

NAKA'KVINROO UNI TO'ON KU DA'A DAVINROO RA NRENE'ENRO TUTU NASAYAYI NANI TESTAMENTO

RESSIGNIFICANDO NO PRESENTE TRÊS CONCEITOS
TESTAMENTÁRIOS ESCRITOS EM MIXTECA COLONIAL**



Gaudencio Rodríguez Muñoz¹

Resumo

En nuestro trabajo se seleccionaron tres conceptos de un testamento redactado en mixteco colonial (variante extinta), con la finalidad de problematizarlos y analizarlos apoyándonos de lo registrado en los vocabularios misioneros coloniales. Posteriormente se buscaron sus posibles relaciones conceptuales a través de las prácticas expresivas contemporáneas de la variante mixteca hablada en Santa María Texcatitlán (distante al escrito testamental colonial), pero afines a los términos elegidos del documento mixteco colonial. Complementando la actividad con la revisión de algunos estudios etnográficos contemporáneos sobre los rituales, destacando el papel de las oraciones y los rezos, como elementos cristianos que coexistieron en las celebraciones indígenas. Cabe destacar que dicha actividad nos llevó a un proceso de reinención y traducción de los conceptos seleccionados del testamento y de las oraciones orales descritas de la comunidad antes citada.

Palabras claves: Testamento colonial mixteco; oraciones; rezos; yodzocondi; nicana anima; ofrecimiento; traducción.

Resumo

Em nosso trabalho, foram selecionados três conceitos de um testamento escrito em mixteca colonial (variante extinta), com o propósito de problematizá-los e analisá-los a partir do que ficou registrado nos vocabulários missionários coloniais. Posteriormente, foram buscadas suas possíveis relações conceituais através das práticas expressivas contemporâneas da variante mixteca falada em Santa María Texcatitlán (distante da escrita testamentária colonial), mas semelhantes aos termos escolhidos no documento mixteca colonial.

*Que traducido de manera libre en el mixteco de la variante de Cuicatlán quiere decir “Estudiemos tres conceptos/palabras de nuestra lengua de la lluvia que escogimos del documento escrito llamado testamento”.

**Agradezco profundamente las sugerencias y alientos dadas principalmente por el Dr. Guillaume Candela y el Dr. Carlos D. Paz, durante las reuniones sostenidas y para la redacción del siguiente artículo.

¹ Maestro en Traducción e Interpretación en Lenguas Indígenas por la Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca. E-mail: grodzm.24@gmail.com.



Complementando a atividade com a revisão de alguns estudos etnográficos contemporâneos sobre rituais, destacando o papel das orações e orações, como elementos cristãos que coexistiam nas celebrações indígenas. Deve-se notar que esta atividade nos levou a um processo de reinvenção e tradução dos conceitos selecionados da vontade e das orações orais descritas na referida comunidade.

Palavras-chave: Testamento colonial mixteca; orações; yodzocondi; nicana anima; oferta; tradução.

Introducción

Durante el inicio de mi formación universitaria, en el año 2004 me di a la tarea de investigar información histórica en los archivos históricos del estado de Oaxaca, entre ellos el Archivo Histórico Judicial de Oaxaca. Del cual tuve la oportunidad de visitarlo, sorprendiéndome al encontrarme con una infinidad de documentos escritos desde el siglo XVI hasta finales del siglo XIX que estaban bajo resguardo en dicho archivo. Después de revisar los manuscritos escritos en español y en varias lenguas mesoamericanas (zapoteca, mixteca, náhuatl, entre otras), observé diferentes tipos de letras que fueron plasmados en los escritos además de documentos deteriorados, y me enfrenté a la falta de entendimiento en la lectura por el tipo de redacción. Por lo que, elegí un testamento redactado en mixteco colonial del siglo XVIII, tomando en cuenta el estado de conservación, la visibilidad de las grafías en que fueron escritas y la familiaridad o entendimiento de algunos términos contenidos en el documento con el mixteco que yo hablo, lo que nos permitió poder trabajar con los conceptos elegidos.

El testamento seleccionado fue redactado en lengua mixteca afín a la variante de Teposcolula y procede del juzgado de la misma región. Fue escrito en 1709 (a principios del siglo XVIII), y procede de la misma región sin especificar la comunidad de origen, del lado izquierdo del documento hay signos que no se distinguen bien y se identifican palabras compuestas que están separadas en algunos casos de sus respectivos prefijos o marcadores. Fue fotocopiado y revisado en el antiguo Archivo Histórico Judicial del Estado de Oaxaca. La estructura del testamento elegido esta ordenado en tres secciones, como son: la invocación, la encomendación del alma, las disposiciones referentes al cuerpo y el alma y las distribuciones sobre los bienes, componentes que mantuvieron una fuerte relación entre el cuerpo social del individuo y la institución religiosa.



El documento perteneció a Juan Pascual, y formó parte de un conjunto documental resguardado inicialmente en el Archivo Histórico Judicial del Estado de Oaxaca y registrado por la historiadora María de los Ángeles Romero Frizzi², compuesto por nueve expedientes, en el que la persona testadora protocolizó tres testamentos ante el Alcalde Juan de Tapia. Y sirvió como prueba ante el tribunal de Teposcolula, por pleitos surgidos de diversa índole. Cabe mencionar que durante los siglos XVII y XVIII (de 1601-1800)³, se redactaron una gran cantidad de documentos en buena parte de la mixteca alta. Los documentos escritos en mixteco colonial, corresponden al área jurídica (juicios testamentarios e intestamentarios), subdivididos en dos series civil, criminal y penal (de contenido administrativo). Y elaborados por las autoridades comunitarias como escribanos de los cabildos, fiscales de las Iglesias y escribanos de cofradías⁴.

Es importante resaltar que, con la introducción de la escritura, las comunidades mixtecas hablantes, los escribanos y los religiosos codificaron y plasmaron informaciones (de variada índole) en soportes coloniales. Esta situación sirvió tanto a los intereses administrativos de la colonia, a los propios indígenas, mestizos y españoles. Por lo que, consideramos necesario interpretarlas y traducirlas considerando la historicidad de su producción y así conocer la información contenida en el discurso.

La revisión y estudio del testamento colonial (obsérvese imagen 1) escrito en lengua mixteca con grafía castellana⁵, nos llevó a la actividad de observar y de

² Investigadora activa del Centro INAH Oaxaca, gran parte de sus trabajos se han centrado en el estudio de las culturas Oaxaqueñas como la mixteca, zapoteca y mixe, principalmente del periodo colonial, destacándose obras como “El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial”, “Escritura zapoteca 2,500 años de historia”, “Teposcolula: aquellos días del siglo XVI”, entre otros textos.

³ Periodo en que la generación de documentos, sobre todo de testamentos fue aproximadamente de un 65% a 66%. Vease en Josserand, J. K., et al. “Mixtec Dialectology: Inferences from Linguistics and Ethnohistory”. En J. K. Josserand; M. Winter y N. Hopkins (eds.), **Essays in Otomanguan Culture History**. Vanderbilt University Publications in Anthropology, 1984, pp. 141-163. Por su parte Swanton (2022), nos dice que los escritos documentados “Abarcan el período que va de 1571 a 1810 e incluyen diversos textos como escrituras de venta, testamentos y cuentas”. En: Swanton, M. W. (Ed.) (2022). **Filología mixteca: estudios sobre textos virreinales**. Universidad Nacional Autónoma de México, 2022, p.17.

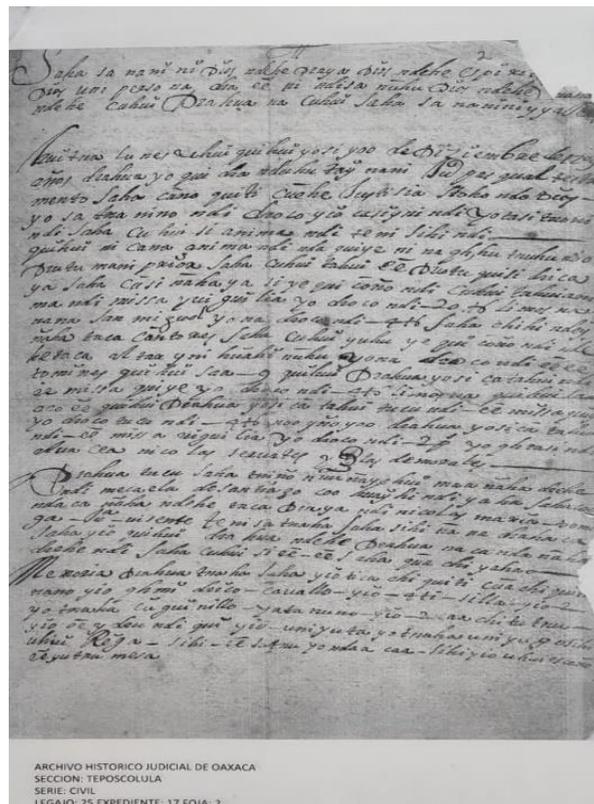
⁴ Swanton. **Filología mixteca...**, 2022, p. 16.

⁵ Imagen del testamento traducido que fue parte del proyecto de tesis de Maestría, realizado en el año 2023. La primera actividad realizada fue identificar y elegir conceptos (transcritos) que tuvieran una resonancia cercana a la variante de Santa María Texcatitlán (auxiliado de la evocación), el reconocimiento fue posible por la lectura detenida del testamento, aunque ello no garantiza realmente que sea el significado exacto de los conceptos, pero si nos permite un primer



mostrar su contenido, así como exhibir la otra cara del testamento, enfatizando sobre el hecho, que fue producto de una práctica de colonización ideológica⁶ aplicada por los misioneros. Durante la revisión testamental se buscó percibir el sentido del texto, mediante la búsqueda de sus significancias en los vocabularios religiosos⁷, volviéndose el documento en un medio comunicativo informativo y en fuente de conocimiento.

