

# La documentación de la tradición oral entre los pima: el diablo pelea con la luna<sup>1</sup>

**Zarina Estrada Fernández**

Universidad de Sonora, México

**Andrés Oseguera Montiel**

Escuela de Antropología e Historia del Norte de México

**Abstract:** Oral tradition among the Pima Bajo has scarcely been studied, although it is one of the languages with the oldest grammatical studies in existence in Northwestern Mexico. This study is known as *Arte de la lengua névome que se dice pima, propia de Sonora*, published for the first time by Smith [1862], although it was originally written in the 17<sup>th</sup> century. This paper has three aims: (i) to provide a general scenario of the oral materials from the Pima Bajo, (ii) to provide a description of the main rhetorical structural devices used in the Pima Bajo verbal art, and (iii) to demonstrate some of these features from a storytelling tradition perspective of this people, originally located in Mexico, whose insights could be considered a way of understanding other oral traditions, not only Mesoamerican but also Judeo-Christian narratives, which refer to the existence of an alternate world of humans, including a 'world below', whose inhabitants can be dangerous if they travel to the 'world above'.

**Keywords:** oral tradition; rhetorical structure devices; lunar eclipse; evil; Pima Bajo; Mexico.

**Resumen:** La tradición oral de los pima bajo ha sido poco estudiada, no obstante haber sido su lengua la primera, entre las hoy habladas en el noreste de México, en contar con una gramática. En efecto, los orígenes del estudio publicado por Smith [1862] bajo el título *Arte de la lengua névome que se dice pima, propia de Sonora*, pueden situarse en el siglo XVIII. Los objetivos del presente trabajo son, en primer lugar, ofrecer un panorama general del acervo discursivo de los pima bajo; en segundo lugar, describir las principales características de la estructura retórica en la lengua de este pueblo originario de México; por último, señalar algunas de esas características en una narración oral de los pima bajo en cuyo tema se articulan narraciones orales no solo mesoamericanas, sino también judeo-cristianas, todas alusivas a la existencia de un mundo alternativo al de los seres humanos: el 'mundo de abajo', cuyas criaturas pueden ser peligrosas si se trasladan al 'mundo de arriba'.

**Palabras Clave:** tradición oral; estructura retórica; eclipse lunar; diablo; pima bajo; México.

<sup>1</sup> Agradecemos a Cristina Messineo, Carmen Herrera, Jane H. Hill, Cristian Juárez y Manuel Peregrina por sus comentarios para mejorar este trabajo. Cualquier error es de nuestra responsabilidad.



### El pima bajo: la lengua y los hablantes

El pima bajo es una lengua yutoazteca (yutonahua) de la rama tepimana. Otras tres lenguas de esta rama son el tepehuano del norte, el tepehuano del sur o sureste y el antiguo pápago, actualmente denominado *o'otam* en Sonora y *tohono o'odham* y *akimel o'odham* (pima) en Arizona.<sup>2</sup> Según el Censo de población y vivienda (INEGI 2010), la comunidad de hablantes de pima cuenta con 867 miembros. El pima bajo se identifica en Lewis, Simons & Fening (2014) con la sigla 'iso 639-3 pia'. De acuerdo al Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas (INALI 2009: 64), la lengua se presenta en tres variantes: '*oob no'ok* (del norte)' o pima del norte, '*oob no'ok* (del sur)' o pima del sur y *obnók* o pima del este, habladas en poblados y rancherías de los municipios de Madera y Moris, en el estado de Chihuahua; en los municipios de Ocampo y Temósachi, también en Chihuahua; y, finalmente, en el municipio de Yécora, en Sonora.

Para referir al pima bajo se usan distintos términos: por un lado, *oob no'ok* (significa, literalmente: 'lengua de la gente'), y su forma abreviada *obnók*, el primero de ellos introducido por Escalante Hernández (1962). Por el otro, los glotónimos *oishkam no'ok*, para la variedad de Sonora, y *oichkama no'oka* (literalmente: 'habla o lengua del pueblo'), para la variedad de Chihuahua. Estas denominaciones se empezaron a difundir a partir del proyecto de normalización de la lengua impulsado desde 2012 por el Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas.<sup>3</sup>

El sistema fonológico del pima bajo posee diez vocales, a saber: cinco breves *-/a/, /i/, /i/, /o/, /u/-*, y sus correspondientes cinco vocales largas. Estas últimas han perdido su valor fonológico, no obstante lo cual el habla cotidiana las mantiene como factor de énfasis en la prosodia, en expresiones exclamativas o focalización de entidades. Por otro lado, su número de consonantes es catorce: */p/, /t/, /k/, /ʔ/, /b/, /d/, /g/, /v/, /s/, /h/, /m/, /n/, /r/* y */l/*.

Sus características principales son: (i) la disposición básica sov (sujeto – objeto – verbo), con relativa flexibilidad según las necesidades pragmáticas de énfasis en la información; (ii) el sistema de alineamiento nominativo-acusativo, manifiesto en pronombres personales y determinantes; (iii) la marcación de núcleo en construcciones posesivas; (iv) la tendencia aglutinante, con un promedio de uno a tres sufijos por término o raíz, así como otras tendencias registradas en el proceso de combinación de cláusulas, como se observa en verbos morfológicamente complejos; (v) la incorporación del nominal

2 Los últimos son nombres que los hablantes de los Estados Unidos se han auto-asignado.

3 Estos dos últimos derivan del término pima para 'pueblo' *oidig-tam* 'pueblo-LOC', cuyas formas ortográficas *oishkam* y *oichkama* sincretizan la palatalización del fonema dental sonoro */d/* con la del fonema dental sordo */t/* y ensordecen la consonante velar */g/*. Además, el último incluye la vocal final, ausente en la variedad sonoreña.

objeto en el verbo –tipo III, según Mithun (1984)–;<sup>4</sup> (vi) el carácter omnipredicativo de la lengua (Launey 1994), por cuanto es posible codificar predicaciones cuyo núcleo predicativo será no un verbo, sino un nombre, un adjetivo o incluso algún elemento adverbial; (vii) la formación de verbos compuestos en los que una raíz verbal se prefija a otra para expresar eventos sucesivos, y la de construcciones multiverbales (serializaciones) para expresar verbos de acción + manera, o de movimiento + manera.

La obra más antigua documentada sobre la lengua pima de Sonora es la publicada por Smith (1970), complementada posteriormente por Pennington (1979). Ambas publicaciones, y particularmente el estudio que Pennington incluye al inicio de su trabajo, han sido fundamentales para las propuestas clasificatorias del pima bajo de Sonora, sobre todo en la tradición norteamericana. El estudio de Pennington (1979) fue el punto de partida para que la lengua névome, o pima de Sonora, fuese considerada, según lo expuesto en Miller (1983), una lengua asociada al pima alto hablado en Arizona (*Upper Pima*; hoy: *akimel o'odham*). Sin embargo, la vinculación propuesta entre el pima de Arizona y el de las comunidades situadas en la parte central de la Sierra Madre Occidental, en la frontera de los estados de Sonora y Chihuahua, no estaba apoyada en una descripción de la lengua.

La historiografía lingüística mantiene una gran deuda con el névome, o pima de Sonora, pues no ha explicado hasta el momento por qué razón hacia el final de la *Doctrina Christiana* (Smith 1970), justo antes del inicio del *Confesionario*, el autor original y anónimo de la obra titulada *Arte de la Lengua Névome que se dice pima, propia de Sonora*, da cierre a la sección con la frase “Pertenece á el pueblo de Moris” (Smith 1970: 7). Dilucidar este último aspecto contribuiría a dar merecido reconocimiento a la procedencia lingüística de los materiales allí documentados.

Este trabajo se propone analizar las características de la estructura retórica del discurso oral de los pima. Para ello toma como muestra una narración oral, “El diablo pelea con la luna”, cuyo tema, los eclipses lunares, tiende un puente entre distintas tradiciones culturales de Aridoamérica y Mesoamérica (véase Johansson 1999). La próxima sección aporta una breve síntesis de los materiales orales documentados sobre esta lengua; la tercera sección aborda el texto motivo de este trabajo, identifica las temáticas culturales que de él se desprenden y sus semejanzas con otras narraciones indígenas de México. Ello permite identificar la recurrencia en el discurso indígena del tema de los eclipses lunares como explicación de enfermedades y catástrofes naturales. La cuarta sección profundiza en las características retóricas del discurso en pima bajo, fortaleciendo el análisis al considerar otros textos de la tradición oral en esta lengua. Finalmente, la última sección saca conclusiones sobre la relevancia de este trabajo.

<sup>4</sup> El tipo III de incorporación nominal se observa cuando se prioriza el manejo de la información en el discurso (Mithun 1984: 869); por ello los elementos incorporados pueden tener valor nominal, verbal o incluso adverbial.

### La documentación del discurso entre los pima

Los materiales discursivos más antiguos documentados sobre el pima bajo moderno son los conservados en el Museo de la Universidad de Arizona, en los Estados Unidos, a saber: notas y transcripciones de algunos textos obtenidos por David M. Brugge en 1958. Según apunta el investigador, los textos allí transcritos fueron grabados en la ciudad de Hermosillo en el verano de ese año,<sup>5</sup> corresponden al dialecto de Maycoba (Maicoba en la escritura de Brugge) y fueron obtenidos con la ayuda de Nacho Lucero Coyote y de Lorenzo Jiménez. Este último hablante colaboró en la traducción de los materiales y habría de apoyar también, de 1959 a 1962, a Roberto Escalante Hernández con la traducción de la serie de textos publicados en Escalante & Estrada (1993).<sup>6</sup> Los textos de Brugge corresponden a muestras de discurso de contenido anecdótico, en el que el narrador toma la palabra para hablar de la situación de lucha permanente de los miembros de la nación pima contra el mestizo.

