /=pa’/, que no estoy segura cómo glosar, y esta combinación se traduce como ‘serio’. Como no sé cómo glosar el segundo morfema, no marqué la frontera morfé mica y puse como glosa el sentido de los dos morfemas combinados.

Las construcciones genitivas

Hay dos construcciones genitivas en esta lengua: una inalienable con yuxtaposición sintáctica, y otra alienable usando el sustantivo relacional *tē*. En publicaciones previas este sustantivo relacional se glosaba como marcador de “posesión” pero a partir de ahora lo glosa como “genitivo”. Esto es debido a una observación de Abigail López Ortiz (c. p.), de que no todas las ocurrencias de estas construcciones, en que sustantivos modifican a otros sustantivos, en lenguas zapotecas son casos de posesión.

El prefijo /ʃ-/ , que también se glosaba previamente como un marcador de posesión, en este texto se ve en los sustantivos ‘madre’ y ‘tía’, que son sustantivos que siempre requieren que uno mencione con quién es la relación de parentesco. La raíz ‘aire’ /bi/ ocurre sin marcación morfológica en la línea 55, donde está incorporado en un compuesto verbal. En otras líneas, empezando con la 38, esta misma raíz ocurre con el prefijo /ʃ-/ , donde se traduce como ‘pena’ y ‘tono’ (derivado del náhuatl *tonalli*), y también se ha traducido como ‘alma’. Esta palabra *xbi* también puede querer decir ‘voz de uno’. Como en Mesoamérica se considera que el espíritu está hecho de aire (Martínez González, 2006), y las ondas sonoras que producimos con nuestras voces también se realizan con el flujo de aire, se deriva *xbi* agregando el prefijo /ʃ-/ a la raíz ‘aire’. Agregar este prefijo no nos da otra forma de la palabra ‘aire’, sino que deriva una nueva palabra que es un sustantivo inalienable. Este uso de /ʃ-/ es conservador en la familia zapotecana y se contrasta con el uso mejor conocido de /ʃ-/ como un prefijo flexivo que marca la posesión alienable en lenguas pertenecientes al subgrupo de zapoteco oriental

(Beam de Azcona, 2022). En este texto en di'zhke' /ʃ-/ se glosa como marcador de inalienabilidad.

La estructura de la información

Cognadas del morfema que en di'zhke' es *leh'* se han analizado como marcadores de foco y de tópico en otras lenguas zapotecas (véase, por ejemplo, Vásquez Martínez, 2016). La estructura de la información en di'zhke' merece más investigación. En el pasado este morfema solamente se glosaba como un marcador del foco, pero en este texto lo glosa como un marcador de tópico porque las frases nominales con las cuales ocurre no son información nueva, ni se están contrastando con otros elementos. Tanto en la línea 12 como en la línea 44, *leh'* marca un tópico, no la primera vez que se introduce, pero casi inmediatamente después de introducirse en el discurso. Las líneas 6-10 nombran individualmente a las diferentes personas que estuvieron presentes en la ocasión de la cual tenemos noticia en este texto. En la línea 11 se refiere a todas las personas nombradas colectivamente como *xa' famil*. Justo después de esto, al inicio de la línea 12, se usa el pronombre /=ʃ/ en combinación con *leh'* para establecer que ahora vamos a proceder con los miembros de esta familia como el tópico. Igualmente, en las líneas 38-40 se introduce el hecho de que el alma de una señora recién fallecida gritó encima de un cerro y en las líneas 41-42 se cuenta que el alma de otra finada le contestó debajo del mismo cerro. La línea 43 se refiere a estos dos individuos colectivamente por primera vez con la frase nominal *tóp gǎn* 'dos finados'. Inmediatamente después, al inicio de la línea 44, el marcador de tópico se combina con la frase *gǎnwê* 'esos difuntos' para establecer a este par de finados como el tópico. Sobre por qué podemos decir "difuntos" y "finados" aquí con el sufijo masculino, aunque quienes fallecieron eran mujeres, hablaré más en la siguiente sección.

Puntos de interés cultural en el texto

Aunque el texto que se presenta abajo es un relato breve de menos de tres minutos, se puede discernir varios aspectos de la cosmovisión sobre la muerte en esta parte de la costa oaxaqueña, donde colindan comunidades chatinas y zapotecas.

A partir de la línea 6 se hace uso frecuente del sustantivo *gǎn*, que clasifica a un ser humano como finado. En la línea 6 aparece la frase *gǎn xuzgól nâ* *Guadalupe* 'mi finado

abuelo Guadalupe'. El finado Guadalupe estuvo vivo todavía cuando pasaron los hechos de este texto, pero como ya estuvo muerto en 1997 cuando se grabó este relato, el narrador se refirió a él usando el término *gǎn*. Esta palabra parece ser un préstamo de español, donde se toma la sílaba tónica de *ánima* y se le agrega una /g/ para evitar iniciar la palabra en una vocal. Lo mismo se hace con la palabra 'hora' que se presta como *gór* (ver la línea 14), y varias otras palabras que inician en vocal en español. El préstamo *gǎn* probablemente reemplaza a un término nativo, equivalente a *thabgol* en la lengua vecina de San Bartolomé Loxicha (Cruz Santiago & Beam de Azcona, 2017). El uso casi¹¹ obligatorio de *gǎn* es un elemento sobresaliente en este texto. En la cultura donde se habla el di'zhke' es importante siempre distinguir entre las ánimas y los seres vivos. El uso más frecuente del término "finado" en el español de la Sierra Sur versus variantes estándares se puede considerar como un calco de las lenguas zapotecas del sur.

Abajo se proveen dos traducciones de este relato al español. La versión monolingüe se presenta en una variante estándar. En la versión analítica del texto, la traducción que aparece debajo de las glosas es una traducción más literal que proveyó el narrador. Esta versión contiene elementos del español regional de la Sierra Sur, y de San Baltazar Loxicha, que demuestran una influencia del di'zhke'. Esta versión es bonita porque ilustra detalles de esta variante del español que reflejan la historia del contacto entre estas dos lenguas. Además, provee pistas sobre los análisis correctos de las estructuras en zapoteco. En el PDLMA, Terrence Kaufman siempre nos insistió que nunca debemos modificar las traducciones hechas por los colaboradores hablantes de lenguas mesoamericanas, diciéndonos *Spanish is interesting too!* Un caso ilustrador es el género de las palabras que se usan para referirnos a las almas de dos señoras recién fallecidas en líneas como las 29, 42-44 y 54. En la versión monolingüe se usa el género femenino como en el español estándar, pero en la traducción original todos estos términos aparecen con género masculino. Por la discriminación lingüística basada en la ignorancia, muchas personas asumirían que aquí hay "errores" de concordancia de género en la traducción original al español regional, pero esto no es el caso. Pregunté al narrador sobre su uso del masculino en estos casos y me explicó que se considera que, una vez fallecido, las almas no tienen género, y por eso se usa el masculino para referirnos a ellos sin distinguir el género que tenían en vida.

Ya se ha mencionado la importancia de 'aire', una raíz que primero aparece en la línea 38. Las almas de las difuntas en este texto son literalmente 'sus aires' que inheren-

¹¹ En este texto se refiere al papá del narrador con *gǎn* en la línea 33 pero no en la línea 7. Así que es una tendencia fuerte, pero no una obligación absoluta.

temente les pertenecen, como indicado con el prefijo /j-/. En la etnomedicina zapoteca es posible recibir un diagnóstico de que este aire vital haya escapado del cuerpo de uno, algo que puede causar enfermedades, y hay que hacer ritos para que este aire vuelva al cuerpo para curarse. En la línea 55 'aire' aparece en un compuesto dentro de una expresión idiomática que describe el proceso que estaban experimentando estas dos almas como un evento en que el aire pasara fuera de sus corazones (o hígados, que fue el sentido original de *latyo* 'antes de contacto con el español).

El pronombre /taʔ/, que aquí suele reducirse a /ta/ en combinación con otros morfemas, está relacionado al sustantivo /taʔn/ 'cosa'. Este pronombre suele usarse en construcciones relativas y necesita más investigación en el futuro, pero hay otros pronombres relativos para seres humanos, así que su uso para referirse a las almas, empezando en la línea 43, es significativo. Las almas no son humanos y se puede usar un pronombre inanimado para referirnos a ellas. Otros ejemplos están en las líneas 48 y 54, y en la 61, donde pasa lo mismo con el pronombre dependiente /=j/.