Ilustración 1: Imagen del testamento trabajado



Nota: Copia de la imagen extraída del Archivo Histórico Judicial del Estado de Oaxaca.

acercamiento a ellos. Los términos elegidos fueron agregados en celdas para su estudio, enseguida se repasaron en voz alta y se les doto de significados según el bagaje informativo cognitivo adquirido por el traductor y su posterior comparación con expresiones afines a la terminología empleada en la comunidad antes citada.

⁶ O también denominado como “la colonización de lo imaginario”, de acuerdo a Serge Gruzinski. **La colonización de lo imaginario...**, México: FCE, 1991, p. 533. Efectuada por las ordenes dominicas y jesuítas.

⁷ Se consultaron las gramáticas misioneras redactadas por Fray Francisco de Alvarado y Fray Antonio de los Reyes, a finales del siglo XVI, para conocer y recuperar las atribuciones asignadas sobre los conceptos elegidos. Los vocabularios impresos y redactados por los frailes dominicos fueron el *Vocabulario en lengua mixteca*, a cargo de Fray Francisco de Alvarado y el *Arte en lengua mixteca*, redactado por el Padre Fray Antonio de los Reyes, para una introducción sobre el tema, véase a Wigberto, Jiménez Moreno (1962), Michael Swanton (2008, 2021), Jansen y Pérez Jiménez (2009).



De manera que, acercarnos a la lengua mixteca colonial (de una variante extinta) plasmada en el documento nos permitió revelar sus características, que pese a su desuso se evidenció su capacidad de sobrevivencia y de preservación durante más de tres siglos. Por lo que, apoyados de otra variante familiar mixteca contemporánea nos llevó a generar e incitar el diálogo-intercultural en nuestra traducción, posibilitando a los entes portadores y reproductores de la lengua oral mixteca que sean igualmente sujetos protagónicos del discurso histórico abordado.

Dicho ejercicio, evidenció la compleja situación en que se vieron enfrentados los indígenas letrados ante dos formas de percibir la escritura introducida por los religiosos, principalmente la orden de los dominicos. El pensamiento indígena⁸ fue finalmente influenciado con la práctica administrativa social colonial del escribano. Ejercicio en que se resaltó el uso frecuente de ciertos conceptos con una carga expresiva emotiva, fue el caso de los tres conceptos testamentales escritos en mixteco colonial que elegimos estudiar, que son los siguientes: “*dzoco*”, “*nicana anima*” y “*yodzicatahuindi*”, siendo funcionales a la religión colonial y su naturalización asimétrica al modelo católico implementado. Desplazando determinadas expresiones orales indígenas mixtecas como las palabras, los discursos y el lenguaje alegórico de los ancianos.

Logrando con ello la adaptación y la reinención de expresividades ritualísticas con lo sagrado⁹. Tal hecho, no impidió que en los documentos se reflejaran elementos expresivos propios de la oralidad indígena, como en el caso

⁸ En este sentido, la actividad misionera impulso y reprodujo la ideología cristiana desde diversos ámbitos, considerando despectivamente las expresiones y prácticas de las diferentes culturas mesoamericanas, viéndolos ontológicamente inferiores al cristianismo. Tema abordado por diversos autores, entre ellos Cerutti, 2014; Dussel, 1981; Grosfel, 2013. De manera que fue el cimientamiento ideológico de la naturalización del predominio religioso frente a las manifestaciones devotas propias de su cosmovisión.

⁹ Uno de los impactos de la conquista religiosa fue la adecuación espiritual con la del catolicismo.



de los testamentos culhuacanos¹⁰, pero también se evidenció el talento expresivo¹¹ de hablar en público y en ciertos espacios.

Es por ello que hemos elegido analizar estos tres conceptos mixtecos, mencionados en el apartado anterior, presentes en el género documental del testamento. Se tomó en cuenta su expresión elocuente reflejado en la acción narrativa escritural, considerando que detrás de cada categoría religiosa-administrativa no solo estaba presente una acción expresiva del evento, sino que según el contexto de su enunciación el sentido de su traducción nos condujo a variadas significaciones y de sentidos desde el aspecto cultural del mixteco de Santa María Texcatitlán¹².

La variante dialectal con la que nos apoyamos para hacer el comparativo y la traducción fue el mixteco hablado en el municipio de Santa María Texcatitlán, una comunidad rural mixteca, perteneciente al distrito de Cuicatlán (región cañada), ubicado en el estado de Oaxaca. El mixteco hablado corresponde a la familia Otomangue, con 81 variantes lingüísticas, y con 496,038 hablantes, ubicados en 23 municipios de los estados de Guerrero, 141 de Oaxaca y 8 de Puebla. Y es una variante del *tu'un savi* (Cañada bajo), según el INALI 2009, siendo la tercera lengua indígena nacional más hablada en México.

Por lo que, la selección y traducción de los tres términos elegidos del testamento escrito en mixteco colonial, se argumenta principalmente por ser un texto que aporta información de aspectos sociales e históricas religiosos del

¹⁰ Los investigadores Miguel, León-Portilla y Sarah, Cline, refieren lo siguiente: “Las fórmulas para las invocaciones podrían acomodar adiciones o cambios en la redacción solicitada por el moribundo. Los testadores aparentemente podrían influir en la redacción de las fórmulas de apertura. Sin embargo, la mayoría de las invocaciones no son declaraciones dictadas por los testadores”. En: Cline, Sarah y León-Portilla, Miguel. **El libro de testamentos de Culhuacán...**, México, Universidad Iberoamericana, 2023, p. 312.

¹¹ Respecto a tal hecho “los textos realizados en gran número durante las dos primeras centurias de la Colonia, que hoy podemos consultar en distintos repositorios, fueron desplazados cada vez más por la otra modalidad que igualmente se había cultivado desde el periodo prehispánico, es decir, por la oralidad”. En: Máynez, Pilar. **Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo**. 2003, p. 57. Lo expresado en tales documentos muestran cierta tensión y conflicto en su origen.

¹² O mejor conocido desde el mixteco como *se o ya yuku no'o* “el o la del monte bajo”, espacio intermedio en que termina el monte frío e inicia la tierra caliente, territorio fronterizo con pueblos Cuicatecos.



pensamiento mixteco¹³, además de una amplia riqueza discursiva sobre nuevas formas de representación en los testamentos indígenas, que nos posibilita traer a la actualidad conocimiento y prácticas culturales ahí vertidas. Una vez traducido los conceptos se efectuó una comparación con otra variante dialectal distante al de Teposcolula colonial. Actividad que resulto ser dinámica y compleja permitiéndonos comprender los cambios y las transformaciones ocurridas durante el proceso colonial, así como ciertas similitudes expresivas con el mixteco de Santa María Texcatitlán.

Después de expuesto la problemática a desarrollar, nos condujo a la práctica que en mixteco se denominaría como “*nanrukunro o nanrukuni’knonro naa katyi to’on kansa tutu*”, es decir “buscar o rebuscar entre lo impreso lo que dicen (significan) las palabras plasmadas en el papel”, fue una actividad minuciosa de rastrear, explorar y buscar entre un conjunto o cumulo documental, que nos llevó a averiguar el significado de las grafías redactados en el documento testamental.

Contextualización sobre aspectos etnográficos y antropológicos abordados por algunos estudiosos mixtecos contemporáneos

Con el accionar misionero colonial variadas expresiones culturales indígenas dirigida por sus especialistas¹⁴ quedaron excluidas en la clandestinidad, en otros casos, se mantuvieron “en la tradición oral, en los ciclos agrícolas, en las narraciones míticas y su religiosidad”¹⁵. Cabe señalar, dichas manifestaciones tienen sentido y funcionalidad en determinados espacios, como

¹³ Cabe mencionar, que no se está analizando la lengua, pero para su estudio si se consideró la legibilidad de las grafías, el grado de inteligibilidad lingüística con la variante dialectal de Santa María Texcatitlán. Es una actividad de decodificación de la escritura colonial realizada por un hablante mixteco, que busca mostrar y describir maneras distintas de concebir los conceptos, en base a las acciones, las vivencias, y las experiencias con las expresividades mixtecas (por lo que estarán sujetas a variaciones constantes), lo que nos permitió dotar de sentido en el presente los conceptos escritos durante el proceso de la colonia.

¹⁴ Hago referencia al especialista ya que puede ser un *tata*, un “especialista médico”, un *se o ya nayoko* “el o la persona que sabe hacer limpias”, o un *yayi xa’an yuku idu* “persona que conoce o va al monte del venado” o que *kuu koto kiti tata ya kuu cho’on tata* “sabe cuidar animales o sabe cultivar el grano”; es decir, en este caso la persona puede cumplir varias funciones a la vez y no solo realizar una sola actividad, por ello consideramos que es un conocedor o un especialista.

¹⁵ García Leyva, Jaime. **Na savi: gente de la lluvia. Colección: ña ndakani xini yo; ña xani ini yo lo que pensamos; lo que soñamos.** México, PACMyC/CONACULTA, 2016, p. 26.



en el accionar cíclico de las festividades religiosas, la celebración de los rituales (curativos) o durante los trabajos comunitarios.

Lo que pudimos observar en algunos estudios etnográficos y antropológicos desarrollados por investigadores mixtecos, es que en las celebraciones religiosas suelen ser actos realizados de manera solemnes y expresivas, cumpliendo varias funciones según el hecho. Siendo de gran relevancia la ayuda del anciano especialista de la palabra, que apoyado de la alocución y valiéndose del “habla formal...; [seguido del] cuerpo de la exposición, donde se hace una evocación histórica, incluyendo comparaciones, y otros motivos, para llegar al propósito de pedir el favor”¹⁶, es una disertación oral íntimamente relacionado con el rezo, la intercesión y la pedida o casamiento. Su accionar es dinámico al estar sujetas a las necesidades de los integrantes de la comunidad.