En 1961 Roberto Escalante Hernández, antropólogo mexicano radicado en la Ciudad de México, incursionó en la zona de Yécora y realizó una documentación medianamente extensa de materiales narrativos. La obra de Escalante & Estrada (1993) da a conocer ese acervo lingüístico formado por 17 muestras textuales de tipo historiográfico, folklórico o etnográfico, así como mitológico. Posteriormente, fueron varios los investigadores que hicieron trabajo de campo en el área: Wolf, en 1965-1966 se interesó por los aspectos de aculturación léxica y el acento de la lengua (véase Barreras Aguilar 1987); Hale (s.f.), en 1964-1965 documentó material lingüístico del pima bajo en un intento por comparar esa lengua con el pápago de Arizona (hoy *tohono o'odham*); este último autor (Hale 1977) y también Cornell (1971) documentaron, además, parte de la variedad hablada en la localidad de Ónavas, Sonora. Stover (1984) y Saxton (1988) estudiaron el pima bajo hablado en Maycoba, guiados sobre todo por su interés misionero. Finalmente, Shaul (1994) incursionó en la misma área para verificar el estado de la variedad lingüística todavía viva y compararla con el antiguo névome.<sup>7</sup> Los investigadores citados lograron básicamente la documentación de material léxico y oracional, aunque Wolf consiguió grabar algunos textos, los cuales no han podido ser analizados debido al mal estado de esas grabaciones.

En mi propio trabajo de campo, iniciado en 1982, se observa el rescate de material discursivo recién a partir de los inicios de la década de 1990. Sin embargo, los 17 textos documentados por Escalante (en Escalante & Estrada 1993) estuvieron siempre

5 En el mensaje escrito que Brugge envía al Dr. Mason acompañando a los materiales en pima bajo, señala que ha entregado una copia de la grabación y del manuscrito al Museo de Hermosillo. Sin embargo, hasta la fecha no se han localizado esos materiales. La copia aquí consultada fue obtenida gracias a Luis Barragán, quien la rescató en la Biblioteca del Museo de la Universidad de Arizona.

6 En esta última obra, página 20, se incluye una fotografía de ese hablante.

7 En las referencias se incluyen algunas de sus obras y manuscritos.

presentes, permitiendo atestiguar no solo varias de las propiedades tipológicas de la lengua, sino también sus rasgos de lengua minoritaria de pueblos llamados 'de pequeña escala y en incipiente estado de obsolescencia'. Entre tales rasgos destacan la gran variación fonética manifiesta en la libre alternancia de vocales en casi todos los elementos léxicos, así como la ausencia de cláusulas complejas en la narrativa.

La documentación textual o discursiva presente en los trabajos de campo de Brugge (1958, véase el Cuadro 1, más abajo), se limita a cuatro textos de tipo histórico. Escalante logra obtener muestras de tres distintos géneros discursivos: (a) histórico, autobiográfico y anecdótico, (b) etnográfico, y (c) mitológico, los que en la obra son considerados folklóricos (Escalante & Estrada 1993). Tras esa primera etapa de documentación lingüística, los trabajos de campo de Estrada (Estrada & Martínez 1995) intentaron reunir documentación de tipo mitológico. Sin embargo, no fue hasta 1991 y 1992 con hablantes del área de Yepachi, Chihuahua, que se obtuvo el registro de muestras de la gran tradición mitológica del área central de la Sierra Madre Occidental. Este rescate fue posible gracias al trabajo de campo desarrollado con Manuel Coronado, profesor de la lengua en Yepachi, Chihuahua, hablante ya alfabetizado e incluso comprometido con los programas de enseñanza de la lengua (Coronado 2004, en la tradición de Coronado Álvarez, Álvarez Contreras & Galaviz 1983). Desde entonces se han rescatado textos orales clasificables en los siguientes géneros narrativos: (i) histórico y autobiográfico, (ii) etnográfico, (iii) mitológico o de origen, (iv) cuento propiamente dicho, (v) textos de carácter anecdótico, (vi) muestras conversacionales, (vii) consejos, (viii) procedimentales, y (ix) discursos de carácter científico-experimental. Véase el Cuadro 1 con el listado del material textual que conforma el acervo discursivo disponible en esta lengua, desafortunadamente solo parcialmente resguardado en audio.<sup>8</sup>

8 A la fecha se cuenta con un inventario de la totalidad de material discursivo producido por hablantes nativos específicamente del área de Chihuahua. Obviamente, la mayor parte de estos recursos se encuentran disponibles solamente en forma escrita. El más importante por su accesibilidad en internet es el publicado en el sistema de la Biblioteca Virtual de la Dirección General de Educación Bilingüe de la Secretaría de Educación Pública. <<http://basica.sep.gob.mx/dgei/start.php?act=bibvirtual>> (15.12.2015).

Investigador	Años y lugar de obtención	Género discursivo	Disponibilidad de los materiales
Brugge	1958, octubre (grabación proporcionada por la esposa del Dr. Voegelín). Dialecto de Maycoba, grabado por David M. Brugge, Hermosillo, Sonora, junio 1958 (es incierta la identidad del hablante que participó en la grabación de los materiales).	Narrativo-aneecdótico (4 textos, transcritos solo 2).	Material no publicado, se encuentra en manuscrito en la Biblioteca de la Universidad de Arizona (posiblemente exista una copia en el Museo en Hermosillo).
Escalante	1959, Yécora, Maycoba y Pilares, Sonora.	Histórico, etnográfico, mitológico, cuento, anecdótico-biográfico.	El acervo total se encuentra publicado en Escalante & Estrada (1993).
Wolf	1965, 1966, Yécora, Sonora.	Experimental-mitológico.	Material no publicado ni transcrito, se encuentra en el acervo de materiales de la Universidad de Sonora.
Cornell	1977, Ónavas, Sonora.		Material no publicado, sin embargo se discute en Estrada 2000.
Estrada	1991-1994, Yepachi, Chihuahua.	Conversación y cuento.	Parte del material se encuentra en Estrada 1996 y 1998.
Barragán	2001-2003, Tierra Panda, Sonora.	Mitológico.	Material oral no publicado.
Estrada & Ramírez	2007, Yécora, Sonora. <sup>9</sup>	Textos de corte experimental.	Solo uno se incluyó en Ramírez 2010.
Estrada	2001-2012, Yécora, Sonora.	Consejos, discurso procedimental y de corte experimental.	Material en proceso de análisis. Acervo en la Universidad de Sonora, entre ellos "El hombre de la pera".
Estrada	2011-2012, Maycoba, Sonora.	Mitológico, etnográfico, cuentos.	52 textos actualmente en proceso de transcripción y análisis por Estrada, Juárez y Ramírez.

Cuadro 1. Acervo discursivo del pima bajo.<sup>10</sup>

9 En mayo de 2007 se obtuvieron, en Juan Diego de los Pimas, Sonora, ocho narraciones con la ayuda y colaboración de Yolanda Bustillos. Los textos se titulan: "La chivita y la hormiga", "El lobo quiere comer", "El niño que trajo el fuego", "El niño y el perro pinto", "El tlacuache", "La mujer y la chiva", "La historia de la pera", y "La historia de la pera 2". Solo la primera de ellas se incluye en Ramírez (2010).

10 Los materiales lingüísticos sobre el pima bajo presentados en el Cuadro 1 ameritan un estudio comparativo de carácter histórico en el cual el eje central sea la noción de *longue durée*, y en el cual se aprecie

Del cuadro anterior cabe destacar la documentación de material experimental, en su mayoría de género propiamente narrativo (cuentos), obtenido mediante métodos de inducción de textos, esto es, a través de técnicas aplicadas ante la renuencia de varios hablantes a narrar en forma espontánea. La inducción textual, como hemos llamado a esta técnica de motivación para el ejercicio narrativo, fue aplicada a hablantes alfabetizados, y se usaron cuatro procedimientos:

- (i) la repetición de expresiones aisladas, enunciadas primeramente por el investigador y extraídas de una historia elaborada por él mismo, a continuación enunciadas para ser repetidas por el hablante nativo en su lengua materna;<sup>11</sup>
- (ii) el estímulo visual, procedimiento consistente en mostrar al hablante nativo una historia asociada a un posible mito de origen, por ejemplo, el del fuego, la chiva y la hormiga (Ramírez 2010);
- (iii) el estímulo visual de corte experimental, como la historia del niño y la rana (*Frog where are you?* Mayer 1969, Berman & Slobin 1994), o bien, a través de vídeo, la historia de la pera (*The Pear Story*, Chafe 1980);
- (iv) y finalmente, el estímulo lector-memorístico, procedimiento consistente en rescatar textos narrativos orales una vez que el hablante había leído una versión de los mismos en español. Los textos que se utilizaron como estímulo son los citados en la tesis de licenciatura de Núñez & Carreón (2012b).