En la línea 56 se menciona que las difuntas van llorando mientras van por un camino. Muchas culturas del mundo tienen tradiciones sobre un viaje a que va el alma de una persona recién fallecida, y esto es el caso en el sur de Oaxaca también. En San Jerónimo Coatlán, donde también se habla el di'zhke', he escuchado de la ruta particular que toman las almas de aquel pueblo para llegar a su destino, pero la descripción más rica y detallada de este viaje es la de Hilaria Cruz (bajo dictamen) quien la describe en la región chatina, que es adyacente a la región de habla coateca. Cruz describe una ruta particular que toman los difuntos chatinos para llegar a un sitio cerca de Zenzontepec. Los chatinos y los zapotecos del sur comparten muchos rasgos culturales y lingüísticos (Beam de Azcona, en prensa), y no es sorprendente ver una referencia a un camino en que andan los difuntos justo después de morir.

Presentación del texto

Aquí explico unas modificaciones que he hecho al texto, y otras que podría haber hecho pero que elegí no hacerlo.

Varios individuos fueron nombrados no solamente por nombre sino también por sus apellidos. He eliminado los apellidos para proteger la privacidad de las familias.

El texto en su forma original es habla continua pero aquí se representa dividido en líneas. Para decidir dónde hacer los cortes entre una línea y otra he usado una combinación de factores, incluyendo la prosodia, la sintaxis, y lo que cabe entre los márgenes.

El narrador de este relato también fue quien primero lo transcribió en zapoteco. La autora ha hecho los cambios ortográficos ya mencionados, pero el narrador hizo modificaciones más sustanciales al transcribir el texto. Si uno compara el audio disponible en AILLA con la transcripción aquí, es posible identificar varios cambios. Estos incluyen omisiones de ciertas repeticiones y errores de habla. Otro ejemplo es en la línea 23 donde en el audio dice *Yēzh San Baltazar* ‘el pueblo de San Baltazar’ y en la transcripción dice *Yēzh Xīzh*, usando el topónimo zapoteco para San Baltazar Loxicha (Beam de Azcona, 2012). Los préstamos y el cambio de código son comunes en lenguas zapotecas, pero aquí se demuestra una preferencia consciente para el término nativo al transcribir el texto para una audiencia pública.

Una decisión editorial importante es si adaptar la traducción a las normas de la Ciudad de México o no. En algunas ocasiones he recibido críticas por parte de lingüistas hispanohablantes por no cambiar una traducción del español regional a una variante estándar, por ejemplo, en algún volante en un taller. Tomando en cuenta estas críticas, me es importante explicar tanto mi ideología como mi metodología aquí.

Para muchos lectores que no son hablantes nativos del di'zhke', la traducción puede ser más fácil de comprender cuando se presenta en una variante estándar del español mexicano. Esto es una buena razón para ofrecer una traducción en otra variante del español. Por esta razón la versión monolingüe se presenta en una variante más estándar.

Mi percepción es que otra razón por la que muchos lingüistas cambian las traducciones es debido a la discriminación lingüística. Perciben efectos de sustrato como “errores” (véase Aboh, 2015, p. 6 para un argumento en contra de esta aserción). A veces adoptan una actitud paternalista y creen que están “protegiendo” a sus colaboradores con “limpiar” el español. Si los lingüistas no podemos enfrentar y erradicar la discriminación lingüística que hemos internalizado, hay poca esperanza para el resto de la sociedad. Además, metodológicamente es una mala idea eliminar de la documentación la traducción original ofrecida por un hablante de la lengua, porque esta traducción tiene pistas para el análisis. Seguramente otros lingüistas toman estas pistas en cuenta antes de eliminarlas de los textos que publican, pero al hacer esto están privando a los lectores de la habilidad de reflexionar sobre las mismas evidencias. Ilustro con algunos ejemplos.

Arriba se consideró el caso de *wē* que puede funcionar en la sintaxis como un demostrativo y en la pragmática como un marcador discursivo. En la línea 59 “entonces” aparece dos veces en la traducción “y toda la gente vieja, entonces, se espantaron entonces”. Adaptar el español de la traducción original a una versión más “literaria”, si “literario” quiere decir seguir las normas de la tradición literaria europea, seguramente eliminaría

por lo menos una de las ocurrencias de “entonces” porque en esta tradición se evita usar la misma palabra dos veces en una oración o aun en oraciones adyacentes. Sin embargo, eliminar una de estas palabras sería eliminar una de las pistas claves para analizar *wê* como un marcador discursivo y quizás se reinterpretara como el uso demostrativo, como si fuera ‘toda esa gente vieja’, que no es la interpretación correcta de esta oración. Así que, preservar la traducción original podría ser importante para quienes quisieran analizar estos marcadores discursivos.

Por todo el texto los aspectos estativo e imperfectivo se suelen traducir al español con el tiempo presente. Por ejemplo, en la línea 4 el narrador traduce el estativo como ‘estamos en un rancho,’ aunque en el momento de grabar esto en zapoteco y traducirlo al español habían pasado 35 años desde que estuvieron en el rancho esa noche. De que el uso de formas como ‘estamos’ y ‘vive’ no indica tiempo presente sino un estado continuo, sin especificar tiempo, es aún más obvio en la línea 9 donde dice ‘vive otro finado’. Alguien que ya es un finado no puede vivir en tiempo presente, pero en zapoteco podemos atribuirle a un finado un estado continuo, sin precisar un momento específico en el tiempo. En la línea 12 el verbo está marcado con el aspecto imperfectivo en zapoteco y se traduce como ‘De por sí se reúnen’. Aquí la lectura es claramente habitual. En variantes estándares del español una actividad habitual sí se puede indicar con el “tiempo presente” si nos referimos a una serie de eventos que siguen ocurriendo hasta recientemente y seguirán pasando en el futuro próximo, como cuando en español se dice “doy clases en la ENAH”, pero si nos referimos a alguna actividad que era habitual en el pasado pero que ya dejó de ocurrir, se usa el imperfecto, “se reunían”. La mayoría de las personas que se reunían en el relato ya se habían fallecido en 1997 cuando se grabó este texto. El *di'zhke'* no hace una distinción entre la temporalidad de acciones habituales. En la traducción de la línea 12 basta usar “se reúnen”. Podemos decir que en líneas como 4, 9, 12 y muchas otras, formas como “estamos”, “vive” y “se reúnen” no realmente están codificando tiempo gramatical sino aspecto.

Aunque sí es mi percepción que esta observación sobre el aspecto aplica más generalmente a variantes de español habladas en comunidades zapotecas de la Sierra Sur, los datos que aparecen aquí vienen del contexto particular de la traducción, donde suelen haber más calcos. Lo que sí podemos decir es que formas que en otras variantes se glosan como “tiempo presente” aquí son empleadas por el narrador para traducir el estativo e imperfectivo del *di'zhke'*. Lejos de ser “errores”, estas oraciones en la traducción original son más fieles al sentido en zapoteco que la traducción estándar que aparece en la versión monolingüe.

La traducción al inglés en la versión analítica es más cercana al original que la versión monolingüe en inglés, pero no es tan próxima como la traducción original al español. Por ejemplo, la línea 4 se traduce con *we were at the ranch* y no *we are at the ranch*. Como no existe una comunidad de bilingües di'zhke'-inglés, no hay convenciones ya establecidas para traducir los aspectos del di'zhke' al inglés. El narrador, en cambio, reconoce las convenciones útiles en el español local para expresar el aspecto, los marcadores del discurso y el hecho de que los finados ya no tienen género. Según la visión del contacto lingüístico de Enoch Aboh (2015), aquí no vemos “replicación imperfecta” sino una elección de la estrategia más conveniente para expresar las ideas originalmente codificadas en zapoteco.

Abajo se presenta el texto. Las versiones monolingües en di'zhke', español e inglés contienen ediciones y fueron hechos por el narrador, por un hablante nativo de español ahora bilingüe en diidxazá y por la autora, respectivamente. Después de las versiones monolingües se presenta una versión interlineal con todo el análisis morfémico y traducciones más literales.