Aunque también, en los rituales curativos es muy relevante el papel que funge el especialista, entre los mixtecos de la Costa, al respecto López Castro nos dice “Cuando se cura al enfermo, se requiere de buenos rezos, de buenas rogativas, de “palabras” cargadas de poder”¹⁷, expresiones que están relacionados con el “*xika ta’kvi*, “pedir por decaimiento”, *xa’kvi*”, “arengar por intercesión”. Que, acompañados de movimientos corporales, señas o muecas según la ocasión, son determinantes para el logro de fines específicos. Por lo que, las palabras enunciadas mediante los rezos o en diálogos formales, se vuelven en medios de confrontación y argumentación, por la carga simbólica de poder que se considera poseen, siendo el especialista y la palabra un puente entre lo sagrado y lo terrenal.

Como podemos ver, al hablar de los rezos y las oraciones, también nos remiten a actividades que en cierto modo están interrelacionadas, es el caso del discurso denominado *Sa’vi*¹⁸ o *xa’kvi* (citado en el párrafo anterior) entre los

¹⁶ López García, Ubaldo. **Sa’vi, Discursos Ceremoniales de Yutsa To’on (Apoala)**. (Tesis de Doctorado). Holanda. Universiteit de Leiden, 2007, p. 36. Disponible en: <https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/access/item%3A2961837/view>

¹⁷ López Castro, Hermenegildo F. **Nahuales, tonos y curanderos entre los mixtecos de Pinotepa Nacional (Oaxaca)**. (Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos). México. Universidad Nacional Autónoma de México, 2019, p. 231. Disponible en: <https://ru.dgb.unam.mx/bitstream/20.500.14330/TESO1000784445/3/0784445.pdf>

¹⁸ Lenguaje formal, sagrado, de respeto empleado por las personas mayores, a través del cual el “orador busca expresarse de la mejor manera, haciendo evocaciones y comparaciones de la vida



pueblos mixtecos. La palabra emitida por el especialista quien da el *xa'kvi*, representa a la persona que solicita su servicio, por el cumulo de experiencias vividas, ha adquirido la capacidad de poder recitar, arengar ante la presencia de un círculo familiar o en espacios determinados fuera de la comunidad.

De manera que el papel y el rol que fungen los mediadores, como los *To'on nisa'un* o *to'on ni ra'knu* o incluso con las personas que *xani xa'kvi* o “ponen la palabra”, así como de los *yivi yivi tatna* “gente que cura”¹⁹, o especialistas en el arte de curar²⁰. Al igual que los “tata mandones... [que] en su participación como pedidores de agua”²¹, son de gran trascendencia, ya que acuden a lugares específicos para solicitar sean satisfechos sus pedimentos en beneficio del pueblo.

Al estudiar su función, se observó que en los discursos pronunciados no solo es en lengua indígena, sino también hay “mezclas de términos”²². Por ejemplo, entre los rezanderos chatinos de Santa Cruz Zenzontepec, durante sus actividades dialogan en chatino, pero también rezan en español acompañados de fórmulas en latín²³, es una acción que evidencia “un proceso de influencia lingüística mutuo: términos de la fe católica en español y latín se inculturaron en

de las plantas, de los animales y aves, hasta llegar a dar el mensaje central, de ahí la razón de por qué se ha escogido este tema”. Vease en: López, Op. Cit., 2007, p. 34). En otras variantes, como el caso de San Antonio Huitepec, Juan Julián Caballero, destaca que “A esta persona especializada que conoce los discursos especiales o ceremoniales se le conoce también como *yivi ŋa'an nda'vi* (persona que sabe el discurso elegante y respetuoso)”. En: Julián Caballero, **Ñuu Davi Yuku Yata: Comunidad, Identidad y Educación en la Mixteca (México)**. (Tesis de Doctorado). Holanda. Universiteit de Leiden. Universiteit Leiden, 2009, p. 118. Disponible en: <https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/access/item:2962101/view>. Cabe resaltar que en gran parte de los discursos hay una alusión a las entidades cristianas, y una constante pronunciación de términos en lengua indígena, mostrando una cierta particularidad además del protagonismo que juega durante la realización de los eventos religiosos y de rituales.

¹⁹ Julian Caballero. Op. Cit., 2009, p. 47.

²⁰ O como lo afirma López Castro, en su estudio sobre los especialistas, *Ñatata* “los curanderos”, quienes en su accionar, “Pronuncian discursos para pedir el bien o para solicitar el mal de hombres o mujeres, hasta para pedir por el bien destino de familias completas”. En: López Castro, Op. Cit., 2019, p. 234, también recurren a los rezos y a las ofrendas, desde el sentido socio-religiosa para lograr los propósitos de su actividad, constituyendo en uno de los elementos de la ritualidad curativa y que permiten vivificar y actualizar la relación con lo sagrado.

²¹ López Castro, Hermenegildo F. **El culto a los dioses de la lluvia entre los mixtecos de Pinotepa Nacional: mitos y rituales**. (Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos). México. Universidad Nacional Autónoma de México, 2012. p. 90. Disponible en: <http://132.248.9.195/ptd2013/enero/0686954/Index.html>

²² Julian Caballero, Juan. Op. Cit., 2009, p. 49.

²³ En varias comunidades de Santa Cruz Zenzontepec, como El carrizal, San Pedro del Río, Quinquena, Barrio las Peñas, Barrio Agua de Sol, Flor Batavia, la Cofradía y otras más, el papel del rezandero es de suma importancia, tanto en eventos litúrgicos, como en los novenarios de difuntos, así como en las peticiones de lluvia o en los días de muertos.



lenguas indígenas... El resultado fue el enriquecimiento léxico y conceptual de ambos grupos”²⁴.

De manera, a partir de los análisis anteriores nos permitió reflexionar sobre el modo de uso de la lengua en los diferentes ámbitos sociales, advirtiendo en ella la normativización práctica del lenguaje mediante el diálogo y la intermediación del especialista y los participantes que regulan las acciones sociales del habla. Destacando, ciertos elementos registrado por los estudiosos mixtecos durante el discurso hablado, cobrando importancia el sentido expresivo asignado en el momento de la acción vivencial, resaltando el tiempo y el espacio de los actos narrativos, al ser ámbitos de acceso de las cosmovisiones humanas²⁵. Recalcando la riqueza léxica del lenguaje reflejado en la reexpresión escrita a través de los documentos.

Frente a esta situación, observamos que el lenguaje estableció el pensamiento, pero también medio la información que se compartió, fue un proceso que tendió puentes entre los individuos en cada una de las acciones, surgiendo novedosos procedimientos y de atribución de sentidos a los conceptos y a partir de ahí la generación de pautas de interacción.

Estudio sobre “Dzoco”, “nicana anima”, “yodzicatahuindi” y el contenido narrativo colonial

Los términos revisados y estudiados forman parte de un discurso narrativo apegado a la modalidad administrativa desde un contexto de escrituras públicas²⁶. Retoma las formulas notariales de su tiempo, buscan seguir fielmente la información contenida en cada documento testamental, mostrándonos la

²⁴ Malillos Hurtado, Lorena. “Predicadores y lingüistas. Un acercamiento al plurilingüismo de los tratados de evangelización de la Orden Dominica em México”. En: **La traducción en la Orden de Predicadores**, coord. Por Antonio Bueno García, Vol. 2, 2018 (Lengua, Lexicografía y Misión / coord. Por David Pérez Blázquez), 2018, p. 442. Disponible en: [https://traduccion-dominicos.uva.es/bolonia/pdf/LIBRO%20COMPLETO%20PARA%20WEB%20\(BOLONIA\)%20VOL%202.pdf](https://traduccion-dominicos.uva.es/bolonia/pdf/LIBRO%20COMPLETO%20PARA%20WEB%20(BOLONIA)%20VOL%202.pdf)

²⁵ Lenkersdorf, Carlos. **Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales**. Siglo XXI editores, s.a. de C.V, 2005.

²⁶ Acercarnos a las significancias de los tres conceptos elegidos, implicó resaltar su aspecto espiritual-religioso, teniendo presente que el contenido administrativo testamental buscaba apoyar y apaciguar el alma de los testadores de la salvación y prepararlos a un buen deceso. Efectuar tal proceso posibilitó mostrarnos sus afinidades o diferencias conceptuales elegidos del testamento colonial con las expresiones etnográficas del mixteco contemporáneo de Santa María Texcatitlán.



asimilación “de una práctica, de reglas y de modelos jurídicos de tipo europeo en el corazón de las relaciones sociales del mundo indígena”²⁷.

A pesar de que los textos fueron traducidos “con fórmulas de apoyo, con manuales orientativos consensuados... todo lo cual sirve para informarnos de la naturaleza sospechosa con que la traducción es observada en el Nuevo Mundo”²⁸. Ello no fue suficiente ante la serie de dificultades iniciales que se presentaron en la actividad escritural, por lo que “adoptaron, en muchos casos, las metáforas y las formas de expresión propias de las creaciones literarias anteriores a la conquista”²⁹, para introducirlas a la mentalidad de la cultura a la cual se estaba redactando y traduciendo.

Desde otra perspectiva, los registros documentales coloniales redactados en lenguas indígenas fueron generados como una serie de bienes materiales instrumentales durante el proceso colonial, por las agencias misioneras, con el auxilio de los intermediarios (indígenas y no indígenas). En virtud de ello, nos debe generar cuestionamientos, para entender el sentido de los escritos, tomando en cuenta su trasfondo religioso, pero sin olvidar su esencia colectiva representada en su pasado colonial.