Retirado el estímulo y transcurridos unos minutos tras la lectura, se solicitó a nuestro colaborador Ramón Bustillos Galaviz que relatará el contenido de los textos leídos. En este proceso, nuestro colaborador ofreció su propia versión de cada historia, no del todo coincidente con la versión que había leído. Las más de las veces corroboró el procedimiento de construcción de la tradición oral, es decir, aquel proceso de recreación durante el cual el narrador intercala en el relato comentarios personales o acotaciones que se le ocurren mientras reproduce la historia o el tema de esta. En algunos casos se destacaron las estrategias pragmático-discursivas evidenciales, por las que el narrador expresaba su distanciamiento en la atestiguación de la historia narrada. Mediante esta última técnica fue posible, en 2011 y 2012, obtener y recuperar 52 muestras del discurso oral.

### ***El diablo pelea con la luna: un mito acerca de los eclipses lunares***

Esta narración es uno de los 52 textos documentados a los que hicimos referencia en la sección anterior, obtenidos gracias a la participación de nuestro ya mencionado colaborador Ramón Bustillos Galaviz, profesor de educación primaria de 36 años de edad,

---

la permanencia de estructuras pese a la variabilidad observable a simple vista en los documentos. Esta variabilidad obedece posiblemente no solo a las diversas prácticas descriptivas aplicadas, sino también a las modificaciones de la lengua misma a lo largo de más de 50 años. Queda pendiente la respectiva investigación para una agenda futura.

11 Paul de Wolf aplicó esta metodología en los textos que documentó (trabajo de campo, cf. cuadro 1).

oriundo de Pito Real, Chihuahua y actualmente vecino de la localidad de Maycoba, Sonora. Los textos forman parte de una colección de mitos e historias documentadas en español por Núñez & Carreón (2012a), la cual incluye, según los autores, textos de cinco diferentes géneros discursivos:

- (i) historias míticas y cuentos en los que se hace referencia a Dios, al diablo, las personas, el sol, la luna, los gentiles, festividades como el *yúmari*, el origen del fuego, los entes del agua o del monte;
- (ii) testimonios históricos y de acontecimientos y asuntos de la comunidad, como los apaches, la Revolución Mexicana, conflictos históricos con los mestizos –sea por la tierra o por el primer templo–;
- (iii) tradiciones que refieren a la aparición de entes, mal agüeros y cambios ambientales;
- (iv) discursos en asambleas de Semana Santa y también de orden político; y finalmente,
- (v) sueños y curaciones.

Varios de estos textos han sido publicados en Núñez & Carreón (2012b), traducidos al pima bajo por Juanita Coronado, hija de Manuel Coronado, uno de los grandes impulsores del sistema de escritura entre los pima de Chihuahua.

La colección de textos grabados por Ramón Bustillos Galaviz forma parte de la documentación del pima bajo que Estrada emprendió hace más de 30 años, como puede constatar en varias de sus publicaciones: Escalante & Estrada (1993), Estrada (1996), Estrada (1998), Estrada (en desarrollo), para citar las más relevantes. La versión que damos a conocer en este trabajo difiere ligeramente de la documentada por Núñez & Carreón (2012a), debido a la técnica de documentación aplicada, ya descrita al final de la sección anterior.

### Temática del cuento

El texto tomado como ejemplo, *Hu'pil ika masadviiin akokdim* –‘El diablo pelea con la luna’–,<sup>12</sup> recupera una tradición oral ancestral: el tema de los eclipses que ocultan a la luna, y la forma de evitar que ello suceda. En la tradición cultural mesoamericana, el mito más conocido, entre aquellos que refieren a un pleito con la luna, es el que narra el origen de Huitzilopochtli. Este personaje pelea con su hermana, Coyolxauhqui, quien al morir se transforma en la luna (Johansson 1994, 1999). Así también se encuentra la referencia al reflejo de la luna en el agua en la tradición oral de otros pueblos yutonahuas y también en el cupeño, según Jane H. Hill.<sup>13</sup> La presencia del motivo en la tradición pima data de tiempos prehispánicos, aunque la versión documentada aparentemente retome aspectos resultados de la evangelización y de la búsqueda de explicaciones, por parte de los miembros de esta etnia, ante el desconcierto que les provocaban los eclipses

12 El texto completo se encuentra al final de esta contribución.

13 Fuente: comunicación personal.

lunares.<sup>14</sup> a creatividad contenida en la narración es notable, sobre todo el momento en que se relata que *hu'pil*, 'el diablo', lucha con la luna en su afán de ocultarla. A ello se arriba a través de la observación de su reflejo en el agua, y no de la observación directa del satélite natural de la tierra. La percepción indirecta del eclipse posiblemente remita a una tradición o conocimiento ancestral en la etnia, o quizá a una influencia europea. Otro efecto consiste en involucrar al oyente en la creencia en un futuro posible: su participación en la lucha contra el *hu'pil*—o 'diablo'—, para que este último no logre su objetivo de permitir que 'las cosas de abajo' de la tierra salgan a la superficie.

Los relatos que refieren a los habitantes del inframundo, aluden a un espacio paralelo e inverso al habitado por los seres humanos. Es un espacio con árboles y casas tales como se presentan en los pueblos pima, pero al mismo tiempo sus habitantes desarrollan prácticas inversas a las costumbres de los indígenas. Por ejemplo, los pima señalan que los habitantes de ese mundo ctónico solo comen raíces y carne cruda. También, que carecen de un nombre (es decir, no han sido bautizados) y que viven en completa oscuridad. Estas criaturas habrían habitado el mundo 'actual' cuando en él todo era oscuridad, es decir, cuando el sol todavía no había aparecido en el firmamento. Los indígenas pima consideran peligroso que estas criaturas salgan al mundo 'de arriba', pues desencadenarían enfermedades como el 'susto', causa de la pérdida del alma (Oseguera 2013a).<sup>15</sup> Por ello, golpear el agua con un palo se convierte en la lucha contra quien se atreva a molestar a la luna.

Para los pima, pelear a golpes con los seres del 'mundo de abajo' es sobre todo una actividad propia de los curanderos. Cuando una persona está 'enferma de susto', acude a un curandero para recibir un tratamiento, el que será de tres días si el paciente es hombre, y de cuatro, si se trata de una mujer. Tras sobar al enfermo de susto, el curandero se dispone a soñar con aquellos seres del mundo ctónico que han arrebatado el alma del paciente. Durante el sueño, los curanderos pelean a 'golpe limpio' con estos seres para, literalmente, arrebatárselos el alma usurpada (Oseguera 2013b).

14 La presencia de los jesuitas durante la colonización de la región pima fue determinante en la conformación de los actuales pueblos indígenas. Tras la expulsión de la Compañía de Jesús en 1797, las misiones de los indígenas pima de Sonora y Chihuahua quedaron a cargo de los franciscanos. En la actualidad, los frailes siguen siendo parte importante de la evangelización indígena. Desde la década de 1990 los franciscanos capuchinos han instrumentado una estrategia de evangelización que busca 'la renovación' de la cultura pima. Esta propuesta de 'evangelización inculturada' ve en las costumbres de los indígenas la expresión de valores y preceptos cristianos, pues considera que los pima representan una sociedad volcada a una espiritualidad prístina, compatible con los dogmas del cristianismo (véase Beaumont 2002: 23).

15 También existen otros relatos, como el de Manuel Galaviz, de la ranchería La Dura, en Sonora, en el que se cuenta que cuando el mundo se formó, estaba habitado por los seres que ahora habitan el inframundo. Hasta que ese mundo antiguo "se volteó" y en consecuencia "los que estaban aquí se quedaron abajo" (entrevista realizada por Andrés Oseguera el 23 de julio de 2008). Los pima que "mueren de susto" se van a vivir al "mundo de abajo".

Del mismo modo, el acto de pegarle al diablo con un palo en el aguaje o en cualquier acumulación de agua sobre la cual se refleje la luna, evoca la práctica de curar a los niños ‘enfermos de susto’. La ‘enfermedad del susto’ que afecta a niños pequeños, se asocia con la muerte de un hermano mayor del paciente. Se cree que el infante difunto ‘sujeta’ el espíritu de su hermano vivo. Cuando se agotan los remedios y las alternativas curativas, y resulta inexplicable el origen de la enfermedad, se habla a los especialistas, para que estos ‘paseen al niño’ en un pequeño arroyo. El niño enfermo es colocado en una tina grande que sujetarán dos adultos de sexo opuesto. Los padres del niño enfermo eligen a estos dos adultos que serán, en el futuro, los padrinos del niño. Estos llevan al paciente por el curso de agua hasta el punto donde este se conecte con un afluente. Durante ese ‘paseo’, se arrojan al agua tamales elaborados con excremento de perro y de gallina, y los asistentes al ritual lanzan piedras a los tamales para que estos se desmoronen. Se supone que las piedras liberarán el espíritu del niño. Nuevamente se observa una práctica de perturbar el agua, en esta ocasión lanzando piedras al arroyo, a fin de evitar que el espíritu de un muerto cause daño o enfermedad.

No se ha logrado aclarar el origen del término pima *hu'pil*, traducido como ‘el diablo’. Al menos en la documentación léxica realizada por Escalante & Estrada (1993), Pennington (1968-1970), Saxton (1988), Martínez & Ruiz (1992) y Estrada (en desarrollo), no se pudo encontrar conexión alguna entre el término *hu'pil* y el referente ‘diablo’. En efecto, la creencia en divinidades opuestas que encarnen respectivamente el bien y el mal, está poco difundida entre los pima. Ello se evidencia en la inexistencia de espacios asociados a dichas divinidades: muy pocos, entre los pima, creen en la posible residencia celestial de una divinidad bondadosa por oposición a un infierno, residencia del diablo (Oseguera 2014). Cuando se habla del destino de los muertos, no hay una referencia clara al lugar donde descansarían las almas. Por ejemplo, Luis Coyote, de la rancharía El Kipor, nos mencionaba que el alma de los muertos permanece por unos días en la casa donde vivía el ahora difunto, a saber: tres días si era un hombre, y cuatro, si era mujer, tras lo cual asciende al cielo a presentarse ante Dios para finalmente regresar en forma de espíritu a habitar entre los vivos (Luis Coyote en entrevista realizada el 20 de julio de 2008).