Kwént tē tōp xbi gǎn

Bueno ndēh wzá-n dúb kwént, ta'nâ mbzha'l sâ li'n 1962, julio 27, dúb wìzh *miércoles de 1962*. Nzhò-s dúb ránchez nzelēh Latxwe'z. Nà wê, nzhò téh-s nà, nà gǎn xuzgól nâ *Guadalupe*, xǔz nâ *Venustiano*, xna'-n *Sofía*, xnēts nâ *Estéfana*, nà nzhò stúb gǎn nzelēh *Nicanor*, nà gǎn *Agustina*, nà *Juan*. Téhtsa' xa' famíl nzhò lugarwê.

Nà leh'-x alíka' ndyàk júnt teh'l. Xenzelēh, ñé bēh, *como a las tres de la tarde* ndlayâ gór ndayo'-x nzeh lèn ñayi tē-x, nà nzyá-x niwê. Ntyúb xa'-y. Nà yadê ngwandô mtyúbé, xenzelēh, nzhò'bé zhowê. Nzhò'bé ndyôjé. Nà stúb xa' nzòb nzâ yití pár göché, xenzelēh, gacha' btséyî.

Nà behl' li'n wê, ngùth tōp gǎn Yēzh Xīzh. Ngùth dúb xa' nzelēh gǎn Kǎn. Stúb xa' nazēh latyo'-n xenzelēh, kwént ga'lpa'. Dúb megôts tē dúb xa' nzelēh *Cirilo*. Stúb megôts tē stúb xa' nzelēh Béd. Gǎb nhó tōp gǎnwê nzhò'b wìzhwê.

Nà, sâ nzhò yezhbeh' xwe'z zhowê, nà belítsa' *como* gotla' teh'l, ndekenà-x, xuzgól nâ, xna'-n, gǎn xǔz nâ, gǎn xnēts nâ, téhtsa' xa'wê, ndekenà-x yêts tamál btseyí tē-x, Pár gáyéwê.

Nà belí gornâ mbleh'ch xa', nhwtēzhta' dúb xbi xagôts yèk yè, dúb yè nzelēh Yè Ntsô. Dúb xa' nhwtēzh yèk yè. Stúb xa' ngwtēzh galxàn yè. Dúb xa' nkâb xa' ndô tsâ-x. Nà, tōp

gǎn tawê nkehzhèh. Leh' gǎnwê nzho'b górwê. Teh'lwê ndèyùn xa' belár gǎn nì tǎ gǎn, pár ga'ch gǎn gathxeh'wê.

Nà nanî xagõx té-ni tò ta' ngùthwê. Ngothxeh'wê mbîn xa'. Nzèh stúb xa', xenzelêh, xwe'z. Nzèh-x. Nzehnâ-x, xenzelêh, xuzzha'p xa', gǎn Nikanór. Ndàb xa', “tal gǎnndeh' ngùth”. “Aaaaaa,” ndàb xa', “Gǎnwê ta' nkehzehyo'n teh'lwê. Ndetidbi látýo' gǎn. Nkehzehyo'n gǎn nêz nâ ngwzèh gǎn, xenzelêh. Tawê ta'nâ nkehzhèh tétsa”.

Nà tétsa' xagõxwê mbzhèb zhowê, kenâ mbleh'ch xa' nbèzh xbi xagõtswê. Belí belí nzhabezèh-y más gǎx. Nguzhǎl xa', como dúb cincuenta metros no más ngwtèzh xagõts nà ndo'n xagõts. Más mbzhèb xa'. Ngwandô ngwlô-x ladyìch tè-x yèk xa'. Nhwèxên xka'l xa'. Mbàn xa'. Zi'lta' ndunbe'y xa', “Xemód lí nbèzh gǎnwê?”

Ta'ndeh' ngòk kwént tǎ tǒp xbi gǎn nà xuzgól nâ, *Guadalupe*, Làt Xwe'z.



Un relato de dos almas que andaban penando

A continuación, comienzo el relato de lo vivido el día miércoles 27 de julio del año 1962. Estábamos en el rancho llamado Latihueche, mismo donde vivíamos. Ahí habitaban mi finado abuelo Guadalupe, mi finado papá Venustiano, mi madre Sofía, mi tía Estéfana, el finado Nicanor, la finada Agustina y Juan. Toda la familia vivía en aquel lugar, mismo donde regularmente se reunían de noche.

Era así que, como a las tres de la tarde, era la hora en que había que traer los elotes del rastrojo. Entonces la familia se iba a la casa y se ponían a deshojar el elote. Una vez que terminaban, procedían a desgranarlo para luego molerlo, mientras que otra persona ponía el frijol a la lumbre para revolverlo con el maíz molido. Todo esto, para preparar unos tamalitos de frijol.

Fue justo en ese año que fallecieron dos personas del pueblo de San Baltazar Loxicha. Una de ellas es la finada Cándida. Honestamente, no recuerdo el nombre de la otra. Una de las finadas era esposa del señor Cirilo, mientras que la otra estaba casada con el señor Pedro. Resumiendo, eran dos difuntas a las que se velaba esa noche.

En aquellos momentos, nos encontrábamos en el rancho Latihueche. Era como la media noche, y mi abuelito, mi mamá, mi finado papá y mi finada tía Estéfana estaban cuidando la olla con los tamalitos de frijol, para que quedaran bien cocidos.

Fue entonces cuando escucharon un grito femenino en la cumbre del llamado Cerro Horcón. Así como alguien gritaba en la cumbre, alguien más lo hacía en la base del

cerro. Era como una contestación entre compañeras, entre dos difuntas que andan, las mismas que estaban velando para ser enterradas al día siguiente.

Mis abuelos ignoraban quiénes habían fallecido. Fue hasta el amanecer que lo supieron, cuando otra persona llegó a Latihueche. Venía buscando a su suegro, el finado Nicanor. Él fue quien dio el aviso: “Esta difunta se murió”. “Ah”, comprendieron ellos. “Ellas fueron quienes estuvieron lamentándose anoche. Estaban suspirando. Anduvieron llorando las difuntas todo su camino, el que todos caminan”.

Fue entonces cuando todos los ancianos se espantaron, porque habían escuchado los gritos de las almas (tonos). Cada vez su caminar se hacía más cercano, y ellos lo sabían. Cuando se encontraba a tan solo cincuenta metros, gritó la mujer. Comenzó a llorar, y esto los espantó aún más. Tanto, que terminaron por cubrirse la cabeza con una cobija. Así permanecieron hasta quedarse dormidos. Temprano, al despertar, pensaban: “¿Por qué así grita la difunta entonces?”

Este fue el relato de las dos almas (tonos) y mi finado abuelo Guadalupe en el Llano Latihueche.



A story of two ghosts

Well, here I'm going to tell a story about what happened to us in 1962 on July 27th, a Wednesday. We were at the ranch called *Latihueche*. We all lived there with my late grandfather, Guadalupe, my father, Venustiano, my mother, Sofía, my aunt Estéfana, and there was another person, the late Nicanor, and the late Agustina and Juan. The whole family was there.

They would always get together at night. In the daytime, like at three in the afternoon, the time would come for them to bring corn from their dried-up cornfield, and they would go to the house then. They would shuck the corn, and once it was finished being shucked, once the kernels were removed, they would be ground. Another person would put beans on the fire and mix them with the ground corn, to make bean tamales.

That same year, two people died in the town of San Baltazar Loxicha. One was the late Cándida. I don't remember the other person's name, to be honest. She was the wife of a person named Cirilo. The other woman was the wife of another person named Pedro. So, two people had died then.

We were at the Latihueche ranch and, around midnight, my grandfather, my mother, my late father, and my late aunt were looking after the tamales. All those people were taking care of the pot of bean tamales, so that they would cook properly.

They were doing this when they heard a woman's voice scream from on top of a hill called Forked Post Hill. A person screamed on top of the hill. Another person screamed at the base of the hill. It was like one person was responding to the other. Those were two dead people walking around there. They were dead by then. That very night the women's family members were keeping vigil, praying for them leading up to their burial the following day.

My grandparents didn't know who it was that had died. At daybreak they found out. Another person came to Latihueche. He came to see his father-in-law, the late Nicanor. He said, "such-and-such a person died." "Ah," they said, "that's who was going around wailing last night then. The dead women's spirits were draining out of them. They were walking along crying on the path of the dead, the one that everyone walks sooner or later."

And so, all the old people were frightened then, because they heard the ghost of that dead woman scream. It had come walking ever closer to them, and they knew it. It had been only some fifty meters away where the woman had screamed and cried. They had been even more frightened when they heard that, and they ended up hiding under their blankets. Eventually, their sleep got the best of them. When they woke up early in the morning they were thinking, "Why did the dead person scream like that?"