En este sentido, la escritura como instrumento de aprendizaje, fue el medio de expresión tanto en español como en lengua indígena, fue “la transcripción de la oralidad”³⁰, de su sentir ante tal práctica, una herramienta en donde se simbolizaron y conformaron el pensamiento del ser indígena³¹.

²⁷ P. Simard, Jacques. “Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial (Cuenca, siglo xvii)”. In Bouysse Cassagne, T. (Ed.), **Saberes y memorias en los Andes: In memoriam Thierry Saignes**. Éditions de l’IHEAL, 1997, p. 282. doi:10.4000/books.iheal.820

²⁸ López Parada, Esperanza. “Poder y traducciones coloniales: El nombre de dios en lengua de indios”. **Revista chilena de literatura**, 2013, (85), p. 133. Disponible en: <https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/30181>

²⁹ Gonzalbo Aizpuru, Pilar. La lectura de evangelización en la Nueva España. En: **Historia de la lectura en México**, México, El Ermitaño-El Colegio de México, 1988, p. 11.

³⁰ Quispe-Agnoli, R. “La fe indígena en la escritura y la imagen: asimilación y resistencia en los Andes coloniales”. **Cuadernos de Literatura**, 2005, 10(19), p. 31. Disponible en: <file:///C:/Users/WINDOWS10/Downloads/EL%20HIJO%20DEL%20OSO.pdf>

³¹ No solo los indígenas vivieron el cambio, al respecto el historiador Antonio Rubial, nos dice al abordar sobre la influencia de la cultura barroca en la Nueva España que, los “Criollos, mestizos e indios encontraron en el barroco un lenguaje plástico... una lengua llena de retruécanos y dobles sentidos”. Ver: Rubial, A. “Nueva España, una tierra necesitada de maravillas”. **Historias**, 1997, (37), p. 31. Recuperado en:



Mediante la lengua escrita, se desentrañó y se transmitió nuevas acepciones, pero también nombró y condensó significados.

Durante el proceso escritural seguido por el escribano se omitieron ciertas expresiones semánticas en lenguas indígenas como la influencia léxica y fonética de las lenguas, la asimilación del vocabulario indígena al castellano y la negociación terminológicas de las palabras,³². Orientándose más en dar una explicación que tratar de entender realmente el sentido de las expresiones. Omitiendo su contexto de uso desde la cosmovisión mixteca en proceso de cambio y adaptación.

Conceptos relacionados a los rituales religiosos “plegaria, rezo y ofrecimiento” en las culturas mesoamericanas

Una vez expuesto lo anterior, habrá que mencionar lo siguiente: los conceptos seleccionados hacen referencia al diálogo y al estado del ser humano, sobre formas de concebir la convivencia en tiempos contemporáneos, inmersos en cambios dinámicos y de coexistencia. Por ello, a través de la revisión de las expresiones denominadas como *plegaria, rezo y ofrecimiento* en actividades ceremoniales religiosas y de aflicción, se expuso su frecuente mención durante las celebraciones afines a los puntos antes mencionados, que buscan la obtención de un bien en beneficio del ser humano.

Dichos actos, son servicios colaborativos ejercidos tanto por hombres y mujeres en favor a los dioses, cuya labor tiene como propósito lograr la comunicación con la divinidad a través de la palabra. Por lo que, según la necesidad de quien lo enuncie, esta se vuelve en “su servidor”.

Por ejemplo, durante las celebraciones mortuorias de los mexicas, citando a fray Diego de Durán, la historiadora Silvia Murillo Rodríguez, refiere que fueron momentos en que los especialistas emplearon determinadas palabras en sus

<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/13903>. Siendo los misioneros los forjadores de los nuevos discursos religiosos.

³² En su análisis sobre el contacto entre lenguas indígenas y el español en América, Claudia Parodi, menciona sobre el proceso de “La “indianización” puede definirse como los cambios que se realizaron en la lengua y la cultura de la población de origen hispánico-peninsulares y criollos-como resultado de su contacto con la población y el medio ambiente americanos”. Vease en: Parodi, Claudia. “El español y su cultura en el nuevo mundo: la “indianización”, **Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana**, Vol. 10, No. 2 (20), Historia del español de América, 2012, p. 150. Para explicar el caso en las Antillas y la Nueva España.



actividades, como en el caso de los cantores “que tenían el oficio de lamentar”³³, acciones expresivas (llantos o gritos de dolor) manifestadas en el ritual de aflicción, obligaciones que les fueron inculcados de rendir alabanzas e invocaciones a los dioses para lograr determinados fines.

Podemos distinguir que el empleo de la voz mediante la palabra es determinante para el mediador y para la persona afligida ya que son sus armas ante la adversidad, su uso se orientó y dirigió hacia lo sagrado, para lograr un propósito benéfico (y en ocasiones con fines maléficos), a dichas palabras se les denomina como rezo o plegaria y conforman la expresividad del ritual³⁴. En este sentido, Danièle Dehouve, manifiesta que los rituales:

van acompañados de discursos ceremoniales extensos, elaborados y elegantes. Cuando estos discursos se dirigen a las potencias sobrenaturales (deidades prehispánicas, santos católicos o entidades de la naturaleza) se les da el nombre de “plegarias” o “rezos”³⁵. (entrecomillados en el original)

De manera que, dirigirse tanto a las divinidades (católicas y no católicas), implicó un motivo, un deseo, una necesidad, de alabanza y de invocación, mediante la acción humana para conseguir ciertos propósitos. Los rezos u oraciones pronunciados a través de la oralidad ritual “supone cierto *arte de composición o arte de la lengua...* tiene varias funciones precisas, particularmente la de conservar conocimientos ancestrales a través de cantos rezos, conjuros, discursos o relatos”³⁶ (cursivas en el original). Que, a su vez constituyeron en maneras privilegiadas de comunicación con los dioses³⁷.

Son experiencias solemnes presentes en las festividades de la comunidad, que orientan y desarrollan la concepción de la vida y de la realidad colectiva, expresado por medio del lenguaje formal. Manifestaciones que fueron uno de los

³³ Murillo Rodríguez, Silvia. **La vida a través de la muerte, Estudio Biocultural De Las Costumbres Funerarias En El Temascaltepec Prehispánico**. México, INAH / Instituto Nacional de Antropología e Historia; Plaza y Valdés México; Antropología, 2002, p. 104.

³⁴ Noemí Quezada, Ramírez. **Enfermedad y maleficio**. 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2000.

³⁵ Dehouve, Danièle. “Analogía y contigüidad en la plegaria indígena mesoamericana”, **Itinerarios 14**, Varsovia, 2011b. p. 154.

³⁶ Montemayor, C. “La cosmovisión de los pueblos indígenas actuales”. **Desacatos. Revista de Ciencias Sociales**, 2000, (5), p. 98.

³⁷ Lupo, Alessandro. **La Tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas de la Sierra a través de las súplicas rituales**. México: Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.



ejes principales en la reexpresión escrita de los documentos coloniales en lenguas indígenas, pese a su sentido polisémico.

De ahí que el ritual religioso, fue el catalizador de convivencia entre colonizadores y colonizados, durante y después de la colonia en diversos pueblos indígenas, manifestándose dos maneras de concebir la expresividad religiosa en las culturas mesoamericanas³⁸. Por ende, mediante el acto religioso se expresan las pautas del lenguaje ceremonial empleado por los sacerdotes y especialistas médicos.

Otro de los aspectos retomados sobre los conceptos revisados (*plegaria* y *rezo*), fue que, en los discursos rituales efectuados por los especialistas mesoamericanos, estos presentan “*ofrecimientos*” o bienes a las entidades sagradas durante las actividades ceremoniales. Los bienes suelen ser objetos u alimentos variados, como en el caso Zinacanteco, “Cuando encienden blancas velas de cera en sus santuarios de la montaña, los zinacantecos dicen estar ofreciendo “tortillas” a sus dioses ancestrales que viven dentro de las montañas. Les ofrecen “cigarros” en forma de humo de copal. Aguardiente de caña derramado en el suelo, completa la comida”³⁹, como agradecimiento por su protección. Acto que nos muestra una característica particular del ritual indígena en contraste con las prácticas religiosas católicas.

Ante esto, habrá que preguntarnos ¿En qué situaciones se denominan ofrendas?⁴⁰ Se nombran “ofrendas” cuando son bienes u objetos que se dan. Por ejemplo, en los rituales zinacantecos estudiados por Vogt “que representan

³⁸ Good Eshelman, Catharine. “El ritual y la reproducción de la cultura; ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**. México: CONACULTA/Fondo de Cultura Económica, 2001.

³⁹ Vogt, Evon Z. **Ofrendas para los dioses, Análisis simbólico de rituales zinacantecos**. Sección de obras de Antropología, México, Fondo de Cultura Económica, 1a. edición en español (1a. edición en inglés 1976), 1993, p. 13.

⁴⁰ Al respecto, sobre las ofrendas algunos autores como Danièle Dehouve, proponen “utilizar en su lugar el de “deposito ritual”, que ofrece las ventajas de ser descriptivo, general y neutral”... [En este caso lo que se ofrece posteriormente] ... “se abandona en un lugar sagrado”. En: Dehouve, Danièle. “El depósito ritual. Un ritual figurativo”, in Johanna Broda (coord.), **Convocar a los dioses: Ofrendas mesoamericanas**. Estudios antropológicos, históricos y comparativos, Xalapa, Conaculta, Instituto Veracruzano de la Cultura (IVEC), Colección Voces de la Tierra, 2013c, pp. 128-129. Y enfatiza la búsqueda de dicho concepto en los primeros documentos de los evangelizadores.



transacciones simbólicas entre hombres y dioses”⁴¹. Las ofrendas aparecen como una forma de negociación ante situaciones delicadas de salud.