Entre los pima, como entre otros pueblos originarios, la luna es una entidad de alguna manera venerada, dado el gran impacto que el astro tiene en la vida cotidiana. Sin embargo, no es considerado por los pima una entidad propiamente ‘divina’. Dos elementos lo demuestran: la narración ‘Nuestro padre la luna y nuestra madre el sol’ en Escalante & Estrada (1993: 194-197), y las conversaciones mantenidas con Francisca Lau, mujer pima de aproximadamente 85 años, con quien en 1983 comenzamos a documentar la lengua. En la narración ‘Nuestro padre la luna y nuestra madre el sol’, se invoca a ambos astros como cuidadores de los pima. Ninguno de ellos prevalece sobre el otro. La luna carece aquí de protagonismo, pues la narración se centra en la madre –el sol–, y

la equipara a Santa María.<sup>16</sup> En cuanto a las observaciones de Francisca Lau acerca de la luna, señalemos que ella simplemente afirmaba: “La luna apunta hacia Maycoba” –centro ceremonial y ritual de los pima en Sonora– y “Si ves a la luna, te vas a enamorar”.

El temor a la oscuridad provocada por el eclipse puede estar relacionado con los mitos de origen, en los que se narra que el mundo estuvo una vez sumido en completa oscuridad. Uno de ellos cuenta que el sol y la luna fueron la creación de una anciana, quien partiendo en dos un *huaje*,<sup>17</sup> formó con una mitad al sol, y, con la otra, a la luna (Oseguera 2013a: 221). Esta narración presenta al mundo original sumido en sombras, hasta que la luz del sol y de la luna cancela esa etapa para dar comienzo a una nueva era. También refuerza la creencia de que al inicio de los tiempos el ‘mundo de abajo’ era el ‘mundo de arriba’, es decir, los habitantes del espacio ctónico habitaban el lugar donde ahora viven los pima. Pero se trataba de un mundo donde no existían el sol ni la luna, de ahí que la pelea entre el diablo y la luna sea un temor al retorno a ese mundo anterior, totalmente oscuro.

Sin duda, el temor al ocultamiento o a la desaparición parcial o total de la luna debido a un eclipse, no es exclusivo de los pima, sino también propio de otros grupos indígenas de México. Tal temor es interpretado como temor a una guerra cuyos protagonistas son el sol y la luna. De sus observaciones de los tarascos, Lumholtz destacó que “los indios [manifiestan] mucha emoción [cuando ocurre un eclipse], pues creen que los dos cuerpos celestes se están devorando. A los eclipses se atribuye el defecto de los labihendidos, labileporinos ó cuchos” (1945: 409). La misma emoción (o temor) también estaba presente, según el mismo Lumholtz, entre los aztecas, “quienes veían la figura de un conejo en la luna. Si una mujer encinta mira un eclipse de luna, su hijo saldrá lisiado, idea general entre los mexicanos de hoy” (1945: 409).

Actualmente, los tzotziles de San Juan Chamula en Chiapas consideran que los eclipses lunares preludian catástrofes naturales, enfermedades y epidemias, y que serían causados por la guerra entre los astros (Jiménez Castillo 1997: 13). Según Galinier (1990: 196,197), los otomíes están atentos al reflejo del agua cuando se presenta un eclipse de luna, a fin de poder adivinar y adelantarse al resultado del combate que se libra entre la luna y las estrellas. La práctica presente en el relato entre los pima, consistente en golpear el agua para separar al diablo de la luna, se verifica efectivamente también entre

16 Es interesante que en la narración en Escalante & Estrada (1993), el sol es considerado una entidad femenina –la madre–, mientras la luna es considerada el padre. Lo mismo ha sido corroborado entre indígenas de la rancharía Navogame, cerca del pueblo de Yepachi en Chihuahua, quienes han confirmado que la luna es el padre, y el sol, la madre Santa María. Esta asociación con divinidades del culto católico contrasta con la misma representación católica, en la cual el sol es considerado un ente divino asociado al padre, y la luna, a la madre. Otros grupos indígenas también atribuyen a la luna características antropomórficas masculinas. Entre los otomíes, el astro lunar en el firmamento evoca la erección del pene y es considerado “el amante de todas las mujeres” (Galinier 1990: 540).

17 *Leucaena leucocephala*.

los otomíes, si bien estos últimos, en lugar de golpear el agua con el palo, percuten un objeto de metal con la finalidad de separar a la luna de las estrellas en conflicto. Según Galinier, ese sonido “está íntimamente ligado al acto de creación, a la génesis. La disyunción que éste opera busca restablecer el orden al separar dos principios antagónicos una vez cumplida su función necesaria y fecundante” (Galinier 1990: 543).

Llama la atención en el relato pima que, cuando se busca separar al diablo de la luna, se conciba ambas entidades como dos figuras míticas opuestas cuya reunión podría desencadenar una catástrofe. La luna, caracterizada ambiguamente con rasgos tanto masculinos como femeninos, se enfrenta a una entidad asociada al ‘mundo de abajo’, identificada como el diablo, es decir, una figura mítica masculina y al mismo tiempo asociada a los inicios del ‘mundo actual’ en su etapa de total oscuridad. Se trata de un tema recurrente entre los *akimel o’odam* o pimas altos, ubicados en las inmediaciones del río Gila en Arizona, cuya mitología muestra explícitamente la importancia de la creación de la luna y del sol al inicio de los tiempos para prevenir que la oscuridad se propagase al mundo recién creado (Russell 1908: 208).

En este sentido, aunque no podamos determinar aún el origen de narraciones de los pima como la aquí presentada, sí podemos identificar el diálogo que esta mantiene con narraciones mitológicas de otros pueblos indígenas. Queda abierta la posibilidad de ahondar mucho más, por ejemplo, en la relación que guardan los eclipses lunares y la figura del diablo, por un lado, con los fenómenos de los gemelos y de los labios partidos, por el otro, temas que Lévi-Strauss abordó con relación a los desórdenes atmosféricos en la mitología de América del sur y de América del norte (1989: 47-49), y que Lumholtz también destacó, como acabamos de señalar, con relación a los eclipses lunares.

### **Texto y meta-texto**

Consideramos importante señalar, en el documento bajo estudio, la presencia o ausencia de aquellos mecanismos o procedimientos estructurales retóricos propios de muestras del discurso oral, como por ejemplo fórmulas de saludo y otras fórmulas por las que el narrador se dirige al auditorio para identificarse o para referir a la historia motivo de su discurso. Estas fórmulas pueden interpretarse en dos direcciones: la primera, como señal de respeto hacia el auditorio que escucha; la segunda, como signo de evidencialidad por la cual el consultor se deslinda de la manera en que se accedió a la historia o a la información allí narrada, tal vez como forma de distanciarse de esa materia. Nótese que, si bien este texto no fue el primero en grabarse, el narrador inicia la historia proporcionando su nombre para inmediatamente después decir el título de la historia que narrará. Es probable que este comportamiento sea propio de un profesor diestro en presentar, ante niños de escuela, historias no directamente vividas ni constatadas, y un recurso adecuado para atraer la atención de su auditorio. También es posible que ello esté mediado por el español.

Resaltan paralelismos, por ejemplo en forma de repeticiones del contenido, como en la cláusula 17 del cuento (ver anexo), donde se repite el verbo ‘dejar’, ‘abandonar’: *daksa-ir kiah-dag, daksa-ir* ‘dejar tirada, dejar’. Otra estrategia interesante es el uso de la partícula discursiva *ika*, presente en las expresiones en las líneas 6, 13 y 18 del texto. Destaca también el uso del conectivo discursivo *ko* en las expresiones de las líneas 16 y 18 del cuento, y de *k*, en las líneas 12 y 14, las que introducen cláusulas dependientes cuya función es simplemente asegurar el seguimiento de la narración.

Finalmente, el texto permite corroborar características gramaticales de la lengua ya descritas en Estrada (2014), entre ellas: las predicaciones no verbales, en las líneas 6 y 7 del texto; los verbos compuestos, como se advierte en la línea 12; la incorporación de un objeto, como se advierte en la línea 15; y las serializaciones verbales en verbos de acción + manera, presentes en las líneas 15 y 17.

### Aspectos retóricos de la tradición oral de los pima

En cuanto a los recursos característicos del ‘arte verbal’ (Woodbury 1985) o recursos retóricos del pima bajo en el discurso oral, destacan los siguientes: (i) fórmulas de introducción, (ii) saludos, (iii) construcciones existenciales presentativas, (iv) elementos funcionales, (v) partículas discursivas, (vi) citativos o reportativos, (vii) repeticiones, (viii) discontinuidad temática y, finalmente, (ix) el uso del silencio. Todos estos recursos, en grado que depende de la mayor o menor habilidad narrativa/discursiva del hablante, coadyuvan a lograr un estilo retórico característico. Estas propiedades forman parte del rico inventario translingüístico y transcultural disponibles en las lenguas para el ejercicio del quehacer discursivo (arte verbal).