This was my remembrance of the two ghosts and my late grandfather, Guadalupe, when we lived on the Latihueche plain.

Kwént tǎ tǒp xbi gǎn
Un relato de dos almas que andaban penando
A story of two ghosts

Texto interlineal

- | | | | | | |
|----|--------------|------|----------------------|-----|--------|
| 1. | <i>Bueno</i> | ndéh | wzá-n | dúb | kwént, |
| | <i>bueno</i> | ndâ | w-zá=ñ | dúb | kwént |
| | bueno | PROX | IRR.AGT-dar\1SG=1SG | uno | cuento |
| | well | PROX | IRR.AGT-give\1SG=1SG | one | story |
- Bueno aquí voy a dar un cuento,*
 Well, here I'm going to tell a story,
- | | | | | | |
|----|--------|----------|----|------|-------|
| 2. | ta'nâ | mbzha'l | sâ | li'n | 1962. |
| | ta'+nâ | m-b-za'l | sâ | li'n | 1962 |

- | | | | | | |
|--|-----------|---------------|-------|------|------|
| | 3INAN+REL | R-PFV-pasarle | 1EXCL | año | 1962 |
| | 3INAN+REL | R-PFV-happen | 1EXCL | year | 1962 |
- lo que nos pasó en el año 1962,*
about what happened to us in the year 1962,
3. julio 27, dúb wìzh *miércoles de 1962.*
julio 27 dúb wìẓ *miércoles de 1962*
julio 27 uno sol *miércoles de 1962*
July 27 one sun *Wednesday of 1962*
julio 27, un día miércoles de 1962.
on July 27th, a Wednesday, in 1962.
4. Nzhò-s dúb ránch nzeléh Latxwe'z.
n-zò=s dúb ránt̃ n-zelê lat+fwe'z
EST-haber=1EXCL uno rancho EST-llamarse llano+Latihueche¹²
STA-exist=1EXCL one ranch STA-be.named plain+Latihueche
Estamos en un rancho que se llama Latihueche.
We were at the ranch called Latihueche.
5. Nà wê nzhò téh-s nà,
nà wê n-zò tá=s nà
y DIST EST-haber todo=1EXCL también
and DIST STA-exist all=1EXCL also
Y allí vivimos todos también,
And that's where we all lived too,
6. nà gān xuzgól nâ *Guadalupe,*
nà gān fúz+gól nâ *Guadalupe*
y finado papá+anciano 1SG *Guadalupe*
and dead.person father+elder 1SG *Guadalupe*
y el finado mi abuelito Guadalupe,
with my late grandfather, Guadalupe,
7. xũz nâ *Venustiano,* xna'-n *Sofía,*
fũz nâ *Venustiano* f-na'=*ñ* *Sofía*

¹² En di'zhke' este topónimo puede ocurrir con o sin *lât* 'llano' (comparar las líneas 4 y 72 con las 30 y 50) pero en español el topónimo siempre se usa en la forma completa, *Latihueche*. *Lati* es la cognada 'llano' en zapoteco colonial. No he registrado *xwe'z* ni *we'z* con otras acepciones en di'zhke', pero una posible traducción es 'llano estéril', ya que Córdova (1578) da *layocobueche* como 'esteril tierra', donde *layoo* se refiere a un terreno y *co* es un prefijo que ocurre en participios estativos.

- papá\1SG 1SG Venustiano INAL-madre=1SG Sofía
 father\1SG 1SG Venustiano INAL-mother=1SG Sofía
y el finado mi papá Venustiano, mi mamá Sofía,
 my father, Venustiano, my mother, Sofía,
8. xněts nâ *Estéfana.*
 f-něts nâ *Estéfana*
 INAL-tía 1SG Estéfana
 INAL-aunt 1SG Estéfana
mi tía Estéfana.
 my aunt Estéfana.
9. Nâ nzhò stúb gǎn nzelêh *Nicanor,*
 nâ n-zò s-túb gǎn n-zelâ *Nicanor*
 y EST-haber FUT-uno finado EST-llamarse Nicanor
 and STA-exist FUT-one dead.person STA-be.named Nicanor
Y vive otro finado se llama Nicanor,
 And there was another now-deceased person named Nicanor;
10. nâ gǎn *Agustina,* nâ *Juan.*
 nâ gǎn *Agustina* nâ *Juan*
 y finado Agustina y Juan
 and dead.person Agustina and Juan
y otra finada Agustina y Juan.
 and the late Agustina and Juan.
11. Téhtsa' xa' famíl nzhò lugarwê,
 tæ=tsa' ja' famíl n-zò *lugar=wê*
 todo=no.más 3HD¹³ familia EST-haber lugar=DIST
 all=just 3HD family STA-exist place=DIST
Toda la familia vive en ese lugar,
 The whole family was in that place,
12. nâ leh'-x alíka' ndyák júnt teh'l.
 nâ læ'=f a=lí=ka' n-d-ják xúnt tæ'l
 y TOP=3HD X=así=siempre R-IPFV-hacerse junta noche
 and TOP=3HD X=like.this=always R-IPFV-become meeting night
y ellos de por sí se reúnen de noche.
 and they would always get together at night.

¹³ Según la explicación del narrador, aquí usó el pronombre *xa'* porque el vecino Nicanor es incluido, quien no es parte de la familia.

13. Xenzeléh, ñé bēh, *como a las tres de la tarde,*
 fe=n-zelê jé bǎe *como a las tres de la tarde*
 INTE=EST-llamarse x calor como a las tres de la tarde
 INTE=STA-be.named x heat like at three o'clock
Como se dice, de día, como a las tres de la tarde,
 How d'ya say, in the daytime, like at three in the afternoon,
14. ndlayâ gór ndayo'-x nzêh lèn ñayi tē-x,
 n-d-lajâ gór n-d-a+j-o'=f nzê lèn naji tē=f
 R-IPFV-llegar hora R-IPFV-ir+M-traer=3HD elote SR.barriga rastrojo GEN=3HD
 R-IPFV-arribe hour R-IPFV-ir+M-bring=3HD corn RN.belly field GEN=3HD
llega la bora que van a traer elotes adentro su rastrojo,
 the time would come for them to bring corn from their dried-up cornfield,
15. nà nzyá-x ñiwê.
 nà n-zjá=f ñi=wê
 y R-IPFV-ANTI.irse=3HD casa=ED.DIST
 and R-IPFV-ANTI.go.away=3HD house=DE.DIST
y se van para la casa entonces.
 and they would go to the house then.
16. Ntyûb xa'-y.
 n-tûb já'=j
 R-IPFV-deshojarse 3HD=3INAN
 R-IPFV-shuck 3HD=3INAN
Lo deshojan ellos.
 They would shuck it.
17. Nà yadê ngwandô mtyûbé, xenzeléh,
 nà jadê ŋ-gw-a+ndô m-tûb=é fe=n-zelê
 y ya.que R-PFV-ir+cara R.PFV-deshojar=3INAN INTE=EST-llamarse
 and now.that R-PFV-go+face R.PFV-shuck=3INAN INTE=STA-be.named
Y ya que se acabó de deshojar, como se dice,
 And once it was finished being shucked, how d'ya say,
18. nzho'bé zhowê.
 n-zo'ḃ=é zowê
 R-IPFV-desgranarse=3INAN entonces
 R-IPFV-be.dekerneled=3INAN then
se desgrana entonces.
 the kernels would be removed then.

19. Nzho'bé ndyôjé.
 n-zoʔb=é n-d-jôx=é
 R.IPFV-desgranarse=3INAN R-IPFV-molerse=3INAN
 R.IPFV-be.dekerneled=3INAN R-IPFV-get.ground=3INAN

Se desgrana, se muele.

The kernels would be removed and ground.

20. Nà stúb xa' nzôb nzâ yití pá r gôché,
 nà s-túb jaʔ n-zôb nzâ jiti pá r g-ôʔj=é
 y FUT-uno 3HD R.IPFV-sentarlo frijól fogón para IRR-revolve\PO T=3INAN
 and FUT-one 3HD R.IPFV-seat bean hearth for IRR-get.mixed\PO T=3INAN

Y otra persona pone el frijol a la lumbre para que se revuelva,

And another person would put beans on the fire so that they would get mixed,

21. xenzelêh, gacha' btséyî.
 ʃe=n-zelâ g-atʃaʔ bʃeji
 INTE=EST-llamarse IRR-hacerse tamal.de.frijol
 INTE=STA-be.named IRR-be.made bean.tamale

como se dice, se va a hacer tamalitos de frijol.

how d'ya say, to make bean tamales.