Los bienes presentados en las celebraciones rituales, representan acciones de solidaridad y de reciprocidad humana comunitaria con lo sagrado, al respecto Johannes Neurath, afirma que “Por medio de la lógica social del intercambio recíproco de dones y de las obligaciones mutuas la religión huichola contempla, además comprometer a las deidades a sacrificarse en beneficio de los humanos”⁴². Es el reflejo de la idea contractual del intercambio (de bienes) en las culturas indígenas, donde están vigentes las normatividades y las tensiones que se suscitan en los rituales religiosos efectuados por los actores sociales.

Las descripciones etnográficas sobre el ritual, exponen los objetivos de actividades que se desarrollan en diferentes comunidades indígenas, como en el pueblo mixteco que estudiamos y son actos normatizados por sus integrantes de acuerdo a la cosmovisión heredada por los antecesores. Los rituales buscan cumplir un deber, pero también de reafirmar lazos de reciprocidad con los variados espacios, por ejemplo, cuando alguien se asusta en determinado lugar de la comunidad de Texcatitlán, se le entrega un presente a la tierra para que libere el alma del enfermo ante la transgresión o el incumplimiento de deberes con el espacio.

Estudio del testamento colonial escrito en mixteco de Juan Pasqual a través de los conceptos “dzoco”, “nicana anima” y “yodzicatahuindi”

La selección de los tres conceptos mixtecos testamentales “dzoco”, “nicana anima” y “yodzicatahuindi”, están escritas en un marco ideológico y de un pasado histórico colonial que mantiene una estrecha relación con los actos rituales. De ahí, surge la necesidad y el interés de investigar la descripción plasmada en los registros misioneros, mismas que se presentan a continuación. Cabe mencionar que al registrar y definir los términos mixtecos en los vocabularios por los frailes, se dio un cambio de sentido al presentar timbres particulares de significación, debido a la existencia de una gran cantidad de variantes del mixteco colonial y

⁴¹ Vogt. *Op. Cit.*, 1993, p. 13.

⁴² Neurath, Johannes. **Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola**. Mexico, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara, 2002a, p. 201.



actual. A pesar de ello las resonancias y la esencia del mixteco aún se perciben y están vigentes. Mostrándonos un proceso gradual de coexistencia y cambio de elementos doctrinales misioneros.

En los conceptos testamentales mixtecos hay manifestaciones sobre la proyección del futuro, en momentos de acaecimiento. La aproximación de la muerte provoca que el pensamiento se anticipe y el juicio presagie sobre su efímera existencia, situación que lleva al testador a comprender sobre la compleja fragilidad de la vida. Por lo que, las expresividades religiosas de aflicción escritas en mixteco, fue uno de los aliados en la intermediación comunicativa, que aparte de informar, hicieron presente su sentir.

El primer concepto recuperado del contenido testamental, fue *yodzocondi*, registrado y descrito en el *Vocabulario en lengua mixteca*, por Fray Francisco de Alvarado, como “ofrecer”⁴³. Por su parte Fray Antonio de los Reyes, autor del *Arte en lengua mixteca*, refiere que “dzoco” q. d, [quiere decir] empero⁴⁴, o bien “yodzo, fut. codzo, estar sobre alguna cosa”⁴⁵. A su vez *yodzocondi*, hace referencia a “ofrecer; presentar el menor al mayor”⁴⁶. Después de retomar las referencias dadas acerca de *yodzocondi*, se consideró que el concepto alude al presente que se dio ante la situación en que se encontró la persona testadora del documento, la donación pudo ser desde la entrega de tomines, llevada de veladoras o granos para el alimento entre otras cosas, por la situación de aflicción que estaban pasando.

Además, el segundo término seleccionado “*nicana anima*”, *ndi*⁴⁷ es un prefijo y “cana” fue descrito como “difícil cosa”⁴⁸, pero también el mismo fraile F.

⁴³ Alvarado, Fray Francisco de. **Vocabulario en lengua Mixteca por los padres de la orden de los predicadores**. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 1593, F. 157v, c-2.

⁴⁴ De acuerdo a la **RAE**, «Empero» es un adverbio de uso culto que equivale a «sin embargo»: «Consiguió, empero, terminar sus estudios». Es muy raro, pero admisible, su uso como preposición ('a pesar de'): «Empero sus esfuerzos, no consiguió salir elegido».

⁴⁵ Reyes, A. **Arte en Lengua Mixteca**. Casa de Pedro Bailli, 1593, p. 50.

⁴⁶ Jansen, Maarten y Pérez Jiménez, Gabina Aurora. **Voces del Dzaha Dzavui (Mixteco Clásico)**. Análisis y conversión del Vocabulario de Fray Francisco de Alvarado (1593). Oaxaca: CSEIO, 2009a, p. 243.

⁴⁷ Prefijo que se antepone a *cana*, están ubicados antes de la palabra, alterando su significado. En este caso “el sufijo de la segunda persona, hablando con respeto, es -ni ('usted, suyo)”. En: Jansen y Pérez Jiménez. *Op. Cit.*, 2009a, p. xv).

⁴⁸ Alvarado. *Op. Cit.*, 1593, F. 80v c-2; Jansen y Pérez Jiménez. *Op. Cit.*, 2009a, p. 6.



Francisco de Alvarado, lo incorporó con el prefijo *yo*⁴⁹, “*yocanandi*”, definiéndolo y relacionándolo con la expresividad “Clamar dar voces. *yocanandi*, *yocanasaandi*”⁵⁰. Y en otro apartado, el fraile lo incluye con el prefijo antes citado “*yocana*”, referente a “salir”, describiéndolo así “salir como el agua hazia arriba, de manantial. *yocana coyonduta*, *yocanaquete*, *yocanacavua*, *yocanacuidzo yocanandita*” ... [nuevamente en el otro registro vuelve a incluir “*yocana*”] ... “salir la semilla. *yosita*, *fu. cuta*, *yocana*, *yosinocoto*”⁵¹. Así que el concepto “*anima*⁵²” es un préstamo del español. Quedando definido de la siguiente manera: *nicana* es un término que hace referencia sobre algo que sale o emerge de la parte interna del ser vivo, pero también puede ser cuando brota el grano de maíz o alguna otra semilla después de haberse germinado está revienta. Aunque de acuerdo al contexto testamental está muy relacionado con lo que sale del interior del ser humano en el momento de fallecimiento.

Siguiendo con el tercer término “*yosicatahuindi*” (viene acompañado del prefijo *yo*), al buscarlo en el vocabulario de Fray Francisco de Alvarado, el registro hace referencia a “Pedir. *Yoficandi*, F. *caca*. Pedir *merced*⁵³. *Yoficatahuindi*, *yofatutahuindi*”⁵⁴, pero también alude al “Presente que se da. *tahui*, *dzoo nicuvui tahuí*”⁵⁵. resaltando “*tahui*”. O bien puede indicar “Orar a Dios... *yosicatahuindi*”⁵⁶.

De manera que en su análisis M. Jansen y A. Pérez Jiménez, lo registraron como “*yosica tahuindi*, futuro *caca*: orar a Dios; pedir *merced*; demandar o pedir *mercedes*”⁵⁷. En este sentido “*sica*” indica, “*apartado... lejos; de lejos*”⁵⁸, y es

⁴⁹ Para este caso “el prefijo *yo-* marca el presente del verbo (*yo-cuvui*, ‘ser’ en presente), pero en las variantes modernas generalmente ha desaparecido; el pasado se expresa mediante el prefijo *ni-*”. En: Jansen y Pérez Jiménez. *Op. Cit.*, 2009a, p. xv.

⁵⁰ Alvarado. *Op. Cit.*, 1593, F. 46v c-2.

⁵¹ Alvarado. *Op. Cit.*, 1593, F. 186r c-1.

⁵² La **RAE**, da dos acepciones, que son los siguientes: **1** Alma, particularmente la de los difuntos: *aparecerse un ánima... [y]* **2** *Ánima bendita* Entre los católicos, la que pena en el purgatorio: *rezar por las ánimas benditas* aunque también puede ser el “Soplo vital que se escapa del cuerpo al morir”, expresiones adaptados desde el sentido cristiano.

⁵³ Una de las definiciones que da la **RAE**, acerca de la *Merced* es la siguiente “7. f. ant. *Misericordia*, *perdón*”.

⁵⁴ Alvarado. *Op. Cit.*, 1593, F. 164r c-1.

⁵⁵ Alvarado. *Op. Cit.*, 1593, F. 172 c-2.

⁵⁶ Alvarado. *Op. Cit.*, 1593, F. 148v c-2.

⁵⁷ Jansen y Pérez Jiménez. *Op. Cit.*, 2009a, p. 232.

⁵⁸ Jansen y Pérez Jiménez. *Op. Cit.*, 2009a, p. 123.



futuro de “caca” pedir. Ambos autores, M. jansen y A. perez Jimenez, en su registro describen la palabra “tahui: dádiva, don⁵⁹; gracia o merced; presente que se da, [o bien] tahui: quebrarse”⁶⁰, estar en un estado emocional quizás de llanto por aflicción y *ndi*, pasa como un sufijo, en situación que no exige lenguaje referencial según Jansen y Pérez Jiménez. Por lo que *yosicatahuindi*, es un término compuesto que alude a la acción ejercida por la persona de “pedir” ante algo, por medio de la palabra.

La lectura del testamento como fuente documental histórica, fue uno de los objetivos que nos llevó a identificar los tres términos y a su vez indagar en los escritos misioneros sus significancias y enseguida acercarnos a su explicación y su relación con algunas prácticas contemporáneas sin perder el sentido de los conceptos elegidos. Lograr tal propósito implicó sobrepasar las barreras del tiempo para recordar las expresiones terminológicas de un pasado distante a nuestra actualidad. Es decir, acercarse y comprender a que refieren en el presente los conceptos plasmados en el testamento por los escribanos bajo la tutela de los religiosos. Buscando no desligarlos de las acciones expresivas en su constante transformación, considerando la espacialidad y temporalidad de su registro, así como las variadas situaciones en que se vio envuelto el acto escritural.