(i) Fórmulas de introducción: como estrategias del arte verbal entre los pima, las fórmulas de introducción permiten describir el escenario en que se desarrollará la historia a narrar (*setting and scene*).<sup>18</sup> Este tipo de fórmulas son notorias en el discurso de Manuel Coronado; véase el fragmento en (1) y (2):<sup>19</sup>

18 La noción acuñada por Hymes (1972) considera el entorno físico o *setting*, y la atmósfera psicológica y cultural o *scene*.

19 Explicación de las abreviaturas usadas: 1, 2, 3 = primera, segunda, tercera persona, ADJ = adjetivo, ADJVZ = adjetivizador, AL = alienable, APL = aplicativo, BEN = benefactivo, COM = comitativo, COMP = complementivo, CON = conectivo, COND = condicional, CONT = continuo, COP = cópula, DEM = demostrativo, DET = determinante, DIM = diminutivo, DIR = direccional, ENF = enfático, EST = estativo, FUT = futuro, IMP = imperativo, IMPF = imperfectivo, INST = instrumental, INT = intensivo, IRR = irrealis, LIG = ligadura, LOC = locativo, MED = media, NEG = negativo, NF = no finito, NMLZ = nominalizador, NSUJ = no-sujeto, NUM = numeral, OBJ = objeto, PART. DISC = partícula discursiva, PD = partícula discursiva, PFV = perfectivo, PL = plural, POS = posesivo, PROB = probabilidad, PROS = prospectivo, PRS = presente, PRT = partícula, RDP = reduplicación, REL = relativo, REM = remoto, REP = reportativo, SG = singular, SUB = subordinante, SUJ = sujeto, SI = sujeto idéntico, TEMP = temporal, TERM = terminativo.

- (1) *idi himak kueent vaig-va ak-u-mir-dad mo'or,*  
 DEM un cuento TEMP.COMP río-LIG-correr-REM cabeza  
*ig ha'ata iahtaga am tai viis ibig darat,*  
 DEM cosa verdad LOC fuego todos LOC estar.PL.IMPF  
 'Este es un cuento, que corre en la cabeza, y es verdad  
 cuando todos estamos sentados alrededor del fuego' (El oso y la moscarda, Yepachi)
- (2) *amia-kad himi'i himak kava kiti himak hali.*  
 haber-REM una vez un caballo y un arriero  
 '... una vez un caballo y un arriero'. (El caballo y el arriero, Yepachi)

(ii) Saludos: las frases de saludo cumplen la función de identificar directamente a las personas a las que se dirige el narrador: su audiencia. Las fórmulas o frases de saludo pueden hallarse al inicio del discurso o también durante el transcurso del mismo, en ocasión de encontrarse los personajes. En pima bajo no se ha documentado ningún texto que identifique claramente a los oyentes al inicio del texto, lo cual sí se constata en narraciones orales en yaqui, como se ilustra en (3) con la frase *Pues jewi, achaim* 'Pues sí, señores...' del texto *Los surem* (Estrada et al. 2004). En pima bajo este recurso se advierte, sin embargo, hacia el interior de algunos textos, como se ilustra en (4), donde el oso encuentra a la moscarda con quien participará en toda una serie de situaciones:

- (3) Saludo introductorio en el texto *Los surem* (Estrada et al. 2004: 317-338):  
*Pues jewi, achaim, nejpo ket emou etejobae sure wame'e surem betana,*  
 'Pues sí, señores, también quiero platicarles acerca de los sures...'
- (4) Saludo en pima bajo:  
*masi tas kig, movili...*  
 parece día bueno mosca  
 'Parece/hace buen día mosca' (El oso y la moscarda, Estrada 1998)

(iii) Construcciones existenciales y presentativas: la función primordial de estas construcciones es la introducción o identificación del tópico discursivo. La característica principal, como se observa en los ejemplos en (1), (5), y (6), es el uso del demostrativo *idi* 'ese', o bien, el demostrativo enfático (*h*)*igai* 'este'. En este último ejemplo, el demostrativo enfático da inicio a una frase atributiva para caracterizar al personaje.

La introducción del tópico mediante estos elementos deícticos no asegura que se mantenga como tópico principal en toda la narración. Sin embargo, su identificación es central como punto de inicio de la narración.

- (5) *idi higai-kada himk-ir huak-(k)ama is-dama*  
 DEM 3SG.SUJ-REM un-COP pobre-NMLZ sembrar-NMLZ  
 ‘Ese, él era un pobre campesino...’ (La gota de agua, Yepachi)
- (6) *igai kava si'i kiga mo'o...*  
 DET.SUJ caballo INT buena cabeza  
 ‘Este caballo tenía muy buena cabeza...’ (El caballo y el arriero, Yepachi)

(iv) Elementos funcionales o conectivos propios de cláusulas complejas: La mayor parte de los materiales discursivos documentados, destacan por la ausencia de construcciones complejas, a diferencia de lo que se ha observado, por ejemplo, en yaqui y tarahumara. Además, la tendencia tipológica de la lengua a nominalizar verbos dependientes, ha influido en el relativamente reducido inventario de conectivos entre cláusulas o elementos funcionales. El nexa que destaca por su alta frecuencia es *ko*. Las funciones que *ko* desempeña en el discurso son: (i) marcador de inicio de la secuencia narrativa, (ii) nexa coordinante, (iii) marcador de diferente sujeto, (iv) subordinante en cláusulas completivas y, finalmente, (v) introductor de argumento periférico en construcciones comparativas. Ilustrar y discutir todas sus funciones implicaría un trabajo muy extenso. En este nos limitaremos a señalar la incidencia del mismo en un breve texto (el nexa se ha subrayado y marcado en negrita para facilitar su identificación):

- (7) ***Ko as**<sup>20</sup> am div, **ko as**<sup>21</sup> ik kait – “ap hig ta'am aagimda in hadin ban ik suspun?” – ap as kait – “an vorogan o ik a ta'am vopirag viin?” – Ip as kait – “Ik a ta'am, ab as in hodavidan in hadin tuuv” – Ik kait – “**Ko**<sup>22</sup> aan lii tipil viin titiva va in hugi” – Ap as kait – “**Ko as**<sup>23</sup> hig tu'ir hig a... himak as voopan” **Ko as**<sup>24</sup> am hodov hig li tuuv ik, am hodavir ik ban. **Ko as**<sup>25</sup> ik ban humak huuk.<sup>26</sup>*

20 Conectivo de continuidad temática en combinación con el reportativo *as*.

21 Conectivo de continuidad temática en combinación con el reportativo *as*.

22 Conjunción temporal.

23 Conectivo de manera o confirmativo con el reportativo *as*.

24 Conjunción temporal de límite inicial en combinación con el reportativo *as*.

25 Conjunción en combinación con el reportativo *as*.

26 Hemos preferido no ofrecer aquí un glosado del texto, pues nos interesa resaltar la frecuencia y las funciones del conectivo *ko*. Además, en varios contextos no es posible determinar su equivalencia en español más apropiada.

**Dizque que** llegó ahí, y **dizque** dijo: “¿A ti, de esta manera te gustan mi hermano coyote las gallinas?” **Entonces** dicen que dijo: “¿las desplumo o así con plumas?” Así respondió: “eso así en una piedra hermano conejo” (y) entonces dijo, “**cuando** yo juegue un poco con mi comida”. **Así dizque** dijo: “Primero (las) juntaré y (luego) desplumaré una”. Entonces la aventó el pequeño conejo, las aventó corriendo, las aventó el conejo, las aventó al coyote. Y entonces el coyote comió una”. (El coyote y la liebre 1, Maycoba)

En el próximo fragmento, tomado de una conversación, se constatan varias de las funciones de *ko*: (i) elemento enfático en (8), (ii) conjunción de razón en (9), y (iii) subordinante, introduciendo una cláusula relativa, en su primera ocurrencia (10).

- (8) *vis-k-am      aitu'o      ko      am      ip*  
 toda-EST-LOC    cosas      SUB    LOC    también  
 ‘en todas partes y aquí también...’ (La pequeña chiva y la hormiga, Yécora)
- (9) *am      dara                                      ko      in-tadag*  
 LOC    permancer.PL.IMPF    SUB    1SG.NSUJ-gustar.IMPF  
 ‘aquí estoy porque me gusta...’ (La pequeña chiva y la hormiga, Yécora)
- (10) *aitu'o ko      am      tadag      ko      humad      am      kiik*  
 cosa SUB    LOC    gusta.IMPF SUB    luego    LOC    parado.IMPF  
 ‘eso es lo que me gusta, por eso ahí me estoy...’ (La pequeña chiva y la hormiga, Yécora)

Por su parte, *tímosa*, ‘aunque’, se presenta con poca frecuencia en el discurso. En los textos estudiados solamente se ha localizado en la narrativa de entretenimiento de Manuel Coronado, en Yepachi, Chihuahua (1991-1994): Véanse los ejemplos en (11) y (12):

- (11) *tímosa      aani      si'      li'i-d                      per      aan      si'      bagar-d-ia...*  
 aunque 1SG.SUJ INT    DIM.SG-COP    pero 1SG.SUJ INT    bravo-APL-PROB  
 ‘aunque yo soy muy pequeño, yo puedo ser muy bravo’ (El oso y la moscarda. Yepachi)
- (12) *tímosa      aan      li'i-d                      per      aan      ik      tui-d-ia...*  
 aunque 1SG.SUJ DIM.SG-COP    pero 1SG.SUJ DET.OBJ    recordar-APL-PROB  
 ‘aunque yo soy muy pequeño, yo puedo recordar eso...’ (La gota de agua. Yepachi)