22. Nà beleh' li'nwê,
 nà belæʔ liʔn=wê
 y mismo¹⁴ año=DIST
 and same year=DIST

Y en ese mismo año,

And that same year,

23. ngùth tōp gǎn Yēzh Xizh.
 ŋ-gùθ tōp gǎn jēz ʃiz
 R-PFV\morir dos finado pueblo San.Baltazar.Loxicha
 R-PFV\die two dead.person town San.Baltazar.Loxicha

se murieron dos finados en el pueblo de San Baltazar Loxicha.

two now-deceased people died in the town of San Baltazar Loxicha.

24. Ngùth dùb xa' nzelêh gǎn Kǎn.
 ŋ-gùθ dùb jaʔ n-zelâ gǎn kǎn

¹⁴ Esta palabra parece consistir en dos morfemas, *be*, que puede ser el mismo morfema no glosado que aparece en las líneas 31 y 37, y *leb'*, que en otros contextos marca elementos de la estructura de la información (foco, tópico, ver las líneas 12 y 44).

R-PFV\morir	uno	3HD	EST-llamarse	finado	Cándida
R-PFV\die	one	3HD	STA-be.named	dead.person	Cándida

Se murió una que se llama finada Cándida.

A person named the late Cándida died.

25. Stúb	xa'	nazêh	latyo'-n	xenzelêh,
s-túb	fa'	ná=zâ	lati'o'=ñ,	je=n-zelâ,
FUT-uno	3HD	NEG=IRR.X ¹⁵	corazón=1SG	INTE=EST-llamarse
FUT-one	3HD	NEG=IRR.X	corazón=1SG	INTE=STA-be.named

Otra persona no me acuerdo, cómo se llama,

I don't remember the other person's name, how d'ya say,

26. kwént	ga'lpá',	xenzelêh,
k'ént	ga'lpá',	je=n-zelâ
cuento	serio	INTE=EST-llamarse
story	serious	INTE=STA-be.named

la mera verdad.

to be honest.

27. dúb	megôts	tě	dúb	xa'	nzelêh	Cirilo.
dúb	me+gôts	tě	dúb	fa'	n-zelâ	Cirilo
uno	3HR+hembra	GEN	uno	3HD	EST-llamarse	Cirilo
one	3HR+female	GEN	one	3HD	STA-be.named	Cirilo

Fue la señora de una persona que se llama Cirilo.

She was the wife of a person named Cirilo.

28. Stúb	megôts	tě	stúb	xa'	nzelêh	Béd.
s-túb	me+gôts	tě	s-túb	fa'	n-zelâ	béd
FUT-uno	3HR+hembra	GEN	FUT-uno	3HD	EST-llamarse	Pedro
FUT-one	3HR+female	GEN	FUT-one	3HD	STA-be.named	Pedro

Otra señora de otra persona que se llama Pedro.

The other woman was the wife of another person named Pedro.

29. Găb	nhó	tōp	gănwê	nzho'b	wizhwê.
g-ăb	ňó	tōp	găn=wê	n-zo'b	wiz=wê

¹⁵ La combinación de este verbo, de glosa desconocida, con *latyo'* es una expresión idiomática de palabras independientes y no un compuesto verbal. Véase la línea 32 en Beam de Azcona et al. (2013), donde un enclítico adverbial de segunda posición /=tá/ se agrega al final de *zêb*, cosa que sería agramatical si se tratara de un compuesto verbal con *latyo'* incorporado.

IRR-decir\ POT	1INCL	dos\ POT	finado= DIST	EST-estar ¹⁶	sol= DIST
IRR-say\ POT	1INCL	two\ POT	dead.person= DIST	STA-estar	sol= DIST

Vamos a decir que dos difuntos estaban velando esa noche.

Let's say that two dead people were there that day.

- | | | | | | | |
|-----|-----|-------|-----------|--------------|------------|----------|
| 30. | Nà | sâ | nzhò | yezbeh' | xwe'z | zhowê, |
| | nà | sâ | n-zò | jèz+baè' | fwe'z | zowê |
| | y | 1EXCL | EST-haber | pueblo+cielo | Latihueche | entonces |
| | and | 1EXCL | STA-exist | town+sky | Latihueche | then |

Y nosotros estamos en el Rancho Latihueche entonces,

And we were at the Latihueche ranch then,

- | | | | | | | |
|-----|-----|------------------|------|--------|--------|-----------------------------|
| 31. | nà | belítsa' | como | gotla' | teh'l, | ndekenà-x, |
| | nà | be=lí=tsa' | como | gotla' | tæ'l | n-d-e+kenà=f |
| | y | x=así=no.más | como | mitad | noche | EST-R2-AUX+cuidar=3HD |
| | and | x=like.this=just | like | half | night | STA-R2-AUX+take.care.of=3HD |

y así como medianoche, están cuidando ellos (los tamales),

and like around midnight, they were looking after (the tamales),

- | | | | |
|-----|--------------|-----|-----------------|
| 32. | xuzgól | nâ, | xna'-n, |
| | ʃuz+gól | nâ | ʃ-na'=ñ |
| | papá+anciano | 1SG | INAL-madre=1SG |
| | father+elder | 1SG | INAL-mother=1SG |

mi abuelito, mi mamá,

my grandfather, my mother,

- | | | | | | | |
|-----|-------------|------------|-----|-------------|-----------|-----|
| 33. | gǎn | xǔz | nâ, | gǎn | xnèts | nâ, |
| | gǎn | ʃǔz | nâ | gǎn | ʃ-nèts | nâ |
| | finado | papá\1SG | 1SG | finado | INAL-tía | 1SG |
| | dead.person | father\1SG | 1SG | dead.person | INAL-aunt | 1SG |

finado mi papá, finada mi tía,

my late father, my late aunt,

¹⁶ Este lexema parece ser un verbo posicional. Hay una semejanza fonológica con los verbos 'sentarse (encima de algo)' y 'colocar'. Está registrado en otros contextos refiriéndose a la posición de huevos en un nido y la existencia de cataratas en un ojo. Las dos veces que ocurre en este texto (ver también la línea 44) parece indicar la posición del cuerpo de un finado mientras sus seres queridos lo están velando. Norma Leticia Vásquez Martínez (c. p.) sugiere que la glosa podría ser 'estar puesto', basándose en una cognada, /ʒò'b/ 'puesto', en el zapoteco de San Pedro Mixtepec, donde también se usa este término en este contexto, ya que el cuerpo del difunto se pone sobre algo más (un petate, una mesa, etc.).

34. téhtsa' xa wê,
 tã=tsa' ja'²=wê
 todo=no.más 3HD=DIST
 all=just 3HD=DIST
toda esa gente,
 all those people,
35. ndekenà-x yêts tamāl btseyî tē-x,
 n-d-e+kenà=f jêts tamāl btseji tē=f
 EST-R2-AUX+cuidar=3HD olla tamal tamal.de.frijol GEN=3HD
 STA-R2-AUX+take.care.of=3HD pot tamale bean.tamale GEN=3HD
están cuidando la olla de tamalitos de frijol de ellos.
 are taking care of the pot of their bean tamales,
36. pár gǎyéwê.
 pár g-ǎj=é=wê
 para IRR-cocerse\POT=3INAN=ED.DIST
 for IRR-get.cooked\POT=3INAN=DE.DIST
para que se cuece entonces.
 so that they would cook then.
37. Nà belí gomâ mbleh'ch xa',
 nà be=lí gor+nâ m-b-læ²tj ja'²
 y x=así hora+REL R-PFV-oír 3HD
 and x=like.this hour+REL R-PFV-hear 3HD
Y así cuando escucharon ellos,
 And (they were) like this when they heard,
38. nhwtézh'ta' dúb xbi xagôts yèk yè,
 ŋ-w-t-êz=ta' dúb f-bi ja+gôts jèk jè
 R-PFV-R2-gritar=ya uno INAL-aire 3HD+hembra SR.cabeza cerro
 R-PFV-R2-scream=already one INAL-air 3HD+female RN.head hill
gritó una pena en la cumbre de un cerro,
 a woman's spirit scream on top of the hill,
39. dúb yè nzeléh Yè Ntsô.
 dúb jè n-zelæ jè ntsô
 uno cerro EST-llamarse cerro horcón
 one hill STA-be.named hill forked.post
un cerro se llama Cerro Horcón.
 a hill called Forked Post Hill.