Rasgos expresivos sobre los conceptos testamentales antes expuestos relacionados con la variante de Santa María Texcatitlán.

En nuestra siguiente actividad se buscó identificar expresiones que tuvieran cierta relación con los tres conceptos elegidos del cuerpo testamental y presentar una descripción funcional durante el accionar expresivo⁶¹ en los variados eventos celebrados en la comunidad de Santa María Texcatitlán⁶². En

⁵⁹ Según la **RAE**, proviene “(Del lat. *Donum*). 1. m. Dádiva, presente o regalo”.

⁶⁰ Jansen y Pérez Jiménez. *Op. Cit.*, 2009a, p. 127.

⁶¹ Al ejemplificarlos se buscó situar los momentos de uso de los vocablos como en el curso de las celebraciones religiosas y de participación personal en la comunidad, destacando los empleados en eventos públicos religiosos. Incluyéndose oraciones o frases aportados oralmente por algunas personas de la comunidad sobre hechos aún vigentes o también la descripción de acciones vividas en su infancia y que ya no se practican actualmente.

⁶² La recopilación de la información fue mediante el trabajo etnográfico, actividad que fue muy fructífera, ya que nos permitió acercarnos a expresiones conceptuales registradas por escribanos y misioneros. Labor en el que la confianza entablada con los interlocutores fue esencial. De modo que, en ese proceso de “creación” o reelaboración de contenidos religiosos católicos, están vigentes prácticas de reflexión, de apropiación y de comprensión de elementos expresivos orales y ritualísticos mesoamericanos, a través de un diálogo bidireccional de culturas antagónicas.



las expresiones mixtecas aún presentes hoy, tales como los que estamos estudiando en este trabajo se observan que comparten elementos o rasgos lingüísticos, culturales y religiosos tanto de la tradición católica en varias expresiones como de la cosmovisión mixteca. En este contexto, cada práctica ritual y práctica cultural aporta elementos expresivos, reactivándose y actualizándose en los rituales de las comunidades mixtecas.

Se identificó que los conceptos mixtecos contemporáneos empleados en Santa María Texcatitlán, registrados como: *doko*, *cana anima nri*, *xikata'kvinro* o *xani yayi xa'kvi*, en su expresividad manifiestan cierta relación con las unidades seleccionadas del testamento mixteco colonial que estudiamos. Proponemos primero dar una breve descripción del concepto, luego ejemplificar algunas frases usadas y su traducción, para finalmente explicar su función expresiva en algún evento ceremonioso de la comunidad.

Doko, la expresión aparece principalmente en contextos religiosos, como en los siguientes casos: durante el fallecimiento de alguna persona, en el momento que algún devoto de la virgen de Asunción desea donar algún bien a la imagen o cuando los rezanderos realizan el canto del “Alabado” por los difuntos en casa de las personas de la comunidad durante la celebración del día de los muertos.

Tabla 1: Oración referente a “*doko*”

Escrito en mixteco y su traducción al español
<p>“<i>Vita ntyixa tu'u nakuatu ku alabardonro ja nsa'ani naaku exa na doko-ni xa'a-sa</i>”</p> <p>Ahora pues, que ha terminado de rezar nuestro alabado vea usted qué ofrecerle por su andar</p> <p><i>Kuna'ani vi ka kixayayi ki doko-yayi xa'a vi (ee tini, ee iti, veladora, era ko'o yayi).</i></p> <p>Acuérdese usted pues, que vendrán personas a dar/ofrecer pues (un poco de dinero, veladora, algo que tomará la gente). Expresión que suelen referirse principalmente cuando alguien ha fallecido o durante la realización de alguna actividad de suma importancia.</p>

Nota: Oración retomada durante los rezos efectuados en el día de los muertos



El “alabado” es la función que cumplen los fiscales⁶³ de la iglesia, que aparte de servir en diversas actividades litúrgicas pero que llegado el día de los muertos su papel también implica en ir a rezar o cantar por los muertos en cada una de las casas de la comunidad, al término de cada rezo el fiscal mayor pide al responsable del hogar que ofrezca algo, generalmente comida, frutas y bebidas como atole y alcohol a los cantores que han terminado de cumplir con su trabajo. La actividad se repite en todas las viviendas, hasta concluir con todas ellas, y finalmente desplazarse a la presidencia municipal en donde la autoridad municipal y cada integrante de su cabildo recibe a los cantadores frente a sus respectivos altares con sus presentes. El ritual concluye con la llegada en el *curato* de la Iglesia y organizan con todos los participantes la repartición de los ofrecimientos ante la presencia de los integrantes del alabado, concluyendo así con la función principal de la fiesta de los muertos. La segunda expresión: el *doko*, relativo al ofrecimiento o presentes que dan las personas, familiares o no familiares de quienes realizan la actividad durante una acción aflictiva o una actividad de suma importancia como el desarrollo de la mayordomía. Durante este trabajo cada familia o conocido de quien esté pasando por tal situación, acuerdan entregar alguna ayuda⁶⁴ como apoyo de afecto por el trabajo que se está realizando. Cabe resaltar que al ofrecer el presente la persona receptora se ve comprometida en devolver un servicio ante situaciones similares.

Cana anima (nri): es un concepto que se nombra solo durante el ritual de aflicción en los momentos que se acerca el pronto fallecimiento de alguna persona. Cuando el enfermo o quien esté a punto de fallecer pasa por esa situación, suelen reunirse con todos los familiares que se encuentren en la comunidad. En ocasiones si la persona es conocida da consejos y recomendaciones a cada individuo. En el caso de que la persona ya no pueda hablar o mire desesperadamente para cualquiera de los familiares, entonces ante

⁶³ Actualmente, el fiscal sigue siendo una figura de suma importancia ya que es elegido por la autoridad municipal y regularmente suelen ser dos o tres personas mayores que han cumplido con gran parte del sistema de cargos. Debido a lo cual, por su experiencia y conocimiento de la costumbre del pueblo suelen ser nombrados para cumplir con las diversas actividades festivas de la comunidad, teniendo como responsabilidad coordinar la fiesta del santo patrón, organizar el cuidado de los solares de la iglesia, el mantenimiento de la iglesia, apoyar en la realización de las posadas, el nacimiento del niño Dios, entre otras actividades.

⁶⁴ La ayuda ante estas situaciones puede ser desde dinero en efectivo, frijol, maíz, leña o en el caso de las mujeres ofrecerse para hacer tortillas para la ocasión.



esta situación los presentes intuyen que el momento del falleciente está a punto de fallecer. Si así fuera el caso entre los presentes expresarían la siguiente frase “*ra kana animaya xanaya*” que significa “ha salido su ‘aliento/espíritu’ de su corazón”, esta expresado en lengua mixteca aparece en estos momentos del ritual. Y incide a que el núcleo familiar y los acompañantes se reúnan y expresen su total apoyo y afecto, organizando o apoyando en las actividades que se llegarán a continuación.

Tabla 2: Oración referente a “*cana anima*”

Escrito en mixteco y su traducción al español

Jana xa kana animaya/xanaya ana ra itoniku ra rantyokana xanayada.

Mira ya va saliendo su anima/corazón, mira que ya se siente que ya quiere salir de su corazón

Ra kanaka kura oni xi'inro ka vini “kana kuananro-ka xi'inroo vini” kana xanayayi ka xo ka'anyayi kanruu

Lo que sale es porque ya nos estamos muriendo, pues “ha salido de nuestro corazón porque hemos muerto pues”, ha salido del corazón de la gente porque antes la persona hablaba.

Nota: Oración compartida por la señora Araceli⁶⁵

Un elemento principal en las siguientes expresiones es lo referente al aliento o los últimos balbuceos que da el falleciente, “*cana anima*” es un término que acompañan a la persona que está por fallecer, y que repentinamente expresa o muestra sus últimas fuerzas. Es un estado en que las personas se sienten liberadas y por el cual pareciera ser que lo manifiestan desesperadamente o en algunos casos simplemente dan fuertes quejidos, lloriqueos, risas, divagaciones, etc., olvidando su estado de postración. “*Cana anima*” es la fuerza que emerge

⁶⁵ Araceli, es una señora bilingüe que vive en Santa María Texcatitlán, que ha vivido la mayor parte de su vida en el pueblo, por lo que domina muy bien esta variante del mixteco. Araceli utiliza varias expresiones culturales en lengua mixteca y nos compartió su conocimiento.



del interior de la persona y que finalmente se libera para poder despedirse y luego alcanzar otro espacio de realidad⁶⁶, que puede ser en “*ansaya o ne ñoo kana’a*”.

Xica ta’kvi expresado y registrado en el testamento como *dzicathuindi*, su expresión también se relaciona con situaciones que se dan en el interior de la Iglesia durante la celebración de la fiesta patronal. Es una declamación interna y profunda a la virgen durante la celebración de la fiesta patronal. *Xica ta’kvi* es una declamación un sentir individual a la virgen durante la celebración de la fiesta patronal, son conceptos relacionados a las diferentes declamaciones y oraciones. Estos conceptos expresan y describen actitudes personales o colectivas frente a imágenes religiosas mediante palabras alentadoras y hasta cierto punto actividades de imploración. Este concepto es generalmente usado y expresado por personas mayores que poseen el don de la palabra. Y el contenido de enunciación de la expresión aparece en el periodo de siembra, cuando se pronuncia ante la tierra regalando un presente como derramar aguardiente en el suelo o entregar comida.