(v) Partículas discursivas: la más frecuente de ellas es *ika*, equivalente semánticamente al ‘este’ del español. Originalmente procede de un demostrativo, como en (12) y (13):

- (13) *amik ip kor dara ika hobod him-dam,*  
 existir.PFV PRT corral permanecer.PL.IMPF DEM.OBJ PL-piedra ir-arriba  
*am aag.*  
 LOC decir.PFV  
 ‘allí donde están los corrales hacia arriba de esa piedra, dicen’.  
 (El coyote y la liebre, Yécora)

Otra de sus funciones es la de elemento transicional o dubitativo (hesitative), es decir, sirve como relleno lingüístico cuando el hablante expresa una duda con relación al giro que dará a su narración o al tema que retomará durante su discurso. En (14-15) se ilustran dos formas de presentarse este elemento:

- (14) *igam o'ob ika am ig tuisk hu'diam...*  
 DEM.PL.SUJ gente PART.DISC LOC DET.NSUJ patio orilla  
 ‘esta gente (que estaba) a orillas del patio...’ (El diablo pelea con la luna, Hermosillo)
- (15) *igam o'ob ika ik kaid-at ig oidig tuk-gam...*  
 DEM.PL.SUJ gente PART.DISC DET.NSUJ decir-REM DET.SUJ mundo oscuro-DIR  
 ‘la gente decía (que) el mundo hacia allá se oscurecía’  
 (El diablo pelea con la luna, Hermosillo)

(vi) Citativos o reportativos: el uso de este tipo de elementos es quizás la característica más sobresaliente en el arte narrativo de los pima. Esta particularidad se hace notoria a través del uso persistente de la partícula reportativa *as* ‘dizque’, ‘dicen’, que puede presentarse varias veces en un mismo enunciado u oración.

- (16) *si' tood, ip as kait, ap as kait.*  
 INT asustar también REP decir.NF así REP decir.NF  
 ‘Muy asustado, también dicen que dijo, así dicen que dijo’. (La mujer y la culebra, Yécora)

Además, al combinarse el reportativo con el subordinante, *ko* o *k*, se consigue expresar un valor evidencial, de modo que la expresión resultante añade mayor certeza a lo sucedido, como se ilustra en (17) y (18):

- (17) *Ko as a-div ko as ik kait:*  
 SUB REP 3SG.SUJ-llegar SUB REP DET.OBJ decir  
 ‘Se dice que llegó y dijo...’ (El coyote y el conejo, Maycoba)

- (18) *ranch-am hima ko'adag isia a-nukot-ka okis-vuikam*  
 rancho-LOC ir.CONT comida robar 3SG.NSUJ.tener.IMPF-EST mujer-BEN  
*k-as kait.*  
 CON-REP decir.NF  
 'Va a los ranchos por comida, la roba y por eso, según dicen, tiene para la mujer'.  
 (El oso robó a la mujer, Yécora)

(vii) Repeticiones de fórmulas o paralelismos: Silver & Miller (1997: 122) observan que las repeticiones, aparentemente superfluas, en realidad contribuyen a que el flujo de información sea más lento en una determinada sección de la historia, lo cual genera expectativa y tensión en el auditorio. El narrador logra así también prolongar el escenario que describe, o abrir un espacio de reflexión sobre la secuencia de acciones que han de sucederse. Tales repeticiones de fórmulas o paralelismos son frecuentes en pima bajo. Véase el ejemplo en (19), donde la repetición acentúa la idea de que todas las personas, todas, están reunidas:

- (19) *viis do'og o'ob ia'i viis viis-viin darra.*  
 todos campo gente LOC todos todos-COM sentar.PL  
 'Toda la gente del campo, ahí todos, están con todos'. (El niño que trajo el fuego, Yécora)
- (20) *am a-him, ik am a-him-vui... Si*  
 LOC MED-ir.CONT así LOC MED-ir.CONT-DIR sí  
 'Se iba de ahí, así se iba hacia allá... ¡Sí!' (El niño que trajo el fuego, Yécora)

(viii) Discontinuidad temática: la continuidad en el discurso es considerada central para la coherencia de un discurso (Givón 1983), pues hace posible la 'disponibilidad' (*availability* or *identifiability*) de un tema para el oyente que ha de seguir lo comunicado por el hablante. Consecuentemente, la perturbación y la ruptura de tal continuidad temática suelen ser consideradas perjudiciales para la coherencia y la comprensión del mensaje. Sin embargo, en ciertos contextos culturales, la discontinuidad temática puede también constituir una estrategia discursiva. Tal es el caso de hablantes pima, pertenecientes a comunidades en menor escala, a quienes el difícil acceso a sus asentamientos les impide un trato frecuente. Cuando los hablantes se reúnen, la continuidad temática puede verse interrumpida ante la premura de dar cuenta, en sus escasos espacios de interacción social, de las 'novedades'. Entre los miembros de esta comunidad hablante, cuyos espacios tradicionales de interacción y esparcimiento colectivo se reducen a pocas festividades o a encuentros en lugares a los que se han trasladado para abastecerse, se observa claramente la discontinuidad temática cuando los hablantes aprovechan el encuentro para contarse

anécdotas o historias recientes. Esta característica ha sido documentada tanto en textos narrativos como en muestras conversacionales, por ejemplo, en los materiales transcritos por Brugge (1958), así como en el segmento ilustrado en (1), sorprendente por la gran cantidad de temas nuevos y la casi ausencia de continuidad temática. Incluso en la transliteración en español se observa la ausencia de concordancia, ello debido a las características de la lengua indígena. Pese a la aparente ruptura de continuidad temática en el breve texto que se ilustra en (21), el lector puede inferir que se trata de una queja de los pima ante la opresión infligida por los mestizos. La queja menciona la situación de quedarse sin tierras y ser desposeídos para la siembra; la falta de empoderamiento verbal al no poder defenderse en la lengua de los otros, y hasta la conciencia de a quién pertenece el santo patrono.

- (21) *-At tektáapin. Aatek táá'kitc aapíj wiihim dédvir wes hékam tee' dédvir wiihij váaijihim cii'gé pam 'écibim cii'kuvap heg iimap maas. Éskij mo' ob hai 'iksag no hai 'iimap 'és hai 'és. Heg 'apitc wiihim ati hiihim tégitc ójijig. Tó'hon wónitc váaijihim. Kuv ímam nóvtcik ve 'ph iit dút kam cii'láicite 'éli. Hésa'av mulaatab dáarahuam. Lil saánth kíipul ójijig áaktad kíipul ójijig per heg im ójijig heg 'áapas kaitc.*<sup>27</sup>

-‘Nosotros por eso nos estamos haciendo. Las tierras aquéllos están quitando. Ahí siembra y la gente no le hace caso. Otros siembran y otros no siembran.  
 -Nosotros nos estamos haciendo, por eso nos fuimos.  
 -Lo está quitando la iglesia.  
 -Como la gente no saben hablar, por eso los blancos nos ve como quiera.  
 -Que los de Mulatos dicen que el santo eran de ellos, y que el Quípur es de Mulatos, pero no es. No más dice’.

(Brugge 1958)

Lo mismo puede observarse en textos documentados por Barragán (s.f.), o por Estrada (1998: 37-39). En este último trabajo se documenta una conversación entre tres miembros de la comunidad, quienes interactúan en el atrio de la iglesia con motivo de las festividades de Semana Santa. La ruptura de la continuidad temática se manifiesta en la conversación que mantienen dos de ellos al reencontrarse en uno de los pocos espacios de interacción. Su conversación incluye fórmulas de saludo, comentarios sobre algunas de sus actividades cotidianas y las expectativas de la festividad. En la muestra se advierten también ‘frases de estímulo imperativas’ con la intención de provocar, inducir o involucrar al oyente en la conversación. Entre todos estos recursos estilísticos sobresale la ruptura de la continuidad temática. Véase el fragmento inicial:

<sup>27</sup> El texto procede de Brugge (1958) y no se ha glosado ante la imposibilidad de identificar todos los elementos del pima bajo en él presentes.