40.	Dùb	xa'	nhwézh	yèk	yè.
	dùb	fa'	ŋ-w-t-êz	jèk	jè
	uno	3HD	R-PFV-R2-gritar	SR.cabeza	cerro
	one	3HD	R-PFV-R2-scream	RN.head	hill

Una gente gritó en la cumbre de un cerro.

A person screamed on top of the hill.

41.	Stúb	xa'	nhwézh	galxàn	yè.
	s-túb	fa'	ŋ-w-t-êz	gal+fàn	jè
	FUT-uno	3HD	R-PFV-R2-gritar	derecho+bajo	cerro
	FUT-one	3HD	R-PFV-R2-scream	straight+base	hill

Otra gente gritó para abajo del cerro.

Another person screamed at the base of the hill.

42.	Dùb	xa'	nkáb	xa'	ndô	tsâ-x.
	dùb	fa'	n-káb	fa'	ndô	tsâ=f
	uno	3HD	R.IPFV-contestar	3HD	SR.cara	compañero=3HD
	one	3HD	R.IPFV-answer	3HD	RN.face	companion=3HD

Una gente contesta a su compañero.

One person was responding to the other.

43.	Nà	tõp	gǎn	tawê	nkehzhèh.
	nà	tõp	gǎn	ta=wê	n-kæ+zàè
	y	dos	finado	3INAN=DIST	EST-pegar+INF.caminar
	and	two	dead.person	3INAN=DIST	STA-stick.on+INF.walk

Y dos difuntos son esos que andan.

And those were two dead people walking along.

44.	Leh'	gǎnwê	nzhob	górwê.
	læ'	gǎn=wê	n-zo'ob	gór=wê
	TOP	finado=DIST	EST-estar	hora=DIST
	TOP	dead.person=DIST	STA-be	time=DIST

Esos difuntos los están velando a esa hora.

The deceased were laid out at their wakes at that time.

45.	Teh'lwê	ndeyùn	xa'	belár	gǎn	nì	tě	gǎn,
	tæ'lwê	n-d-e+j-ùn	fa'	belár	gǎn	nì	tě	gǎn
	noche=DIST	EST-R2-AUX+INF-hacer	3HD	velar	finado	casa	GEN	finado
	night=DIST	STA-R2-AUX+INF-do	3HD	velar	dead.person	house	GEN	dead.person

Esa noche los están velando a los difuntos en sus casas de los difuntos,

That night they were staying up praying for the dead in their homes,

46. pár ga'ch gǎn gathxeh'wê.
 pár g-a'tj̃ gǎn g-aθ+ʃæ²=wê
 para IRR-enterrarse finado IRR-acostarse+luz=ED.DIST
 for IRR-get.buried dead.person IRR-lie.down+light=DE.DIST
para que se entierren los difuntos al otro día.
 so that they would be buried once the new day dawned.

47. Nà naní xagõx té-n
 nà na=ní ʃa+gõʃ té=n
 y NEG=IRR.ver¹⁷ 3HD+viejo GEN\1SG=1SG
 and NEG=IRR.see 3HD+old GEN\1SG=1SG
Y no saben mis abuelos
 And my grandparents didn't know

48. ni tò ta' ngùthwê.
 ni tò ta² ŋ-gùθ=wê
 ni quién 3INAN R-PFV\morir=ED.DIST
 NEG who 3INAN R-PFV\die=DE.DIST
quién sabe quién es el que murió entonces.
 who it was that had died.

49. Ngothxeh'wê mbîn xa'.
 ŋ-goθ+ʃæ²=wê m-bîn ʃa²
 R-PFV\acostarse+luz=ED.DIST R.PFV-saberlo 3HD
 R-PFV\lie.down+light=DE.DIST R.PFV-find.out 3HD
Al amanecer supieron ellos.
 Then at daybreak they found out.

50. Nzèh stúb xa' xenzeléh xwe'z nzèh-x.
 n-zè s-túb ʃa² ʃe=n-zelâ ʃwe'z n-zè=ʃ
 EST-venirse FUT-uno 3HD INTE=EST-llamarse Latihueche EST-venirse=3HD
 STA-come FUT-one 3HD INTE=STA-be.named Latihueche STA-come=3HD

¹⁷ Este verbo aquí se traduce con el verbo 'saber' pero no tengo ninguna forma parecida registrada con este sentido, aunque sí hay un verbo /ní/ registrado con el sentido 'ver'. Verbos de percepción (visión, audición, etc.) suelen ser usados con sentido de 'entender, comprender, saber' en muchas lenguas humanas, así que este análisis es semánticamente factible. Sin embargo, requiere más investigación morfológica porque este verbo 'ver' tiene palatalización en el potencial /ní/, aunque no en el contrafactual morfológico /ŋní/. La hipótesis actual es que en la línea 47 vemos la construcción contrafactual con el proclítico negativo más la forma irrealis del verbo y que esta construcción sintáctica es el étimo del contrafactual morfológico. La falta de palatalización en ambas señala la necesidad de investigar más la idea de que la palatalización en verbos como éste esté asociada con el potencial y no con la categoría más amplia del modo irrealis.

Se vino otra persona, como se dice, a Latihueche se vino.

Another person came, how d'ya say, came to Latihueche.

51.	Nzahnâ-x, n-zæ+nâ=f	xenzelêh, je=n-zelê	xuzzha'p jûz+zâ'p	xa', ja'	gãn gãn	Nikanór. nikanór
	EST-venirse+M.ver=3HD STA-come+M.see=3HD	INTE=EST-llamarse INTE=STA-be.named	papá+muchacha father+girl	3HD 3HD	finado dead.p	Nicanor Nicanor

Se vino a ver, cómo se llama, a su suegro, el finado Nicanor.

He came to see, how d'ya say, his father-in-law, the late Nicanor.

52.	Ndáb n-d-àb	xa', ja'	"tal tal	gãndeh' gãn=ndæ'	ngùth'. ŋ-gùθ
	R-PFV ¹⁸ -decir R-PFV-say	3HD 3HD	tal such.and.such	finado=PROX dead.person=PROX	R-PFV\morir R-PFV\die

Dijeron "este difunto se murio".

They said, "such-and-such a deceased person died."

53.	"Aaaaaa," a::	ndáb n-d-àb	xa', ja'
	ah	R-PFV-decir	3HD
	ah	R-PFV-say	3HD

"Ab," dijeron ellos,

"Ah," they said,

54.	"gãnwê gãn=wê	ta' ta'	nkehzehyo'n n-kæ+zæ+j-0'n	teh'lwê. tæ'?=wê
	finado=DIST	3INAN	EST-pegar+INF.caminar+M-llorar	noche=ED.DIST
	dead.person=DIST	3INAN	STA-stick+INF.walk+M-cry	night=DE.DIST

esos difuntos eran que anduvieron llorando de noche entonces.

those dead people were the ones going around wailing at night then.

55.	Ndetidbì n-d-e+tid+bì	látyo' latío'	gãn. gãn
	EST-R2-AUX+INF.pasar+aire	corazón	finado
	STA-R2-AUX+INF.pass+air	heart	dead.person

Se están suspirando.

The dead people's spirits were draining out of them.

¹⁸ En muchas (¿o todas?) lenguas zapotecas, se usa una forma del verbo 'decir' con el prefijo imperfectivo, pero con el sentido perfectivo. Aquí he glosado según su significado y no su forma morfológica.

X=así	X=así	R.IPFV-irse+M.AUX+INF.caminar=3INAN	más	cerca
X=like.this	X=like.this	R.IPFV-go.away+M.AUX+INF.walk=3INAN	more	close

Así, así venía caminando más cerquita.

Like this, like this it had come walking ever closer.

62. Nguzhāl xa'
 ŋ-guzžāl ʃa'
 R-PFV\darse.cuenta 3HD
 R-PFV\notice 3HD

Se dieron cuenta ellos,

They had perceived,

63. *como* dúb cincuenta metros no más ngwtêzh xagôts,
como dúb cincuenta metros no más ŋ-gw-t-êž ʃa+gôts
 como uno cincuenta metros no más R-PFV-R2-gritar 3HD+hembra
 like one fifty meters no more R-PFV-R2-scream 3HD+female

como unos cincuenta metros nada más gritó la mujer;

the woman scream from like only some fifty meters away,

64. nà ndo'n xagôts.
 nà n-d-o'n ʃa+gôts
 y R-IPFV-llorar 3HD+hembra
 and R-IPFV-cry 3HD+female

y llora la mujer.

and the woman had cried.