Tabla 3: Oración referente a *xika ta’kvi*

Escrito en mixteco y su traducción al español

*Data ku ora na koonro ee viko (data kuu viko agostoka) kura xechiñonro to’on yukua vini ya naa ee chiño koonro ya kadanroo xechiñonro to’on yukua dana xaa ee ya nixa’aknu ja **xaniya ee to’on nixa’knu** kunoonro ka-ta.*

Como cuando llega la hora de celebrar una fiesta (como la fiesta de agosto) es cuando empleamos esas palabras pues o dependiendo de que trabajo tenemos que hacer usamos aquellas expresiones, es entonces cuando llega un anciano a poner (expresarse con) la palabra de los mayores ante nosotros o frente a las personas.

⁶⁶ *Ansaya o ne ñoo kana’a*, es el espacio al cual pueden llegar los fallecidos, hacia *ansaya* parten quienes mueren por diferentes circunstancias (por maldad, por encantamiento o por determinados incumplimientos). Y en *ne ñoo kana’a* o “pueblo de los antepasados”, van los niños o niñas que por algún accidente mueren, de manera que su destino es llegar ante el gran templo, el viaje puede ser infructuoso, pero una vez que concluyen la travesía podrán llegar a un lugar hermoso (según la versión de personas que lo han vivido mediante los sueños), de acuerdo a la versión de los ancianos, quienes van a dicho lugar, aún no les llega el momento de partir ya que la luz de su vela aún sigue encendida.



Ora kua'anro noo santuka kua'anro xikata'kvinroo xaninroo ee tuni ku noonroya sa dana kujinroo ya kua'anroota noo santuka kua'anroota.. tu na'anroo kukuixitinroo sadana xaninro tunika kunoonro vini.

Cuando vamos frente al santo, vamos a pedir un bien (por algún daño o situación presente), poniendo-haciendo una cruz en nuestra cara-frente y entonces podemos entrar (en el espacio sagrado), o también vamos frente al santo pues... y si nos acordamos nos ponemos en cuclillas hincándonos y entonces ponemos-hacemos la cruz en nuestra cara-frente.

Nota: Relato compartido por la señora Emilia⁶⁷

Las opiniones vertidas nos llevan nuevamente al acto, a la celebración, situación en que el lenguaje, la expresión oral efectuado por personas adultas especialistas⁶⁸ en alguna actividad o por personas dotadas de la palabra, cobra nuevamente protagonismo⁶⁹. El termino *xika ta'kvi* también se realiza en espacios fuera de la comunidad mediante el envío de presentes a ciertos lugares que por determinadas circunstancias alguna persona enfermo (al cruzar o transgredir el espacio de otras entidades) y asimismo en agradecimiento a la tierra antes y después de la siembra y para que el agua⁷⁰ no falte, lo expresan con el firme propósito de cumplir con la actividad que va repitiéndose continuamente y así consumir un hecho.

Se han presentado sucintamente lo expresado por personas de la comunidad de Santa María Texcatitlán, apoyándonos de algunos actos que hemos

⁶⁷ Doña Emilia es una persona mayor que le gusta platicar y explayarse ampliamente al preguntar sobre algún tema de interés, sus explicaciones se basan en sus recuerdos mediante la evocación narrada por sus finados padres y abuelos, y de lo que pudo escuchar de pequeña. La señora Emilia es bilingüe toda su vida ha estado viviendo en el pueblo de Santa María Texcatitlán.

⁶⁸ Expresiones empleadas ante situaciones como dirigirse a los santos, recepción-entrega de autoridades salientes de cargos, recibimiento de autoridades provenientes de otras comunidades o dar la bienvenida a los fiscales con sus respectivas bandas de músicos de algún pueblo vecino desde el plano comunitario.

⁶⁹ Suelen ser principalmente personas ancianas del sexo masculino, que por el conocimiento y reconocimiento atribuidas por la comunidad o incluso pro las autoridades, son considerados y tomados en cuenta como personas caracterizadas que pueden cumplir y tienen la capacidad de dirigir discursos con palabras floridas del mixteco según las actividades que se están desarrollando, ellos son los *se ra'knu*, "los ancianos" o *nrese ku kani xa'kvi*, "los que saben decir sabias palabras", o incluso los que fungen como *to'on nira'knu*, los que "dan discursos de pedidas de mano en los casamientos".

⁷⁰ Expresión que dejó de practicarse hace muchos años debido a que la nueva generación de jóvenes empezó a migrar y por desinterés personal.



sido testigo durante su manifestación en el pueblo. Dichas expresiones acompañadas de rituales específicos, están relacionadas con las palabras registradas en el testamento. A pesar de que estas expresiones parecieran estar fuera de contexto, siguen apareciendo en un contexto ritual que nos parece familiar a los rituales presentes realizadas en Santa María Texcatitlán.

El sentido atribuido a los conceptos expuestos refleja su dinamismo expresivo en actos solemnes de celebración. La constante mención de algunos conceptos determina el accionar de hechos rituales, así como el cumplimiento de las tradiciones. La expresión *dzoco* o *doko* desde la variante mixteca estudiada, quién lo menciona sabe que la persona debe dar, ofrecer, pero internamente no es una carga, sino como un cumplimiento que realizar. *Dzoco* es una etapa para estar en armonía con los seres queridos que fallecieron y que han regresado en diferentes momentos durante el rezo o el canto hacia su persona deseándoles un buen descanso. Sobre el concepto *ánima*, es una palabra, es un préstamo pero que en el caso mesoamericano se le asocio con el corazón⁷¹, órgano que permite la vida y cuando es para participar al acceso al otro mundo. En nuestro análisis la palabra *anima* está asociado con el aliento, balbuceo, quejido o palabras que expresan las personas afligidas como una acción desesperada de liberación antes de fallecer.

Por su parte, para la expresión *yosica/tahuindi*, consideramos que está relacionado con una pluralidad de significados. Por lo que, lo hemos vinculado con *xica ta'kvi* que está asociado con el acto de pedir, implorar un bien ante las entidades sagradas tanto en la comunidad como en los espacios conectados entre humanos o con el *yuku*, es decir el “monte”. Asimismo, su uso es posible relacionarlo con *xaniya xa'kvi* es decir que a través de la palabra expresa la bienvenida de personas importantes que han llegado de visita o por invitación a la comunidad o también para recibir a las bandas de música (por cumplir promesas con la virgen). Pero también su empleo puede estar asociado con la enviada de presentes en determinados espacios del monte, como ir a dejar o dar

⁷¹ Existe una amplia literatura sobre la concepción de las entidades anímicas. Véase a Guiteras, 1964; López Austin, 1980/2004b; Ortiz, 1993; Noguez, 2014, entre otros.



el *sta'kviri* a los entes de la tierra⁷². Aunque también, tal expresión se da antes de la entrada de los cazadores al monte, acompañado de un presente con la tierra (un trago de aguardiente) por respeto al dueño de los animales *ni yuku* “el señor del monte”⁷³, para que les permita tener suerte en su actividad. Hacer una descripción sobre las relaciones de los términos con determinadas actividades resultaron ser esenciales para mostrar la elasticidad de los conceptos ya que no refieren a una sola acción, sino que su mención nos puede llevar a otros significados. Todos los elementos desarrollados resultan ser de suma importancia porque nos permite identificar la relación con los conceptos investigados y así comprender aspectos de la cosmovisión del pueblo mixteco actual.

De manera que la descripción vivencial del acto nos ayuda a entender y atribuir los significados, al situarlos desde el espacio comunitario. En este contexto la expresividad católica cobra aun mayor sentido, en los cuales emergieron los actos religiosos como los procesos rituales.

Consideraciones finales

Durante el desarrollo de la actividad se pudo observar que pese a la temporalidad del escrito testamental, presenta una cierta relación con determinados elementos expresivos referente a los rituales religiosos. Ello nos permitió atribuirle sentido y enriquecer nuestra mirada sobre las unidades descritas y analizadas, apoyados con la constante revisión de los vocabularios misioneros.

La actividad nos condujo a las conceptualizaciones sobre el rezo, la plegaria y ofrecimiento, resaltando la importancia de los actores sociales en la comunidad, quienes inciden en la realización de las diversas ceremonias, con el apoyo del especialista, que funge como mediador de la comunicación con lo sagrado en sus acciones. Actos que buscan restablecer el equilibrio con las

⁷² Por la situación delicada que esté pasando alguna persona debido a la transgresión de las tradiciones relacionadas con el respeto a los lugares de dominios del señor del monte o de la tierra, o para convivir con la tierra por la abundancia de cosecha obtenida durante la siembra.

⁷³ La suerte implica desde tener un buen viaje al interior de los espacios del señor del monte conocido como “*ni o se yuku*”, quien domina todo lo que esta fuera de la comunidad, incluyendo a las plantas y los animales. Por lo que, siempre se pide permiso o se da un presente para estar en armonía y no sufrir algún accidente, desde no caer en la trampa del señor o la caza inmediata del venado.



diversas entidades sagradas. De manera que ofrecer e intercambiar son mecanismos que buscan restablecer las relaciones sociales y evitar los sucesos tales como (enfermedades, caos, hambre, sequía, etc.). En consecuencia, cualquier miembro de la comunidad mixteca sienta como deber de retribuir mediante ofrendas, oraciones y rezos a los entes, acción en el que la palabra y el diálogo concretan el acto.

En este sentido, hemos intentado no desligar los términos analizados a las practicas descritas de la variante seleccionada. Consideramos a los conceptos estudiados como fundamentales para explicarlos con la estrecha relación entre los rituales religiosos de la comunidad mixteca. Analizar este testamento de 1709 en lengua mixteca, nos permitió comprender su significancia y la manera en que permeó la ideología colonial católica religiosa entre los pueblos mixtecos. A su vez percibimos una resistencia y una agencia nativa que demuestra unas operaciones de adaptaciones y de reelaboraciones del discurso colonial espiritual marcado por la labor de domesticación lingüística religiosa.