(22) Diálogo (Estrada 1998: 37-44)<sup>28</sup>

1. A *iosi-n soina!*  
Dios-IMP saluda  
'¡Buenos días le dé Dios!'
2. B *hoa-di*  
ofrecer-APL  
'Le ofrezco lo mismo'
3. C *a hurni-di-a*  
COMP tarde-APL-PROB  
'¡Ya es tarde!'
4. B *a hurni*  
COMP tarde  
'Sí, tarde'
5. A *is miidi*  
COP medio día  
'Es medio día'
6. A *kig aapi?*  
bien 2SG  
'¿Estás bien?'
7. B *ki'iga*  
bien  
'¡Bien!'
8. A *ig piesak gi din-ia*  
DET fiesta grande hacer-PROB  
'Posiblemente hagan una gran fiesta'
9. A *masa-'am ki voi-di-a si' duki-ma*  
mañana-LOC que bonita-APL-PROB INT lluvia-ADJVZ  
'Esta mañana está bonita, está muy lluvioso'
10. B *sikil-vini*  
viejo-COM  
'Vine con mi esposo (el viejo)'

28 Alfonso Castellanos (A), Romelia Arenas (B), y José Ángel Contreras (C).

11. A *si' maas am vuibima*  
 INT parece LOC mañana  
 'Está muy bonito desde temprano'
12. B *la'al... du'uk*  
 bonita lluvia  
 'Bonita... lluvia'
13. A *no'ok-in si' hi-him-dat*  
 habla-IMP INT PL-ir-IMPF  
 '¡Habla, o te vas!' (dirigiéndose a C)

(ix) El silencio o reserva: Foley (2004: 23) refiere al silencio o a la reserva como “una estrategia [...]”, “un estilo discursivo situacional que las minorías étnicas utilizan en sus relaciones [...]” Si bien esta autora lo describe como un fenómeno propio de las relaciones entre blancos –se refiere así a quienes nosotros llamaríamos mestizos–, seguramente entre muchos pueblos indígenas, como los pima, esta forma de interactuar constituya un estilo manifiesto en los diálogos entre miembros de la misma comunidad.<sup>29</sup>

### Reflexiones finales

Nuestra investigación abordó tres objetivos: en primer lugar, presentar un panorama general del acervo discursivo de este pueblo originario de México; en segundo lugar, dar a conocer una historia oral que permite articular, a través de las narraciones orales, al grupo de los pima con otros grupos indígenas de su región y de otras regiones en Mesoamérica. El contenido del relato pone en relación las prácticas curativas de los pimas con mitos sobre el origen del mundo, superada una edad de oscuridad inicial. Al mismo tiempo, revela la importancia del ‘mundo de abajo’, cuyos habitantes se relacionan con el agua, pero también con el tiempo primigenio carente de toda luz. Por último, nos propusimos realizar una descripción de las principales características retóricas del arte verbal narrativo de los pima. Si bien ellas no son privativas de este pueblo nativo, señalar su presencia en el texto aquí publicado permite atestiguar el uso de mecanismos disponibles en las lenguas para reforzar la comunicación y conformar un estilo narrativo. Queda pendiente la exploración de más textos a fin de lograr una caracterización más profunda del arte verbal del pima bajo.

<sup>29</sup> Para un análisis del silencio entre los guarijíos, pueblo del noroeste de México cuyos miembros hablan una lengua también yutoazteca, véase Harriss (2012).

## Referencias bibliográficas

- Barragán, Luis  
s.f. Notas de campo, 2001-3. Material inédito.
- Barreras Aguilar, Isabel Justina  
1987 Proceso histórico del préstamo lingüístico en el Pima Bajo de Yécora. En: *Memoria del XI Simposio de Historia y Antropología de Sonora*. Hermosillo: Universidad de Sonora, 125-157. <<http://www.simposio.uson.mx/memorias/DF%20RH/Memoria%20XI%20PDF/Proceso%20hist%F3rico.pdf>> (12.12.2015).
- Beaumont Pfeifer, David Joseph  
2002 *Catecismo pima*. Hermosillo: Impresora Kino.
- Berman, Ruth Aronson & Dan Isaac Slobin  
1994 *Relating events in narrative: A crosslinguistic developmental study*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates.
- Brugge, David M.  
1958 Pima Bajo field notes. Material inédito.
- Chafe, Wallace L. (ed.)  
1980 *The Pear stories: Cognitive, cultural and linguistic aspects of narrative production*. Norwood: Ablex.
- Cornell, John Robert  
1971 Notas de campo de Ónavas. Manuscrito inédito.
- Coronado Álvarez, Luz, Fidel Álvarez Contreras & José Ángel Galaviz.  
1983 *Kuenkueche leyenda: tumoka anatiakiga oichika*. Ciudad Chihuahua: Secretaría de Educación Pública.
- Coronado, Manuel  
2004 *Oichkama Kuengara. Cuentos pimas*. Ciudad Chihuahua: Conaculta/Programa de Apoyo a las Culturas Municipales y Comunitarias (PACMYC)/Instituto Chihuahuense de Cultura.
- Escalante Hernández, Roberto  
1962 El pima bajo (oob no'ok). *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia* 14(43): 349-352. <[http://www.mna.inah.gob.mx/documentos/anales\\_mna/831.pdf](http://www.mna.inah.gob.mx/documentos/anales_mna/831.pdf)> (12.12.2015).
- Escalante Hernández, Roberto & Zarina Estrada Fernández  
1993 *Textos y gramática del pima bajo*. Cuadernos de Humanidades. Hermosillo: Universidad de Sonora.
- Estrada Fernández, Zarina  
1996 *Grammatical sketch of Pima Bajo*. Languages of the World/Materials, 71. München/Newcastle: Lincom-Europa.  
1998 *Pima bajo de Yepachi, Chihuahua*. Archivo de Lenguas Indígenas de México. México, D.F.: El Colegio de México.  
2000 Caracterización del pima de Ónavas: estudio de materiales textuales. Estrada Fernández, Zarina & Isabel Barreras Aguilar (comp.): *V Encuentro Internacional de Lingüística en el Noroeste*. Tomo I, Volumen 1. Hermosillo: Unison, 105-119.  
2014 *Gramática de referencia en pima bajo*, vol. 1. Hermosillo: Universidad de Sonora.  
En desarrollo *Gramática de referencia en pima bajo*, vol. 2. Hermosillo Universidad de Sonora.
- Indiana 32 (2015): 125-152

- Estrada Fernández, Zarina & Martínez Figueroa, Martha  
 1995 Paralelismos y diferencias en dos cuentos pimas bajos. En: *Memorias del XIX Simposio de Historia y Antropología de Sonora*. Hermosillo: Universidad de Sonora, 175-183.
- Estrada Fernández, Zarina, Crescencio Buitimea Valenzuela, Adriana Elizabeth Gurrola Camacho, María Elena Castillo Celaya & Anabela Carlón Flores  
 2004 *Diccionario yaqui-español y textos: obra de preservación lingüística*. México, D.F.: Plaza y Valdés.
- Foley, Douglas E.  
 2004 El indígena silencioso como una producción cultural. *Cuadernos de Antropología Social* 19: 11-28. <<http://www.scielo.org.ar/pdf/cas/n19/n19a02.pdf>> (15.12.2015).
- Galinier, Jacques  
 1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista (INI). <<http://books.openedition.org/cemca/2803>> (15.12.2015).
- Givón, Talmy  
 1983 Topic continuity in discourse: An introduction. In: Givón, Talmy (ed): *Topic continuity in discourse: A quantitative cross-language study*. Amsterdam: John Benjamins, 1-41.
- Hale, Kenneth L.  
 s.f. Notas de trabajo de campo. Maycoba, Sonora. 1964-1965. Material inédito.  
 1977 Breve vocabulario del idioma pima de Ónavas (desde materiales proporcionados por las siguientes personas: Agustín Estrella, Pedro Estrella, María Fierro y María Córdova). Manuscrito inédito.
- Harriss Clare, Claudia J.  
 2012 *Waʔási-kehki buu naaósa-buga. "Hasta aquí son todas las palabras."* *La ideología lingüística en la construcción de la identidad entre los guarijó del alto mayo*. Colección Rayénali. Chihuahua/México, D.F.: Gobierno del Estado de Chihuahua/Instituto Chihuahuense de la Cultura/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Hymes, Dell H.  
 1972 Models of the interaction of language and social life. En: Gumperz, Joseph & Dell H. Hymes (eds.): *Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication*. New York: Holt, Rhinehart & Winston, 35-71.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI)  
 2010 *Censo de población y vivienda*. México, D.F.: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI). <<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv2010/>> (15.12.2015).
- Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas (INALI)  
 2009 *Catálogo de las lenguas Indígenas*. México, D.F.: Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas (INALI). <[http://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN\\_completo.pdf](http://www.inali.gob.mx/pdf/CLIN_completo.pdf)> (15.12.2015).
- Jiménez Castillo, Agustín  
 1997 El eclipse solar en San Juan Chamula, Chiapas. En: *Eclipse total de sol de 1991. Testimonios. Cuando se apagó la vista del señor sol Xtub Sat Jtotik*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad Autónoma de Chiapas, 13-15.

- Johansson K., Patrick  
 1994 Análisis estructural del mito de la creación del sol y de la luna en la variante del Códice Florentino. *Estudios de Cultura Náhuatl* 24: 93-123. <<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn24/431.pdf>> (15.12.2015).  
 1999 Estudio comparativo de la gestación y del nacimiento de Huitzilopochtli en un relato verbal, una variante pictográfica y un “texto” arquitectónico. *Estudios de Cultura Náhuatl* 30: 71-111. <<http://www.journals.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9204/8582>> (15.12.2015).
- Launey, Michel  
 1994 *Une grammaire omnipredicative: Essai sur la morphosyntaxe du náhuatl classique*. Paris: CNRS Editions.
- Lévi-Strauss, Claude  
 1989 *Mito y significado*. México, D.F.: Alianza Editorial.
- Lewis, M. Paul, Gary F. Simons & Charles D. Fennig  
 2014<sup>17</sup> *Ethnologue: Languages of the world*. Dallas: Summer Institute of Linguistics. <<http://www.ethnologue.com>> (15.12.2015).
- Lumholtz, Carl  
 1945 *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*, vol. 2. México, D.F.: Herrerías.
- Martínez Figueroa, Martha & Elena Ruiz Franco  
 1992 *Elaboración de un diccionario pima a partir de diversas fuentes*. Tesis de licenciatura en Lingüística, Universidad de Sonora. Inédito.
- Mayer, Mercer  
 1969 *Frog, where are you?* New York: Dial Books for Young Readers.
- Miller, Wick R.  
 1983 Uto-Aztecan languages. En: Ortiz, Alfonso (ed): *Handbook of North American Indians. Southwest*, 10. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, 113-124.
- Mithun, Marianne  
 1984 Evolution of noun incorporation. *Language* 60(4): 847-894. <<http://www.linguistics.ucsb.edu/faculty/mithun/pdfs/1984%20The%20evolution%20of%20noun%20incorporation.PDF>> (15.12.2015).
- Núñez Gutiérrez, Cristina & Sergio Demian Carreón Arias  
 2012a *Lo que platicó la gente de antes. Historias y tradición oral entre los pimas de Chihuahua y Sonora*. Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Chihuahua. Inédito.  
 2012b *O'ob nokim joisim: k+limd+r o'ob aggui. La palabra florece. Los antiguos pimas cuentan*. Colección Xoxoopoli. Chihuahua: Instituto Chihuahuense de Cultura.
- Oseguera Montiel, Andrés  
 2013a La persistencia de la costumbre pima: interpretaciones desde la antropología cognitiva. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM).  
 2013b Los sueños y sus peligros. Contra intuitividad en la enfermedad y en las curaciones pimas. En: Bartolomé Miguel Alberto & Alicia M. Barabas (coord.): *Los sueños y los días. Chamanismo y nahualismo en el México actual, vol. 1: Pueblos del Noroeste*. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