65. *Más* mbzhêb xa'.
más m-b-zêb ʃa'
 más R-PFV-espantarse 3HD
 more R-PFV-become.afraid 3HD

Más se espantaron.

They had become even more frightened.

66. Ngwandô ngwîô-x ladyîch tê-x yèk xa'.
 ŋ-gw-a+ndô ŋ-gw-l-ô=f lad+jitf tê=f jèk ʃa'
 R-PFV-ir+cara R-PFV-R2-poner=3HD tela+pelo GEN=3HD cabeza 3HD
 R-PFV-go+face R-PFV-R2-put=3HD cloth+hair GEN=3HD head 3HD

Acabaron de cubrirse la cobija toda su cabeza de ellos.

They ended up pulling their blanket over their heads.

67. Nhwǎn xka'l xa'.
 ŋ-w-f-én f-ka'l fa'²
 R-PFV-R2-agarrar INAL-sueño 3HD
 R-PFV-R2-grab INAL-sleep 3HD
Agarró su sueño de ellos.
 Their sleepiness caught up with them.
68. Mbàn xa'.
 m-bàn fa'²
 R.PFV-despertarse 3HD
 R.PFV-wake.up 3HD
Se despertaron ellos.
 They woke up.
69. Zi'ta' ndunbe'y xa',
 zi'l=ta'² n-d-un+be'² fa'²
 temprano=ya R.IPFV-hacer+pensamiento 3HD
 early=already R.IPFV-do+thought 3HD
Tempranito piensan ellos,
 Early in the morning they were thinking,
70. “xemód lí nbèzh gǎnwê?”
 fe-mód li n-b-èz gǎn=wê
 INTE-modo así R.IPFV-R1-gritar finado=ED.DIST
 INTE-way like.this R.IPFV-R1-scream dead.person=DE.DIST
“¿por qué así grita el difunto entonces?”
“why did the dead person scream like that?”
71. Ta'ndeh' ngòk kwént tē tōp xbi gǎn,
 ta'²=nda'² ŋ-gòk k'ént tē tōp f-bi gǎn
 3INAN=PROX R-PFV\hacerse cuento GEN dos\POT INAL-aire finado
 3INAN=PROX R-PFV\become story GEN two\POT INAL-air dead.person
Esto fue el cuento de dos tonos de difunto,
 This was the story of the two dead people's spirits,
72. nà xuzgól nâ, Guadalupe, Làt Xwe'z.
 nà fuz+gól nâ Guadalupe làt fwe'z
 y papá+anciano 1SG Guadalupe llano Latihueche
 and father+elder 1SG Guadalupe plain Latihueche
y el finado mi abuelito Guadalupe, en el Llano Latihueche.
 and my late grandfather, Guadalupe, on the Latihueche plain.

Abreviaturas

1EXCL	primera persona exclusivo	IRR	irrealis
1SG	primera persona singular	M	forma verbal que combina con verbo de movimiento
3HD	tercera persona humano desconocido	POT	potencial
3HR	tercera persona humano de respeto	PFV	perfectivo
3HF	tercera persona familiar	PROX	proximal
3INAN	tercera persona inanimado	R	realis
AGT	agentivo	RN	relational noun
AUX	auxiliar	R1	reemplazo 1 (se agrega a la raíz para formar el tema imperfectivo)
DIST	distal	R2	reemplazo 2 (se agrega a la raíz para formar el tema perfectivo)
DE	discourse element	REL	relativo
ED	elemento discursivo	SR	sustantivo relacional
EST	estativo	STA	stative
FUT	futuro	TOP	tópico
GEN	genitivo	X	morfema de glosa desconocida
INAL	inalienable		
INTE	interrogativo		
IPFV	imperfectivo		

Referencias

- ABOH, Enoch O.
 2015 *The Emergence of Hybrid Grammars: Language Contact and change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ANTONIO RAMOS, Pafnuncio
 2015 “La fonología y morfología del zapoteco de San Pedro Mixtepec”. Tesis doctoral, Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- BEAM DE AZCONA, Rosemary G.
 2004 “A Coatlan-Loxicha Zapotec grammar”. Tesis doctoral. Berkeley: University of California,
 2008 “Un estudio comparativo de los tonos del zapoteco sureño”, en *Memorias del Coloquio Francisco Belmar: Las lenguas otomangués y oaxaqueñas ante el siglo XXI*, Alejandro de Ávila, Ausencia López Cruz y Michael Swanton, editores. Oaxaca: Fondo Editorial IIEPO / INALI / Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca / Fundación Alfredo Harp Helú, pp. 161-185.

- 2012 “Southern Zapotec Toponyms” en *Expressing location in Zapotec*, Brook Danielle Lillehaugen y Aaron Huey Sonnenschein, editores, pp. 261-288. München: Lincom Europa.
- 2019 “Southern Zapotec Verb Cnm lasses”, *Amerindia* 41: 121-166.
- 2022 “The Historical Dialectology of stative Marking in Zapotecan”, *Journal of Historical Linguistics*. <https://doi.org/10.1075/jhl.21008.bea>
- en prensa “Realis Morphology and Chatino’s Role in the Diversification of Zapotec Languages”, *Diachronica*.
- BEAM DE AZCONA, Rosemary G., Abdón CRUZ CORTÉS y Lázaro DÍAZ PACHECO
- 2013 “El hombre que conoció a Cocijo”, *Tlalocan*, XIX: 93-223.
- BEAM DE AZCONA, Rosemary G. y Thabgol Emiliano CRUZ SANTIAGO
- 2022 “Los compuestos verbales, complejos verbales y expresiones idiomáticas del zapoteco miahuateco de San Bartolomé Loxicha” en *Estudios descriptivos de lenguas zapotecas. Fonética-fonología, morfosintaxis y semántica léxica*, Francisco Arellanes Arellanes, Mario Chávez-Peón y Rosa María Rojas Torres, editores. Morelia: Laboratorio Nacional de Materiales Orales, ENES Morelia, UNAM.
- BROADWELL, George Aaron
- 2015a “The Historical Development of the Progressive Aspect in Central Zapotec”, *International Journal of American Linguistics*, 81(2): 151-185.
- 2015b “Valence-Changing Morphology in San Dionisio Ocotepec Zapotec” en *Valence Changes in Zapotec: Synchrony, Diachrony, Typology*, Natalie Operstein y Aaron Huey Sonnenschein, editores, pp. 79-92. Amsterdam: John Benjamins.
- CAMPBELL, Eric
- 2011 “Zenzontepec Chatino Aspect Morphology and Zapotecan Verb Classes”, *International Journal of American Linguistics*, 77(2): 219-246.
- 2017 “Commands in Zenzontepec Chatino” en *Commands: A Cross-Linguistic Typology*, Alexandra Y. Aikhenvald y R. M. W. Dixon, editores, pp. 106-126. Oxford: Oxford University Press.
- COMRIE, Bernard
- 1976 *Aspect*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CÓRDOVA, Fray Juan de
- 1578 *Vocabulario en lengua çapoteca*. Pedro Ocharte y Antonio Ricardo.
- CRUZ, Emiliana
- 2011 “Phonology, tone and the functions of tone in San Juan Quiahije Chatino”. Tesis doctoral, University of Texas, Austin.

CRUZ, Hilaria

- 2022 “Trail of the Dead: Exploring the Geographic and Cultural Representation of Death and Dying in the Chatino Culture” [manuscrito bajo dictamen].

CRUZ SANTIAGO, Thabgol Emiliano y Rosemary G. BEAM DE AZCONA

- 2017 “El calendario ritual de San Bartolomé Loxicha”, *Cuadernos del Sur* 43, jul.-dic: 6-43.

FERNÁNDEZ DE MIRANDA, María Teresa

- 1995 *El protozapoteco* [la autora dejó el manuscrito cuando falleció en 1965], Michael J. Piper y Doris A. Bartholomew, editores. México: El Colegio de México y el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

FOREMAN, John y Brook Danielle LILLEHAUGEN

- 2017 “Positional Verbs in Colonial Valley Zapotec”, *International Journal of American Linguistics*, 83(2): 263-305.