Durante el periodo colonial se adaptaron y modificaron elementos significativos de la cultura de los grupos indígenas conquistados, y afecto mediante el aprendizaje de nuevos reglamentos impuestas a las variadas expresiones culturales y religiosas indígenas, tuvieron que ajustarse a estas nuevas realidades sin perder el control de sus rituales. Observamos la presencia de un esquema mixteco-colonial como los saludos, las expresiones morales y religiosas, el registro de sus bienes, sus límites territoriales, y sobre modos de actuar ante sus muertos.

En nuestra actividad los aspectos vivenciales (encuentros y conversaciones) fueron fundamentales, al recordar acciones pasadas y presentes durante el desarrollo de las reuniones ceremoniales y de los rituales. Fueron momentos en que afloraron las expresiones analizadas y se captó el sentido significativo de las manifestaciones expresivas, resultando muy enriquecedor al permitir evocar aspectos particulares de la lengua mixteca,



mostrándonos su “capacidad creativa”⁷⁴, de reelaborar, reorganizar y rearticular sus expresiones culturales. En espacios y tiempos en que se privilegió la palabra, que emanados del pensamiento tanto de la mente y corazón revelo un sentimiento individual y/o colectivo. Estos intercambios intensos, aunque muy breves permitieron la materialización o puestas en escena de los actos rituales y a su conclusión, dando espacio al orden para la convivencia.

Nuestra reflexión desarrollada a lo largo del artículo basado en el análisis de un testamento redactado en lengua mixteco de principio de siglos XVIII, de un profundo conocimiento y de interés personal de las lenguas y culturas mixtecas actuales, se sustenta en haber movilizad o estos conocimientos, pretende brindar un aporte a la historia del pueblo de habla mixteco en Oaxaca, como abrir nuevos caminos de reflexiones con los hablantes del *ñoo davi* y con los demás estudiosos sobre el tema.

Data de submissão: 16/05/2024

Data de aceite: 12/08/2024

Referências

Alvarado, Fray Francisco de. (1593). **Vocabulario en lengua Mixteca por los padres de la orden de los predicadores**. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública.

Alvarado, Fray Francisco de. (1593/1962). **Vocabulario en lengua Mixteca**, reproducción facsimilar con un estudio de Wigberto Jiménez Moreno. Instituto Nacional Indigenista, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Broda Prucha, Johanna. (2003). “La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la Conquista”. En **Graffylia**. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, n° 2. pp-14-28.

Cline, Sarah y León-Portilla, Miguel (edit.). (2023). **El libro de testamentos de Culhuacán: vida y muerte entre los nahuas del México central, siglo xvi**, – México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Disponible en: <https://ibero.mx/sites/all/themes/ibero/descargables/publicaciones/el-libro-de-testamentos-de-culhuacan.pdf>

Dehouve, Danièle. (2011b). “Analogía y contigüidad en la plegaria indígena mesoamericana”, **Itinerarios** 14, Varsovia, 2011b, pp. 153-184.

⁷⁴ Broda Prucha, Johanna. “La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la Conquista”. En: **Graffylia**. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003, n° 2. p. 14.



(2013c). “El depósito ritual. Un ritual figurativo”, in Johanna Broda (coord.), **Convocar a los dioses: Ofrendas mesoamericanas**. Estudios antropológicos, históricos y comparativos, Xalapa, Conaculta, Instituto Veracruzano de la Cultura (IVEC), Colección Voces de la Tierra, pp. 605-638.

García Leyva, Jaime. (2016). **Na savi: gente de la lluvia. Colección: ña ndakani xini yo; ña xani ini yo lo que pensamos; lo que soñamos**. México, PACMyC/CONACULTA.

Good Eshelman, Catharine. (2001). “El ritual y la reproducción de la cultura; ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**. México: CONACULTA/Fondo de Cultura Económica, pp. 239-297.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar. (1988). "La lectura de evangelización en la Nueva España", en **Historia de la lectura en México**, México, El Ermitaño-El Colegio de México, pp. 9-49.

Serge, Gruzinski. (1991). **La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII**, México: FCE.

Jansen, Maarten y Pérez Jiménez, Gabina Aurora. (2009a). **Voces del Dzaha Dzavui (Mixteco Clásico). Análisis y conversión del Vocabulario de Fray Francisco de Alvarado (1593)**. Oaxaca: CSEIHO.

Josserand, J. K., Jansen, M. y Romero, M. A. (1984). “Mixtec Dialectology: Inferences from Linguistics and Ethnohistory”. En J. K. Josserand; M. Winter y N. Hopkins (eds.), **Essays in Otomanguan Culture History** (pp. 141-163). Vanderbilt University Publications in Anthropology.

Julián Caballero, Juan. (2009). **Ñuu Davi Yuku Yata: Comunidad, Identidad y Educación en la Mixteca (México)**. (Tesis de Doctorado). Holanda. Universiteit de Leiden. Disponible en: <https://scholarlypublications.universiteit leiden.nl/access/item:2962101/view>

Lenkersdorf, Carlos. (2005). **Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales**. Siglo XXI editores, s.a. de C.V.

López Parada, Esperanza. (2013). “Poder y traducciones coloniales: El nombre de dios en lengua de indios”. **Revista chilena de literatura**, (85), pp. 129-156. Disponible en: <https://revistaliteratura.uchile.cl/index.php/RCL/article/view/30181>

López Castro, Hermenegildo F. (2012). **El culto a los dioses de la lluvia entre los mixtecos de Pinotepa Nacional: mitos y rituales**. (Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos). México. Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <http://132.248.9.195/ptd2013/enero/0686954/Index.html>

(2019). **Nahuales, tonos y curanderos entre los mixtecos de Pinotepa Nacional (Oaxaca)**. (Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos). México. Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en:



<https://ru.dgb.unam.mx/bitstream/20.500.14330/TES01000784445/3/0784445.pdf>

López García, Ubaldo. (2007). **Sa'vi, Discursos Ceremoniales de Yutsa To'on (Apoala)**. (Tesis de Doctorado). Holanda. Universiteit de Leiden. Disponible en: <https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/access/item%3A2961837/view>

Lupo, Alessandro. (1995). **La Tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas de la Sierra a través de las súplicas rituales**. México: Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Malillos Hurtado, Lorena. (2018). "Predicadores y lingüistas. Un acercamiento al plurilingüismo de los tratados de evangelización de la Orden Dominicana en México". En **La traducción en la Orden de Predicadores**/coord. por Antonio Bueno García, Vol. 2, 2018 (Lengua, Lexicografía y Misión / coord. por David Pérez Blázquez), pp. 429-450. Disponible en: [https://traduccion-dominicos.uva.es/bolonia/pdf/LIBRO%20COMPLETO%20PARA%20WEB%20\(BOLONIA\)%20VOL%202.pdf](https://traduccion-dominicos.uva.es/bolonia/pdf/LIBRO%20COMPLETO%20PARA%20WEB%20(BOLONIA)%20VOL%202.pdf)

Máynez, Pilar. (2003). **Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo**, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

Montemayor, C. (2000). "La cosmovisión de los pueblos indígenas actuales". **Desacatos**. Revista de Ciencias Sociales, (5), pp. 95-106.

Murillo Rodríguez, Silvia. (2002). **La vida a través de la muerte, Estudio Biocultural De Las Costumbres Funerarias En El Temazcaltepec Prehispánico**. México, INAH / Instituto Nacional de Antropología e Historia; Plaza y Valdés México; Antropología.

Neurath, Johannes. (2002a), **Las fiestas de la Casa Grande. Procesos rituales, cosmovisión y estructura social en una comunidad huichola**. Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de Guadalajara, México.

Noemí Quezada, Ramírez. (2000). **Enfermedad y maleficio**, 2ª ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

P. Simard, Jacques. (1997). "Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial (Cuenca, siglo xvii)". In Bouysse Cassagne, T. (Ed.), **Saberes y memorias en los Andes: In memoriam Thierry Saignes**. Éditions de l'IHEAL. doi:10.4000/books.iheal.820

Parodi, Claudia. (2012). "El español y su cultura en el nuevo mundo: la "indianización"", **Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana**, Vol. 10, No. 2 (20), Historia del español de América (2012), pp. 149-160.

Quispe-Agnoli, R. (2005). "La fe indígena en la escritura y la imagen: asimilación y resistencia en los Andes coloniales". **Cuadernos de Literatura**, 10(19), pp. 24-41. Disponible en: <file:///C:/Users/WINDOWS10/Downloads/EL%20HIJO%20DEL%20OSO.pdf>



Reyes, A. (1593). **Arte en Lengua Mixteca**. Casa de Pedro Bailli.

Rubial, A. (1997). “Nueva España, una tierra necesitada de maravillas”. **Historias**, (37), pp. 41–58. Recuperado en: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/13903>

Sarah L. Cline y León-Portilla, Miguel. (eds.). (2023). **El Libro de Testamentos de Culhuacán: Vida y Muerte Entre Los Nahuas Del México Central, Siglo XVI**. [Edition unavailable]. Universidad Iberoamericana A.C. Recuperado en: <https://www.perlego.com/book/4190929/el-libro-de-testamentos-de-culhuacn-vida-y-muerte-entre-los-nahuas-del-mxico-central-siglo-xvi-pdf>.

Spores, Ronald. (2007). **Ñuu Ñudzahui: La mixteca de Oaxaca. La evolución de la cultura mixteca desde los primeros pueblos preclásicos hasta la independencia**. Oaxaca, México: Fondo Editorial, IEEPO.

Swanton, M. W. (Ed.) (2022). **Filología mixteca: estudios sobre textos virreinales**. Universidad Nacional Autónoma de México.

Vogt, Evon Z. (1993). **Ofrendas para los dioses, Análisis simbólico de rituales zinacantecos**. Sección de obras de Antropología, México, Fondo de Cultura Económica, 1a. edición en español (1a. edición en inglés 1976).