- 2014 Los huesos y el ibdag. Expresiones de contraintuitividad entre los indígenas pimas de México. En: Muñoz Morán, Óscar & Francisco M. Gil García (coord.): *Tiempo, espacio y entidades tutelares*. Quito: Abya-Yala.
- Pennington, Campell W.  
 1968-1970 A vocabulary among the Pima Bajo, Yepachi, Chihuahua. Manuscrito inédito.  
 1979 *Vocabulario en la lengua névome*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Ramírez Barceló, A. M.  
 2010 *Seguimiento de referencia: tópico discursivo en textos narrativos en pima bajo*. Tesis de maestría en Lingüística, Universidad de Sonora. <<http://www.maestriaenlinguistica.uson.mx/wp-content/uploads/2011/02/21Tamrb.pdf>> (15.12.2015).
- Russell, Frank  
 1908 *The Pima Indians*. 26<sup>th</sup> annual report of the Bureau of American Ethnology to the secretary of the Smithsonian Institution. Washington, D.C.: Smithsonian Institution. <<https://archive.org/details/pimaindians01russgoog>> (15.12.2015).
- Saxton, Dean  
 1988 Pima Bajo dictionary. Manuscrito inédito.
- Shaul, David Leedom  
 1994 A sketch of Oob No'ok (Mountain Pima). *Anthropological Linguistics*. Vol. 36(3): 277-365. <<http://www.jstor.org/stable/30028028>> (15.12.2015).
- Silver, Shirley & Wick R. Miller  
 1997 *American Indian languages: Cultural and social contexts*. Tucson: University of Arizona Press.
- Smith, Buckingham  
 1970 [1862] *Arte de la lengua névome que se dice pima, propia de Sonora, con la doctrina cristiana y confesionario añadidos*. Shea's Library of American Linguistic, 5. New York: AMS Press.
- Stover, Smokey  
 s.f. Pima Bajo, a phonemic analysis. Maycoba, Sonora. New Tribes Mission. Mexico. Manuscrito inédito.  
 1984 Pima Bajo, a phonemic analysis. Second Revision. Maycoba, Sonora. Manuscrito inédito.
- Woodbury, Anthony C.  
 1985 The functions rhetorical structure. A study of central Alaska Yupik Eskimo discourse. *Language in Society* 14(2): 153-190. <<http://www.jstor.org/stable/4167628>> (15.12.2015).
- Wolf, Paul de  
 s.f. Aculturación lingüística y expansión léxica en el pima bajo de Yécora (Sonora, México). Manuscrito inédito.

**HU'PIL İKA MASADVİİN AKOKDIM  
EL DIABLO SE PELEA CON LA LUNA**

1. *Aan Ramon Bustillos Galaviz in-ik-tiik.*<sup>30</sup>  
1SG.SUJ Ramón Bustillos Galaviz 1SG.NSUJ-3SG.NSUJ-nombrar.PFV  
'Yo me llamo Ramón Bustillos Galaviz'.
2. *ik, ik oosi-kar, ik ip tu'it-ak,*  
DET.NSUJ DET.NSUJ cuento-INST DET.NSUJ también nombrar-EST  
'A este, a este cuento, a este también (lo) nombraron'
3. *hu'pil ik masad-viın a-kok-d-im.*  
diablo DET.NSUJ luna-COM MED-pelear-APL-CONT  
'El diablo peleándose con la luna'.
4. *mıik vaig, o'ob ik kaih-tat*  
lejos cuando gente DET.NSUJ decir-REM  
'Hace mucho tiempo, la gente decía esto decía'
5. *vingar ik masad ik hu'pil-viın*  
cuando DET.NSUJ luna DET.NSUJ diablo-COM  
*a-kok-d-im-d-im*  
MED-pelear-APL-CONT-APL-CONT  
'(que) cuando la luna se estaba peleando con el diablo'
6. *igam o'ob İka am ik tuihpak hug'di-am*  
DEM.PL.SUJ gente PART.DISC LOC DET.NSUJ oscuro orilla-LOC  
'la gente a orilla en lo oscuro'
7. *himak tiın sudag-viın am dara ko am*  
una tina agua-COM LOC sentar.PL SUB LOC  
*İka masad-am*  
DET.NSUJ luna-LOC  
'en una tina con agua en donde estaba la luna'

30 Nuestro agradecimiento a Ramón Bustillos Galaviz, hablante de pima bajo, por su interés en participar en el proyecto dirigido a la documentación de géneros narrativos de esta lengua. Agradezco también a Cristian Juárez, Ana María Ramírez Barceló y José Abel Valenzuela Romo, por su apoyo en la grabación, transcripción y glosado de este cuento. Sin ellos, la documentación de géneros narrativos en pima bajo (proyecto en proceso) no sería posible.

8. *ig hu'pil-ta-kig masad-viin a-kov-di-'im.*  
 DET.SUJ diablo-CON-REL luna-COM MED-pelear-APL-LIG-CONT  
 '(y) el diablo que estaba peleando con la luna'.
9. *igam o'ob ik kaiha-tat ko hu'pil ikama*  
 DEM.PL gente DET.NSUJ decir-IMPF SUB diablo así  
*sudag-tam mas-ki-n*  
 agua-LOC parecer-EST-IRR  
 'La gente decía que (cuando) el diablo aparecía en el agua'
10. *ikam o'ob mir-a himak uus bua*  
 DEM.NSUJ.PL gente correr-PROB uno palo cargar.PFV  
*ik-at sipk-im sudag-tam*  
 DET.NSUJ-INST punzar-CONT agua-LOC  
 'la gente corría a cargar un palo con el cual picar en el agua'
11. *am ik maas-kam ko ik masad dahk-it-a*  
 LOC DET.NSUJ reflejo-ADJVZ SUB DET.NSUJ luna sentar-SI-PROB  
*gam him-a.*  
 DIR ir-PROB  
 'ahí en el reflejo, para que la luna se sentara y fuera hacia allá (al lugar donde le corresponde)'.
12. *ama sontak humas sipk ik sudag-it-am*  
 LOC empezar.EST luego punzar.PFV DET.NSUJ agua-SI-LOC  
*k-ig hu'pil im ab bid-mi-d-a.*  
 SUB-DEM.SUJ diablo NEG DIR regresar-CORRER-APL-PROB  
 'luego ahí empezaban a picar en el agua para que el diablo no corriera regresando'.
13. *igam o'ob ika ik kaid-tat*  
 DEM.SUJ.PL gente PART.DISC DET.NSUJ decir-REM  
*iga oidig tuk-tam*  
 DEM.SUJ mundo oscuro-LOC  
 'porque la gente decía (que si) ese mundo estaba oscuro'

14. *k-humas ab a-hibim-duv hum-ab as t̃id-ik*  
 SUB-luego DIR MED-PL.ir-CONT-venir luego-DIR REP subir-TERM  
*haat.doatkam*<sup>31</sup> *ab oidig vutag.*  
 animales DIR mundo debajo  
 ‘entonces venían y subían las cosas que viven abajo de la tierra’.
15. *am sontag humas hihink-a uus-bua-ua-kat*  
 LOC empezar.IMPF luego PL~gritar-PROB palo-agarrar-LIG-REM  
 ‘Así, luego empiezan a gritar (y) agarrando un palo’
16. *ha'i gik-ap-an ko gam voo-p-an.*  
 a.los.lados golpear-ap-IRR SUB DIR correr.PL-IRR  
 ‘golpean a los lados para que se corrieran para allá’.
17. *am sonta-va ik masad daksa-ir kiah-dag*  
 LOC empezar-COMP DET.NSUJ luna dejar-TERM tirar-NMLZ  
*daks-an*  
 dejar-IRR  
 ‘(y) entonces (el diablo) deja tirada a la luna, la deja’
18. *ko kova ab-am ika a-kov-d-im-d-im*  
 SUB NEG.ENF DIR-LOC PART.DISC MED-pelear-APL-CONT-APL-CONT  
*hu'pil-viin.*  
 diablo-COM  
 ‘para que ya no se siga peleando con el diablo’.

31 *Háat doad-kam* cosa-vivir-ADJVZ ‘que son como cosas vivas’, se generalizó para referirse a los animales, pero en el contexto de este cuento se refiere posiblemente a los muertos, o demonios.