GALANT, Michael

- 2015 “Changes in valence in San Andrés Yaá Zapotec” en *Valence Changes in Zapotec: Synchrony, Diachrony, Typology*, Natalie Operstein y Aaron Huey Sonnenschein, editores, pp. 213-236. Amsterdam: John Benjamins.

GUTIÉRREZ LORENZO, Ambrocio

- 2021 “A description and analysis of the syntax and functions of subordinate clauses in Teotitlán del Valle Zapotec”. Tesis doctoral, University of Texas, Austin.

HEINE, Bernd, Gunther KALTENBÖCK, Tania KUTEVA y Haiping LONG

- 2021 “On the rise of discourse markers” en *The Rise of Discourse Markers*, pp. 23-55. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108982856>

KAUFMAN, Terrence

- 2016 *Proto-Sapotek(an) Reconstructions* [manuscrito publicado en internet]. <https://www.albany.edu/ims/pdlma/SapRec16> for posting.pdf

LILLEHAUGEN, Brook Danielle y Pamela MUNRO

- 2008 “Hacia una tipología de locativos de partes” en *IX Encuentro internacional de lingüística en el Noroeste*, Rosa María Ortiz Ciscomani, editora, pp. 231-252. Hermosillo: Unison.

LÓPEZ NICOLÁS, Óscar

- 2009 “Construcciones de doble objeto en el zapoteco de Zochina”. Tesis de Maestría, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- 2016 “Estudios de la fonología y gramática del zapoteco de Zochina”. Tesis doctoral, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Roberto

- 2006 “El ihiyotl, la sombra y las almas-aliento en Mesoamérica”, *Cuicuilco*, 13(38): 177-199.

MCINTOSH, Justin D.

- 2015 “Aspects of Phonology and Morphology of Teotepac Eastern Chatino”. Tesis doctoral, University of Texas, Austin.

MITHUN, Marianne

- 1995 “On the relativity of irreality” en *Modality in Grammar and Discourse*, Joan Bybee y Suzanne Fleishman, editoras, pp. 367-387. Amsterdam: John Benjamins.
- 1999 *The Languages of Native North America*. Cambridge: Cambridge University Press.

MUNRO, Pamela

- 2007 “A Definite Mystery” en *Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society* (vol. 33, Issue 2, p. 91). Linguistic Society of America. <https://doi.org/10.3765/bls.v33i2.3504>

NESPOR, Marina y Irene VOGEL

- 2007 *Prosodic Phonology*. Berlin: Mouton de Gruyter.

OPERSTEIN, Natalie

- 2014 “The Origin of the Zapotec Causative Marker *k-: A Diachronic-Typological Perspective”, *International Journal of American Linguistics*, 80(1): 99-114.

PALMER, F. R.

- 2001 *Mood and Modality*. Segunda edición, número 1986. Cambridge: Cambridge University Press.

PÉREZ BÁEZ, Gabriela

- 2012 “Semantics of body part terms in Juchiteco locative descriptions” en *Expressing Location in Zapotec*, Brook Danielle Lillehaugen y Aaron Huey Sonnenschein, editores. Múnich: Lincom Europa.
- 2015 “Morphological valence-changing processes in Juchitán Zapotec” en *Valence Changes in Zapotec: Synchrony, Diachrony, Typology*, Natalie Operstein y Aaron Huey Sonnenschein, editores, pp. 93-116. Amsterdam: John Benjamins.

ROBINSON, Dow F.

- 1963 *Field Notes on Coatlán Zapotec*. Hartford: Hartford Seminary Foundation.

SICOLI, Mark A.

- 2015 “Agency and verb valence in a West Zapotec language” en *Valence Changes in Zapotec: Synchrony, Diachrony, Typology*, Natalie Operstein y Aaron Huey Sonnenschein, editores, pp. 191-212. Amsterdam: John Benjamins.

SMITH, Carlota S.

1997 *The Parameter of Aspect*, vol. 43. Springer Netherlands. <https://doi.org/10.1007/978-94-011-5606-6>

SMITH STARK, Thomas C.

2003 “El progresivo en zapoteco”. Trabajo presentado en el VII Congreso Nacional de Lingüística, Universidad de Guadalajara.

SULLIVANT, J. Ryan

2015 “The Phonology and Inflectional Morphology of Cháʔknyá, Tataltepec de Valdés Chatino, a Zapotecan Language”. Tesis doctoral, University of Texas, Austin.

UCHIHARA, Hiroto, Ambrocio GUTIÉRREZ y Guillermina BAUTISTA LORENZO

2019 “El texto Don Crescencio: ilustración del sistema tonal del zapoteco de Teotitlán del Valle”, *Tlalocan*, XXIV: 127-155.

VÁSQUEZ MARTÍNEZ, Norma Leticia

2016 “Relaciones gramaticales de la cláusula simple en el zapoteco de San Pedro Mixtepec”. Tesis de maestría, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

VILLARD, Stephanie

2015 “The Phonology and Morphology of Zacatepec Eastern Chatino”. Tesis doctoral, University of Texas, Austin.

VON PRINCE, Kilu

2017 “Paradigm-induced implicatures of TAM markers: The case of the Daakaka distal” en *Proceedings of Sinn und Bedeutung 21*, Robert Truswell, Chris Cummins, Caroline Heycock, Bryan Rabern y Hannah Rohde, editores, pp. 969-984.

2019 “Counterfactuality and past”, *Linguistics and Philosophy*, 42(6): 577-615. <https://doi.org/10.1007/s10988-019-09259-6>

VON PRINCE, Kilu, Ana KRAJINOVIĆ y Manfred KRIFKA

2022 “Irrealis is real”, *Language*, 98(2): 221-249.

WOODBURY, Anthony C.

2019 “Conjugational Double-Classification: The Separate Life Cycles of Prefix Classes vs Tone Ablaut Classes in Aspect/Mood Inflection in the Chatino Languages of Oaxaca”, *Amerindia*, 41: 75-120.

*TLALOCAN REVISTA DE FUENTES
PARA EL CONOCIMIENTO DE LAS CULTURAS
INDÍGENAS DE MÉXICO, XXVII-2,*

editada por el Instituto de Investigaciones Filológicas, siendo jefa del Departamento de Publicaciones MARÍA DEL REFUGIO CAMPOS GUARDADO. El cuidado de la edición estuvo a cargo de MARYSOL RODRÍGUEZ MALDONADO, con la colaboración de CAROLYN O'MEARA y los autores. El diseño de interiores y su composición tipográfica, en tipos ITC Garamond Light Condensed de 11:13.6, 10:12.4 y 9:10.8 puntos, así como la portada fueron realizados por MARÍA GUADALUPE MARTÍNEZ GIL.

Número publicado a través de un sitio implementado por el equipo de Desarrollo y Sistemas Informáticos del IIFL sobre la plataforma OJS3/PKP.

Textos de tradición oral en lenguas indígenas

In tlakatsintli den kipahtia in kiawitl

El señor que cura la lluvia

The Man who Cures the Rain

Lucero Flores Nájera

Isabel Pérez Zepeda (narradora)

La siembra. Un sueño en zapoteco de San Pablo Güilá

The Sowing. A Dream in San Pablo Güilá Zapotec

Francisco Arellanes Arellanes

Federico Luis Gómez (DĩKw Xàybè) (narrador y colaborador)

Benjamín Pérez Santiago (colaborador)

*¿Píri mu rimúli?: la narración de los sueños
en el rarámuri de Norogachi*

*¿Píri mu rimúli?: Narrating Dreams
in Norogachi Rarámuri*

Jesús Villalpando Quiñonez

Regina Espino Moreno y Javier Jaime Holguín (traductores)

*Xoqoneb': una historia uspanteka de las tierras
altas centrales de Guatemala*

*Xoqoneb': An Uspanteko Story from the Central
Highlands of Guatemala*

Robert Henderson

Tomás Alberto Méndez López (transcriptor)

Ryan Bennett

Meg Harvey

Virgilio Tomás Méndez (narrador)

Kwént tē tōp xbì gǎn

Un relato de dos almas que andaban penando

A Story of Two Ghosts

Rosemary G. Beam de Azcona

Lázaro Díaz Pacheco (narrador, transcriptor y traductor)

Marco Antonio Salgado Pérez (traductor)